دروس
في
أصول الفقه

توضيح الحلقة الثالثة

الجزء السادس

كتابة أوليّة

الشيخ محمد أشكناني

الطّبعة الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

حقوق الطّبع محفوظة للمؤلّف

السّلام عليكم جميعًا

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

mohashk14@hotmail.com

أو الواتساب على هاتف :

00965-99644250

فآراؤكم تهمّنا وترشدنا إلى الأفضل ، وستنشر الآراء مع أسماء أصحابها في الجزء التالي من الكتاب ، وأكون لكم من الشّاكرين .

الشّيخ محمّد أشكناني

موقع الشّيخ محمّد أشكناني

www.alashkanani.com

YouTube

Ashkanani Channel

Instagram

@alashkanani

البريد الإلكترونيّ للمؤلّف

mohashk14@hotmail.com

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِينَ

اللَّهُمَّ كُنْ لِوَلِيِّكَ الحُجَّةِ ابْنِ الحَسَنِ صَلَوَاتُكَ 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 الطَاهِرِينَ

متن الكتاب :

الوظيفة
في حالة العلم الاجمالي

الوظيفة العملية في حالة الشك

– ٢ –

١ – قاعدة منجزية العلم الاجمالي .

٢ – أركان منجزية العلم الاجمالي .

٣ – تطبيقات منجزية العلم الاجمالي .

كل ما تقدم كان في تحديد الوظيفة العملية في حالات الشك البدوي ، والآن نتكلم عن الشك في حالات العلم الاجمالي ، والبحث حول ذلك يقع في ثلاثة فصول :

الأول : في أصل قاعدة منجزية العلم الاجمالي .

والثاني : في أركان هذه القاعدة .

والثالث : في بعض تطبيقاتها كما يأتي تباعا إن شاء الله تعالى .

التوضيح :

الوظيفة
في حالة العلم الإجمالي

ننتقل إلى الأصل الثاني من الأصول العملية الشرعية ، وهي أصالة الاشتغال ، وهي الوظيفة في حالة العلم الإجمالي .

التطبيق على الكتاب :

الوظيفة
في حالة العلم الاجمالي

الوظيفة العملية في حالة الشك

– ٢ –

١ – قاعدة منجزية العلم الاجمالي .

٢ – أركان منجزية العلم الاجمالي .

٣ – تطبيقات منجزية العلم الاجمالي .

كل ما تقدم كان في تحديد الوظيفة العملية في حالات الشك البدوي (، فقلنا بالاشتغال العقلي والبراءة الشرعية) ، والآن نتكلم عن الشك في حالات العلم الإجمالي (، فإذا كان الشك مقرونا بالعلم الإجمالي فلا تجري البراءة الشرعية ونطبق القاعدة الأولية عند السيد الشهيد وهي الاشتغال ، فعلى مبنى المشهور إذا أراد أن يقول بتنجيز العلم الإجمالي فلا بد أن يخرِّجه من البراءة العقلية ومن البراءة الشرعية ، وعلى مبنى السيد الشهيد لا بد أن يخرِّجه من البراءة الشرعية فقط ، والسيد الشهيد ما عنده مشكلة على أساس العقل لأن الاشتغال العقلي موافق لهذا الاشتغال وليس مخالفا له ، ومن هنا يتخلص السيد الشهيد من جملة من الإشكالات ، مر بعضها في الحلقة الثانية وفي القسم الأول من الحلقة الثالثة ، وكذلك يأتي هنا، منها أن أطراف العلم الإجمالي مشكوكة ، وتجري فيها قبح العقاب بلا بيان لأنه لا يوجد

بيان في الأطراف المشكوكة ، والبيان موجود على الجامع لا على الأطراف ، فالطرف مع أنه لا بيان عليه لكن فيه تنجيز ، وهذا إشكال لا بد أن يجيب عليه القائلون بمسلك قبح العقاب بلا بيان ، المخالفة القطعية تكون بمخالفة الجامع ، ولكن الموافقة القطعية بالإتيان بكل الأطراف من أين تأتي مع أنها محتمَلة غير قطعية ؟

لذلك أصحاب مسلك قبح العقاب بلا بيان أمامهم طرق : منها أن يدّعوا أن القاعدة من الأول مخصَّصة ، فقبح البيان بلا عقاب لا تجري في مورد العلم بالجامع والشكوك في الأطراف – أي في مورد العلم الإجمالي – لا أنها تجري ونحاول التخلص من الإشكال ، وهذا هو الذي اختاره السيد الشهيد في القسم الأول من الحلقة الثالثة حيث قال هناك : حتى لو قبلنا هذه القاعدة فإنها مختصة بغير موارد العلم الإجمالي لأن عندنا العلم بالجامع ، وهذا معناه أن المولى أبرز اهتمامه ، وإذا أبرز اهتمامه فالعقل لا يقول شيئا ، وأما القائلون بقبح العقاب بلا بيان فمعنى البيان عندهم هو العلم فيقبح العقاب بلا قطع ، وهذا المشكوك في العلم الإجمالي لو ارتكبه وكان حراما في الواقع فإنه يقبح العقاب عليه بناء على نظريتهم لأنه لا يوجد بيان عليه، ومع أنه لا يوجد بيان عليه فإنهم يقولون بأنه لا يقبح العقاب عليه ، ومن هنا اضطر المحقق النائيني أن يقول إن البيان المراد في القاعدة أعم من الحقيقي الواقعي والجعلي التعبدي ، وقد قال المحقق النائيني بنظرية الطريقية وجعل العلمية ، فبسبب ضيق الخناق اضطروا إلى القول بتلك النظرية ، وكان ينبغي أن هذه الإشكالات تكون منبِّهة لهم لعدم صحة قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، ولكنهم قالوا بصحتها فاضطروا إلى طرح نظريات أخرى لإثبات صحتها) .

والبحث حول ذلك يقع في ثلاثة فصول :

الفصل الأول :

في أصل قاعدة منجزية العلم الإجمالي (، العلم التفصيلي حجة أي ينجز ويعذر ، فهل العلم الإجمالي حجة – أي ينجز ويعذر –كالعلم التفصيلي أو لا ؟) .

الفصل الثاني :

في أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي .

الفصل الثالث :

في بعض تطبيقات قاعدة منجزية العلم الإجمالي وصغرياتها كما يأتي تباعا إن شاء الله تعالى.

متن الكتاب :

- ١ -

قاعدة منجزية العلم الإجمالي

والكلام في هذه القاعدة يقع في ثلاثة أمور :

الأمر الأول : في أصل منجزية العلم الاجمالي ومقدار هذه المنجزية بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمنة .

والأمر الثاني : في جريان الأصول في جميع أطراف العلم الاجمالي وعدمه ثبوتا أو اثباتا .

والأمر الثالث : في جريانها في بعض الأطراف .

ومرجع البحث في الامرين الأخيرين إلى مدى مانعية العلم الاجمالي بذاته أو بتنجيزه عن جريان الأصول بإيجاد محذور ثبوتي أو اثباتي يحول دون جريانها في الأطراف كلا أو بعضا .

وسنبحث هذه الأمور الثلاثة تباعا :

١- منجزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول المؤمنة الشرعية :

والبحث في أصل منجزية العلم الاجمالي إنما يتّجه بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان حيث إن كل شبهة من أطراف العلم مؤمن عنها بالقاعدة المذكورة ، فيحتاج تنجز التكليف فيها إلى منجز ، ولا بد من البحث حينئذ عن حدود منجزية العلم الاجمالي ومدى إخراجه لأطرافه عن موضوع القاعدة .

واما بناء على مسلك حق الطاعة فكل شبهة منجزة في نفسها بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمنة ، وينحصر البحث على هذا المسلك في الامرين الأخيرين .

وعلى اي حال فنحن نتكلم في الامر الأول على أساس افتراض قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وعليه فلا شك في تنجيز العلم الاجمالي لمقدار الجامع بين التكليفين لأنه معلوم وقد تم عليه البيان سواء قلنا بأن مرد العلم الاجمالي إلى العلم بالجامع أو العلم بالواقع ، أما على الأول فواضح ، وأما على الثاني فلأن الجامع معلوم ضمنا حتما ، وعليه يحكم العقل بتنجز الجامع ، ومخالفة الجامع انما تتحقق بمخالفة كلا الطرفين لأن ترك الجامع لا

يكون إلا بترك كلا فرديه ، وهذا معنى حرمة المخالفة القطعية عقلا للتكليف المعلوم بالاجمال .

وإنما المهم البحث في تنجيز العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية عقلا ، فقد وقع الخلاف في ذلك ، فذهب جماعة كالمحقق النائيني والسيد الأستاذ إلى أن العلم الاجمالي لا يقتضي بحد ذاته وجوب الموافقة القطعية وتنجيز كل أطرافه مباشرة ، وذهب المحقق العراقي وغيره إلى أن العلم الاجمالي يستدعي وجوب الموافقة القطعية كما يستدعي حرمة المخالفة القطعية ، ويظهر من بعض هؤلاء المحققين أن المسألة مبنية على تحقيق هوية العلم الاجمالي وهل هو علم بالجامع أو بالواقع ؟

وعلى هذا الأساس سوف نمهد للبحث بالكلام عن هوية العلم الاجمالي والمباني المختلفة في ذلك ، ثم نتكلم في مقدار التنجيز على تلك المباني .

التوضيح :

- ١ -

قاعدة منجزية العلم الإجمالي

والكلام في قاعدة منجزية العلم الإجمالي يقع في ثلاثة أمور :

الأمر الأول :

في أصل منجزية العلم الإجمالي ، فالبحث الأول هو أن العلم الإجمالي منجِّز أو غير منجِّز ، والقضية مهملة أي البحث في أصل المنجزية ، وليس البحث في أي مقدار ينجِّز ، وإذا ثبت في البحث الأول أنه منجِّز يأتي البحث الثاني وهو أي مقدار ينجِّز ، هل ينجز بمقدار حرمة المخالفة القطعية فقط أو حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، وإذا في البحث الأول وصلنا إلى أن العلم الإجمالي غير منجِّز وأنه هو والشك سواء فلا تصل النوبة إلى البحث الثاني ، ويكون البحث عن أصل منجزية العلم الإجمالي ومقدار هذه المنجزية مع قطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمنة .

الأمر الثاني :

في جريان الأصول الشرعية المؤمِّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي وعدم جريانها ثبوتا أو إثباتا ، فإذا ثبت في رتبة سابقة أن العلم الإجمالي ينجِّز وأي مقدار ينجز كلاًّ أو بعضا ،

ويوجد عندنا دليل شرعي على البراءة في حالة الشك ، وكذلك يوجد دليل عقلي على البراءة على رأي المشهور ، والشك موجود في حالة العلم الإجمالي فهل تجري الأصول المؤمِّنة أو لا تجري ، ويحتاج المطلب إلى تحقيق ، ويكون البحث في جريان الأصول الشرعية المؤمِّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي وعدم جريانها ثبوتا أو إثباتا ، وهذا الترديد بين الثبوت والإثبات بسبب وجود بحث – سيأتي مفصَّلا – بأنه عندما نقول لا تجري فلماذا لا تجري ؟ هل لا تجري لقصور في مقام الثبوت أو لقصور في مقام الإثبات والدلالة ؟

والسيد الشهيد في القسم الأول من الحلقة الثالثة قال بالقصور الإثباتي ، والشهيد هنا يردده بين الثبوت والإثبات حتى يحقِّق فيه بعد ذلك ، فالبعض قال بعدم الجريان ثبوتا ، والسيد الشهيد يذهب إلى عدم الجريان لقصور في مقام الدلالة والإثبات ، وبحسب مقام الثبوت والجعل تجري الأصول الشرعية المؤمنة ولا يوجد قصور ثبوتي .

الأمر الثالث :

في جريان الأصول الشرعية المؤمنة في بعض الأطراف ، لنفترض بأن الأصول الشرعية المؤمنة لا تجري في جميع الأطراف فهل تجري في بعض الأطراف دون البعض الآخر أو لا تجري ؟ ، ولا نجري البراءة في الطرفين حتى يلزم المخالفة القطعية ، فهل يمكن أن تجري البراءة في الطرف الأول دون الطرف الثاني ؟ ، فتجري في واحد منهما على نحو التخيير ، فإذا أجرينا البراءة في الطرف الأول فلا نجريها في الطرف الثاني ، وإذا أجرينا البراءة في الطرف الثاني فلا نجريها في الطرف الأول ، فهل هذا ممكن أو لا ؟

قد يقال إن هذا ممكن ولا يوجد محذور لأنه يوجد علم بالجامع فيوجد إناء واحد نجس لا إناءان نجسان ، فنبني على نجاسة واحد من الإناءين والثانية تصير مشكوكة فنجري البراءة فيها ونبني على طهارتها ، وما دام أن الإناء النجس غير معين ونحن مخيَّرون فنجري البراءة في الإناء الأول فقط أو في الإناء الثاني فقط .

وشبهة التخيير شبهة قوية من الشبهات التي أوردها المحقق العراقي على مدرسة المحقق النائيني والتي حركت الفكر الأصولي في زمان العلمين مدة من الزمان ، والطلبة كانوا مشتركين بين المحققين ، فيأخذون إشكالات أحد العلمين إلى العلم الآخر ويأخذون أجوبة الإشكالات من أحدهما إلى الآخر .

التطبيق على الكتاب :

- ١ -

قاعدة منجزية العلم الإجمالي

والكلام في قاعدة منجزية العلم الإجمالي يقع في ثلاثة أمور :

الأمر الأول :

في أصل منجزية العلم الاجمالي ومقدار هذه المنجزية بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمنة .

الأمر الثاني :

في جريان الأصول الشرعية المؤمنة في جميع أطراف العلم الاجمالي وعدم جريانه ثبوتا أو اثباتا .

الأمر الثالث :

في جريان الأصول الشرعية المؤمنة في بعض أطراف العلم الإجمالي (دون البعض الآخر) .

(وإذا لم نثبت الأمر الأول وهو أن العلم الإجمالي منجِّز فلا تصل النوبة إلى الأمرين الثاني والثالث ، وإذا أثبتنا أن العلم الإجمالي منجِّز تصل النوبة إلى الأمرين الثاني والثالث ، فنسأل هل ينجز في جميع الأطراف أو في بعض الأطراف دون البعض الآخر ،) ومرجع البحث في الأمرين الأخيرين (- بعد إثبات منجزية العلم الإجمالي -) إلى مدى مانعية العلم الإجمالي بذاته (إذا بنينا على أن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية كما هو علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ، وإذا كان علة تامة فيستحيل الترخيص على خلافه ، والمشهور بين الأصوليين أن العلم الإجمالي بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية علة تامة ، فلا يمكن للشارع أن يقول بالترخيص في الطرفين معا لأنه ترخيص في المعصية ، وترخيص الشارع في المعصية قبيح ، وأما بالنسبة لوجوب الموافقة القطعية وأن يرخص الشارع في أحد الطرفين دون الآخر فقال المحقق العراقي بأنه غير ممكن لأن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية كما هو علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ، وفي قباله المحقق النائيني الذي قال بالاقتضاء فيمكن أن يأتي ترخيص على الخلاف في أحد الطرفين دون الآخر ، وقال : " بذاته " إشارة إلى مسلك المحقق العراقي الذي يقول إن نفس العلم الإجمالي ينجز وجوب الموافقة القطعية ، وأما بناء على

مسلك المحقق النائيني فإن نفس العلم الإجمالي لا ينجز وجوب الموافقة القطعية بل تعارض الأصول ينجز وجوب الموافقة القطعية ، فقال : " بتنجيزه " ، وقد ذكرنا في مسلك السيد الخوئي أن العلم الإجمالي بعنوانه لا ينجِّز ، وتعارض الأصول ينجِّز وجوب الموافقة القطعية) أو بتنجيزه (– قوله : " بذاته أو بتنجيزه " إشارة إلى مسلكين في تنجيز العلم الإجمالي ، مسلك العِلِّيَّة للمحقق العراقي ومسلك الاقتضاء للمحقق النائيني وهو المشهور بين الأصوليين فيما يرتبط بوجوب الموافقة القطعية ، وسيأتي التفصيل فيما بعد –) عن جريان الأصول بإيجاد محذور ثبوتي أو محذور إثباتي يحول دون جريانها في الأطراف كلاًّ (مرتبط بالأمر الثاني) أو بعضا (مرتبط بالأمر الثالث ، فهل ينجِّز لوجود محذور ثبوتي في جريان الأصول أو لوجود محذور إثباتي في جريان الأصول) .

وسنبحث هذه الأمور الثلاثة تباعا :

التوضيح :

١– منجزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول المؤمنة الشرعية :

السيد الشهيد في راحة من هذا المطلب لأن العلم الإجمالي عند السيد الشهيد منجِّز قطعا لأنه يوجد شكوك واحتمالات ، والاحتمال منجِّز على مسلك حق الطاعة ، وبالإضافة إلى الشكوك والاحتمالات يوجد علم بالجامع ، والعلم منجِّز بلا شك ، ويَرِدُ هذا الكلام على مسلك القائلين بقبح العقاب بلا بيان بأنه كيف ينجِّز العلم الإجمالي مع أن الأطراف مشمولة لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ؟ وكيف يمكن لهم حل هذه المشكلة وهي أنه كيف ينجِّز العلم الإجمالي مع أن الأطراف مشكوكة ؟

وأي مقدار ينجِّز العلم الإجمالي ؟

على مسلك حق الطاعة ينجِّز العلم الإجمالي جميع الأطراف لأن الشك منجِّز للتكليف ، والأطراف مشكوكة ، فتتنجِّز كل الأطراف ، ولا توجد أي مشكلة على مسلك حق الطاعة .

ولكن هل ينجِّز العلم الإجمالي بنحو التنجيز أو بنحو التعليق ؟

على مسلك حق الطاعة ينجِّز العلم الإجمالي بنحو التعليق ، فالتكليف معلَّق على عدم ورود الترخيص من الشارع ، فإذا ورد الترخيص من الشارع فإن العلم لا ينجِّز ، فالمولى يستطيع أن يرخِّص حتى في العلم التفصيلي فضلا عن العلم الإجمالي ، لذلك مبنى السيد الشهيد في تنجيز العلم الإجمالي لحرمة المخالفة القطعية اقتضاء لا عِلِّيَّة لأن حرمة المخالفة القطعية يمكن

في العلم التفصيلي فضلا عن العلم الإجمالي ، وهنا السيد الشهيد خالف المشهور ، فالمشهور يقول بأن العلم الإجمالي بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية يكون على نحو العلية ، نعم المشهور يقول بأن العلم الإجمالي بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية يكون على نحو الاقتضاء ، والسيد الشهيد يقول بأنه بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية يكون العلم الإجمالي على نحو الاقتضاء .

إذن :

البحث في منجزية العلم الإجمالي مبني على قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وإذا أنكرنا هذه القاعدة والبراءة العقلية وبنينا على مسلك حق الطاعة والاشتغال والاحتياط العقلي فكل شك يكون منجِّزا بنفسه والأطراف تكون منجَّزة ولا نحتاج إلى منجزية العلم الإجمالي .

التطبيق على الكتاب :

١- منجزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول المؤمنة الشرعية :

والبحث في أصل منجزية العلم الإجمالي إنما يتّجه بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان حيث إن كل شبهة من أطراف العلم مؤمن عنها بالقاعدة المذكورة (، قبح العقاب بلا بيان ، والبيان هو القطع ، والأطراف لا يوجد فيها بيان وقطع ، فمؤمَّن عنها بالبراءة العقلية) ، فيحتاج تنجز التكليف فيها (- أي في كل شبهة -) إلى منجِّز ، ولا بد من البحث حينئذ عن حدود منجزية العلم الإجمالي (فهل هو بمقدار حرمة المخالفة القطعية فقط أو بمقدار حرمة المخالفة القطعية مع وجوب الموافقة القطعية) ومدى إخراجه لأطرافه عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان .

وأما بناء على مسلك حق الطاعة فكل شبهة (- أي الشك -) منجِّزة في نفسها بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمنة (، فإذا لم يوجد شرع وكان يوجد علم إجمالي بالنجاسة أو الحرمة في أحد هذين الطرفين فإن العقل يقول بالتنجيز ، فلا نحتاج إلى العلم الإجمالي وحدود هذه المنجزية) ، وينحصر البحث على هذا مسلك حق الطاعة في الأمرين الأخيرين (أي جريان الأصول في كل أطراف العلم الإجمالي أو في بعض الأطراف ، فهل تجري الأصول المؤمنة الشرعية في جميع الأطراف أو لا تجري ، فإن جرت الأصول في كل الأطراف فهي البراءة الشرعية ، فإن لم تجر الأصول في جميع الأطراف فهل تجري في البعض دون البعض الآخر أو لا

تجري ، فنبحث لنرى أن الأصول المؤمنة الشرعية أي دائرة تشمل ، هل تشمل كل أطراف العلم الإجمالي أو تشمل البعض دون البعض الآخر ، فعلى مسلك حق الطاعة نحتاج إلى البحث في الأمرين الأخيرين) .

وعلى أي حال فنحن نتكلم في الأمر الأول على أساس افتراض قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وعليه فلا شك في تنجيز العلم الإجمالي لمقدار الجامع بين التكليفين لأن الجامع معلوم وقد تم عليه البيان (- فحرمة المخالفة القطعية منجَّزة لأن هذا هو القدر المتيقَّن ، فمقدار الجامع خرج من قبح العقاب بلا بيان لأنه يوجد بيان على الجامع ، وفي كل طرف يوجد قبح العقاب بلا بيان لأن كليهما مشكوك ، ولكن لا يمكن إجراء البراءة في الطرفين معا لأنه يلزم مخالفة العلم بالجامع ، فيوجد مقدار خرج من قبح العقاب بلا بيان ، وهذا المقدار الخارج ينجِّز حرمة المخالفة القطعية بمعنى أنه يحرم ترك كلا الطرفين ، فلا يجوز ترك صلاة الظهر وصلاة الجمعة في يوم الجمعة ، ولا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية بمعنى الإتيان بكلا الطرفين ، ويحتاج إلى بحث ، فلا إشكال أن مقدار الجامع الذي نجز حرمة المخالفة القطعية خرج من قاعدة قبح العقاب بلا بيان ودخل في حسن العقاب مع البيان-) سواء قلنا بأن مرد العلم الاجمالي إلى العلم بالجامع (كما هو مبنى المحقق الأصفهاني والمحقق النائيني) أو العلم بالواقع (كما هو مبنى المحقق العراقي ، فهو علم بالواقع الذي كشفه كشف ناقص لا كشف تام ، وهذه مباني مختلفة في حقيقة العلم الإجمالي ستأتي الإشارة إليها بعد ذلك في اتجاهات تفسير العلم الإجمالي) ، أما على الأول (مرد العلم الإجمالي إلى العلم بالجامع) فواضح ، وأما على الثاني (أي مرد العلم الإجمالي إلى العلم بالواقع) فلأن الجامع معلوم ضمنا حتما (، فالعلم بالواقع غير محدَّد لنا ، ولو كان محدَّدا لكان علما تفصيليا ولزم الخلف ، والمقدار الذي يتنجز بناء على العلم بالواقع هو مقدار العلم بالجامع الذي هو المدلول التضمني لا أكثر من هذا المقدار) ، وعليه يحكم العقل بتنجز الجامع (سواء كان العلم الإجمالي مرده إلى العلم بالجامع أم العلم بالواقع) ، ومخالفة الجامع إنما تتحقق بمخالفة كلا الطرفين لأن ترك الجامع لا يكون إلا بترك كلا فرديه ، وهذا معنى حرمة المخالفة القطعية عقلا للتكليف المعلوم بالاجمال (، فمخالفة الجامع تكون بترك كلا الطرفين ، وهذا معناه حرمة المخالفة القطعية لأنه إذا ترك الطرفين فإنه يقع في المخالفة القطعية، والعلم الإجمالي ينجِّز هذا المقدار وهو حرمة المخالفة القطعية وأخرجه من دائرة قبح العقاب بلا بيان لأن الجامع فيه بيان وقطع ، وأما ترك أحد الطرفين دون الآخر فليس تركا للجامع لأن

الجامع ينطبق على الطرف الأول وعلى الطرف الثاني ، والإتيان بأحد الطرفين يحقق الجامع ، فيصدق أنه ترك الصلاة إذا لم يأت بصلاة الظهر ولا بصلاة الجمعة ، وأما إذا صلى الظهر أو صلى الجمعة فيصدق عليه أنه أتى بالجامع وهو الصلاة في يوم الجمعة ، والكلي الطبيعي يوجد بوجود فرد واحد في الخارج ، وينتفي بانتفاء جميع الأفراد ، والنتيجة أنه لا إشكال في أن العلم الإجمالي ينجّز حرمة المخالفة القطعية ، فعلى مبنى المشهور فإنه يرون أن العلم الإجمالي علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ، فيستحيل أن يأتي ترخيص بالخلاف ثبوتا ، وعلى مبنى السيد الشهيد فيمكن أن يأتي ترخيص بالخلاف ، ولكن لا يصل إلى المكلف إثباتا ، فعلى المسلكين النتيجة النهائية من الناحية العملية لا تختلف ، فلا يوجد أصولي ولا فقيه يقول بجواز المخالفة القطعية للعلم الإجمالي ، فمن مسلمات الأصول والفقه أن العلم الإجمالي ينجز حرمة المخالفة القطعية).

وإنما المهم البحث في تنجيز العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية عقلا (، فهل العلم الإجمالي ينجز وجوب الموافقة القطعية عقلا أو لا ينجز) ، فقد وقع الخلاف في ذلك ، (يوجد هنا اتجاهان :)

الاتجاه الأول للمحقق النائيني والمحقق الخوئي :

ذهب جماعة كالمحقق النائيني والسيد الأستاذ إلى أن العلم الإجمالي لا يقتضي بحد ذاته وجوب الموافقة القطعية وتنجيز كل أطرافه مباشرة (، فالعلم الإجمالي علة لحرمة المخالفة القطعية، وليس علة لوجوب الموافقة القطعية ، فالعلم الإجمالي بذاته ينجز حرمة المخالفة القطعية ، والعلم الإجمالي بذاته لا ينجز وجوب الموافقة القطعية ، ولكن تجب الموافقة القطعية والإتيان بجميع الأطراف لأن الأصول تعارضت وتساقطت ، ولو لم تتعارض الأصول لما وجبت الموافقة القطعية ، لذلك قال السيد الشهيد سابقا : " بتنجيزه ") .

(لذلك قال السيد الشهيد في بحث الاعتراضات العامة على أدلة البراءة : "**الملاك في وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي هو التعارض بين الأصول في أطرافه كما تقدم ، وليس هو العلم الإجمالي بعنوانه ، فلا أثر للتعبد بإلغاء هذا العنوان ، وإنما يكون تأثيره عن طريق رفع التعارض ، وذلك بإخراج موارد الأمارات المثبتة للتكليف عن كونها موردا لأصالة البراءة لأن الأمارة حاكمة على الأصل ، فتبقى الموارد الأخرى مجرى لأصل البراءة بدون معارض** " .)

(فالعلم الإجمالي يؤثر إذا وجد تعارض بين الأصول ، ويسقط تأثير العلم الإجمالي إذا لم تتعارض الأصول ، فالعلم الإجمالي بنفسه ليس له أثر ، فإذا قطعت النظر عن الأصول المؤمنة فالعلم الإجمالي لا يوجب وجوب الموافقة القطعية ، ونأتي إلى الأمر الثاني وهو أن الأصول المؤمِّنة تجري أو لا تجري ، والمحقق النائيني يقول إن الأصول المؤمِّنة لا تجري لوجود قصور فيها فتتعارض الأصول وتتساقط ، ويقول بوجوب الموافقة القطعية لأنه لا يوجد أصل مؤمِّن لا لأن العلم الإجمالي ينجِّز ، والمحقق النائيني يقول إن هذا هو مسلك الشيخ الأنصاري) .

الاتجاه الثاني للمحقق العراقي :

ذهب المحقق العراقي وغيره إلى أن العلم الإجمالي يستدعي وجوب الموافقة القطعية كما يستدعي حرمة المخالفة القطعية (، فالعلم الإجمالي – كالعلم التفصيلي – كما ينجز حرمة المخالفة القطعية ينجز أيضا وجوب الموافقة القطعية ، فالعلم الإجمالي علة لحرمة المخالفة القطعية وعلة لوجوب الموافقة القطعية ، فالعلم الإجمالي بذاته ينجز حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، لذلك قال السيد الشهيد سابقا : " بذاته " ، وسواء كان يوجد مؤمِّن أم لا فإن العلم الإجمالي ينجز وجوب الموافقة القطعية ، فبناء على مسلك المحقق العراقي في الأمر الأول العلم الإجمالي ينجز وجوب الموافقة القطعية ، وبناء على مسلك المحقق النائيني العلم الإجمالي لا ينجز وجوب الموافقة القطعية ، والذي ينجز وجوب الموافقة القطعية عند المحقق النائيني هو الأمر الثاني والثالث ، والمحقق العراقي يقول إن هذا هو مسلك الشيخ الأنصاري).

ويظهر من بعض هؤلاء المحققين أن المسألة مبنية على تحقيق هوية العلم الإجمالي وهل هو علم بالجامع (، وهذا هو مبنى المحقق النائيني والمحقق الأصفهاني ، فعندهما العلم الإجمالي لا ينجز بذاته بل ينجز بتعارض الأصول) أو علم بالواقع (، وهذا هو مبنى المحقق العراقي ، وعنده العلم الإجمالي ينجز وجوب الموافقة القطعية) ؟

وعلى هذا الأساس سوف نمهد للبحث بالكلام عن هوية العلم الإجمالي والمباني المختلفة في حقيقة العلم الإجمالي ، ثم نتكلم في مقدار تنجيز العلم الإجمالي على تلك المباني ، (فهل اختلاف المباني في حقيقة العلم الإجمالي تعطي نتائج مختلفة أو لا ؟) .

متن الكتاب :

الاتجاهات في تفسير العلم الاجمالي :

ويمكن تلخيص الاتجاهات في تفسير العلم الإجمالي في ثلاثة مبان :

الأول : المبنى القائل بان العلم الاجمالي علم تفصيلي بالجامع مقترن بشكوك تفصيلية بعدد أطراف ذلك العلم ، وهذا ما اختاره المحققان النائيني والأصفهاني ، وهذا المبنى يشتمل على جانب ايجابي – وهو اشتمال العلم الاجمالي على العلم بالجامع – وهذا واضح بداهة ، وعلى جانب سلبي – وهو عدم تعدي العلم من الجامع – .

وبرهانه : انه لو فرض وجود علم يزيد على العلم بالجامع فهو إما أن يكون بلا متعلق ، أو يكون متعلقا بالفرد بحده الشخصي المعيَّن ، أو بالفرد بحد شخصي مردد بين الحدين أو الحدود .

والكل باطل ، أما الأول فلأن العلم صفة ذات الإضافة فلا يعقل فرض انكشاف بلا منكشف ، وأما الثاني فلبداهة أن العالم بالإجمال لا يعلم بهذا الطرف بعينه ولا بذاك بعينه، وأما الثالث فلأن المردد إن أريد به مفهوم المردد فهذا جامع انتزاعي والعلم به لا يعني تعدي العلم عن الجامع ، وإن أريد به واقع المردد فهو مما لا يعقل ثبوته فكيف يعقل العلم به لان كل ما له ثبوت فهو متعين بحد ذاته في أفق ثبوته .

الثاني : المبنى القائل بأن العلم في مورد العلم الإجمالي يسري من الجامع إلى الحد الشخصي ، ولكنه ليس حدا شخصيا معينا لوضوح ان كلا من الطرفين بحده الشخصي المعيَّن ليس معلوما بل حدا مرددا في ذاته بين الحدين ، وهذا ما يظهر من صاحب الكفاية اختياره حيث ذكر في بحث الواجب التخييري من الكفاية : ان أحد الأقوال فيه هو كون الواجب الواحد المردد ، وأشار في تعليقته على الكفاية إلى الاعتراض على ذلك بأن الوجوب صفة وكيف تتعلق الصفة بالواحد المردد مع أن الموصوف لا بد أن يكون معينا في الواقع ، وأجاب على الاعتراض بأن الواحد المردد قد يتعلق به وصف حقيقي ذو الإضافة كالعلم الاجمالي فضلا عن الوصف الاعتباري كالوجوب .

ويمكن الاعتراض عليه بان المشكلة ليست هي مجرد ان المردد كيف يكون لوصف من الأوصاف نسبة وإضافة إليه ، بل هي استحالة ثبوت المردد ووجوده بما هو مردد ، وذلك

لان العلم له متعلق بالذات وله متعلق بالعرض ، ومتعلقه بالذات هو الصورة الذهنية المقومة له في أفق الانكشاف ، ومتعلقه بالعرض هو مقدار ما يطابق هذه الصورة من الخارج ، والفرق بين المتعلقين ان الأول لا يعقل انفكاكه عن العلم حتى في موارد الخطأ بخلاف الثاني ، وعليه فنحن نتساءل ما هو المتعلق بالذات للعلم في حالات العلم الاجمالي؟

فإن كان صورة حاكية عن الجامع لا عن الحدود الشخصية رجعنا إلى المبني السابق ، وإن كان صورة للحد الشخصي ولكنها مرددة بحد ذاتها بين صورتين لحدين شخصيين فهذا مستحيل لان الصورة وجود ذهني وكل وجود متعين في صقع ثبوته وتتعين الماهية تبعا لتعين الوجود لأنها حد له .

الثالث : ما ذهب إليه المحقق العراقي من أن العلم الاجمالي يتعلق بالواقع بمعنى ان الصورة الذهنية المقومة للعلم والمتعلقة له بالذات لا تحكى عن مقدار الجامع من الخارج فقط بل تحكي عن الفرد الواقعي بحده الشخصي ، فالصورة شخصية ومطابقها شخصي ولكن الحكاية إجمالية ، فهي من قبيل رؤيتك لشبح زيد من بعيد دون أن تتبين هويته فإن الرؤية هنا ليست رؤية للجامع بل للفرد ولكنها رؤية غامضة .

ويمكن أن يبرهن على ذلك بان العلم في موارد العلم الاجمالي لا يمكن ان يقف على الجامع بحده لان العالم يقطع بان الجامع لا يوجد بحده في الخارج ، وانما يوجد ضمن حد شخصي فلا بد من إضافة شيء إلى دائرة المعلوم ، فإن كان هذا الشيء جامعا وكليا عاد نفس الكلام حتى ننتهي إلى العلم بحد شخصي ، ولما كان التردد في الصورة مستحيلا كما تقدم تعين أن يكون العلم متقوما بصورة شخصية معينة مطابقة للفرد الواقعي بحده ولكن حكايتها عنه إجمالية .

التوضيح :

الاتجاهات في تفسير العلم الاجمالي :

يذكر السيد الشهيد ثلاثة مباني ، المبنى الأول للمحقق النائيني والمحقق الأصفهاني ، والمبنى الثاني للمحقق الخراساني صاحب الكفاية ، والمبنى الثالث للمحقق العراقي ، ولم يذكر السيد الشهيد مبناه ، وذكره في بحث الخارج ، ومبنى السيد الشهيد هو التصالح بين المباني ، فالمباني

ليست مختلفة ، فكل مبنى ينظر إلى جانب من جوانب العلم الإجمالي ، والسيد الشهيد يعطي نظرية تفسر المباني الثلاث ويتبيّن منها أن جميع المباني الثلاث صحيحة من جانبه الخاص ، ومبنى السيد الشهيد ليس مبنى في قبال المباني الثلاث ، وإنما هو تصالح بين المباني الثلاث .

التطبيق على الكتاب :

الاتجاهات في تفسير العلم الاجمالي :

ويمكن تلخيص الاتجاهات في تفسير العلم الإجمالي في ثلاثة مبانٍ :

التوضيح :

المبنى الأول للمحقق النائيني والمحقق الأصفهاني :

يوجد عندنا علم تفصيلي وعندنا معلوم ، ويوجد علم سواء كان العلم تفصيليا أم إجماليا ، والعلم هو انكشاف ، والمعلوم والمنكشَف الذي هو متعلَّق الانكشاف ما هو ؟

تارة المعلوم هو الفرد الخارجي بحدِّه الشخصي الذي هو زيد ، فهذا العلم تفصيلي ، وتارة أخرى المعلوم هو الجامع – لا الواقع – ، فهذا العلم إجمالي ، وفي العلم التفصيلي وفي العلم الإجمالي يوجد سنخ واحد من العلم لأن العلم هو انكشاف ، والاختلاف بينهما في المعلوم والمنكشَف ، فالعلم التفصيلي والعلم الإجمالي واحد من حيث العلم ومختلفان من حيث المعلوم والمنكشَف .

وحقيقة العلم الإجمالي هو العلم بالجامع ، ولا يوجد شيء زائد على العلم بالجامع ، والذي يقول إنه توجد إضافة شيء آخر على العلم بالجامع ، فهو علم زائد على العلم بالجامع ، هذه الزيادة ما هي ؟

هذه الزيادة على الجامع بها ثلاثة فروض : العلم الزائد إما متعلَّقه هو الفرد بحدِّه الشخصي وإما متعلَّقه هو الفرد المردّد وإما لا متعلَّق له .

والفرض الثالث باطل جزما لأن العلم من الصفات الحقيقية ذات الإضافة وتحتاج إلى متعلَّق ومعلوم ، ولا يوجد علم بلا معلوم ومتعلَّق ، والمعلوم والمتعلَّق شيء واحد ، فالفرض الثالث باطل .

والفرض الأول هو أن يكون العلم الزائد متعلقه هو الحد الشخصي ، وهذا يلزم منه الخلف لأنه إذا كان المعلوم هو الحد الشخصي فهذا يكون علما تفصيليا لا علما إجماليا ، والفرض

الأول باطل .

والفرض الثاني هو أن يكون العلم الزائد متعلقه هو الفرد المردَّد ، مثلا نعلم بوجود الإنسان في المسجد غير الخارج عن زيد أو عمرو ، والمردَّد لا ماهية له ولا وجود لأن الشيء إذا كان له ماهية لا بد أن يكون له وجود ، وإذا صار له وجود فيكون متعيِّنا لأن الشيء إذا لم يتشخَّص ولم يتعيَّن لا يوجد ، وإذا وجد يكون له ماهية ، فما لا تعيُّن له لا وجود له ، وما لا وجود له لا ماهية له ، والعلم أمر وجودي لا عدمي ، ومتعلقه المعلوم بالذات لا بد من أن يكون أمرا وجوديا ، والفرد المردَّد ليس له وجود ، إذن يستحيل أن يتعلَّق به علم .

إذن :

المبنى الأول للمحقق النائيني والمحقق الأصفهاني أنه في العلم الإجمالي لا يوجد عندنا بالإضافة إلى العلم بالجامع شيء آخر ، فالعلم الإجمالي علم تفصيلي بالجامع وشك بدوي بعدد الأطراف الموجودة لهذا العلم الإجمالي ، والفرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي لا في العلم بل في المعلوم ، وأما العلم فواحد في العلم الإجمالي وفي العلم التفصيلي .

التطبيق على الكتاب :

المبنى الأول للمحقق النائيني والمحقق الأصفهاني :

المبنى القائل بأن العلم الإجمالي علم تفصيلي بالجامع مقترن بشكوك تفصيلية بعدد أطراف ذلك العلم ، وهذا ما اختاره المحققان النائيني والأصفهاني ، وهذا المبنى يشتمل على جانبين :

١-الجانب الإيجابي :

وهو اشتمال العلم الإجمالي على العلم بالجامع ، وهذا واضح بداهة (، وهو علم تفصيلي لا علم إجمالي ، علم الإنسان بالجامع علم تفصيلي ، والعلم يكون إجماليا بلحاظ الشكوك الموجودة في الأطراف ، فالعلم دائما علم تفصيلي ، ولكن المعلوم يختلف ، فتارة المعلوم هو الجامع وتارة أخرى هو الفرد بحدِّه الشخصي) .

٢-الجانب السلبي :

وهو عدم تعدّي العلم من الجامع (، وفي العلم الإجمالي لا يوجد شيء إضافي على العلم بالجامع) .

برهان المبنى الأول :

لو فرض وجود علم يزيد على العلم بالجامع فهو :

الفرض الأول : إما أن يكون بلا متعلَّق ومعلوم .

أو

الفرض الثاني : يكون متعلِّقا بالفرد بحده الشخصي المعيَّن (كزيد) .

أو

الفرض الثالث : يكون متعلَّقا بالفرد بحدّ شخصي مردد بين الحدّين (إذا يوجد طرفان للعلم الإجمالي) أو الحدود (إذا يوجد أطراف للعلم الإجمالي) .

والكل باطل (، والملزوم باطل أيضا أي لا يوجد علم إضافي على العلم بالجامع) ، ونأتي إلى الفروض الثلاث :

بطلان الفرض الأول :

أما بطلان الفرض الأول فلأن العلم صفة ذات الإضافة [1] فلا يعقل فرض انكشاف بلا منكشَف (، والعلم هو انكشاف ، فلا بد من وجود المنكشَف والمعلوم ، ويستحيل أن يوجد انكشاف بلا منكشَف وبلا متعلَّق) .

بطلان الفرض الثاني :

أما بطلان الفرض الثاني فلبداهة أن العالِم بالإجمال لا يعلم بهذا الطرف بعينه ولا بذاك الطرف بعينه (وإلا لزم الخلف وانقلاب العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي ، وهو خلف الفرض أنه علم إجمالي) .

---

[1] هذه إشارة إلى نظرية المشهور من الحكماء والفلاسفة وهي أن العلم ليس من مقولة الإضافة، وإنما هو من مقولة الكيف النفساني ، ولكن دخلت الإضافة في وجوده وهويته لا في ماهيته ، بخلاف نظرية الفخر الرازي الذي يرى أن العلم داخل في مقولة الإضافة أي أخذت الإضافة إلى المتعلّق في ماهية العلم لا في هويته ووجوده ، وهذا هو الفرق بين النظريتين ، وهو أن الإضافة داخلة في وجود العلم (وهو رأي مشهور الفلاسفة) أو في ماهية العلم (وهو رأي الفخر الرازي) .

بطلان الفرض الثالث :

أما بطلان الفرض الثالث فلأن المردَّد بين احتمالين :

١–من حيث الحمل الأولي :

إن أريد بالمردَّد مفهوم " المردَّد " فهذا جامع انتزاعي والعلم بالجامع الانتزاعي لا يعني تعدّي العلم عن الجامع (، فالمراد من العلم الزائد متعلِّق بمفهوم " المردَّد " ، وهذا المفهوم غير مردَّد بل هو متعيِّن ، فمعنى " المردَّد " معلوم ومعيَّن في الذهن وليس مردَّدا ، وهذا المفهوم هو الجامع ، فهذا العلم لا يزيد على العلم الإجمالي بشيء زائد) .

٢–من حيث الحمل الشايع :

إن أريد بالمردَّد واقع " المردَّد " ومصداق " المردَّد " الذي هو المصداق الخارجي لمفهوم " المردَّد " فهو مما لا يعقل ثبوته ووجوده (، فلا يوجد موجود مردد بين هذا أو ذاك ، والموجود المردد محال لأنه إذا صار موجودا فلا معنى لأن يكون مردَّدا ، وكل موجود متشخِّص متعيِّن ، وما لا تعيُّن له لا وجود له ، وهذا مبني على أصالة الوجود لا أصالة الماهية) فكيف يعقل العلم به لأن كل ما له ثبوت ووجود فهو متعيِّن بحد ذاته في أفق ثبوته ووجوده (، والشيء الذي لا وجود له لا يعقل تعلّق العلم به لأن العلم أمر وجودي يحتاج إلى متعلَّق وجودي ، والشيء المردَّد لا وجود له ، سواء كان أفق ثبوته ووجوده الذهن أم الخارج أي سواء كان الوجود ذهنيا أم خارجيا ، وفي الواقع الخارجي لا يوجد شيء مردَّد ويستحيل التردَّد بل كل شيء في الخارج متعيِّن ومتشخِّص ، فهو إما زيد وإما بكر ، وهو إما الإناء الأول وإما الإناء الثاني ، وما لا وجود له لا ماهيّة له ، وإذا لا وجود له ولا ماهيّة له فلا يمكن أن يتعلَّق به علم لأن العلم يحتاج إلى متعلَّق ، والعلم أمر وجودي ، فيحتاج أن يكون المعلوم والمتعلَّق أمر وجودي ، وحيث إن المتعلَّق لا وجود له فلا يوجد علم) .

وهنا الحمل الأولي والحمل الشايع قيدان للموضوع لا قيدان للقضية والحمل ، راجع المنطق .

مثال الحمل الأولي قيد الموضوع :

الإنسان – بالحمل الأولي – إنسان .

مثال الحمل الأولي قيد القضية أو قيد الحمل :

الإنسان إنسان – بالحمل الأولي – .

إذن :

لا يوجد علم زائد على العلم بالجامع ، والملاحظ أن السيد الشهيد لم يناقش المبنى الأول .

الخلاصة :

توجد مباني متعددة في حقيقة العلم الإجمالي ، والمبنى الأول ما ذهب إليه المحققان النائيني والأصفهاني ، وهو أن العلم الإجمالي هو علم بالجامع ، ولا يوجد في العلم الإجمالي شيء زائد على العلم بالجامع ، ولو كان هنا علم زائد على العلم بالجامع فإما أن يكون العلم الزائد بلا متعلَّق وهو محال ، وإما أن يكون المتعلَّق هو الواحد الشخصي المعيَّن وهو خلف العلم الإجمالي، وإما أن المتعلَّق هو الواحد المردَّد ، والواحد المردَّد لا وجود له ولا ماهية ، والشيء الذي لا وجود له ولا ماهية لا يتعلَّق به علم ، والبرهان الذي أقامه المحققان النائيني والأصفهاني يثبت أنه في العلم الإجمالي لا يوجد شيء زائد على العلم بالجامع ، يوجد فقط علم بالجامع ، وفي المبنى الأول للمحقِّقين يوجد إيجاب وهو العلم بالجامع ، ويوجد سلب وهو عدم تعدِّي العلم من الجامع ، وهنا نكتة تأتي فيما بعد .

التوضيح :

المبنى الثاني لصاحب الكفاية :

العلم الإجمالي هو علم بالجامع ، ويوجد علم زائد على العلم بالجامع ، والعلم الزائد هو العلم بالفرد المردَّد ، ويأتي السؤال التالي :

كيف يعقل أن يتعلَّق علم بالفرد المردَّد ؟

الجواب :

صاحب الكفاية عنده تعليقة في مسألة الواجب التخييري ، هناك مشكلة في الواجب التخييري وهي أنه كيف يمكن تصوير الواجب التخييري ، فهل نصوره بعنوان أنه الفرد المردَّد أو بعنوان أنه على البدل أو بعنوان أنه مشروط ، وهذه النظريات تقدم الكلام عنها سابقا ، وصاحب الكفاية في تعليقته يختار أن متعلَّق الواجب التخييري هو الفرد المردَّد ، الموصوف هو الفرد المردَّد ، والوصف معيَّن لأن الوجوب أمر معيَّن في قبال الحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة ، وهو يشكل على نفسه : فإن قيل كيف يمكن أن يكون الوصف معيَّنا والموصوف مردَّدا غير معيَّن ؟

ويجيب بأن ذلك ممكن لأننا نرى أن العلم وهو صفة حقيقية ذات إضافة يتعلَّق بالمردّد فبطريق أولى الأمر الاعتباري يتعلَّق بالمردّد .

فيكون مبناه في العلم الإجمالي بأن العلم يتعلَّق بالفرد المردَّد ، فالوجوب وهو معيَّن يتعلَّق بالفرد المردَّد وهو غير معيَّن ، والوجوب أمر اعتباري – لا حقيقي – ونجد أن هناك أمرا حقيقيا وهو العلم يتعلَّق بالفرد المردَّد فبطريق أولى فإن الأمر الاعتباري يتعلَّق بالفرد المردَّد ، ففي العلم الإجمالي يتعلَّق العلم بالفرد المردَّد ، فمبنى صاحب الكفاية في حقيقة العلم الإجمالي هي العلم بالجامع وزيادة ، والزيادة هي العلم بالفرد المردَّد ، ويوجد دليل لإثبات هذا الرأي في كلمات المحقق العراقي ، والدليل هو أن العلم الإجمالي ليس علما واقفا على الجامع بل تجاوز الجامع ، والمحقق الأصفهاني قال إن العلم الإجمالي حدّه إلى الجامع ولا يتجاوز الجامع ، نسأل :

إذا علم بوجود الإنسان في المسجد وتتردّد في أنه زيد أو عمرو فهو عنده علم بالإنسان ، ولكن هذا العلم فيه خصوصية ، فالعلم لم يقف على الجامع بل تجاوز الجامع ، والجامع لا وجود له في الخارج لأن الإنسان نوع ، والنوع لا يوجد في الخارج ، والنوع في الخارج موجود ضمن هذا الفرد وذاك الفرد ، فعندما يقول : " أعلم إجمالا بوجود زيد أو عمرو " فهو لا يريد أن يقول بأنه يعلم بأمر ذهني بل يريد أن يقول إنه يعلم بوجود خارجي ، ولو وقف العلم الإجمالي على الجامع فهذا معناه أنه لا يعلم بالشيء الخارجي مع أنه يدَّعي بأنه يعلم بشيء خارجي ، ولكنه يجهل خصوصية هذا الشيء الخارجي .

ومن هنا قال المحقق العراقي إنه لا يمكن أن يتوقف العلم على الجامع بل يسري منه إلى الواقع ، وقال صاحب الكفاية إن العلم بالجامع يسري إلى الفرد المردَّد .

التطبيق على الكتاب :

المبنى الثاني لصاحب الكفاية :

المبنى القائل بأن العلم في مورد العلم الإجمالي يسري من الجامع إلى الحدّ الشّخصيّ (، وهذا هو فرق المبنى الثاني عن الأول ، فعلى المبنى الأول العلم لا يسري بل يقف على الجامع ، وعلى المبنى الثاني يسري من الجامع إلى الحد الشخصي) ، ولكنه ليس حدا شخصيا معيَّنا لوضوح أن كلاًّ من الطرفين بحدّه الشخصي المعيَّن ليس معلوما بل حدا مردَّدا في ذاته بين الحدّين (أو الحدود ، فالحد الشخصي مردَّد وليس معيَّنا ، وإذا صار معينا يصير علما تفصيليا ، وهذا خلف العلم الإجمالي) ، وهذا ما يظهر من صاحب الكفاية اختياره حيث ذكر في بحث

الواجب التخييري من الكفاية : أن أحد الأقوال فيه (أي في الواجب التخييري) هو كونُ الواجبِ (هو) الواحدَ المردَّدَ (أي أن الواجب تعلَّق بالواحد المردَّد) ، وأشار في تعليقته على الكفاية إلى الاعتراض على ذلك (أي على هذا القول) بأن الوجوب صفة (متعيِّنة) وكيف تتعلق الصفة (المتعيِّنة) بالواحد المردَّد مع أن الموصوف لا بد أن يكون معيَّنا في الواقع (حتى تكون له صفة معيَّنة ، فلا يُعْقَلُ أن يكون الوصفُ متعيِّنًا والموصوف المتعلَّقُ مردَّدًا ، فهو نَقَضَ بالعلم الإجمالي) ، وأجاب على الاعتراض (نقضا لا حلاًّ حيث نقض عليه) بأن الواحد المردد قد يتعلَّق به وصف حقيقي ذو الإضافة كالعلم الاجمالي (لأن العلم من الصفات الحقيقية ذات الإضافة) فضلا عن الوصف الاعتباري كالوجوب (، فافترض أن تعلُّق العلم بالواحد المردَّد من المسلَّمات ولا إشكال فيه ، ولعلَّ برهانه على ذلك أنه في العلم الإجمالي لا يقف العلم على الجامع بل يتجاوزه إلى ما وراء الجامع حيث إن الجامع لا وجود له في الخارج لأنه نوع ونعلم أن العلم الإجمالي متعلَّقه وأفراده موجودون في الخارج فلا يمكن أن يقف العلم على الجامع) .

التوضيح :

الاعتراض على المبنى الثاني :

ليس البحث في أن المردَّد هل يمكن أن تقع له صفة معيَّنة أو لا تقع ، وإنما البحث في أمر واقعي وهو أن العلم بالفرد المردَّد هل هو معقول أو غير معقول ، يوجد معلوم بالذات ومعلوم بالعرض ، المعلوم بالذات هو الوجود الذهني ، والمعلوم بالعرض هو الوجود الخارجي ، وعندما يقول إنه عالم بالكتاب فأوّلا وبالذات هو عالم بالصورة الذهنية ، ويوجد بحث أن العلم عين المعلوم أو غير المعلوم ، ولكن سواء كان العلم عين المعلوم أو غير المعلوم فالعلم يحتاج إلى متعلَّق لأن العلم من الصفات الحقيقية ذات الإضافة ، فيأتي السؤال التالي :

ما هو متعلَّق العلم ؟

الجواب :

متعلَّق العلم إما أن يكون الوجود الخارجي ، وهذا خلف لأن الوجود الخارجي غير معيَّن ، وإما أن يكون متعلَّق العلم الفرد المردَّد ، ولكن الفرد المردَّد ليس له تحقّق وثبوت ووجود فلا يمكن أن يتعلَّق به علم لأن العلم أمر وجودي يحتاج إلى أمر وجودي والفرد المردَّد ليس له وجود وثبوت .

قول صاحب الكفاية إما أن يرجع إلى العلم بالجامع وأنه لا يوجد علم زائد على العلم بالجامع وإما أنه باطل ؛ لأنه إن كان علم تفصيلي فهو خلف ، وإن كان علم بالفرد المردَّد فهو غير معقول .

التطبيق على الكتاب :

الاعتراض على المبنى الثاني :

ويمكن الاعتراض عليه بأن المشكلة ليست هي مجرد أن المردَّد كيف يكون لوصف من الأوصاف نسبة وإضافة إليه (، البحث ليس بحثا منطقيا وأن المردَّد يمكن أن يقع موصوفا لصفة معيَّنة أو لا يمكن أن يقع ، هذا البحث بحث منطقي ، ليس البحث في أنه هل يمكن أن يكون الموصوف مردَّدا والصفة معيَّنة ، بحثنا في أن العلم الذي هو أمر وجودي هل يمكن أن يكون متعلَّقه لا وجود له ، ومن الواضح أنه لا يُعْقَلُ) ، بل هي استحالةُ ثبوتِ المردَّد واستحالة وجودِه بما هو مردَّد (أي من حيث تردُّده) ، وذلك لأن العلم له متعلَّق (- أي معلوم -) بالذات وله متعلَّق (- أي معلوم -) بالعَرَض ، ومتعلَّقه بالذات هو الصورة الذهنية المقوِّمة للعلم في أفق الانكشاف (، وهذا على نظرية اتحاد العلم والمعلوم ، فالمنكشَف مقوِّم للانكشاف ، ومعنى مقوِّم أنه عين الانكشاف ، عندما يقال إن الحيوانية مقوِّمة للإنسان فالمعنى أن الحيوانية ذاتية للإنسان ، وفي مقامنا المعلوم بالذات مقوِّم للعلم أي أنه يوجد اتحاد بل وحدة بين العلم والمعلوم ، والاختلاف بينهما يكون بالاعتبار ، فبلحاظٍ تُسَمَّى هذه الصورة الذهنية علما ، وبلحاظ آخر تُسَمَّى الصورة الذهنية معلوما بالذات ، وبلحاظ ثالث يُسَمَّى ذلك الإنسان عالما ، ولا إشكال بين الفلاسفة أن العلم عين المعلوم بالذات ، وإنما الكلام بينهم هل أن العالم عين العلم أو ليس عين العلم ، وهذه مسألة اتحاد العلم والعالم ، وبحثنا هنا ليس في اتحاد العلم والعالم بل بحثنا في اتحاد العلم والمعلوم بالذات ، ومسألة اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا اختلاف فيه بين الفلاسفة ، فحينما يقول : " عندي علم " ، فنسأل : " ما هو هذا العلم ؟ " ، فيقول : " علمي هو الصورة الحاصلة عندي " ، فالعلم والمعلوم شيء واحد لا شيئان) ، ومتعلَّقه بالعَرَض هو مقدار ما يطابق هذه الصورة من الخارج (، وهذا هو العلم الحصولي) ، والفرق بين المتعلَّقين أن الأوّل (- أي المتعلَّق بالذات -) لا يُعْقَلُ انفكاكه عن العلم (- لأن أحدهما عين الآخر خارجا ، وهذا من قبيل لا يعقل الانفكاك ين الإنسان وبين الحيوانية الناطقية ، ولكن هذا في الماهية ، وذاك في الوجود -) حتى في موارد الخطأ بخلاف

الثاني (أي المتعلَّق بالعرض فإنه يعقل فيه الانفكاك ، وهذا هو الفرق بين العلم الحصولي والعلم الحضوري ، العلم الحصولي يعقل فيه الخطأ ، والعلم الحضوري لا يعقل فيه الخطأ ، وأنت تعلم بالصورة بالعلم الحضوري لأنه لا تعلم بالصورة بصورة منها بل نفس الصورة حاضرة عند العالِم)، وعليه فنحن نتساءل ما هو المتعلَّق بالذات للعلم في حالات العلم الإجمالي ؟ (، أوَّلا في الرتبة السابقة لا بد أن نعرف أن العلم أمر وجودي وكيف من الكيفيات النفسانية وملكة ، والجهل هو عدم الملكة ، فالعلم أمر وجودي ولا بد أن يكون متعلَّقه أمرا وجوديا لأن المتعلَّق هو عين العلم ، والفرد المردَّد ليس له وجود ، فلا يوجد علم زائد على الجامع) .

فإن كان (الزائد الذي هو المتعلَّق بالذات للعلم في حالات العلم الإجمالي) صورة حاكية عن الجامع لا عن الحدود الشخصية رجعنا إلى المبني السابق (وهو مبنى المحقق الأصفهاني) ، وإن كان (الزائد الذي هو المتعلَّق بالذات للعلم في حالات العلم الإجمالي) صورة للحد الشخصي ولكنها مرددة بحد ذاتها بين صورتين لحدين شخصيين فهذا مستحيل لأن الصورة وجود ذهني وكل وجود متعيِّن (، هذه إشارة إلى قاعدة أن الشيء ما لم يتشخَّص وما لم يتعيَّن لا يوجد) في صقع ثبوته (- فإذا كان ثبوته خارجيا فوجوده متعيِّن في الخارج ، وإن كان ثبوته ذهنيا فوجوده متعيِّن في الذهن -) وتتعيَّن الماهية تبعا لتعيُّن الوجود لأن الماهية حد للوجود (، وهكذا يتضح أن السيد الشهيد من القائلين بأصالة الوجود واعتبارية الماهية) .

إذن :

هذا هو المبنى الثاني ، وإلى هنا لم نستطع أن نثبت أن العلم الإجمالي فيه زيادة على العلم بالجامع ، يوجد فقط علم بالجامع .

التوضيح :

المبنى الثالث للمحقق العراقي :

العلم الإجمالي ليس علما بالجامع بل هو علم بالواقع ، في المبنى الأول والمبنى الثاني لا يوجد فرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي إلا في المعلوم - المعلوم هو متعلَّق العلم - ، فعلى مبنى المحقق الأصفهاني والمحقق الخراساني صفتا الإجمال والتفصيل صفتان للمعلوم لا للعلم ، فوصف العلم بالإجمال والتفصيل على مبنى المحقق الأصفهاني والمحقق الخراساني وصف للشيء بحسب حال متعلَّقه لا بحسب حال نفسه أي أن المعلوم إجمالي وتفصيلي ، والمحقق العراقي يقول إن

الفرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي في العلم لأن المعلوم واحد ، المعلوم في العلمين هو الواقع الخارجي ، ولكن العلم الكاشف عن المعلوم تارة مجمَل غير واضح وتارة أخرى واضح ، فالعلم المجمل غير الواضح هو العلم الإجمالي ، والعلم الواضح هو العلم التفصيلي ، فصفتا الإجمال والتفصيل صفتان للعلم لا للمعلوم ، فعلى مبنى المحقق العراقي فوصف العلم وصف للشيء بحسب حال نفسه أي أن العلم إجمالي وتفصيلي ، فالعلم له قسمان : انكشاف واضح وهو العلم التفصيلي ، وانكشاف ضَبَابِيّ غير واضح وهو العلم الإجمالي ، فالعلم ينقسم إلى قسمين ، ولكن المعلوم واحد وهو الواقع الخارجي ، والواقع الخارجي واحد ، ولكن الكاشف عن المعلوم والحاكي عن المعلوم إما تفصيلي وواضح وإما مجمَل غير واضح .

مثال :

أن تكون قريبا من هذا الكتاب ، وشخص آخر بعيد عن هذا الكتاب ، الشخص البعيد يعلم بوجود شيء ، فعلمه علم بالواقع لا بالجامع ، ولبعده لا يعلم أنه كتاب أو حجر ، والإجمال في نفس العلم لا في المعلوم ، وفي العلم التفصيلي العلم متعلَّق بالواقع ولكن الصورة الحاكية عنه تفصيلية ، فالفرق بين الإجمال والتفصيل في الكاشف لا في المنكشَف والمعلوم .

برهان المبنى الثالث :

في العلم الإجمالي عندما يقول : " أنا عالم " ، فهل هو يعلم بالصورة الذهنية أو بالواقع الخارجي ؟

إذا قال : " أنا عالم بالجامع " فمعناه أنه يعلم بالصورة الذهنية مع أن بحثنا في العلم الإجمالي لا العلم بالصورة الذهنية بل العلم بالواقع ، فلا بد أن يوجد شيء زائد على العلم بالجامع .

التطبيق على الكتاب :

المبنى الثالث للمحقق العراقي :

ما ذهب إليه المحقق العراقي من أن العلم الإجمالي يتعلق بالواقع – لا بالجامع – بمعنى أن الصورة الذهنية المقومة للعلم والمتعلَّقة للعلم بالذات لا تحكى عن مقدار الجامع من الخارج فقط (الجامع هو الإنسان والخارج فيه أفراد كزيد وبكر وعمرو ، والفرد فيه حيثيتان : حيثية الجامعية وهو الإنسان وحيثية الخصوصية وهو زيد وبكر وعمرو ، على المبنى الأول والثاني يوجد علم بالجامع فقط ولا دخل لهما بالخصوصية ، وعلى المبنى الثالث يوجد علم بالجامع وعلم

بالخصوصية أيضا ولكن الكاشف عن الخصوصية غير واضح ، ولو كان يوجد علم بالجامع فقط فمعنى ذلك أنه لا يعلم بالخارج ، ومن الواضح أن العلم الإجمالي علم بالخارج لا أنه علم بالصورة الذهنية فقط) بل تحكي عن الفرد الواقعي بحده الشخصي ، فالصورة (المحكِيَّة بالعلم) شخصية ومطابقها شخصي (أيضا) ولكن الحكاية (- لا المحكيَّة -) إجمالية (أي العلم إجمالي)، فهي (أي الحكاية) من قبيل رؤيتك لشبح زيد من بعيد دون أن تتبين هويته فإن الرؤية هنا ليست رؤية للجامع بل رؤية للفرد ولكنها رؤية غامضة (مجمَلة غير واضحة) .

برهان المبنى الثالث :

ويمكن أن يبرهن على ذلك (- قال السيد الشهيد بإمكان البرهان لأنه لم يأتِ البرهان في كلمات المحقق العراقي ، ولكن هناك جملة في عبارات المحقق العراقي ويستفيد منها السيد الشهيد بأنها البرهان -) بأن العلم في موارد العلم الإجمالي لا يمكن أن يقف على الجامع بحده لأن العالم (بالعلم الإجمالي) يقطع بأن الجامع (كنوع الإنسان) لا يوجد بحدّه في الخارج (، فالجامع هو الإنسان ، والإنسان نوع ، والنوع لا يوجد في الخارج ، والنوع من المعقولات الثانية المنطقية التي لا وجود لها في الخارج ، وإذا وجد النوع في الخارج فهو موجود بوجود الفرد لا بوجود مستقل) ، وإنما يوجد (الجامع) ضمن حد شخصي (وضمن الخصوصية الفردية) فلا بد من إضافة شيء إلى دائرة المعلوم (، فيوجد شيء زائد على الجامع ، والعلم لا يقف على الجامع بل يتجاوز الجامع ، والذي تجاوزه إن كان ذهنيا فالعالم يعلم بأنه لا وجود له في الخارج فيعود نفس الكلام ، فلا بد أن تكون الزيادة أمرا خارجيا ، وهو العلم بالواقع) ، فإن كان هذا الشيء جامعا وكليا عاد نفس الكلام حتى ننتهي إلى العلم بحد شخصي (ضمن الخصوصية الفردية) ، ولما كان التردد في الصورة مستحيلا كما تقدم سابقا تعيَّن أن يكون العلم متقوِّما بصورة شخصية معيَّنة مطابقة للفرد الواقعي بحدّه ولكن حكاية الصورة عن الفرد إجمالية (، إن كان هذا الشيء مردَّدا فلا وجود له في الخارج ، وقد فرضنا أنه موجود في الخارج ، فيكون الحد الشخصي المعيَّن - لا الحد الشخصي المردَّد - متعلَّق العلم الإجمالي ، ولا يصير علما تفصيليا لأن الحكاية عنها غامضة ، ويكون الفرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي ليس في المتعلَّق والواقع لأن الواقع حد شخصي معيَّن ، ولكن الحاكي عنه إما غامض غير واضح وإما واضح غير غامض) .

إذن :

على المبنى الثالث العلم الإجمالي علم بالواقع لا علم بالجامع ، ويأتي السؤال التالي :

هل يوجد فرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي من حيث الدخول في العهدة ؟

الجواب :

في العلم الإجمالي إذا أتى بأحد الطرفين دون الطرف الآخر لا يحصل العلم اليقيني بفراغ الذمة ، فالعلم الإجمالي يوجب الموافقة القطعية بالإتيان بكلا الطرفين لأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، والإتيان بأحد الطرفين لا يؤدي إلى الفراغ اليقيني ، فيجب الإتيان بكلا الطرفين ، لذلك فقول السيد الشهيد إن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية أو ينجِّز مبني على معرفة حقيقة العلم الإجمالي ، فإن قلنا إن حقيقة العلم الإجمالي هو العلم بالجامع فلا تجب الموافقة القطعية ، وهذا ما ذهب إليه المحققون الأصفهاني والنائيني والخوئي ، وإن قلنا يتعلَّق بالواقع فإنه ينجز وجوب الموافقة القطعية ، وحيث إن مبنى المحقق العراقي بأن العلم الإجمالي هو العلم بالواقع فلا بد أن يقول بأن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية بنحو العِلِّيَّة بغضِّ النظر عن الأصول المؤمِّنة الشرعية لأن هذا هو المنسجم مع مبناه في حقيقة العلم الإجمالي .

متن الكتاب :

تخريجات وجوب الموافقة القطعية :

إذا اتضحت لديك هذه المباني المختلفة فاعلم أنه قد ربط استتباع العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية اثباتا ونفيا بهذه المباني بدعوى أنه إذا قيل بالمبني الأول مثلا فالعلم الاجمالي لا يخرج عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان المزعومة سوى الجامع لأنه المعلوم فقط والجامع بحده لا يقتضي الجمع بين الأطراف بل يكفي في موافقته تطبيقه على أحد افراده ، وإذا قيل بالمبنى الثالث مثلا فالعلم الاجمالي يخرج الواقع المعلوم بتمام حدوده عن موضوع البراءة العقلية ويكون منجزا بالعلم ، وحيث إنه محتمل في كل طرف فيحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية للخروج عن عهدة التكليف المنجز .

ولكن الصحيح هو ان المبني الثالث لا يختلف في النتيجة المقصودة في المقام عن المبنى الأول ؛ لان الصورة العلمية الاجمالية – على الثالث – وان كانت مطابقة للواقع بحده ، ولكن المفروض على هذا المبنى اندماج عنصري الوضوح والاجمال في تلك الصورة معا ، وبذلك تميزت عن الصورة التفصيلية ، وما ينكشف ويتضح للعالم انما هو المقدار الموازي لعنصر الوضوح في الصورة ، وهذا لا يزيد على الجامع ، ومن الواضح ان البراءة العقلية انما يرتفع موضوعها بمقدار ما يوازي جانب الوضوح لا الاجمال لان الاجمال ليس بيانا ، وعليه فالمنجز مقدار الجامع لا أكثر على جميع المباني المتقدمة ، وعليه فالعلم الاجمالي لا يقتضي بذاته وجوب الموافقة القطعية .

ويوجد تقريبان لاثبات ان العلم الاجمالي يستتبع وجوب الموافقة القطعية :

الأول : ما قد يظهر من بعض كلمات المحقق الأصفهاني وحاصله مركب من مقدمتين :

الأولى : ان ترك الموافقة القطعية بمخالفة أحد الطرفين يعتبر مخالفة احتمالية للجامع لان الجامع ان كان موجودا ضمن ذلك الطرف فقد خولف وإلا فلا .

والثانية : ان المخالفة الاحتمالية للتكليف المنجز غير جائزة عقلا لأنها مساوقة لاحتمال المعصية ، وحيث إن الجامع منجز بالعلم الاجمالي فلا تجوز مخالفته الاحتمالية .

ويندفع هذا التقريب بمنع المقدمة الأولى فان الجامع إذا لوحظ فيه مقدار الجامع بحده فقط لم تكن مخالفة أحد الطرفين مع موافقة الطرف الآخر مخالفة احتمالية له لان الجامع

بحده لا يقتضي أكثر من التطبيق على أحد الفردين ، والمفروض ان العلم واقف على الجامع بحده وان التنجز تابع لمقدار العلم ، فلا مخالفة احتمالية للمقدار المنجز أصلا .

الثاني : ما ذهبت إليه مدرسة المحقق النائيني (قدس الله روحه) فإنها مع اعترافها بان العلم الاجمالي لا يستدعي وجوب الموافقة القطعية بصورة مباشرة لأنه لا ينجز أزيد من الجامع قامت بمحاولة لاثبات استتباع العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية بصورة غير مباشرة ، وهذه المحاولة يمكن تحليلها ضمن الفقرات التالية :

أولا : ان العلم الاجمالي يستدعي حرمة المخالفة القطعية .

ثانيا : يترتب على ذلك عدم امكان جريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف لأنه يستوجب الترخيص في المخالفة القطعية .

ثالثا : يترتب على ذلك أن الأصول المذكورة تتعارض فلا تجري في اي طرف لان جريانها في طرف دون آخر ترجيح بلا مرجح ، وجريانها في الكل غير ممكن .

رابعا : ينتج من كل ذلك أن احتمال التكليف في كل طرف يبقى بدون أصل مؤمن ، وكل احتمال للتكليف بدون مؤمن يكون منجزا للتكليف ، فتجب عقلا موافقة التكليف المحتمل في كل طرف باعتبار تنجزه لا باعتبار وجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالي بعنوانها .

والتحقيق أن المقصود بتعارض الأصول المؤمنة في الفقرة الثالثة ان كان تعارض الأصول بما فيها قاعدة قبح العقاب بلا بيان على أساس ان جريانها في كل من الطرفين غير ممكن وفي أحدهما خاصة ترجيح بلا مرجح فهذا غير صحيح لان هذه القاعدة نجريها ابتداء فيما زاد على الجامع .

وبعبارة أخرى : اننا عندما نعلم اجمالا بوجوب الظهر أو وجوب الجمعة يكون كل من الوجوبين بما هو وجوب لهذا الفعل أو لذاك بالخصوص موردا للبراءة العقلية ، وبما هو وجوب مضاف إلى الجامع خارجا عن مورد البراءة ، فيتنجز الوجوب بمقدار اضافته إلى الجامع لان هذا هو المقدار الذي تم عليه البيان ويؤمن عنه بما هو مضاف إلى الفرد ، وهذا التبعيض في تطبيق البراءة العقلية معقول وصحيح ، بينما لا يطرد في البراءة الشرعية لأنها مفاد دليل لفظي وتابعة لمقدار ظهوره العرفي ، وظهوره العرفي لا يساعد على ذلك .

وان كان المقصود التعارض بين الأصول المؤمنة الشرعية خاصة فهو صحيح ، ولكن كيف يرتب على ذلك تنجز التكليف بالاحتمال مع أن الاحتمال مؤمن عنه بالبراءة العقلية على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان .

وصفوة القول انه على هذا المسلك لا موجب لافتراض التعارض في البراءة العقلية بل لا معنى لذلك إذ لا يعقل التعارض بين حكمين عقليين ، فإن كان ملاك حكم العقل – وهو عدم البيان – تاما في كل من الطرفين استحال التصادم بين البراءتين ، والا لم تجر البراءة لعدم المقتضي لا للتعارض .

وهكذا يتضح انه على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا يمكن تبرير وجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالي ، وهذا بنفسه من المنبهات إلى بطلان القاعدة المذكورة ، نعم إذا نشأ العلم الاجمالي من شبهة موضوعية تردد فيها مصداق قيد من القيود المأخوذة في الواجب بين فردين وجبت الموافقة القطعية حتى على المسلك المذكور ، كما إذا وجب اكرام العالم وتردد العالم بين زيد وخالد فإن كون الاكرام اكراما للعالم قيد للواجب ، فيكون تحت الامر وداخلا في العهدة ويشك في تحققه خارجا بالاقتصار على اكرام أحد الفردين ، ومقتضى قاعدة ان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني وجوب الاحتياط حينئذ .

هذا كله فيما يتعلق بالأمر الأول .

التطبيق على الكتاب :

تخريجات وجوب الموافقة القطعية :

إذا اتضحت لديك هذه المباني المختلفة فاعلم أنه قد ربط استتباع العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية إثباتا ونفيا بهذه المباني (السابقة ، يبدأ السيد الشهيد بتضعيف المباني لأنه لا يقبل هذا التفصيل ، فسواء كان العلم الإجمالي علما بالجامع أم علما بالواقع فإنه لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية خلافا للمحقق العراقي) بدعوى أنه إذا قيل بالمبني الأول – مثلا (قال السيد الشهيد : " مثلا " لأنه على المبنى الثاني كذلك أيضا لا ينجز وجوب الموافقة القطعية ، وكذلك على مبنى السيد الشهيد الذي يقول بأن متعلَّق العلم الإجمالي هو أمر اختراعي لا الجامع ولا الواقع ، وعلى مبناه لا يتنجز وجوب الموافقة القطعية أيضا) – فالعلمُ الاجماليُّ لا يُخْرِجُ عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان المزعومة سوى الجامعَ لأن الجامع هو المعلوم فقط

والجامع بحده لا يقتضي الجمع بين الأطراف بل يكفي في موافقته تطبيق الجامع على أحد أفراده (لأن الجامع يتحقق بأحد أفراده) ، وإذا قيل بالمبنى الثالث – مثلا (قال السيد الشهيد هنا أيضا : " مثلا " لأنه لن يقبل السيد الشهيد المبنى الثالث ويقول بأنه حتى المبنى الثالث لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية) – فالعلم الاجمالي يُخْرِجُ الواقعَ المعلومَ بتمام حدوده عن موضوع البراءة العقلية ، ويكون الواقع المعلوم بتمام حدوده منجَّزا بالعلم والقطع (، ومقدار الواقع المعلوم هو الفرد بحدّه الشخصي ، والفرد بحدّه الشخصي دخل في عهدة المكلف ، وإذا أتى بأحد الطرفين فيوجد شغل يقيني ولكن لا يوجد فراغ يقيني والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، لذلك قال المحقق العراقي بأنه لا فرق بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، ولا فرق بين العلم الإجمالي وبين العلم التفصيلي) ، وحيث إن هذا الواقع المعلوم بتمام حدوده محتمَل في كل طرف فيحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية للخروج عن عهدة التكليف المنجَّز .

التوضيح :

كان الكلام عن حقيقة وهوية العلم الإجمالي ، فالمبنى الأول يرى أن العلم الإجمالي هو علم بالجامع وأن الفرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي هو في المعلوم ومتعلَّق العلم لا في نفس العلم ، والمبنى الثالث يرى أن العلم الإجمالي ليس علما بالجامع بل هو علم بالواقع وأن الفرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي هو في نفس العلم لا في المعلوم ومتعلَّق العلم ، ومتعلّق العلم هو الواقع بحدّه الشخصي إلا أن الصورة الحاكية عن هذا الواقع الشخصي المعيَّن هي صورة فيها عنصر الوضوح والانكشاف وفيها عنصر الإجمال والغموض ، ومن هنا رُتِّبَ على هذين المبنيين أنه إن قلنا إن العلم الإجمالي علم بالجامع فالعلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية ، وإن قلنا إن العلم الإجمالي علم بالواقع فإنه يقتضي وجوب الموافقة القطعية لأن المقدار الذي خرج من قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا مقدار الجامع فقط بل أوسع من ذلك وهو العلم بالواقع فيقتضي وجوب الموافقة القطعية .

المبنى الثالث غير تام لأن العلم لا يمكن أن يكون مركَّبا من جهة وضوح وجهة غموض ، فالعلم هو انكشاف ، ويستحيل أن يكون في الانكشاف غموض ، ولو فيه غموض لم يكن علما ، وقلنا إن العلم الإجمالي هو علم بالواقع ولكن العلم أي الصورة الحاكية عنه مجمَلة ، وهذه الصورة الحاكية ليست كلها بيانا بل مقدار منها بيان ، ومقدار آخر منها ليس بيانا لأنه

إجمال وغموض ، والذي يخرج من قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو المقدار الذي فيه بيان ، ومقدار البيان هو العلم بالجامع لا الواقع التفصيلي ، والمقدار الذي فيه غموض وليس فيه بيان يظل تحت قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، ومقدار الغموض هو الذي يحكي عنه ولا نعرفه ، وهذا يبقى تحت قاعدة قبح العقاب بلا بيان .

والسيد الشهيد في مقام الرد يقول لو سلَّمنا بالمبنى الثالث وأن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي من حيث الواقع ، ولكن يختلفان في الصورة الحاكية ، والصورة الحاكية في العلم التفصيلي تختلف عن الصورة الحاكية في العلم الإجمالي ، والصورة الحاكية في العلم الإجمالي مقداران : مقدار منه بيان وهو الجامع فيخرج من قاعدة قبح العقاب بلا بيان لأنه معلوم ومقطوع به ، ومقدار منها ليس بيانا فيبقى تحت قاعدة قبح العقاب بلا بيان لأنه ليس معلوما ومقطوعا به ، فالذي يخرج عن قبح العقاب بلا بيان هو الجامع فقط ، والعلم بالجامع هو المدلول المطابقي للمبنى الأول ، وهو المدلول التضمني للمبنى الثالث وهو المقدار الذي فيه الوضوح والانكشاف .

وقد قال السيد الشهيد في الأمر الأول : " **فنحن نتكلم في الأمر الأول على أساس افتراض قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وعليه فلا شك في تنجيز العلم الإجمالي لمقدار الجامع بين التكليفين لأنه معلوم وقد تم عليه البيان سواء قلنا بأن مرد العلم الإجمالي إلى العلم بالجامع أو العلم بالواقع ، أما على الأول فواضح ، وأما على الثاني فلأن الجامع معلوم ضمنا حتما ، وعليه يحكم العقل بتنجز الجامع** " .

وعلى كلا المبنيين الأول والثالث فإن العلم الإجمالي لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

ولكن الصحيح هو أن المبني الثالث لا يختلف في النتيجة المقصودة في المقام عن المبنى الأول (أي أن النتيجة في المبنى الأول والثالث واحدة) ؛ لأن الصورة العلمية الإجمالية (على المبنى الثالث ، و " الإجمالية " وصف للصورة والعلم لا لمتعلَّق الصورة ولمتعلَّق العلم وللمعلوم ، وأما على مبنى المحقق النائيني فـ " الإجمالية " وصف للمعلوم ولمتعلَّق العلم ، وأما الصورة فهي انكشاف) وإن كانت (الصورة العلمية) مطابقة للواقع بحدّه (الشخصي) ، ولكن المفروض

على هذا المبنى الثالث اندماج عنصري الوضوح والإجمال في تلك الصورة معا (، فمقدار منه فيه وضوح ، ومقدار آخر فيه غموض) ، وبذلك تميزت (هذه الصورة الإجمالية) عن الصورة التفصيلية (لا من حيث الواقع لأن الواقع واحد بالنسبة إلى الإجمال والتفصيل) ، وما ينكشف ويتضح للعالِم إنما هو المقدار الموازي لعنصر الوضوح في الصورة ، وهذا لا يزيد على الجامع (، فالذي يخرج من قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو عنصر الوضوح ، وأما العنصر الذي ليس فيه وضوح فهو ليس بيانا فيكون تحت قاعدة قبح العقاب بلا بيان) ، ومن الواضح أن البراءة العقلية إنما يرتفع موضوعها بمقدار ما يوازي جانب الوضوح لا الإجمال (والغموض) لأن الإجمال ليس بيانا ، وعليه فالمنجَّز مقدار الجامع لا أكثر على جميع المباني المتقدمة (: مبنى العلم بالجامع ، ومبنى العلم بالواقع) ، وعليه فالعلم الإجمالي لا يقتضي بذاته (أي بنفس عنوانه وبغض النظر عن تعارض الأصول المؤمِّنة) وجوب الموافقة القطعية .

قال السيد الشهيد حينما تحدث عن المبنى الأول : المبنى القائل بأن العلم الإجمالي علم تفصيلي بالجامع (ولا يوجد فيه أي غموض ولا إجمال ، فنفس العلم بالجامع لا يمكن أن يكون إجماليا ، ولكن معلومه قد يكون تفصيليا وقد يكون إجماليا) مقترن بشكوك تفصيلية بعدد أطراف ذلك العلم (فالمعلوم إجمالي) .

التوضيح :

العلم الإجمالي يستتبع وجوب الموافقة القطعية :

الأصوليون كانوا يجدون بوجدانهم وبذوقهم الفقهي أن العلم الإجمالي ينجِّز كما ينجِّز العلم التفصيلي ، ولكن عندما يرجعون إلى مبانيهم الأصولية يجدون أن هناك فرقا في التنجيز بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي لأنه لا تجري البراءة العقلية في الجامع لأنه بيان ومقطوع به ، ولكن هل تجري البراءة في الطرفين أو لا تجري ؟

لنفرض أن الأصول المؤمِّنة الشرعية تعارضت وتساقطت ، ولكن البراءة العقلية لا تتعارض لأن الأصول العقلية لا تتعارض ، فكانوا يجدون تنافيا بين المبنى وبين الوجدان الفقهي لهم ، وأي مطلب من الشرع يخالف القاعدة يحاولون توجيه المطلب الشرعي بدل أن يكون ذلك منبِّها لهم على بطلان القاعدة فيصححوا القاعدة ، وهم وجدوا أن العلم الإجمالي لا يمكن أن ينجز وجوب الموافقة القطعية ، فانتهوا إلى إثبات وجوب الموافقة القطعية ببيان آخر ليصححوا

مبناهم ، وقاعدة قبح العقاب بلا بيان ليست من البديهيات بل هي من مدركات العقل العملي ، وقد يخطئ الإنسان في مدركاته العملية .

ويوجد تقريبان لإثبات أن العلم الإجمالي يستتبع وجوب الموافقة القطعية :

التقريب الأول للمحقق الأصفهاني :

العلم الإجمالي يستتبع وجوب الموافقة القطعية حتى على مسلك قبح العقاب بلا بيان ، أولا الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، وثانيا عنده علم بالجامع ، فعنده شغل يقيني بالجامع فلا بد أن يحصل له فراغ يقيني عن الجامع ، فإذا كان عنده يقين أن صلاة ما دخلت في عهدته وذمته في ظهر الجمعة وصلى صلاة الظهر فهنا عنده احتمال ارتفاع الجامع ولا يوجد عنده يقين بارتفاع الجامع ، الجامع كان بصلاة ما وهو صلى الظهر ، وبعد الإتيان بأحد الطرفين دون الطرف الآخر حصل فراغ احتمالي من الجامع مع أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، فالنتيجة أنه تجب الموافقة القطعية .

بعبارة أخرى :

هذا التقريب يبتني على أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، ويوجد عندنا علم يقيني بالجامع ، والعلم بالجامع هو علم تفصيلي ، فإذا عنده علم تفصيلي بصلاة ما في ظهر الجمعة وصلى صلاة الظهر فلا تفرغ ذمته ، وهنا عنده علم تفصيلي بالجامع ، فالإتيان بأحد الطرفين يؤدي إلى الفراغ الاحتمالي عن الجامع ، والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، فالنتيجة أنه تجب الموافقة القطعية .

الرد على التقريب الأول :

يوجد علم تفصيلي بالجامع ، ولا توجد خصوصية للطرفين ، والإتيان بأحد الطرفين يحقق الجامع ، فإذا صلى الظهر فإنه أتى بالجامع قطعا ، مثلا أكرم إنسانا فإنه إذا أكرم زيدا فقد أكرم إنسانا ، وإذا أكرم عمرا فقد أكرم إنسانا ، فإكرام أي فرد من الأفراد يحقق الجامع ، فالمقدمة التي تقول بأن الإتيان بأحد الطرفين هو امتثال احتمالي للجامع ، الرد على التقريب الأول بمنع هذه المقدمة بأنه امتثال يقيني للجامع ، والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني .

التطبيق على الكتاب :

العلم الإجمالي يستتبع وجوب الموافقة القطعية :

يوجد تقريبان لإثبات أن العلم الإجمالي يستتبع وجوب الموافقة القطعية :

التقريب الأول للمحقق الأصفهاني :

ما قد يظهر من بعض كلمات المحقق الأصفهاني ، وحاصله مركب من مقدمتين :

المقدمة الأولى :

ترك الموافقة القطعية بمخالفة أحد الطرفين يعتبر مخالفة احتمالية للجامع (، وهذه المقدمة يردَّها السيد الشهيد ، فترك أحد الطرفين ليس مخالفة احتمالية للجامع ، والإتيان بأحد الطرفين ليس موافقة احتمالية للجامع بل موافقة قطعية للجامع) ؛ لأن الجامع إن كان موجودا ضمن ذلك الطرف (المتروك) فقد خولف (وتحققت المخالفة الاحتمالية) وإلا فلا (أي وإن كان الجامع موجودا ضمن الطرف المأتي به فلا تتحقق المخالفة الاحتمالية بل تتحقق الموافقة الاحتمالية على رأي المحقق الأصفهاني ، والسيد الشهيد يرد بأن الإتيان بأحد الطرفين يحقق الموافقة القطعية للجامع) .

المقدمة الثانية :

المخالفة الاحتمالية للتكليف المنجَّز غير جائزة عقلا لأنها مساوقة لاحتمال المعصية (، والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، وهو عنده شغل يقيني بالجامع وقد أتى بالموافقة الاحتمالية للجامع وحقق المخالفة الاحتمالية للجامع) ، وحيث إن الجامع منجَّز بالعلم الإجمالي فلا تجوز مخالفته الاحتمالية .

الرد على التقريب الأول :

ويندفع هذا التقريب بمنع المقدمة الأولى فإن الجامع إذا لوحظ فيه مقدار الجامع بحدِّه فقط (- كما هو مبنى المحقق الأصفهاني -) لم تكن مخالفة أحد الطرفين مع موافقة الطرف الآخر مخالفة احتمالية للجامع لأن الجامع بحدِّه لا يقتضي أكثر من التطبيق على أحد الفردين (، والإتيان بأحد الطرفين يحقق الموافقة القطعية للجامع) ، والمفروض أن العلم واقف على الجامع بحدِّه (ولم يتجاوز إلى الواقع) وأن التَّنَجُّزَ تابع لمقدار العلم (، والعلم الموجود هنا هو العلم بالجامع ، والعلم بالجامع هو المقدار الذي يخرج عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان) ، فلا مخالفة احتمالية للمقدار المنجَّز أصلا (لا مخالفة احتمالية ولا مخالفة قطعية بل مع الإتيان بأحد

الطرفين توجد موافقة قطعية للجامع) .

التوضيح :

التقريب الثاني للمحقق النائيني :

القائلون بقبح العقاب بلا بيان وجدانهم الفقهي يقول بوجوب الموافقة القطعية ، فإذا بنوا على قبح العقاب بلا بيان فالمناسب أن لا يقولوا بوجوب الموافقة القطعية ، وإذا لا يبنون على وجوب الموافقة القطعية فإنه يتعارض مع ذلك الوجدان الفقهي الذي يرى بأنه لا فرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي من حيث التنجُّز ، فاختار المحقق النائيني طريقا آخر لإثبات وجوب الموافقة القطعية ، والإثبات يكون كما يلي :

ثبت سابقا أن العلم الإجمالي ينجِّز حرمة المخالفة القطعية ، فلا يجوز ترك الطرفين بإجراء البراءة في كلا الطرفين ، وإن قلنا بأنه يجري البراءة في أحد الطرفين دون الآخر فيكون ترجيحا بلا مرجِّح ، فيوجد احتمال الحكم الشرعي في كل طرف ولا يوجد أي مؤمِّن لا عقلي ولا شرعي فيكون احتمال التكليف في كل طرف منجِّزا للتكليف لأن العقل لا يقول بالبراءة مع عدم وجود المؤمِّن بل يقول بالاشتغال ، فيجب الإتيان بكلا الطرفين ، وهذا هو وجوب الموافقة القطعية .

التطبيق على الكتاب :

التقريب الثاني :

ما ذهبت إليه مدرسة المحقق النائيني (قدس الله روحه) فإنها مع اعترافها بأن العلم الإجمالي لا يستدعي وجوب الموافقة القطعية بصورة مباشرة لأن العلم الإجمالي لا ينجِّز أزيد من الجامع (لأن العلم الإجمالي يتوقف على الجامع) قامت بمحاولة لإثبات استتباع العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية بصورة غير مباشرة (عن طريق تعارض الأصول المؤمِّنة وتساقطها) ، وهذه المحاولة يمكن تحليلها ضمن الفقرات التالية :

أولا :

العلم الإجمالي يستدعي حرمة المخالفة القطعية (، فلا يمكن إجراء البراءة في جميع الأطراف لأنه خلاف العلم بالجامع وخلاف كون العلم الإجمالي علة – لا مقتضية – لحرمة المخالفة القطعية) .

ثانيا :

يترتب على ذلك عدم إمكان جريان الأصول المؤمنة (العقلية والشرعية) في جميع الأطراف لأن جريان الأصول المؤمِّنة في جميع الأطراف يستوجب الترخيص في المخالفة القطعية (والمفروض أن العلم بحرمة المخالفة القطعية علم تفصيلي ، ولا يمكن إجراء البراءة في العلم التفصيلي ، مثلا لو كان يوجد عند المكلف علم تفصيلي بوجوب صلاة الظهر فلا يمكنه إجراء البراءة في هذا العلم التفصيلي ، وهنا لا يمكن إجراء البراءة بلحاظ حرمة المخالفة القطعية لأنه علم تفصيلي) .

ثالثا :

(إن قلنا بإجراء البراءة في طرف دون الطرف الآخر) يترتب على ذلك أن الأصول المؤمِّنة (العقلية والشرعية) تتعارض فلا تجري في أي طرف لأن جريانها في طرف دون آخر ترجيح بلا مرجح ، وجريانها في الكل غير ممكن (لأنه يلزم منه المخالفة القطعية ، والعلم الإجمالي بالنسبة لحرمة المخالفة القطعية علم تفصيلي) .

رابعا :

ينتج من كل ذلك أن احتمال التكليف في كل طرف يبقى بدون أصل مؤمِّن (لا عقلي ولا شرعي ، لأنه لو وجد الأصل المؤمِّن العقلي أو الشرعي لأجرينا البراءة عن صلاة الظهر وعن صلاة الجمعة ، ويلزم من إجراء البراءة في الطرفين حرمة المخالفة القطعية) ، وكل احتمال للتكليف بدون مؤمِّن يكون منجِّزا للتكليف ، فتجب عقلا موافقة التكليف المحتمل في كل طرف باعتبار تنجُّز كل طرف لا باعتبار وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي بعنوانه (وبذاته، والصحيح بعنوانه لا بعنوانها أي بعنوان العلم الإجمالي وبذات العلم الإجمالي ، فالعلم الإجمالي بعنوانه لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية ، بذاته ينجز هو قول المحقق العراقي ، وبتنجِّزه هو قول المحقق النائيني أي أن العلم الإجمالي لا ينجِّز بل نفس الاحتمال ينجِّز مع عدم وجود المؤمِّنَيْنِ العقلي والشرعي فيتعارض قبح العقاب بلا بيان في الطرف الأول مع قبح العقاب بلا بيان في الطرف الثاني ، ومع تعارض الأصول المؤمِّنة في الطرفين تتساقط هذه الأصول المؤمِّنة ، فتجب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي بسبب تنجيز الاحتمال ، فعلى مبنى المحقق النائيني المقتضي موجود ولكن المانع غير مفقود لأن الاحتمال غير منجِّز بل تجري البراءة في الاحتمال ، ولكن لوجود المانع يكون الاحتمال منجزا ، والمانع هو تعارض الأصول المؤمِّنة وتساقطها ، وأما على

مبنى السيد الشهيد فالمقتضي غير موجود لأن الاحتمال منجِّز للتكليف) .

التوضيح :

رأي السيد الشهيد :

أنتم تقولون لا يوجد مؤمِّن ، نتكلم تارة على مستوى المؤمِّنين العقلي والشرعي فنقول بأنه لا يوجد مؤمِّن لا عقلي ولا شرعي ، وتارة أخرى على مستوى المؤمِّن الشرعي فنقول بأنه لا يوجد مؤمِّن شرعي ولكن يوجد مؤمِّن عقلي ، فيأتي السؤال :

لماذا هذا التردّد ؟

الجواب :

إن كان مرادهم أنه في كل طرف لا يوجد مؤمِّن عقلي ولا شرعي فالجواب هو أن المؤمِّن الشرعي لا يوجد ، ولكن المؤمِّن العقلي موجود ، والمؤمِّن العقلي هو قبح العقاب بلا بيان ، فيوجد علم إجمالي بوجوب صلاة ما في ظهر الجمعة ، والعلم الإجمالي معناه علم تفصيلي بالجامع وإجمال في الأطراف ، فهذه الصلاة المطلوبة إما صلاة الظهر وإما صلاة الجمعة ، ولا نعلم أن الصلاة المطلوبة فيها خصوصية صلاة الظهر أو خصوصية صلاة الجمعة ، فعندنا تفصيل من جهة وإجمال من جهة أخرى ، العلم التفصيلي متعلِّق بالجامع وهو صلاة ما فيخرج الجامع عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان لأنه عندنا بيان على وجوب صلاة ما ، وحيثية أن الصلاة هي صلاة الظهر وحيثية أن الصلاة هي صلاة الجمعة لا يوجد عليهما بيان فتجري البراءة عن الخصوصيتين لأنهما داخلتان تحت قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فالمكلف مخيَّر بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة لأن الخصوصية الأولى ليست واجبة والخصوصية الثانية ليست واجبة ، فتجري البراءة العقلية عن الخصوصيتين بالمقدار الذي لا يتنافى مع العلم التفصيلي ، وإنما الواجب هو صلاة ما لأن الجامع معلوم تفصيلا ، ولا تجري البراءة العقلية عن الجامع المعلوم التفصيلي ، ومصداقه صلاة الجمعة أو صلاة الظهر ، وهو مخيَّر بسبب حرمة المخالفة القطعية ، فلا تلزم المخالفة القطعية بسبب الإتيان بأحد الطرفين ، ولا تجب الموافقة القطعية بالإتيان بكلا الطرفين ، فيكفي الإتيان بطرف واحد ، فلا يوجد المؤمِّن الشرعي ، ولكن يوجد المؤمِّن العقلي لأن البراءة العقلية جارية في الخصوصيتين وليست جارية في الجامع ، ولازمه الإتيان بأحد الطرفين أو أحد الأطراف على نحو التخيير .

إذن :

يقول المحقق النائيني إنه لا يوجد أصل مؤمِّن أصلا ، يردّ السيد الشهيد بأنه يوجد أصل مؤمِّن عقلي عن خصوصية كل طرف ، نعم لا يوجد أصل مؤمِّن عن الجامع الذي هو مع خصوصية ما .

سؤال : لماذا نقول جرت قاعدة قبح العقاب بلا بيان مع أن البراءة الشرعية – مثل " رفع ما لا يعلمون " – تجري في خصوصية كل طرف ولا تجري عن الجامع ؟

الجواب :

هذا ممكن ، ولكنه خلاف الظهور العرفي لـ "رفع ما لا يعلمون" ، هذا الدليل دليل لفظي ، والدليل اللفظي يكون تابعا للعرف ، والدقة العقلية لا تأتي في اللفظ حتى نقول تجري البراءة الشرعية في الخصوصيات ولا تجري في الجامع ، والعرف لا يميِّز بين الجامع والخصوصيات ، فالعرف يعتبر الجامع والخصوصيات شيئا واحدا ، ولكن العقل يميِّز بينهما ، فتجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان في الخصوصية ولا تجري في الجامع ، ونتيجته التخيير والإتيان بأحد الأطراف ، فلا يتنجَّز وجوب الموافقة القطعية .

إذن :

كان الكلام في الدليل الذي أقامه المحقق النائيني لإثبات وجوب الموافقة القطعية ، قال المحقق النائيني إنه لا إشكال في حرمة المخالفة القطعية ، وعلى هذا الأساس فلا يمكن أن تجري الأصول المؤمِّنة في جميع الأطراف ، ولا يمكن أيضا أن تجري في بعض الأطراف دون بعض لأنه ترجيح بلا مرجِّح ، فتتعارض الأصول المؤمِّنة وتتساقط ، فتجب الموافقة القطعية لأنه يوجد عندنا احتمال التكليف ولا يوجد مؤمِّن لا عقلا ولا شرعا ، ففرض كلام المحقق النائيني أنه ليس فقط الأصول المؤمِّنة الشرعية تتعارض وتتساقط ، بل الأصول المؤمِّنة العقلية تتعارض وتتساقط أيضا .

ويردّ السيد الشهيد بأنه إن كان مراد المحقق النائيني من تعارض الأصول المؤمِّنة بما فيها قاعدة قبح العقاب بلا بيان فالرد أنه قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا يوجد فيها تعارض أصلا بل مقدار البيان يخرج من القاعدة ، وغير البيان أي الشك في هذا الطرف أو ذاك الطرف يكون مجرى لأصالة البراءة ، فإن قلت : هل تجري لأصالة البراءة فيهما معا ؟

نقول : لا تجري البراءة فيهما معا لأنه يوجد مانع عقلي من جريان البراءة في الطرفين لأنه

يلزم الترخيص في المخالفة القطعية ، فالنتيجة أنه مخيَّر بين الإتيان بصلاة الظهر أو الإتيان بصلاة الجمعة لأن الواجب عليه هو الجامع وهو صلاة ما ، فيستطيع أن يأتي بالجامع في هذا الطرف أو في ذاك الطرف .

فقولكم يوجد عندنا احتمال التكليف ولا مؤمِّن ، فإن كان مراد المحقق النائيني أنه لا يوجد مؤمِّن عقلا وشرعا فنقول يوجد مؤمِّن عقلي .

وإن كان مراد المحقق النائيني أنه لا يوجد مؤمِّن شرعي فلا يستوجب وجوب الموافقة القطعية ، صحيح لا يوجد مؤمِّن شرعي لأن الأصول المؤمِّنة تتعارض وتتساقط ، وبعد تساقط الأصول المؤمِّنة الشرعية تصل النوبة إلى المؤمِّن العقلي لأن رتبة الأصول العقلية تأتي بعد رتبة الأصول الشرعية ، فتجري البراءة العقلية في الطرفين .

فقول المحقق النائيني بأنه هنا تتعارض الأصول المؤمنة الشرعية وتتساقط فتكون النتيجة وجوب الموافقة القطعية هذا القول غير تام .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

التحقيق أن المقصود بتعارض الأصول المؤمنة في الفقرة الثالثة إن كان تعارض الأصول بما فيها قاعدة قبح العقاب بلا بيان (- فحتى القاعدة العقلية قبح العقاب بلا بيان تتعارض في الطرفين فتتساقط مع غض النظر عن إشكال آخر سيأتي فيما بعد وهو أن القواعد العقلية يستحيل أن يقع بينها تعارض لأنه لا يقع فيها الشك حتى يقع فيها تعارض ، والقواعد العقلية من الإنسان ، ومن المستحيل أن يشك الإنسان في موضوع حكمه -) على أساس أن جريانها في كل من الطرفين غير ممكن وفي أحدهما خاصة ترجيح بلا مرجح (فإن كان بما فيها قاعدة قبح العقاب بلا بيان) فهذا غير صحيح لأن قاعدة قبح العقاب بلا بيان نجريها ابتداءً فيما زاد على الجامع (، فالجامع معلوم مقطوع به فلا تجري فيه البراءة ، ولكن تجري البراءة عن خصوصية صلاة الظهر وخصوصية صلاة الجمعة أي تجري البراءة في الطرفين لأنهما مشكوكان لا قطع فيهما) .

بعبارة أخرى :

أننا عندما نعلم إجمالا بوجوب الظهر أو وجوب الجمعة يكون كل من الوجوبين بما هو وجوب لهذا الفعل أو لذاك بالخصوص موردا للبراءة العقلية ، وبما هو وجوب مضاف إلى

الجامع (– وهو صلاة ما بدون خصوصية صلاة الظهر وبدون خصوصية صلاة الجمعة –) خارجا عن مورد البراءة ، فيتنجز الوجوب بمقدار إضافته إلى الجامع لأن هذا هو المقدار الذي تم عليه البيان ويؤمَّن عن الوجوب بما هو مضاف إلى هذا الفرد أو إلى ذاك الفرد ، وهذا التبعيض في تطبيق البراءة العقلية معقول وصحيح (لأن العقل مبني على الدقة والتحليل ، فإن قلت إن النتيجة أن الجامع موجود في هذا الفرد أو في ذاك الفرد فنقول إن العقل يستطيع أن يحلِّل الفرد إلى جامع وإلى خصوصية فردية ، مثلا زيد يستطيع العقل أن يحلِّله إلى جامع وهو الإنسان وإلى خصوصية فردية وهي الطول والوزن واللون وابن فلان وعمره كذا ، فالعقل يحلِّل الفرد إلى حيثيتين : حيثية الجامع وحيثية الاختصاص الفردي ، فتجري البراءة بلحاظ الخصوصية الفردية لأنه لم يتم عليه البيان ، ولا تجري البراءة بلحاظ الجامع لأنه تم البيان عليه) ، بينما لا يطرد (التبعيض في التطبيق) في البراءة الشرعية لأن البراءة الشرعية مفاد دليل لفظي وتابعة لمقدار ظهوره العرفي ، وظهوره العرفي لا يساعد على ذلك (التبعيض في التطبيق بين الجامع وبين الخصوصية الفردية ، فلا نقول بالتبعيض في التطبيق في البراءة الشرعية لأن البراءة الشرعية حيث إنها ظهور دليل لفظي والدليل اللفظي لا بد أن يُحْمَلُ على العرف والعرف لا يستطيع أن يميِّز بين الجامع وبين الخصوصية الفردية ، فيقول العرف إما أن تجري فيه البراءة أو لا تجري فيه البراءة ، فالتفصيل بين الجامع والخصوصية ليس عرفيّا في البراءة الشرعية لأن التفصيل أمر دقّيّ عقلي ، ومفاد الدليل اللفظي أمر عرفي لا دقّيّ عقلي ، والعرف يرى أن هذا الفرد إما مشمول للبراءة أو غير مشمول للبر اءة) .

(إذن :

إن كان المقصود تعارض الأصول بما فيها قاعدة قبح العقاب بلا بيان فالرّدّ أن الأصول الشرعية تتعارض ، وأما قبح العقاب بلا بيان فلا يقع فيه التعارض ، فقبح العقاب بلا بيان لا يجري في الجامع لأنه تم عليه البيان ، ويجري في الطرفين بلا أي تعارض ، فتجري البراءة في صلاة الظهر ، وتجري البراءة في صلاة الجمعة ، ولا يقع بين البراءتين أي تعارض ، فلا يقع أي تعارض في قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فموضوع القاعدة تام وتكون القاعدة جارية في الطرفين ، ولكن لا يمكن ترك الصلاتين معا لأنه يوجد مانع من الخارج وهو حرمة المخالفة القطعية ، ونرفع اليد بمقدار المانع ، فيجب الإتيان بأحد الطرفين ، والإتيان بأحد الطرفين مصداق يحقق الجامع المعلوم تفصيلا) .

وإن كان المقصود التعارض (الذي ذكره المحقق النائيني) بين الأصول المؤمِّنة الشرعية خاصة (بلا قبح العقاب بلا بيان) فهو صحيح (لأن البراءة الشرعية لا تتحمّل التبعيض ، فهي إما أن تجري فيهما معا وإما أن تجري في أحدهما دون الآخر ، والجريان فيهما معا يؤدي إلى المخالفة القطعية ، والجريان في أحدهما دون الآخر يكون ترجيحا بلا مرجِّح ، فيتعارضان ويتساقطان) ، ولكن كيف يُرَتَّبُ على ذلك (أي على تعارض الأصول المؤمِّنة الشرعية وتساقطها) تَنَجُّزُ التكليف بالاحتمال مع أن الاحتمال مؤمَّن عنه بالبراءة العقلية على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان (، صحيح أن الأصول المؤمِّنة الشرعية لا تجري في الطرفين للزومها المخالفة القطعية ، ولا تجري في أحد الطرفين لأنه ترجيح بلا مرجِّح ، ولكن البراءة العقلية تجري لأن التكليف محتمل والبراءة العقلية تجري في حالات الاحتمال على مسلك قبح العقاب بلا بيان).

صفوة القول :

(الكلام هنا ليس تكرارا لما مضى ، فيما سبق افترض في الشق الأول أن الأصلين المؤمِّنين الشرعيين يجريان ويتعارضان ولكن لا يتساقطان ، وهنا يقول إنه من المحال أن يقع تعارض ، قلنا إن المحقق النائيني يقول إن المقتضي للبراءة العقلية موجود ولكن المانع غير مفقود ، والسيد الشهيد يقول إما أن المقتضي للبراءة العقلية موجود ولا يوجد مانع ، وإما أن المقتضي غير موجود فلا براءة عقلية ، ولا يعقل أن يكون المقتضي موجودا والمانع غير مفقود ، وفي المقام المقتضي للبراءة العقلية ولا يوجد أي محذور لأنه يوجد شك في الخصوصية فتجري البراءة العقلية ،) وصفوة القول أنه على مسلك قبح العقاب بلا بيان لا موجب لافتراض التعارض في البراءة العقلية (– وأشار إلى لا موجب لافتراض التعارض في البراءة العقلية أشار إليه في الشق الأول – ، ويضيف مطلبا جديدا وهو) بل لا معنى لذلك (أي للتعارض في الأصول العقلية) إذ لا يعقل التعارض بين حكمين عقليين (، وقبح العقاب بلا بيان حكم واحد ، ولكن يوجد فيه تطبيقان : تطبيق في الطرف الأول وتطبيق ثان في الطرف الثاني ، فلا يوجد تعارض بين تطبيقين لحكمين عقليين) ، فإن كان ملاك حكم العقل – وهو عدم البيان – تاما في كل من الطرفين استحال التصادم بين البراءتين (أي كان المقتضي تاما فيستحيل التعارض ، وإن لم يكن المقتضي تاما فيستحيل أن يجري لا أنه يجري ويتعارض ويتساقط) ، وإلا (أي وإن لم يكن المقتضي تاما ولم يكن الملاك موجودا) لم تجر البراءة لعدم المقتضي لا للتعارض (، وقول المحقق كان أنه لا تجري لوجود التعارض لا لعدم المقتضي ، والسيد الشهيد يقول لا تجري لعدم

المقتضي لا لوجود التعارض) .

(نسأل :

هل المقتضي تام أو غير تام في الطرفين ؟

الجواب :

المقتضي تام في الطرفين فلا بد أن نجري البراءة في الطرفين ، فيأتي إشكال :

إذن لماذا تقولون لا بد أن يأتي بأحد الطرفين ؟

الجواب :

المقتضي لو لم يوجد علم إجمالي لكان فيهما معا ، ومع وجود العلم الإجمالي فالمقتضي فيهما على التخيير ، فيوجد مقتضٍ تخييري ، لا أن المقتضي فيهما معا ويوجد مانع ، فلا يَرِدُ الإشكال) .

وهكذا يتضح أنه على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا يمكن تبرير وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي (، ويوجد وجدان فقهي يقول إن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية ، والوجدان الفقهي لا ينسجم مع هذه القاعدة العقلية القائلة بقبح العقاب بلا بيان ، ونحن بين أمرين : إما أن نرفع يدنا عن القاعدة العقلية وإما أن نرفع يدنا عن الوجدان الفقهي، وحيث إن الفقهاء لم يستطيعوا رفع يدهم لا عن القاعدة العقلية ولا عن الوجدان الفقهي فصاروا إلى هذه البيانات والتبريرات التي تمت الإشارة إليها ووردت الإشكالات عليها ، والسيد الشهيد يرفع يده عن القاعدة العقلية لأن هذه القاعدة العقلية ليست بديهية بل هي قاعدة استفادها العقلاء من السيرة العقلائية ، وإلى هنا تبيّن أن السيد الشهيد بناء على مسلك حق الطاعة لا يقول بوجوب الموافقة القطعية ، وبناء على مسلك المحقق العراقي يقول بوجوب الموافقة القطعية ، وبناء على مسلك المحقق النائيني لا يقول بوجوب الموافقة القطعية ، وهذه إحدى النقوض الأساسية التي كان يوردها المحقق العراقي على مسلك المحقق النائيني لأن نتيجة المحقق النائيني هو عدم وجوب الموافقة القطعية مع أن وجدانه الفقهي يقول بوجوب الموافقة القطعية ، ولا يمكن الالتزام به ، لذلك لا بد أن يأخذ المحقق النائيني بمسلك المحقق العراقي القائل وهو أن العلم الإجمالي يقتضي العلِّيَّة لا الاقتضاء ، فنفس العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية لأن العلم الإجمالي علم بالواقع لا علم بالجامع ، فعلى مسلك المحقق العراقي تجب الموافقة القطعية ، وعلى مسلك المحقق النائيني لا تجب الموافقة القطعية ، وعلى مسلك

السيد الشهيد لا تجب الموافقة القطعية) ، وهذا بنفسه من المنبهات إلى بطلان القاعدة المذكورة (، وهو من المنبِّهات لأن السيد الشهيد كان يعتمد على الوجدان بشكل دقيق ، فالوجدان الفقهي يقول هكذا ، فالقاعدة باطلة لا أن الوجدان الفقهي باطل ، ولكنهم تصوروا أن القاعدة صحيحة وأن الوجدان الفقهي لا بد أن يوجَّه بنجو ينسجم مع قاعدة قبح العقاب بلا بيان) .

التوضيح :

إذن :

على مسلك المحقق العراقي تجب الموافقة القطعية ، وعلى مسلك المحقق النائيني لا تجب الموافقة القطعية ، وعلى مسلك السيد الشهيد لا تجب الموافقة القطعية .

قول السيد الشهيد بالتفصيل بناء على رأي المحقق الأصفهاني :

وبناء على مسلك المحقق النائيني يقول السيد الشهيد بالتفصيل ، فلو أخذ السيد الشهيد بمبنى المحقق النائيني أي بقبح العقاب بلا بيان ففي بعض الموارد تجب الموافقة القطعية ، وفي بعض الموارد لا تجب الموافقة القطعية ، فإذا كانت الشبهة حكمية فلا تجب الموافقة القطعية بناء على قبح العقاب بلا بيان وأن العلم الإجمالي علم بالجامع كما إذا شك أن صلاة الظهر أو صلاة الجمعة واجبة ، وأما إذا كانت الشبهة موضوعية فبناء على قبح العقاب بلا بيان تجب الموافقة القطعية ، وهذا قول ثالث في المسألة بناء على قبح العقاب بلا بيان ، فالقائلون بقبح العقاب بلا بيان كان لهم قولان : قول المحقق العراقي بوجوب الموافقة القطعية ، وقول المحقق النائيني بعدم وجوب الموافقة القطعية ، والسيد الشهيد يقول بناء على قبح العقاب بلا بيان يمكن أن يقال بقول ثالث بالتفصيل على مستوى الحلقة الثالثة لأنه يوجد إشكال على هذا التفصيل يوكله إلى دراسات أعلى ، فإن كانت الشبهة حكمية فلا تجب الموافقة القطعية ، ومثاله لو علم بوجوب صلاة ما وشك في وجوب صلاة الظهر وصلاة الجمعة ، فإنه يكتفي بأحدهما لأنه يحقق مصداق الجامع ، وإن كانت الشبهة موضوعية تجب الموافقة القطعية ، مثاله لو قال المولى : " أكرم عالما " ، ويوجد اثنان زيد وخالد ، وأعلم أن أحدهما عالم دون الآخر ، فلا يمكن الاكتفاء بإكرام أحدهما دون الآخر لأنه يحتمل إكرام العالم ولا يوجد يقين بإكرام العالم ، ومعنى قول المولى هو : " يجب أن تكرم شخصا وأن يكون الشخص عالما " ، وعندما

أكرم زيدا المشكوك أكرم شخصا ولكن قيد الواجب لم يتحقق بل مشكوك أيضا ، وهذا من قبيل أن الشارع أراد من المكلف صلاة مع طهارة ، وهو يعلم أنه صلى وشك أنه توضأ أو لم يتوضأ ، فصلاته باطلة لأن الشارع أراد صلاة مع طهارة ، وهو صلى ولم يعلم أنه توضأ أو لم يتوضأ .

إذن :

إذا كانت الشبهة موضوعية وقلنا بقبح العقاب بلا بيان فمع ذلك نلتزم بوجوب الموافقة القطعية ، فيجب إكرام زيد وخالد معا ، وإذا كانت الشبهة حكمية فلا نلتزم بوجوب الموافقة القطعية .

التطبيق على الكتاب :

قول السيد الشهيد بالتفصيل بناء على رأي المحقق الأصفهاني :

نعم إذا نشأ العلم الإجمالي من شبهة موضوعية تردد فيها مصداق قيد من القيود المأخوذة في الواجب (- المرتبطة بالموضوع -) بين فردين (- حتى تكون الشبهة موضوعية ، وقلنا سابقا إن المراد من الشبهة الموضوعية أعم من المتعلَّق ومتعلَّق المتعلَّق وقيود المتعلَّق وقيود متعلَّق المتعلَّق-) وجبت الموافقة القطعية حتى على مسلك قبح العقاب بلا بيان .

مثال :

إذا وجب إكرام العالم وتردد العالم بين زيد وخالد فإن كون الإكرام إكراما للعالم قيد للواجب ، فيكون تحت الأمر وداخلا في العهدة ويُشَكُّ في تحققه خارجا بالاقتصار على إكرام أحد الفردين ، ومقتضى قاعدة أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني وجوب الاحتياط حينئذ (بإكرام كلا الفردين) .

هذا كله فيما يتعلق بالأمر الأول وهو منجزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول المؤمنة الشرعية .

إذن :

تحصَّل إلى هنا بأنه بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان لا مجال لوجوب الموافقة القطعية مطلقا ، نعم هناك مجال لوجوب الموافقة القطعية بنحو الموجبة الجزئية - لا الكلية - أي في الشبهات الموضوعية دون الشبهات الحكمية .

وأما بناء على مسلك حق الطاعة فلا تجب الموافقة القطعية مطلقا سواء كانت الشبهات حكمية أو موضوعية ، وهذا هو المناسب للوجدان الفقهي .

والآن نأتي إلى الأمر الثاني .

متن الكتاب :

٢- جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه :

واما الامر الثاني وهو في جريان الأصول الشرعية في جميع أطراف العلم الاجمالي فقد تقدم الكلام عن ذلك بلحاظ مقام الثبوت ومقام الاثبات معا في مباحث القطع ، واتضح ان المشهور بين الأصوليين استحالة جريان الأصول في جميع الأطراف لأدائه إلى الترخيص في المعصية للمقدار المعلوم اي في المخالفة القطعية ، وأن الصحيح هو امكان جريانها في جميع الأطراف عقلا غير أن ذلك ليس عقلائيا ، ومن هنا كان الارتكاز العقلائي موجبا لانصراف أدلة الأصول عن الشمول لجميع الأطراف .

وينبغي ان يعلم ان ذلك انما هو بالنسبة إلى الأصول الشرعية المؤمنة ، واما الأصول الشرعية المنجزة للتكليف فلا محذور ثبوتا ولا اثباتا في جريانها في كل أطراف العلم الاجمالي بالتكليف إذا كان كل طرف موردا لها في نفسه حتى ولو كان المكلف يعلم بعدم ثبوت أكثر من تكليف واحد ، كما إذا علم بوجود نجس واحد فقط في الإناءات المعلومة نجاستها سابقا فيجري استصحاب النجاسة في كل واحد منها .

ومنه يعلم انه لو لم تكن النجاسة الفعلية معلومة أصلا أمكن أيضا اجراء استصحاب النجاسة في كل اناء ما دامت أركانه تامة فيه ، ولا ينافي ذلك العلم اجمالا بطهارة بعض الأواني وارتفاع النجاسة عنها واقعا لان المنافاة اما ان تكون بلحاظ محذور ثبوتي بدعوى المنافاة بين الأصول المنجزة للتكليف والحكم الترخيصي المعلوم بالاجمال أو بلحاظ محذور اثباتي وقصور في اطلاق دليل الأصل .

اما الأول : فقد يقرب بوقوع المنافاة بين الالزامات الظاهرية والترخيص الواقعي الثابت في مورد بعضها على سبيل الاجمال جزما .

والجواب ان المنافاة بينها وبين الترخيص الواقعي ان كانت بملاك التضاد بين الحكمين فيندفع بعدم التضاد ما دام أحدهما ظاهريا والآخر واقعيا ، وان كانت بملاك ما يستتبعان من تحرك أو اطلاق عنان فمن الواضح ان الترخيص المعلوم اجمالا لا يستتبع اطلاق العنان الفعلي لعدم تعين مورده فلا ينافي الأصول المنجزة في مقام العمل .

واما الثاني : فقد يقرب بقصور في دليل الاستصحاب بدعوى أنه كما ينهى عن نقض

اليقين بالشك كذلك يأمر بنقض اليقين باليقين ، والأول يستدعي اجراء الاستصحاب في تمام الأطراف ، والثاني يستدعي نفي جريانها جميعا في وقت واحد لان رفع اليد عن الحالة السابقة في بعض الإناءات نقض لليقين باليقين .

والجواب أولا : ان هذا انما يوجب الاجمال فيما اشتمل من روايات الاستصحاب على الأمر والنهي معا لا فيما اختص مفاده بالنهي فقط .

وثانيا : ان ظاهر الامر بنقض اليقين باليقين أن يكون اليقين الناقض متعلقا بعين ما تعلق به اليقين المنقوض ، وهذا غير حاصل في المقام لان اليقين المدّعى كونه ناقضا هو العلم الاجمالي بالحكم الترخيصي ومصبه ليس متحدا مع مصب اي واحد من العلوم التفصيلية المتعلقة بالحالات السابقة للإناءات .

وعليه فالأصول المنجزة والمثبتة للتكليف لا بأس بجريانها حتى مع العلم اجمالا بمخالفة بعضها للواقع ، وهذا معنى قولهم : ان الأصول العملية تجري في أطراف العلم الاجمالي إذا لم يلزم من جريانها مخالفة عملية لتكليف معلوم بالاجمال .

التوضيح :

٢- جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه :

هذا البحث تقدم في القسم الأول من الحلقة الثالثة مفصلا .

التطبيق على الكتاب :

٢- جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه :

وأما الأمر الثاني وهو في جريان الأصول الشرعية في جميع أطراف العلم الاجمالي فقد تقدم الكلام عن ذلك بلحاظ مقام الثبوت ومقام الإثبات معا في مباحث القطع (في القسم الأول ص ٥٤ ، فهل يمكن أن تجري الأصول الشرعية في جميع أطراف العلم الاجمالي أو لا يمكن أن تجري ؟)

رأي المشهور :

يستحيل (بالاستحالة العقلية) جريان الأصول الشرعية في جميع الأطراف لأدائه إلى الترخيص في المعصية للمقدار المعلوم أي في المخالفة القطعية (والمخالفة القطعية ترخيص في المعصية ، والترخيص في المعصية قبيح ، والقبيح لا يصدر من الحكيم ، لذلك لا يصدر من

الشارع ترخيص بالمعصية ، فلا تجري الأصول الشرعية في جميع الأطراف ، وهنا المقتضى الإثباتي موجود لأن هذا الطرف مشكوك غير معلوم وذاك الطرف مشكوك غير معلوم ، ولكن عندنا محذور ثبوتي وهو الاستحالة لأنه يؤدي إلى المخالفة القطعية ، فالمحذور عند المشهور محذور ثبوتي مرتبط بالاستحالة العقلية) .

رأي السيد الشهيد :

الصحيح هو إمكان جريان الأصول الشرعية في جميع أطراف العلم الإجمالي عقلا (لا يوجد محذور عقلي في مقام الثبوت والنظرية) غير أن ذلك ليس عقلائيا ، ومن هنا كان الارتكاز العقلائي (كقرينة لبية متصلة على تقييد إطلاقات أدلة الأصول العملية) موجبا لانصراف أدلة الأصول عن الشمول لجميع أطراف العلم الإجمالي (، وإجراء الأصول في بعض الأطراف دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجِّح ، فعند السيد الشهيد لا يوجد محذور ثبوتي ، فالمقتضي تام وهو أن كل طرف مشكوك غير معلوم فتجري البراءة في جميع الأطراف ، والمحذور محذور إثباتي، وهو أنه لا يمكن لنا أن نتصور أن يكون الغرض الترخيصي أهم من الغرض الإلزامي إذا كان معلوما بنحو العلم الإجمالي ، وهذا قرينة لُبِّيَّة على تقييد إطلاقات أدلة الأصول العملية ، فنقول إن إطلاقها منصرف عن أطراف العلم الإجمالي ، فالإشكال يكون إشكالا إثباتيا أي في مقام الإطلاق فيوجد انصراف ، ولا يوجد محذور في مقام الثبوت بأن يرخص الشارع في جميع أطراف العلم الإجمالي ، فالشارع له الحق في أن يرخص في جميع الأطراف ولا محذور فيه) .

إذن :

العلم الإجمالي ينجِّز حرمة المخالفة القطعية اتفاقا بين الأصوليين ، وأما بالنسبة لتنجيز العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية فيختلف بناء على اختلاف المباني ، فبناء على مسلك حق الطاعة العلم الإجمالي لا ينجز وجوب الموافقة القطعية ، وبناء على مبنى المحقق العراقي ينجز وجوب الموافقة القطعية ، وبناء على مبنى المحقق النائيني لا ينجز وجوب الموافقة القطعية ، ويأتي السؤال الأول :

هل تجري الأصول الشرعية في جميع أطراف العلم الإجمالي أو لا تجري ؟

الجواب :

قلنا إن الأصول الشرعية لا تجري في جميع الأطراف على جميع المباني .

ويأتي السؤال الثاني :

لا تجري الأصول الشرعية في جميع الأطراف مطلقا أي سواء كانت الأصول مؤمِّنة أم منجِّزة أو إذا كانت الأصول مؤمِّنة فقط فهي لا تجري في جميع الأطراف وأما إذا كانت الأصول منجِّزة فتجري في جميع الأطراف ؟

الجواب :

الأصول الشرعية العملية لا تجري في جميع أطراف العلم الإجمالي إذا كانت مؤمِّنة عن التكليف لأنه يلزم منها الترخيص في المخالفة القطعية ، وأما إذا كانت الأصول العملية منجِّزة فلا يلزم منها المخالفة القطعية ، مثلا يوجد إناءان وعنده يقين سابق بنجاستهما والآن يعلم بنجاسة أحدهما فيجري الاستصحابان في الإناءين ، فتجري الأصول العملية في جميع الأطراف إذا كانت منجِّزة للتكليف ، نعم لا تجري إذا كانت الأصول مؤمِّنة عن التكليف ، هذا هو المقتضي وهو جريان الأصول العملية المنجِّزة جريانها في جميع الأطراف .

سؤال : هل يوجد مانع أو لا يوجد مانع ؟

الجواب :

قد يُتَصَوَّرُ وجود مانع ثبوتي ، وقد يُتَصَوَّرُ وجود مانع إثباتي ، والكانع الثبوتي ذكره المحقق النائيني قدس سره ، والمانع الإثباتي ذكره الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره ، والسيد الشهيد ذكر المانع الثبوتي ثم المانع الإثباتي ، ولكن الأفضل تقديم المانع الإثباتي حتى يتّضح سبب عدول المحقق النائيني عن رأي الشيخ الأنصاري وقال بالمانع الثبوتي ، فالمحقق النائيني يؤمن بما ذكره الشيخ الأنصاري وهو أنه لا فقط أن الأصول المؤمنة لا تجري في جميع أطراف العلم الإجمالي بل إن الأصول المنجزة لا تجري أيضا في جميع الأطراف ، والمحقق النائيني يقول بأنه لا تجري الأصول المنجزة في جميع الأطراف لمحذور ثبوتي لأن إشكالا يَرِدُ على رأي الشيخ الأنصاري ، والمحقق النائيني يرى أن الأصول الشرعية لا تجري مطلقا مؤمنة كانت أو منجزة فقال بالمانع الثبوتي .

المانع الإثباتي بناء على رأي الشيخ الأنصاري :

المقتضي موجود ، فالأصول الشرعية تجري ، فعنده يقين سابق بنجاسة الإناء الأول والآن يشك فيجري الاستصحاب ، وكذلك في الإناء الثاني فيجري الاستصحاب أيضا ، ولكن يوجد مانع ، والشبهة معروفة عند الشيخ الأنصاري بتناقض الصدر والذيل في أدلة

الاستصحاب في كتابه (الرسائل) ، روايات الاستصحاب صدرها يقول : " لا تنقض اليقين بالشك " ، فيجري الاستصحاب في الطرفين ، فيوجد استصحابان : استصحاب في الطرف الأول ، واستصحاب في الطرف الثاني ، ولكن ذيل روايات الاستصحاب يقول : " ولكن انقضه بيقين آخر " ، فيوجد عنده علم بأن أحد الإناءين طاهر ، فعنده يقين بطهارة أحدهما ، فمن حقه أن ينقض بناء على ذيل الرواية لأن عنده يقين بنجاسة سابقة ويقين بطهارة لاحقة فينقض اليقين السابق باليقين اللاحق ، والسالبة الكلية والموجبة الجزئية متناقضتان ، لأن " لا تنقض اليقين بالشك " سالبة كلية ، و " انقضه بيقين آخر " موجبة جزئية ، وهما متناقضان ، وما دام عندنا علم إجمالي ولا نعلم أنه في هذا الطرف أو ذاك الطرف فلا يمكن إجراء الاستصحاب في الطرفين لأننا نعلم بأن واحدا منهما منقوض ولا يمكن لنا تمييز الطرف المنقوض ، فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان ، وهذه الشبهة هي شبهة تناقض الصدر والذيل ، فصدر الرواية تقول يجري الاستصحاب فيهما ، وذيل الرواية تقول لا يجري الاستصحاب في أحدهما غير المعيَّن ، فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان ، وهذا محذور إثباتي مرتبط بإجمال الرواية .

رد السيد الشهيد على رأي الشيخ الأنصاري :

هذا الكلام غير تام لوجهين :

الوجه الأول :

ليس جميع روايات الاستصحاب فيها صدر وذيل ، فالروايات التي فيها صدر وذيل تسقط لوجود الإجمال ، فدليل الاستصحاب يكون مجملا لأننا لا نعرف أننا نجري الاستصحاب أو لا نجري الاستصحاب ، فيلزم تناقض الصدر والذيل ، فالصدر يقول اجْرِ الاستصحاب ، والذيل يقول لا تَجْرِ الاستصحاب ، فنحن ماذا نفعل ؟ هل نجري الاستصحاب أو لا نجريه ؟ ، فيقع إجمال في الرواية ، فالروايات التي فيها صدر وذيل تكون مجملة ولا يمكن الاستدلال بها ، ولكن الروايات التي فيها صدر فقط وتقول : " لا تنقض اليقين بالشك " تبقى سليمة عن تناقض الصدر والذيل ولا تكون مجملة لعدم وجود الذيل [1] .

---

[1] **رد الوجه الأول** : هذه الروايات مضمونها شيء واحد ، ولكن بعضها ذكر فيها الذيل وبعضها لم يذكر فيها الذيل ، فالوجه الأول ليس قويا ليكون ردا على رأي الشيخ الأنصاري .

الوجه الثاني :

هذا الوجه قوي ودقيق ، قوله : " لا تنقض اليقين بالشك ، ولكن انقضه بيقين آخر " ، اليقين الثاني حتى يكون ناقضا لليقين الأول لا بد أن يكون متعلقهما ومصبهما واحدا ، فاليقين الأول بشيء واليقين الثاني لا بد أن يكون بنفس الشيء لا بشيء آخر ، فلو كان بشيء آخر فإنه لا يكون ناقضا لليقين الأول .

وفي المقام اليقين الأول يقين بهذا أو بذاك ، وفي العلم الإجمالي يوجد يقين بالجامع ، فلم يتّحد المتعلَّق والمصبّ ، فاليقين اللاحق الحاصل من العلم الإجمالي لا يكون ناقضا لليقين الأول السابق ، فالرد على شبهة تناقض الصدر والذيل هو أن اليقين الناقض متعلَّقه الجامع ، واليقين المنقوض متعلَّقه هذا الفرد وذاك الفرد ، فلم يتّحد المتعلَّق والمصبّ مع أن ظاهر أدلة الاستصحاب أن الناقض والمنقوض لا بد أن يكون مصبهما ومتعلقهما شيئا واحدا ، فلا يوجد إشكال فالاستصحاب يجري في الطرفين .

المحذور الذي بيّنه الشيخ الأنصاري محذور إثباتي ، والمحقق النائيني التفت إلى الإشكال الوارد على رأي الشيخ الأنصاري فجعل المحذور ثبوتيا ، فيأتي السؤال التالي :

ما هو المحذور الثبوتي الذي يمنع من جريان الاستصحاب في الطرفين ؟

الجواب :

يستحيل أن يتعبّدنا الشارع بشيء نقطع بخلافه ، وعندنا قطع بأن أحد الاستصحابين مخالف للواقع لأنه يوجد علم بطهارة أحدهما ، والاستصحابان أمران تعبديان ، والتعبد يكون حجة إذا لم نقطع بخلافه ، وهنا نقطع بخلاف أحدهما غير المعيَّن ، فيستحيل جعل تعبّدين شرعيّين نعلم بمخالفة أحدهما للواقع ، فلا يجري الاستصحاب .

رد السيد الشهيد على رأي المحقق النائيني :

لا يوجد محذور ثبوتي في جريان الاستصحاب ثبوتا وعقلا ، فأنتم تقولون إن الشارع يستحيل أن يجعل تعبّديين ظاهريّين على خلاف أمر مقطوع به في الواقع فهل يستحيل لأن بينهما تناف في الملاك ؟

نقول لا يوجد تناف بينهما في الملاك لأن أحدهما واقعي والآخر ظاهري ، وقد رفعنا في محله التنافي بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري ، فالعلم بطهارة أحدهما يعطي حكما واقعيا ، والتعبد بنجاستهما يعطي حكما ظاهريا ، ولا يوجد محذور في أن يوجد عندنا علم واقعي

ويوجد حكم ظاهري على خلافه .

مثلا لو جاء شخص وأقر على نفسه بالسرقة يؤخذ منه المال بدليل الإقرار ، ولكن لا تقطع يده لأننا نحتاج إلى شاهدين أو إقرارين ، فالحكم الظاهري هنا قطعا على خلاف الحكم الواقعي لأن الواقع إما أن هذا الشخص سارق فيجب أن يرد المال وتقطع يده وإما أنه ليس بسارق فلا يرد المال ولا تقطع يده ، وأما أن لا تقطع يده فنقطع بأن الحكم الواقعي على خلاف هذا الحكم الظاهري .

تقولون بأنه لا يمكن أن يجتمع تعبّدان وحكمان ظاهريان نعلم بمخالفة أحدهما للواقع فنردّ عليكم بأنه في عالم الملاكات لا يقع أي تناف لأنه يمكن الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي في عالم الملاك لأن ملاك الحكم الظاهري هو نفس ملاك الحكم الواقعي لا شيء آخر .

إذن :

في عالم الملاك لا يوجد أي تنافٍ .

نأتي إلى عالم الامتثال :

قد يكون مراد المحقق النائيني حصول التنافي في عالم الامتثال ، تعبّدان ظاهريّان يقولان امتنع ، والعلم بطهارة أحدهما يقول هو مطلق العنان ، والامتناع وإطلاق العنان متنافيان في مقام الامتثال ، والسيد الشهيد يقول بعدم وقوع التنافي في مقام الامتثال لأن الواصل هو الظاهر فقط ، والواقع مجهول لا نعلم أن النجس هذا الإناء أو ذاك الإناء ، فلا يوجد تناف في مقام الامتثال .

وإذا لم يصل الحكم الواقعي فالحكم الظاهري حجة ، وإذا لم يصل الحكم الواقعي فلا يوجد بيان على الواقع لأننا نعلم إجمالا لا تفصيلا ، ولكي أعمل به لا بد أن أعلم تفصيلا .

النتيجة :

النتيجة التي نصل إليها هي أنه إذا كانت الأصول الشرعية منجِّزة للتكليف فإنها تجري في جميع الأطراف ، ولكن بشرط أن لا تلزم منها مخالفة عملية لتكليف معلوم بالإجمال .

التطبيق على الكتاب :

وينبغي أن يُعْلَمَ أن ذلك إنما هو بالنسبة إلى الأصول الشرعية المؤمِّنة (، فلا نجري الأصول في جميع الأطراف إذا كانت الأصول تنفي التكليف وترخِّص في التكليف) ، وأما الأصول

الشرعية المنجِّزة للتكليف فلا محذور ثبوتا (- كما أشار إليه المحقق النائيني -) ولا إثباتا (- كما أشار إليه الشيخ الأنصاري -) في جريان هذه الأصول في كل أطراف العلم الإجمالي بالتكليف (بشرط) إذا كان كل طرف موردا للأصول الشرعية المنجِّزة في نفسه حتى ولو كان المكلف يعلم بعدم ثبوت أكثر من تكليف واحد ، كما في المثال التالي .

مثال :

إذا علم بوجود نجس واحد فقط في الإناءات المعلومة نجاستها سابقا فيجري استصحاب النجاسة في كل واحد من الإناءات (، فيعلم بوجود نجس واحد ، ولكن يستصحب عدة نجاسات بعدد الإناءات ، فتجري جميع الاستصحابات مع أنه يعلم بوجود نجس واحد) .

(بل أكثر من ذلك حتى لو لم يكن عنده علم بنجاسة واحدة فتجري الاستصحابات ، فلا نحتاج إلى العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءات ، حتى لو علمنا إجمالا بطهارة أحد الإناءات فإن استصحابات النجاسة تجري .

فهنا مثالان في حالة الإناءين : المثال الأول يوجد استصحابان للنجاسة وعلم إجمالي بنجاسة أحدهما ، والمثال الثاني يوجد استصحابان للنجاسة وعلم إجمالي بطهارة أحدهما ، وفي المثال الأول لكي يجري الاستصحابان لا نحتاج إلى العلم بنجاسة أحدهما ، حت لو لم يكن عندنا علم إجمالي بنجاسة أحدهما فإن الاستصحاب يجري لأنه مورد للاستصحاب ، نعم إذا لم يكن عندنا علم إجمالي بطهارة أحدهما فإن الاستصحابين يجريان بلا أي مانع ، فيوجد استصحاب النجاسة في الإناء الأول ، واستصحاب النجاسة في الإناء الثاني ، وعندنا علم بطهارة أحدهما) .

ومنه يعلم أنه لو لم تكن النجاسة الفعلية معلومة أصلا أمكن أيضا إجراء استصحاب النجاسة في كل إناء ما دامت أركانه تامة فيه (، فلا نحتاج إلى العلم الإجمالي بنجاسة أحدها)، ولا ينافي ذلك العلم إجمالا بطهارة بعض الأواني وارتفاع النجاسة عنها واقعا لأن المنافاة :

الأول للمحقق النائيني :

إما أن تكون بلحاظ محذور ثبوتي .

بيان المحذور الثبوتي :

دعوى المنافاة بين الأصول المنجزة للتكليف (وهي أحكام ظاهرية) وبين الحكم الترخيصي المعلوم بالإجمال (وهو حكم واقعي) .

الثاني للشيخ الأنصاري في الرسائل بشبهة تناقض الصدر والذيل :

وإما بلحاظ محذور إثباتي وقصور في إطلاق دليل الأصل (، وفيه قصور لأنه مجمل ، وإذا صار مجملا فلا يشمل هذه الموارد) .

أما الأول وهو المحذور الثبوتي :

فقد يُقَرَّبُ بوقوع المنافاة بين الإلزامات الظاهرية (التي أجرينا الاستصحاب فيها) وبين الترخيص الواقعي الثابت في مورد بعضها على سبيل الإجمال جزما (والذي منشؤه العلم التفصيلي بالجامع وهو العلم بطهارة أحدهما) .

رد السيد الشهيد على الأول :

الجواب أن المنافاة بين الإلزامات الظاهرية وبين الترخيص الواقعي يكون بأحد ملاكين :

الملاك الأول :

إن كانت المنافاة بملاك التضاد بين الحكمين (الواقعي والظاهري) فيندفع بعدم التضاد ما دام أحدهما ظاهريا والآخر واقعيا (كما تقدم تحت عنوان " الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية ").

الملاك الثاني :

إن كانت المنافاة بملاك ما يستتبعان من تحرك أو إطلاق عنان (لأن الاستصحاب الأول يقتضي الحرمة وعدم الجواز والاستصحاب الثاني يقتضي إطلاق العنان والجواز ولا يجتمعان) فمن الواضح أن الترخيص المعلوم إجمالا لا يستتبع إطلاق العنان الفعلي لعدم تعين مورده (وغير واصل إلينا) فلا ينافي الأصول المنجِّزة في مقام العمل (والامتثال) .

إذن :

لا توجد منافاة بين الإلزامات الظاهرية وبين الترخيص الواقعي لا في مقام الملاك ولا في مقام الامتثال .

وأما الثاني وهو المحذور الإثباتي :

فقد يُقَرَّبُ بقصور في دليل الاستصحاب .

بيان المحذور الإثباتي :

دعوى أنه كما ينهى دليل الاستصحاب عن نقض اليقين بالشك كذلك يأمر بنقض اليقين باليقين ، والأول (– وهو النهي عن نقض اليقين بالشك أي " لا تنقض اليقين بالشك " – ،

وهذه سالبة كلية) يستدعي إجراء الاستصحاب في تمام الأطراف ، والثاني (- وهو نقض اليقين باليقين أي " انقضه بيقين آخر " -) يستدعي نفي جريانها جميعا في وقت واحد لأن رفع اليد عن الحالة السابقة في بعض الإناءات نقض لليقين باليقين (، فلا تجري جميعا ، ويمكن أن تجري بعضها دون البعض الآخر ، وهذه موجبة جزئية ، فيقع التناقض بين السالبة الكلية والموجبة الجزئية) .

رد السيد الشهيد على الثاني :

الرد الأول :

هذا الاستدلال إنما يوجب الإجمال فيما اشتمل من روايات الاستصحاب على الأمر والنهي معا لا فيما اختص مفاد الدليل بالنهي فقط (أي اشتمل على " لا تنقض اليقين بالشك " [1]) .

الرد الثاني :

ظاهر الأمر بنقض اليقين باليقين أن يكون اليقين الناقض متعلِّقا بعين ما تعلَّق به اليقين المنقوض ، وهذا غير حاصل في المقام لأن اليقين المدَّعى كونه ناقضا هو العلم الإجمالي بالحكم الترخيصي (- أي العلم الإجمالي بالجامع -) ومصبّ اليقين الناقض ليس متَّحدا مع مصبّ أي واحد من العلوم التفصيلية المتعلقة بالحالات السابقة للإناءات (لأن مصبّ العلوم التفصيلية هو الأفراد أي هذا الإناء وذاك الإناء) .

النتيجة :

وعليه فالأصول المنجِّزة والمثْبِتَة للتكليف لا بأس بجريانها (- لوجود المقتضي وعدم المانع لا ثبوتا ولا إثباتا -) حتى مع العلم إجمالا بمخالفة بعضها للواقع ، وهذا معنى قول الأصوليين : إن الأصول العملية تجري في أطراف العلم الإجمالي إذا لم يلزم من جريانها مخالفة عملية لتكليف معلوم بالإجمال (، وفي المقام إذا جرت الأصول في جميع أطراف العلم الإجمالي لا يلزم من جريانها مخالفة عملية لتكليف معلوم بالإجمال ، فإذا أجرى استصحابين للنجاسة فلم يخالف تكليفا معلوما بالإجمال ، بخلاف ما لو أجرى استصحابين للطهارة فيكون قد خالف التكليف بالنجاسة الواقعية ، وبالنسبة لصلاة ما في ظهر الجمعة إذا أتى بصلاة الظهر وصلاة الجمعة

---

[1] إلا أن يقول قائل إن هذه الروايات مضمونها واحد ، نعم بعض الروايات لا يوجد في ذيلها : "انقضه بيقين آخر" ، ولكنه يكون مرادا .

فإنه لا يخالف الواقع لأن إحدى الصلاتين مطلوبة ، بخلاف ما لو ترك الصلاتين فإنه يكون قد خالف الواقع المطلوب ، وفي مقامنا الأصول العملية تجري إذا لم تلزم مخالفة للواقع ، ونأتي بهذا القيد – أي إذا لم تلزم منه مخالفة للواقع – لأن الأصول العملية إذا كانت مؤمِّنة لا يلزم منها مخالفة عملية للتكليف بل يلزم منها مخالفة للواقع ، والواقع شيء والتكليف شيء آخر ، وأما إذا كانت منجِّزَة فلا يلزم منها مخالفة للواقع) .

متن الكتاب :

٣- جريان الأصول في بعض الأطراف وعدمه :

وأما الأمر الثالث فهو في جريان الأصول الشرعية المؤمنة في بعض أطراف العلم الإجمالي ، والكلام عن ذلك يقع في مقامين ثبوتي وإثباتي :

أما الثبوتي فنبحث فيه عن إمكان جريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف ثبوتا وعدمه ، ومن الواضح أنه على مسلكنا القائل بإمكان جريان الأصول في جميع الأطراف لا مجال لهذا البحث إذ لا معنى لافتراض محذور ثبوتي في جريانها في بعض الأطراف .

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

واما القائلون بأن العلم الإجمالي يستدعي بذاته وجوب الموافقة القطعية فيصح البحث على أساس قولهم لأن جريان الأصل المؤمن في بعض الأطراف يرخص في ترك الموافقة القطعية ، فلا بد من النظر في إمكان ذلك وامتناعه ، ومرد البحث في ذلك إلى النزاع في أن العلم الإجمالي هل يستدعي عقلا وجوب الموافقة القطعية استدعاء منجزا على نحو استدعاء العلة لمعلولها أو استدعاءً معلَّقا على عدم ورود الترخيص الشرعي على نحو استدعاء المقتضي لما يقتضيه فإن فعليته منوطة بعدم وجود المانع .

فعلى الأول يستحيل إجراء الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف لأنه ينافي حكم العقل الثابت بوجوب الموافقة القطعية .

وعلى الثاني يمكن إجراؤه إذ يكون الأصل مانعا عن فعلية حكم العقل ورافعا لموضوعه.

وعلى هذا الأساس وجد اتجاهان بين القائلين باستدعاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية :

أحدهما : القول بالاستدعاء على نحو العلية ، وذهب إليه جماعة منهم المحقق العراقي .

والآخر : القول بالاستدعاء على نحو الاقتضاء ، وذهب إليه جماعة منهم المحقق النائيني على ما هو المنقول عنه في فوائد الأصول .

وقد ذكر المحقق العراقي " رحمه الله " في تقريب العلية : أنه لا شك في كون العلم منجزا لمعلومه على نحو العلية ، فإذا ضممنا إلى ذلك أن المعلوم بالعلم الإجمالي هو الواقع لا مجرد الجامع ثبت أن الواقع منجّز على نحو العلية ، ومعه يستحيل الترخيص في أي واحد من الطرفين لاحتمال كونه هو الواقع .

وبكلمة أخرى : إن المعلوم بالعلم الإجمالي إن كان هو الجامع فلا مقتضي لوجوب الموافقة القطعية أصلا ، وإن كان هو الواقع فلا بد من افتراض تنجّزه على نحو العلية لأن هذا شأن كل معلوم مع العلم .

واعترض عليه المحقق النائيني " رحمه الله " بأن العلم الإجمالي ليس أشد تأثيرا من العلم التفصيلي ، والعلم التفصيلي نفسه يعقل الترخيص في المخالفة الاحتمالية لمعلومه كما في قاعدتي الفراغ والتجاوز ، وهذا يعني عدم كونه علة لوجوب الموافقة القطعية فكذلك العلم الإجمالي .

وأجاب المحقق العراقي على هذا الاعتراض بأن قاعدة الفراغ وأمثالها ليست ترخيصا في ترك الموافقة القطعية لتكون منافية لافتراض علية العلم لوجوبها بل هي إحراز تعبدي للموافقة أي موافقة قطعية تعبدية ، وافتراض العلية يعني علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية وجدانا أو تعبدا .

وبهذا يظهر الفرق بين إجراء قاعدة الفراغ وإجراء أصالة البراءة في أحد طرفي العلم الإجمالي ، فإن الأول لا ينافي العلية بخلاف الثاني .

والتحقيق : أن قاعدة الفراغ وأصالة البراءة وإن كانتا مختلفتين في لسانيهما إلا أن هذا مجرد اختلاف في اللسان والصياغة ، وأما واقعهما وروحهما فواحد لأن كلا منهما نتيجة لتقديم الأغراض الترخيصية على الأغراض اللزومية عند الاختلاط في مقام الحفظ – غير أن هذا التقديم تارة يكون بلسان الترخيص وأخرى بلسان الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية وافتراضها موافقة كاملة – فلا معنى للقول بأن أحد اللسانين ممتنع دون الآخر .

والصحيح : هو عدم علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية لأن الترخيص الظاهري في بعض الأطراف له نفس الحيثيات المصححة لجعل الحكم الظاهري في سائر الموارد ، هذا كله بحسب مفاد الثبوت .

وأما بحسب مقام الإثبات فقد يقال : إن أدلة الأصول قاصرة عن إثبات جريان الأصل في بعض الأطراف لأن جريانه في البعض ضمن جريانه في كل الأطراف باطل لأننا فرغنا عن عدم جواز الترخيص في المخالفة القطعية ، وجريانه في البعض المعيَّن دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح لأن نسبة دليل الأصل إلى كل من الطرفين على نحو واحد ، وجريانه في البعض المردد غير معقول إذ لا معنى للمردد .

وبكلمة أخرى : أنه بعد العلم بعدم جريان الأصل في كل الأطراف في وقت واحد يحصل التعارض بين إطلاق دليل الأصل لكل طرف وإطلاقه لسائر الأطراف ، ومقتضى التعارض التساقط .

وهناك اعتراض مشهور يُوَجَّهُ إلى هذا البرهان ، وحاصله : أن المحذور الناجم عن جريان الأصول في كل الأطراف هو الترخيص في المخالفة القطعية ، وهذا المحذور إنما ينشأ من إجراء الأصل في كل من الطرفين مطلقا أي سواء ارتكب المكلف الطرف الآخر أو اجتنبه ، وإذا ألغينا إطلاق الأصل في كل منهما لحالة ارتكاب الآخر أنتج إثبات ترخيصين مشروطين وكل منهما منوط بترك الآخر ، ومثل هذا لا يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية ، ويعني ذلك أن المحذور يندفع برفع اليد عن إطلاق الأصل في كل طرف ، ولا يتوقف دفعه على إلغاء الأصل رأسا ، ولا شك في أن رفع اليد عن شيء من مفاد الدليل لا يجوز إلا لضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، فلماذا لا نجري الأصل في كل من الطرفين ولكن مقيَّدا بترك الآخر .

وقد أجيب على هذا الاعتراض بوجوه :

الأول : ما ذكره السيد الأستاذ من أن الجمع بين الترخيصين المشروطين المذكورين وإن كان لا يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية ، ولكنه يؤدي إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، وذلك فيما إذا ترك الطرفين معا ، وهو مستحيل .

ويرد عليه : أن الحكم الظاهري في نفسه ليس مستحيلا ، وإنما يمتنع إذا كان منافيا للحكم الواقعي ، والمفروض عدم المنافاة بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي لا بلحاظ نفسه ولا بلحاظ مبادئه ، فلم يبق إلا التنافي بلحاظ عالم الامتثال ، وقد فرضنا هنا أن حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية قابل للرفع بالترخيص الشرعي على خلافه ، فلم يبق

هناك تنافٍ بين الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية والتكليف المعلوم بالإجمال في أي مرحلة من المراحل .

هذا على أن بالإمكان تصوير الترخيصات المشروطة على نحو لا يمكن أن تصبح كلها فعلية في وقت واحد ليلزم الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، وذلك بأن تفترض أطراف العلم الإجمالي ثلاثية ويفترض أن الترخيص في كل طرف مقيَّد بترك أحد بديليه وارتكاب الآخر .

الثاني : ما ذكره السيد الأستاذ أيضا من أنه إذا أريد إجراء الأصل مقيَّدا في كل طرف فهناك أوجه عديدة للتقييد ، فقد يجري الأصل في كل طرف مقيَّدا بترك الآخر أو بأن يكون قبل الآخر أو بأن يكون بعد الآخر فأيّ مرجِّح لتقييد على تقييد ؟

ويرد عليه : أن التقييد إنما يراد لإلغاء الحالة التي لها حالة معارضة في دليل الأصل وإبقاء الحالة التي لا معارض لها من حالات الطرف الآخر ، والحالة التي لا معارض لها كذلك هي حالة ترك الطرف الآخر ، وأما حالة كونه قبل الآخر مثلا فجريان الأصل فيها يعارض جريانه في الآخر حالة كونه بعد صاحبه .

الثالث : ما ذكره أيضا من أن لدليل الأصل إطلاقا أفراديًّا لهذا الطرف ولذاك وإطلاقا أحواليًّا في كل من الفردين لحالة ترك الآخر وفعله ، والمحذور كما يندفع برفع اليد عن الإطلاقين الأحواليَّيْنِ معا كذلك يندفع برفع اليد عن الإطلاق الأفراديّ والأحواليّ في أحد الطرفين خاصة ، فأي مرجِّح لأحد الدفعين على الآخر ؟

ويرد عليه : أن المرجِّح هو أن ما يبقى تحت دليل الأصل بموجب الدفع الأول للمحذور ليس له معارض أصلا ، وما يبقى تحته بموجب الدفع الآخر الذي يقترحه له معارض .

الرابع : أن الحكم الظاهري يجب أن يكون محتمل المطابقة للحكم الواقعي ، والترخيص المشروط ليس كذلك لأن ما هو ثابت في الواقع إما الحرمة المطلقة وإما الترخيص المطلق .

ويرد عليه : أنه لا برهان على اشتراط ذلك في الحكم الظاهري ، وإنما يشترط فيه أمران : أحدهما أن يكون الحكم الواقعي مشكوكا ، والآخر أن يكون الحكم الظاهري صالحا لتنجيزه أو التعذير عنه .

الخامس : وهو التحقيق في الجواب ، وحاصله أن مفاد دليل الترخيص الظاهري ومدلوله التصديقي هو إبراز عدم اهتمام المولى بالتحفظ على الغرض اللزومي ، ومعنى افتراض ترخيصين مشروطين كذلك أن عدم اهتمام المولى بالتحفظ على الغرض اللزومي في كل طرف منوط بترك الآخر ، وأنه في حالة تركهما معا لا اهتمام له بالتحفظ على الغرض اللزومي المعلوم إجمالا ، وكل هذا لا محصَّل له لأن المعقول إنما هو ثبوت مرتبة ناقصة من الاهتمام للمولى تقتضي التحفظ الاحتمالي على الواقع المعلوم بالإجمال ، واستفادة ذلك من الترخيصين المشروطين المراد إثباتهما بإطلاق دليل الأصل لا يمكن إلا بالتأويل وإرجاعهما إلى الترخيص في الجامع أي في أحدهما ، وهذه العناية لا يفي بها إطلاق دليل الأصل .

وفي ضوء ما تقدم قد يقال : إنه لا تبقى ثمرة بين القول بالعلية والقول بالاقتضاء إذ على كل حال لا يجري الأصل المؤمن في بعض الأطراف ، ولكن سيظهر فيما يأتي تحقق الثمرة في بعض الحالات :

التوضيح :

٣- جريان الأصول في بعض الأطراف وعدمه :

اتضح بناء على مسلك السيد الشهيد بأن جميع أطراف العلم الإجمالي يمكن أن تجري فيها الأصول الشرعية المؤمِّنة ، وعلى ذلك يمكن أن تجري الأصول الشرعية المؤمِّنة في بعض الأطراف دون البعض الآخر بلا محذور ، فعلى مسلك السيد الشهيد تجري الأصول الشرعية المؤمنة في جميع الأطراف وفي بعض الأطراف .

التطبيق على الكتاب :

٣- جريان الأصول في بعض الأطراف وعدمه :

وأما الأمر الثالث فهو في جريان الأصول الشرعية المؤمنة في بعض أطراف العلم الإجمالي دون البعض الآخر وعدم جريانها ، والكلام عن ذلك يقع في مقامين ثبوتي وإثباتي :

أولا : مقام الثبوت :

أما الثبوتي فنبحث فيه عن إمكان جريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف ثبوتا وعدم إمكان ذلك (، وكلامنا الآن في مقام الثبوت أنه تجري الأصول المؤمنة في بعض الأطراف دون

البعض الآخر أو لا تجري ، ولا نتكلم الآن عن أنه يوجد محذور أو لا يوجد محذور في مقام الإثبات بحيث يلزم منه تعارض وتساقط فذاك بحث آخر) ، ومن الواضح أنه على مسلك السيد الشهيد القائل بإمكان جريان الأصول في جميع الأطراف لا مجال لهذا البحث إذ لا معنى لافتراض محذور ثبوتي في جريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف (لأنها تجري في بعض الأطراف بلا أي إشكال ، فعلى مسلك السيد الشهيد تجري قطعا الأصول المؤمنة في بعض الأطراف دون البعض الآخر لأنها يمكن أن تجري في جميع الأطراف ، فبطريق أولى تجري في بعض الأطراف ، ولكن تأتي مشكلة في مقام الإثبات وهي مشكلة الارتكاز العقلائي بعدم جريان الأصول الشرعية المؤمنة ، وسيأتي البحث في مقام الإثبات) .

التوضيح :

فيما سبق ذكرنا أن بعض المباني تقول إن الأصول الشرعية المؤمنة في مقام الثبوت لا تجري في جميع أطراف العلم الإجمالي لأنه يلزم من جريانها في جميع الأطراف المخالفة القطعية ، وقال السيد الشهيد بأنها تجري ثبوتا في جميع الأطراف ولا يوجد محذور في مقام الثبوت ، فعلى مسلك السيد الشهيد تجري في جميع الأطراف فضلا عن جريانها في بعض الأطراف دون البعض الآخر .

وهنا لا بد أن نتكلم على مبنى من يقول إنه لا تجري في جميع الأطراف في مقام الثبوت لأنه يلزم من جريانها جميعا المخالفة القطعية ، فهل يمكن أن تجري في بعض الأطراف دون البعض الآخر ، فالإمكان وعدم الإمكان يأتي في مقام الثبوت ، وليس الكلام في أنه واقع أو ليس بواقع ، فالوقوع وعدم الوقوع يأتي في مقام الإثبات .

إذن :

القائل بأنه يمكن جريان الأصول المؤمنة جميعا فهنا يقول بجريان بعضها بالأولوية القطعية ولا يوجد محذور ، وتأتي المشكلة لمن قال بأن الأصول المؤمنة لا تجري جميعا ، فماذا يقول هنا هل تجري بعض الأصول المؤمنة دون بعض أو لا ؟

ويوجد مسلكان :

مسلك قائل بأن العلم الإجمالي كما ينجّز الجامع ينجّز الواقع ، فعلى هذا المسلك يمكن أن تجري الأصول المؤمنة جميعا لأنه يلزم من جريانها جميعا مخالفة احتمالية .

التطبيق على الكتاب :

وأما على مسلك القائلين باستحالة جريان الأصول في جميع الأطراف (- فهل تجري في بعض الأطراف أو لا تجري ؟ -) فكذلك ينبغي أن نستثني من هذا البحث القائلين بأن العلم الإجمالي لا يستدعي وجوب الموافقة القطعية مباشرة -كما يقول المحقق النائيني - فإنه على قولهم هذا لا ينبغي أن يتوهم امتناع جريان الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف إذ يكون من الواضح عدم منافاته للعلم الإجمالي (، فهو يقولون لا تجري الأصول المؤمنة في جميع الأطراف لأنه ينافي العلم الإجمالي ، ولكن جريانها في بعض الأطراف لا ينافي العلم الإجمالي ، فعلى مسلك المحقق النائيني عدم الجريان في الجميع لا يستلزم عدم الجريان في البعض ، فيمكن ثبوتا إجراء الأصول المؤمنة في بعض الأطراف ، وأما أن المحقق يقول بأنه واقع أو غير واقع فهذا يأتي في البحث الإثباتي) .

واما القائلون بأن العلم الإجمالي يستدعي بذاته وجوب الموافقة القطعية (- وهو قول المحقق العراقي -) فيصح البحث على أساس قولهم لأن جريان الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف يرخِّص في ترك الموافقة القطعية (، وهو منافٍ لمقتَضَى العلم الإجمالي لأن العلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية ، فإذا جرى في بعض الأطراف فإنه ترخيص فيما هو خلاف مقتضى العلم الإجمالي ، فالبحث في مقام الثبوت ينحصر في مبنى من يرى أن العلم الإجمالي بذاته منجِّز لوجوب الموافقة القطعية لا بتنجيزه منجِّز لوجوب الموافقة القطعية ،) فلا بد من النظر في إمكان جريان الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف وامتناع جريانه (أي أنه يمكن أو لا يمكن ، فيكون البحث في مقام الثبوت ، فالعلم الإجمالي نجَّز وجوب الموافقة القطعية ، فلا بد أن نرى أن وجوب الموافقة القطعية هل هو بنحو التنجيز أو بنحو التعليق ، فإن كان بنحو التنجيز فلا يمكن أن يَرِدَ أصل مؤمِّن في بعض الأطراف لأنه إذا جاء ترخيص يكون منافيا للحكم العقلي المنجَّز غير المعلَّق ، والمنافي للحكم العقلي المنجَّز محال كما هو الكلام في المخالفة القطعية أنها غير ممكنة لأن حكم العقل هناك منجَّز غير معلَّق ، وإن كان بنحو التعليق فيمكن أن يَرِدَ أصل مؤمِّن في بعض الأطراف) .

التوضيح :

الخلاصة :

كان الكلام في الأمر الثالث وهو هل تجري الأصول الشرعية المؤمِّنة في بعض أطراف العلم

الإجمالي أو لا تجري ؟

قلنا إن هذا البحث في الأمر الثالث في مقام الثبوت بناء على مبنى السيد الشهيد لا مورد له لأن الأصول المؤمنة على رأي السيد الشهيد تجري في جميع الأطراف ، وبطريق أولى تجري في بعض الأطراف ، وكذلك هذا البحث في مقام الثبوت لا مورد له على مبنى المحقق النائيني بأن العلم الإجمالي بذاته لا ينجّز وجوب الموافقة القطعية ، فلا يقع التنافي بين أن تجري الأصول المؤمنة في بعض الأطراف دون البعض الآخر ، والمحقق النائيني في مقام الإثبات لا يقول بجريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف مع أنه في مقام الثبوت يقول بأنه لا يوجد محذور بجريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف لأن المحذور الثبوتي هو أن يقع تنافٍ بين العلم الإجمالي وبين جريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف ولا يوجد تناف بينهما أي لا يوجد محذور ثبوتي ، نعم في مقام الإثبات يقع التعارض والتساقط ، والبحث الإثباتي سيأتي فيما بعد ، فالمحقق النائيني يقول بعدم وقوع التنافي بلحاظ مقام الثبوت لا بلحاظ مقام الإثبات ، وسيأتي أنه في مقام الإثبات يقول المحقق النائيني بأنه كما أن الأصول المؤمنة لا تجري في جميع الأطراف لأنه ترخيص في المخالفة القطعية كذلك لا تجري في بعض الأطراف لأنه ترجيح بلا مرجّح ، والآن كلامنا في مقام الثبوت وأنه هل يوجد محذور ومانع عقلي أو لا يوجد مانع عقلي ، والمحقق النائيني يقول بأنه لا يوجد مانع عقلي عن جريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف دون البعض الآخر .

وإنما يأتي هذا البحث في مقام الثبوت على مبنى أن العلم الإجمالي بذاته ونفسه ينجّز وجوب الموافقة القطعية ، وهذا هو مبنى المحقق العراقي ، فيقول بوجود مانع عقلي لأن العلم الإجمالي بذاته ينجّز وجوب الموافقة القطعية بنحو التنجيز والعلية ، وجريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف ينافي العلم الإجمالي لأن الترخيص في بعض الأطراف ينافي تنجيز جميع الأطراف لأن مقتَضَى العلية هو أن العلم الإجمالي تنجيزه لمتعلَّقه منجَّز لا معلَّق على عدم ورود ترخيص من الشارع ، وأما إذا بنينا على أن العلم الإجمالي ينجّز وجوب الموافقة القطعية بنحو الاقتضاء والتعليق ، فيمكن أن يَرِدَ ترخيص في بعض الأطراف ، وبمجرد أن يَرِدَ ترخيص في بعض الأطراف يرفع موضوع التنجيز العقلي لأن حكم العقل معلَّق على عدم ورود ترخيص من الشارع في بعض الأطراف ، وقد ورد ترخيص من الشارع في بعض الأطراف دون البعض الآخر.

فلا بد أن نستأنف بحثا جديدا وهو أنه لو بنينا على مبنى المحقق العراقي الذي يقول بأن العلم الإجمالي بذاته ينجِّز وجوب الموافقة القطعية ، فنسأل : هل ينجِّز بنحو العلية أو الاقتضاء؟

والمحقق العراقي يقول ينجِّز بنحو العلية والتنجيز ، والمحقق النائيني يقول ينجِّز بنحو الاقتضاء والتعليق ، والمحقق النائيني يقول حتى لو اخترت مبنى المحقق العراقي فإنه لا يوجد محذور ثبوتي ويمكن أن يرد ترخيص في بعض الأطراف ، ولكن المشكلة عند المحقق النائيني أنه يوجد محذور إثباتي وهو أنه يلزم الترجيح بلا مرجِّح ، فجريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف غير ممكن إثباتا لأنه يلزم الترخيص في المخالفة القطعية ، وجريانها في بعض الأطراف غير ممكن إثباتا لأنه ترجيح بلا مرجِّح ، والمحقق النائيني يقول سواء بنيت على مبناي – وهو أن العلم الإجمالي لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية – أو بنيت على مبنى المحقق العراقي – وهو أن العلم الإجمالي بذاته ينجَّز وجوب الموافقة القطعية – لا يوجد محذور ثبوتي ، وإنما يوجد محذور إثباتي.

والمحقق العراقي يقول بأن العلم الإجمالي بذاته ينجِّز وجوب الموافقة القطعية ، والمحقق النائيني يقول بأن العلم الإجمالي لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية ، فنسأل : ما هي حقيقة العلم الإجمالي ؟ هل هو العلم بالجامع أو العلم بالواقع ؟

المحقق النائيني يقول إن العلم الإجمالي هو علم بالجامع وعلمه يكون على نحو الاقتضاء ، والمحقق العراقي يقول إن العلم الإجمالي هو العلم بالواقع وعلمه يكون على نحو العلية .

إذن :

المحقق النائيني يقول سواء اخترت مبناي من أن العلم الإجمالي لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية أم اخترت مبنى المحقق العراقي من أن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية فلا يوجد محذور ثبوتي لأنه على فرض أن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية فإن تنجيزه على نحو الاقتضاء والتعليق لا على نحو العلية والتنجيز غير المعلَّق ، ومن هنا إذا ورد ترخيص في بعض الأطراف فإنه يكون رافعا لموضوع الحكم العقلي .

وفي قباله قال المحقق العراقي إذا قلنا إن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية فتنجيزه للمتعلَّق يكون بنحو العلية أي لا يمكن أن يَرِدَ ترخيص في بعض الأطراف لأن حكم العقل تنجيزيّ لا تعليقيّ ، والدليل على ذلك أن العلم الإجمالي حقيقته علم بالواقع ، والعلم ينجِّز معلومه بنحو العلية ، فكل علم يريد معلومه قطعا لأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ،

وحيث إن العلم متعلَّقه هو الواقع فإذا أتى بأحد الطرفين لا يحصل عنده علم بالفراغ اليقيني بل يحصل عنده علم بالفراغ الاحتمالي .

إذن :

عند المحقق العراقي العلم الإجمالي ينجز وجوب الموافقة القطعية ، والعلم الإجمالي حقيقته العلم بالواقع ، وتنجيزه للمتعلَّق يكون بنحو العلية لا الاقتضاء .

ونقض المحقق النائيني على رأي المحقق العراقي بأن هل العلم الإجمالي أو العلم التفصيلي أقوى وأشد ؟

من الواضح أن العلم التفصيلي أقوى وأشد من العلم الإجمالي ، مثلا إذا صلَّى صلاة الظهر وبعد صلاة الظهر شك أنه صلاّها كما تجب أو لم يصلِّها كما تجب فقاعدة الفراغ تقول إن الصلاة صحيحة ، ولكن هنا حصل عنده فراغ احتمالي لا فراغ يقيني عن التكليف لاحتمال أن الصلاة التي صلاّها لم تكن صحيحة ، يقول المحقق النائيني إذا كان العلم التفصيلي يكتفي فيه الشارع بالموافقة الاحتمالية فبطريق أولى يكتفى بالموافقة الاحتمالية في العلم الإجمالي ولا نحتاج إلى الموافقة القطعية ، وهذا هو النقض الذي أورده القائلين بمسلك الاقتضاء على القائلين بمسلك العلية .

ويجيب المحقق العراقي على هذا النقض بأنه قد ذُكِرَ لي عن بعض الأعاظم أنه أشكل بهذا الإشكال وهو خلط بين الأصل العملي في مقام الامتثال والأصل العملي وهو الترخيص الشرعي ، فيوجد خلط بين نوعين من الأصول العملية الشرعية ؛ لأن أصالة الفراغ لا تنافي العلية ، وأصالة البراءة الشرعية تنافي العلية .

التطبيق على الكتاب :

ومردّ البحث في إمكان إجراء الأصول المؤِّمنة في بعض الأطراف وامتناع إجرائها إلى النزاع في أن العلم الإجمالي هل يستدعي عقلا وجوب الموافقة القطعية على نحو أحد استدعاءين :

الأول :

استدعاء منجَّز على نحو استدعاء العلة لمعلولها (، فإذا وجدت العلة التامة يوجد المعلول ، ويستحيل أن توجد العلة التامة ولا يوجد المعلول ، فالعلة التامة إذا تحققت تحقق معلولها) .

أو

الثاني :

استدعاء معلَّق على عدم ورود الترخيص الشرعي على نحو استدعاء المقتضي لما يقتضيه فإن فعليَّة هذا الحكم العقلي منوطة بعدم وجود المانع (، والاستدعاء اقتضائي أي معلَّق على عدم وجود المانع ، ومع وجود المانع فالمقتضي لا يؤثِّر في وجود المقتَضَى وتحقّق الأثر ، كما في مثال النار واحتراق الورقة ، فالنار تحرق الورقة بنحو الاقتضاء إذا لم توجد رطوبة على الورقة ، ومع وجود الرطوبة لا تحترق الورقة) ؟

على الأول أي على التنجيز :

يستحيل إجراء الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف (- كما يستحيل في جميع الأطراف -) لأنه ينافي حكم العقل الثابت بوجوب الموافقة القطعية (، فحاله حال حرمة المخالفة القطعية ، فقلنا بأنه في حرمة المخالفة القطعية كان العلم الإجمالي بنحو العلية لا الاقتضاء ، كذلك هنا في وجوب الموافقة القطعية) .

على الثاني أي على التعليق :

يمكن إجراء الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف إذ يكون الأصل مانعا عن فعلية حكم العقل ورافعا لموضوع الحكم العقلي (حقيقة لأنه منوقف على عدم ورود المانع وقد ورد المانع ، وهذا مثل قبح العقاب بلا بيان الذي قلنا إنه يتوقف على عدم ورود ترخيص من الشارع ، فإذا ورد ترخيص من الشارع يرتفع موضوع حكم العقل) .

وعلى هذا الأساس وجد اتجاهان بين القائلين باستدعاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية (، والاستدعاء أعم من العلية والاقتضاء) :

الاتجاه الأول :

القول بالاستدعاء على نحو العلية ، وذهب إليه جماعة منهم المحقق العراقي (ونسبه إلى الشيخ الأنصاري) .

الاتجاه الثاني :

القول بالاستدعاء على نحو الاقتضاء ، وذهب إليه جماعة منهم المحقق النائيني على ما هو المنقول عنه في فوائد الأصول .

(والسيد الشهيد قال باتجاه ثالث ، فقال بالاقتضاء حتى في حرمة المخالفة القطعية فضلا

عن وجوب الموافقة القطعية ، فمبنى السيد الشهيد هو أن العلم الإجمالي ينجِّز حرمة المخالفة القطعية على نحو الاقتضاء ، فيمكن أن يأتي ترخيص في جميع الأطراف على خلاف المعلوم بالعلم الإجمالي ، وكذلك العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية على نحو الاقتضاء ، فيمكن أن يأتي ترخيص في بعض الأطراف .)

رأي المحقق العراقي قي تقريب العلية :

لا شك في كون العلم منجِّزا لمعلومه على نحو العلية (، ولكن الكلام أن معلومه ما هو ، إن كان معلومه تفصيليا فينجِّز التفصيل ، وإن كان معلومه إجماليا فينجِّز الإجمال ، والمحقق العراقي قال بأن التفصيل والإجمال في العلم لا في المعلوم ، فالمعلوم تفصيلي دائما لأنه الحد الشخصي وهو الواقع ، والحد الشخصي لا يعقل فيه إجمال بل هو دائما تفصيلي ، فالعلم الإجمالي حقيقته العلم بالواقع لا العلم بالجامع ، فالعلم الإجمالي ينجِّز معلومه – ومعلومه هو الواقع – بنحو العلية) ، فإذا ضممنا إلى ذلك (أي إلى أن العلم ينجِّز معلومه على نحو العلية) أن المعلوم بالعلم الإجمالي هو الواقع لا مجرد الجامع (– والقول بالجامع هو مبنى المحقق النائيني–) ثبت أن الواقع منجَّز على نحو العلية ، ومعه (أي مع ثبوت أن الواقع منجَّز على نحو العلية) يستحيل الترخيص في أي واحد من الطرفين لاحتمال كون الطرف المرخَّص هو الواقع .

بكلمة أخرى :

إن المعلوم بالعلم الإجمالي إن كان هو الجامع فلا مقتضيَ لوجوب الموافقة القطعية أصلا (، فلا يوجد وجوب الموافقة القطعية حتى نرى أنه على نحو الاقتضاء أو على نحو العلية) ، وإن كان المعلوم بالعلم الإجمالي هو الواقع فلا بد من افتراض تنجّزه على نحو العلية (ولا يمكن أن يكون إلا بنحو العلية) لأن هذا شأن كل معلوم مع العلم (، والمنكشَف هو الواقع ، والواقع تفصيلي دائما) .

اعتراض المحقق النائيني :

اعترض عليه المحقق النائيني " رحمه الله " بأن العلم الإجمالي ليس أشد تأثيرا من العلم التفصيلي ، والعلم التفصيلي نفسه يعقل الترخيص في المخالفة الاحتمالية لمعلومه كما في قاعدتي الفراغ والتجاوز ، وهذا يعني عدم كونه علة لوجوب الموافقة القطعية فكذلك العلم الإجمالي (الذي هو أضعف من العلم التفصيلي) .

التوضيح :

جواب المحقق العراقي على الاعتراض :

الأصول المؤمِّنة التي ترخِّص على قسمين :

القسم الأول :

الأصول المؤمِّنة التي فيها جنبة يقينيّة وجنبة أن ذاك الذي في عهدة المكلف يقينا قد أحرزه المكلف كقاعدة الفراغ ، مثل قوله عليه السلام : " بلى قد ركعت " ، فالإمام عليه السلام يريد أن يقول بأن ما دخل في عهدتك قد فعلته ولا يريد أن يقول أنه لا يوجد عليك الآن أي تكليف .

القسم الثاني :

الأصول المؤمنة التي لا لسان لها إلا أنه لا يوجد الآن تكليف عليك وهي الأصول العملية المحضة ، فقط تقول لا يوجد عليك تكليف ، وهي ساكتة عما دخل في عهدة المكلف .

والمحقق العراقي يقول بأن المعترِض خلط بين القسمين ، قاعدة الفراغ مؤدّاها أن ما كان عليك قد أدّيته ، ولا يوجد أصل عملي في أطراف العلم الإجمالي يقول بأن ذاك الذي كان معلوما لك قد ارتفع عنك ، ولكن البراءة في أطراف العلم الإجمالي تقول لا شيء عليك ، فيوجد فرق بين قاعدة الفراغ وأصل البراءة ، فهناك فرق بين الأصل الجاري في مقام الامتثال وبين الأصل العملي المحض الذي هو أصالة البراءة .

مثال :

عندنا علم إجمالي يقول بوجود صلاة في عهدتك صلاة الجمعة أو صلاة الظهر ، إذا كان الأصل العملي في صلاة الجمعة يقول تلك الصلاة المعلومة بالعلم الإجمالي قد أدّيتها مثل : "بلى قد صلّيت" فالأصل العملي يجري ، ولكن الأصل العملي " رفع ما لا يعلمون " يقول : " هذا لا يجب عليك " ، ولا يقول : " قد صلّيت ، وأما قاعدة الفراغ فتقول : " بلى قد صلّيت " .

فبحثنا في الأصول العملية المحضة الجارية في أطراف العلم الإجمالي ، وهي لا تقول لا شيء عليك ، وأما الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني فلا يقول : " فرغت وجدانيا أو تعبديا " ، فاليقين قد يكون وجدانيا وقد يكون تعبّديا ، فقاعدة الفراغ تقول : "كأنك فعلت " ، فنزّل المحتمَل منزلة المتيقَّن تعبّدا ، وفي أطراف العلم الإجمالي لا يوجد أصل عملي مثل قاعدة الفراغ ،

وقاعدة " رفع ما لا يعلمون " لا يقول : " ذاك قد أدّيته " بل يقول : " لا شيء عليك " .

التطبيق على الكتاب :

جواب المحقق العراقي على الاعتراض :

أجاب المحقق العراقي على هذا الاعتراض بأن قاعدة الفراغ وأمثالها ليست ترخيصا في ترك الموافقة القطعية لتكون منافية لافتراض علية العلم لوجوبها بل هي إحراز تعبدي للموافقة أي موافقة قطعية تعبدية (بإنزال غير اليقين الوجداني منزلة اليقين ، فالعقل يقول بوجوب الموافقة القطعية ، وقاعدة الفراغ تقول : " هذا مصداق للموافقة القطعية " ، وهذا بيان لمصداق من مصاديق الموافقة القطعية ، ولا تقول : " اترك الموافقة القطعية ولا تجب الموافقة القطعية " حتى يكون ترخيصا في ترك الموافقة القطعية) ، وافتراض العلية يعني علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية وجدانا أو تعبدا (، والمطلوب هو الفراغ اليقيني ، واليقين إما يكون يقينا وجدانيا وإما ما يقوم مقام اليقين الوجداني من قِبَلِ الشارع وهو اليقين التعبدي كقاعدة الفراغ ، فجريان قاعدة الفراغ ليس معناه ترك الموافقة القطعية بل إيجاد مصداق تعبدي للموافقة القطعية، وأما جريان البراءة فمعناه ترك الموافقة القطعية والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية مع أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) .

وبهذا يظهر الفرق بين إجراء قاعدة الفراغ وإجراء أصالة البراءة في أحد طرفي العلم الإجمالي ، فإن الأول لا ينافي علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية بخلاف الثاني (فإنه ينافي العلية ، وهذا هو جواب المحقق العراقي على اعتراض المحقق النائيني) .

إذن :

جواب المحقق العراقي على الاعتراض هو أن الأصول المؤمِّنة الشرعية على قسمين :

القسم الأول :

بعض الأصول المؤمنة الشرعية تقول إن هذا مصداق من مصاديق الموافقة القطعية ، وهذه الأصول لا تنافي حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية بل يبيّن مصداقا من مصاديق حكم العقل .

القسم الثاني :

بعض الأصول المؤمنة الشرعية لا تقول إن هذا مصداق من مصاديق الموافقة القطعية ،

وهذه الأصول تنافي حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية .

وقال السيد الشهيد فيما سبق بأن الأحكام الظاهرية لا تختلف في حقيقتها سواء بينت بلسان "بلى قد ركعت" أم بلسان" رفع ما لا يعلمون" أم بلسان "ولا ينبغي لأحد من شيعتنا أن يشكِّك فيما يرويه عنا ثقاتنا" ، وسواء كان الحكم الظاهري أمارة أم أصلا عمليا محرزا أم أصلا عمليا غير محرز ، فحقيقة الأحكام الظاهرية حقيقتها تقديم الأهم على المهم في حالات التزاحم الحفظي .

وإذا كان الأمر كذلك فالحكم الظاهري عندما يؤمِّن فهو إما منافٍ لحكم العقل وإما غير منافٍ لحكم العقل ، فإن قيل إنه منافٍ لحكم العقل فهو مناف فيهما معا ، وإن قيل إنه غير منافٍ لحكم العقل فهو غير منافٍ فيهما معا ، ولا معنى للتفريق بين قولنا " بلى قد ركعت " وبين قولنا "رفع ما لا يعلمون" في مرحلة الثبوت لأن الاختلاف بينهما يكون في مرحلة الإثبات ولسان الدليل ، وهذا الاختلاف اللساني له ثمرة في مقام تعارض الأدلة ، وبحثنا الآن في مقام الثبوت وأنه يمكن أن يجري أو لا يمكن أن يجري الأصل المؤمِّن الشرعي في بعض أطراف العلم الإجمالي دون البعض الآخر .

لهذا فالسيد الشهيد كان يقول في التحقيق أن الفرق بين قاعدة الفراغ التي تجعل البدل عن الواقع لأنها تقول : " هذا هو الواقع ولو تعبدا " ، وأصالة البراءة ليست إلا فرقا لسانيا ، والتعبير تارة بهذا وتارة أخرى بذاك إنما هو تفنّن في العبارة ، وإلا فإن بيّن المولى " رفع ما لا يعلمون" بلسان آخر لكان ينبغي أن يقولوا بأنه لا ينافي حكم العقل مع أن حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية لا يفرّق بأن يكون الأصل بهذا اللسان والتعبير أو بذاك اللسان والتعبير، لذلك فالحق مع المحقق النائيني ، ولكن لا على مباني المحقق النائيني بل على مباني السيد الشهيد لأن المحقق النائيني قال إذا لم يجر فلماذا يجري في قاعدة الفراغ ، فهو يريد أن ينقض ويقول إذا جرى في قاعدة الفراغ فلا بد أن يجري في أصالة البراءة ، وإذا لم يجر في أصالة البراءة فلا يجري في قاعدة الفراغ ، والمحقق العراقي التزم بأنه يجري في قاعدة الفراغ فلا بد أن يلتزم بأنه يجري في " رفع ما لا يعلمون " ، وهذه هي نتيجة كلام السيد الشهيد ، ولكن على مباني السيد الشهيد لا على مباني المحقق النائيني ، فعلى مباني المحقق النائيني لا يمكن تتميم المطلب .

التوضيح :

التحقيق :

وهذا جواب عن جواب المحقق العراقي ، فبناء على مبنى السيد الشهيد في حقيقة الحكم الظاهري لا يفترق الحال بين الأصل العملي المحض كأصل البراءة وبين الأصل العملي غير المحض كقاعدة الفراغ ، وتقدم أن الأحكام الظاهرية لا تختلف حقيقتها في مقام الثبوت ، فحقيقة الحكم الظاهري هي جعل الأهم في مقام التزاحم الحفظي بين الملاكات الواقعية ، وهذه الألسنة كقاعدة الفراغ ورفع ما لا يعلمون إنما هي تفنّن في العبارة ، نعم تفيدنا في مقام التعارض في تقديم بعضها على البعض ، فالأحكام الظاهرية هي حقيقة واحدة في مقام الثبوت، فالأصل العملي إما ينافي حكم العقل وإما لا ينافي حكم العقل ، ولا يصح أن يكون نافيا في مورد ولا يكون نافيا في مورد آخر لأن حقيقة الحكم الظاهري واحدة ، فإن قيل ينافي حكم العقل ففي الموردين ينافي ، وإن قيل لا ينافي حكم العقل ففي الموردين لا ينافي ، فإن كنت تعمل بالأصل العملي في الفراغ فلا بد أن تعمل بالأصل العملي في أطراف العلم الإجمالي لأن حقيقة الحكم الظاهري واحدة في الجميع في مقام الثبوت ، نعم في مقام الإثبات يختلف بعضه عن البعض الآخر من حيث اللسان ، وبحثنا الآن في مقام الثبوت لا في مقام الإثبات ، وفي مقام الثبوت لا تستطيع أن تفرّق بين نوعين من الأحكام الظاهرية ، فالحكم الظاهري إما ينافي حكم العقل وإما لا ينافي حكم العقل ، فإن كان ينافي حكم العقل فترفع اليد عن قاعدة الفراغ كما ترفع اليد عن الأصل العملي في أطراف العلم الإجمالي ، وإن كان لا ينافي حكم العقل فيجري الأصل العملي في أطراف العلم الإجمالي كما تجري قاعدة الفراغ .

التطبيق على الكتاب :

التحقيق :

قاعدة الفراغ وأصالة البراءة وإن كانتا مختلفتين في لسانيهما إلا أن هذا مجرد اختلاف في اللسان والصياغة (وتفنّن في العبارة) ، وأما واقع القاعدتين وروحهما فواحد لأن كلًّا منهما نتيجة لتقديم الأغراض الترخيصية على الأغراض اللزومية عند الاختلاط في مقام التزاحم الحفظي – غير أن هذا التقديم تارة يكون بلسان الترخيص (كما في رفع ما لا يعلمون) وأخرى بلسان الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية وافتراضها موافقة كاملة – فلا معنى للقول بأن أحد

اللسانين ممتنع دون الآخر (كما هو قول المحقق العراقي بأن رفع ما لا يعلمون ممتنع وقاعدة الفراغ ليس بممتنع ، ففي مقام الثبوت إما كلاهما ممتنع وإما كلاهما غير ممتنع ، والحق أن كليهما غير ممتنع لما تقدَّم من أن العلم الإجمالي ليس علة تامة لحرمة المخالفة القطعية فضلا عن وجوب الموافقة القطعية ، فيكتفى بالموافقة الاحتمالية سواء كان "رفع ما لا يعلمون" أم "بلى قد ركعت" ، فإذا كان يوجد أمر إلزامي ودخل في عهدة المكلف يقينا فيمكنه أن يكتفي بالموافقة الاحتمالية ولا منافاة بينهما) .

التوضيح :

الصحيح :

كل ما قيل سابقا حتى في التحقيق ليس تاما لأن السيد الشهيد قال إنه في المخالفة القطعية لا توجد علية ، فبطريق أولى لا توجد علية في وجوب الموافقة القطعية .

التطبيق على الكتاب :

الصحيح :

الصحيح هو عدم علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية لأن الترخيص الظاهري في بعض الأطراف له نفس الحيثيات المصحِّحة لجعل الحكم الظاهري في سائر الموارد ، هذا كله بحسب مفاد الثبوت (، فنفس الدليل الذي قال بأنه يجري في جميع الأطراف يقول إنه يجري في البعض دون البعض الآخر) .

التوضيح :

ثانيا : مقام الإثبات :

والكلام كل الكلام يأتي في مقام الإثبات ، فيأتي السؤال التالي :

هل أدلة الأصول العملية فيها إطلاق بحيث يشمل جميع الأطراف أو ليس فيها إطلاق ؟

الجواب :

لا إشكال أنه يوجد فيها إطلاق يشمل جميع أطراف العلم الإجمالي .

ويأتي السؤال التالي :

ولكن هل يمكن أن تجري في جميع الأطراف أو لا يمكن ؟

الجواب :

لا يمكن أن تجري في جميع الأطراف لأنه يلزم منه المخالفة القطعية ، فلا بد أن يجري في البعض دون البعض الآخر .

ويأتي السؤال التالي :

هل بعض معيَّن أو بعض مردَّد ؟

الجواب :

إن قيل بعض مردَّد فيقال إن المردَّد ليس له وجود وماهيّة ، لذلك لا بد أن يكون بعضا معيَّنا ، وإن قيل بأن البعض المعيَّن هذا البعض دون ذاك البعض فهو ترجيح بلا مرجِّح ، فالنتيجة أنه لا يجري في البعض دون البعض الآخر .

وهذا هو استدلال المحقق النائيني لإثبات وجوب الموافقة القطعية لمحذور إثباتي لا لمحذور ثبوتي ، فأدلة الأصول العملية فيها إطلاق ، مثلا " رفع ما لا يعلمون " ، فالطرف الأول غير المعلوم مرفوع سواء رفع الطرف الثاني أم لم يرفع ، والطرف الثاني غير المعلوم مرفوع سواء رفع الطرف الأول أم لم يرفع ، وهذا هو الإطلاق ، والنتيجة أنه ترفع اليد عن الطرف الأول وعن الطرف الثاني فيلزم منه المخالفة القطعية ، ويوجد احتمالان آخران ، أحد الاحتمالين أن يجري في البعض المردَّد ، والبعض المردَّد لا وجود له ، وفيه مشكلة الفرد المردَّد الذي تقدم الكلام فيه فيما سبق ، هذا أوّلا ، وثانيا خلاف ظهور نفس الدليل ، فالدليل يقول يجري في المعيَّن أي في هذا الطرف أو في ذاك الطرف ولا يقول يجري في المردَّد ، وهذا دليل آخر على أن مفاد "ما لا يعلمون" هو المعيَّن لا المردَّد ، فلا بد أن يجري في المعيَّن ، فجريانه في الطرفين غير معقول لأنه يلزم منه المخالفة القطعية ، وجريانه في أحد الطرفين دون الطرف الآخر ترجيح بلا مرجِّح .

ويأتي سؤال :

هل الترجيح بلا مرجِّح يختصّ بالأمور التكوينيّة فقط أو يعمّ الأمور التكوينية والاعتبارية ؟

الجواب :

إن قيل يعمّهما فيمكن الأخذ بالاستدلال السابق ، ولكن إن قيل بأنه مختص بالأمور التكوينية فقط فلا بد أن نستدل باستدلال آخر .

التطبيق على الكتاب :

ثانيا : مقام الإثبات :

وأما بحسب مقام الإثبات فقد يقال :

إن أدلة الأصول قاصرة عن إثبات جريان الأصل في بعض أطراف العلم الإجمالي لأن جريانه في البعض ضمن جريانه في كل الأطراف باطل لأننا فرغنا عن عدم جواز الترخيص في المخالفة القطعية (أي لأنه يلزم منه المخالفة القطعية) ، وجريان الأصل في البعض المعيَّن دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح لأن نسبة دليل الأصل إلى كل من الطرفين على نحو واحد ، وجريان الأصل في البعض المردّد غير معقول إذ لا معنى للمردّد (لأن المردَّد ليس له وجود ولا ماهيّة ، هذا أولا ، وثانيا هو خلاف ظهور مفاد دليل الأصل ، فمفاد الدليل هو الجريان في المعيَّن لا في المردَّد) .

بكلمة أخرى :

بعد العلم بعدم جريان الأصل في كل الأطراف في وقت واحد يحصل التعارض بين إطلاق دليل الأصل لكل طرف وإطلاق دليل الأصل للطرفين إن كانا طرفين فقط أو لسائر الأطراف إن كانوا أكثر من طرفين (، فدليل الأصل يقول يمكنك أن تجري الأصل في الطرف الأول سواء أجريته في الطرف الثاني أم لم تجره في الطرف الثاني ، فتكون النتيجة جريان الأصل في الطرف الأول حتى لو أجريته في الطرف الثاني ، وهذا يلزم منه المخالفة القطعية ، ويمكنك أن تجري الأصل في الطرف الثاني سواء أجريته في الطرف الأول أم لم تجره في الطرف الأول ، فتكون النتيجة جريان الأصل في الطرف الثاني حتى لو أجريته في الطرف الأول ، وهذا يلزم منه المخالفة القطعية ، ولا يمكن الأخذ بكلا الإطلاقين لأنه يلزم منه المخالفة القطعية) ، ومقتضى تعارض الإطلاقين هو التساقط (، وإن قيل نأخذ بأحدهما المعيَّن فيكون ترجيحا بلا مرجِّح ، وإن قيل نأخذ بأحدهما المردَّد فيقال إن المردَّد لا وجود له ، والنتيجة النهائية للمحقق النائيني هي وجوب الموافقة القطعية وإن لم نأخذ بمباني المحقق العراقي ، فالمحقق العراقي قال إن قلنا بالعلية فيوجد وجوب الموافقة القطعية ، وإن لم نقل بالعلية فلا يوجد مقتضٍ لوجوب الموافقة القطعية حيث قال : " المعلوم بالعلم الإجمالي إن كان هو الجامع فلا مقتضي لوجوب الموافقة القطعية " ، وردّ عليه المحقق النائيني بأنه يمكن القول بوجوب الموافقة القطعية بالاستدلال السابق وهو تعارض الإطلاقات في الأصول وتنجّز جميع الأطراف فتجب الموافقة القطعية لا

لأن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية بل تعارض الأصول ينجِّز وجوب الموافقة القطعية ، وهذا ما مرّ من قول السيد الشهيد في أول البحث : " العلم الإجمالي يستدعي وجوب الموافقة القطعية إما بذاته وإما بتنجيزه " ، بذاته هو قول المحقق العراقي ، وتنجيزه هو قول المحقق النائيني أي تعارض الأصول فيما بينها والتساقط وإثبات وجوب الموافقة القطعية .

التوضيح :

اعتراض مشهور على البرهان السابق :

المحقق النائيني نقض على قول المحقق العراقي بالعلية ، والمحقق العراقي ينقض على قول المحقق النائيني بالاقتضاء وبوجوب الموافقة القطعية ، وهو نقض قوي وشبهة قوية من المحقق العراقي ، وحاول العلماء الإجابة عنها بأجوبة كثيرة ، ويذكر السيد الشهيد خمسة أوجه للجواب عن الشبهة ، يبطل أربعة منها ، والوجه الخامس يقول السيد الشهيد هو التحقيق في الجواب ، وشبهة المحقق العراقي هي :

الضرورات تقدَّر بقدرها وهو القدر المتيقَّن ، فلا نرفع اليد عن الأصل إلا بمقدار ما تقتضيه الضرورة ، وما ذكره المحقق النائيني من أنه يقع التعارض بين إطلاقات الدليل في أطراف العلم الإجمالي وتتساقط ، فهل كل الإطلاقات تتعارض أو بعضها دون البعض الآخر ؟

وحتى يتّضح المطلب يوجد إطلاق أفرادي وإطلاق أحوالي ، في الإطلاق الأفرادي يكون النظر إلى الأفراد أي هذا الفرد وذاك الفرد والفرد الثالث ، فالأفراد يكونون متعددين ، وفي الإطلاق الأحوالي يكون النظر إلى الأحوال فهذا الفرد في هذه الحالة وفي تلك الحالة وفي الحالة الثالثة ، فهو فرد واحد ولكن له أحوال متعددة ، فيجب إكرام العالم في حالة قيامه وفي حالة جلوسه وفي حالة نومه وفي حالة استيقاظه .

المحقق النائيني حينما يقول تتعارض الإطلاقات فأي الإطلاقات تتعارض ؟ هل جميع الإطلاقات الأفرادية والأحوالية تتعارض أو بعضها دون البعض الآخر ؟

والمحقق العراقي يثبت أن ليس جميع الإطلاقات تتعارض بل الإطلاقات الأحوالية تتعارض ، والإطلاقات الأفرادية لا تتعارض ، فجريان الأصل في هذا الفرد لا يتعارض مع جريان الأصل في ذاك الفرد ، ولكن جريان الأصل في هذا الفرد يتعارض مع حالة جريانه في الفرد الآخر ، فالإطلاقان يتعارضان إذا جرى في هذا الفرد حتى في حالة جريانه في الفرد الآخر ، يحصل التعارض إذا جرت أصالة البراءة في هذا الفرد حتى في حالة جريانها في الفرد الآخر ، ومقتضى

أن الضرورات تقدَّر بقدرها نرفع اليد عن أحد الإطلاقين الأحواليين ، فأحد الطرفين يوجد فيه إطلاق أحوالي ونرفع اليد عن الإطلاق الأحوالي في الطرف الآخر ، والإطلاق الأفرادي موجود في الطرفين ، والنتيجة هي أن البراءة تجري في هذا الفرد بشرط أن لا تجري في الفرد الآخر ، وتجري البراءة في ذاك الفرد ولكن بدون إطلاق لحالة جريانها في الفرد الآخر أي بشرط أن لا تجري في هذا الفرد ، وهكذا يرتفع التنافي بين الإطلاقين ولا يلزم المخالفة القطعية ، ومبنى المحقق النائيني أن العلم الإجمالي لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية بل يقتضي وجوب الموافقة القطعية مع عدم المانع في مقام الثبوت ، وأما في مقام الإثبات فإن المحقق النائيني يقول بوجوب الموافقة القطعية ، والضرورات تقدَّر بقدرها ، ونتيجة التعارض ليس تساقط جميع الأصول بل نتيجة تعارض الأصول هي التخيير ، وهذه النتيجة لا يمكن للمحقق النائيني الالتزام بها لأنه يرى أن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية في مقام الإثبات .

وتوجد هنا كبرى وجدانية مسلَّمة وجميع الأصوليين متفقون عليها وهي أن العلم الإجمالي ينجَّز وجوب الموافقة القطعية .

وهذا النقض الذي ذكره المحقق العراقي على مبنى الاقتضاء للمحقق النائيني هو أن مقتضى التعارض بين الأصول ليس تساقط الأصول رأسا في الإطلاق الأفرادي والأحوالي معا بل تساقط الأصول في الإطلاق الأحوالي فقط دون الإطلاق الأفرادي ، وعلى هذا الأساس فالنتيجة هي التخيير ، وهي أن ترتكب الفرد الأول بشرط أن تترك الفرد الثاني أو ترتكب الفرد الثاني بشرط أن تترك الفرد الأول ، ولا يلزم من هذه النتيجة المخالفة القطعية مع أننا أجرينا الأصول ، ولكن رفعنا اليد عن المقدار الضروري من التعارض ، وبذلك تم حل التعارض بين الأصول ، وأيضا لم نلتزم بوجوب الموافقة القطعية ، وأيضا لم نرتكب المخالفة القطعية .

وهذه هي شبهة المحقق العراقي أو النقض الذي يَرِدُ على مبنى الاقتضاء للمحقق النائيني .

التطبيق على الكتاب :

اعتراض مشهور على البرهان السابق :

المحذور الناجم عن جريان الأصول في كل الأطراف هو الترخيص في المخالفة القطعية ، وهذا المحذور إنما ينشأ من إجراء الأصل في كل من الطرفين مطلقا أي سواء ارتكب المكلف الطرف الآخر أو اجتنبه (، وهذا هو الإطلاق الأحوالي ، ففيه ارتكاب الطرف حتى في حالة ارتكاب الطرف الآخر ، وأما الإطلاق الأفرادي فنتحفظ عليه) ، و(على أساس الإطلاق

الأحوالي) إذا ألغينا إطلاق الأصل في كل منهما لحالة ارتكاب الآخر أنتج إثبات ترخيصين مشروطين وكل منهما منوط بترك الآخر ، ومثل هذا (الترخيص المشروط في الطرفين) لا يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية (لأنه لم يرخص في ترك الطرفين معا بل رخص في ترك أحد الطرفين إذا ارتكب الطرف الآخر) ، ويعني ذلك أن المحذور (والتعارض) يندفع برفع اليد عن إطلاق الأصل في كل طرف ، ولا يتوقف دفع المحذور على إلغاء الأصل رأسا (كما فعله المحقق النائيني عندما قال إن الإطلاقين يتعارضان ويتساقطان) ، ولا شك في أن رفع اليد عن شيء من مفاد الدليل لا يجوز إلا لضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، فلماذا لا نجري الأصل في كل من الطرفين ولكن مقيَّدا بترك الطرف الآخر ؟

وهذا هو الإشكال الذي ذكره المحقق العراقي على رأي المحقق النائيني .

التوضيح :

جواب الاعتراض :

أجيب على الاعتراض بوجوه :

الوجه الأول للمحقق الخوئي :

لو كان المحذور في جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجمالي هو الوقوع في المخالفة القطعية فقط لكان اعتراض المحقق العراقي تاما ، وهذا الجواب ليس دفعا للاعتراض بل قبول للاعتراض وتغيير المبنى حتى يدفع قول المحقق النائيني بنحو آخر لأن المحقق العراقي يشكل على مبنى أن المحذور هو المخالفة القطعية وجريان أصلين مشروطين لا يلزم منه المخالفة القطعية ، والمحقق الخوئي يقول بأن المحذور هو الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية لا وقوع المخالفة القطعية .

مثال :

إذا قال المولى : " لا تشرب الخمر " ، وهذا خمر فلا تشربه ، وإذا اشتبه على المكلف الماء والخمر ، فيوجد علم إجمالي عند المكلف بأن أحدهما خمر ، فلا يجوز شربهما لأنه لا يجوز شرب الخمر سواء كان معيّنا أم مشتبها محصورا ، وإذا أجرينا الأصول في جميع الأطراف تلزم المخالفة القطعية ، المحقق العراقي يقول بعدم جريانها في جميع الأطراف فلا تلزم المخالفة القطعية بل تجريها في واحد من الطرفين دون الطرف الآخر ، والمحقق الخوئي يقول ننقض عليكم

فنسأل: لو لم يُرِدْ أن يجريهما معا فشرط الطرف الأول متحقق وشرط الطرف الآخر متحقق لأن شرط جريان الأصل في الطرف الأول عدم جريانه في الطرف الآخر وشرط جريانه في الطرف الآخر عدم جريانه في الطرف الأول ، ولو لم يرتكب الطرفين فالشرطان متحققان فيوجد ترخيص في كل طرف ، والترخيص في الخمر حرام ، نعم لا تلزم منه مخالفة قطعية ولكنه يلزم منه الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، فإذا ترك الطرفين معا فإنه يؤدي إلى الترخيص في شرب الخمر أي الترخيص في ارتكاب الحرام الواقعي ، والترخيص في ارتكاب الحرام قبيح ، كان اعتراض المحقق العراقي مبنيا على وقوع المخالفة القطعية ، واعتراض المحقق الخوئي مبني على الترخيص في المخالفة الواقعية ، والذي يترك الطرفين معا لازمه الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، فالذي يترك الطرفين الذين أحدهما ماء والآخر خمر يصل إلى نتيجة وهي يجوز لك شرب الخمر بشرط أن تترك شرب الماء ، وهو قد ترك شرب الماء فيجوز أن يشرب الخمر ، فيكون ترخيصا في المخالفة الواقعية للحرمة الواقعية للخمر لأن حرمة الخمر غير متوقفة على شرب الماء ، فالخمر حرام مطلقا سواء شرب الماء أم لم يشرب الماء ، وكذلك حلية شرب الماء غير متوقف على ترك شرب الخمر ، فيجوز أن تشرب بشرط أن تترك شرب الخمر ، فشرب الماء جائز مطلقا سواء شرب الخمر أم لم يشرب الخمر ، والترخيص في الطرفين المشروطين يؤدي إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية لأنه يقول يجوز أن تشرب الخمر إذا لم تشرب الماء ، ويجوز شرب الماء إذا لم تشرب الخمر ، فمن طرف يكون مخالفا للحرمة الواقعية للخمر ، ومن الطرف الآخر يكون مخالفا للإباحة الواقعية للماء .

التطبيق على الكتاب :

جواب الاعتراض :

أجيب على الاعتراض بوجوه :

الوجه الأول للسيد الخوئي :

الجمع بين الترخيصين المشروطين المذكورين (في قول المحقق العراقي) وإن كان لا يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية ، ولكنه يؤدي إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، وذلك فيما إذا ترك الطرفين معا ، وهو مستحيل .

التوضيح :

رد الوجه الأول :

الوجه الأول غير تام لأنه أوّلا يلزم منه تغيير المبنى لأن المحقق العراقي قد لا يكون عنده إشكال على هذا القول بل عنده إشكال على قول المحقق النائيني ، فالمحقق النائيني يقول إن المحذور هو المخالفة القطعية ، فأشكل المحقق العراقي على قول المحقق النائيني .

وثانيا لو سلمنا بتغيير المبنى وأنه يؤدي إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية فهل هذا ينافي الحكم الواقعي أو الحكم الظاهري أو مبادئ الحكم أو جعل الحكم أو امتثال الحكم ؟ فأين تقع المنافاة ؟

يقول المحقق العراقي بأن الشارع يجعل حكما ظاهريا مشروطا ، والمحقق الخوئي يقول إن الشارع لا يمكن أن يجعل حكما ظاهريا مشروطا لأنه ينافي الحكم الواقعي ، فنسأل : ينافي الحكم الواقعي في أي مرتبة ومقام ؟

نأتي إلى أقسام التنافي :

١- التنافي في المبادئ :

أما قول المحقق الخوئي بأنه ينافي المبادئ فقد تقدّم من المحقق الخوئي أن الحكم الحكم الواقعي مبادؤه في متعلَّقه وأن الحكم الظاهري مبادؤه في جعله ، فلا يوجد تنافٍ في المبادئ .

٢- التنافي في الجعل :

وأما قول المحقق الخوئي بأنه ينافي الجعل فقد تقدّم من المحقق الخوئي أن الجعل والاعتبار سهل المؤونة ، فلا يوجد تنافٍ في الجعل .

٣- التنافي في الامتثال :

وأما قول المحقق الخوئي بأنه ينافي الامتثال فبمجرد أن يمتثل أحدهما فإن الآخر ينتفي ، فلا يوجد تنافٍ في الامتثال .

النتيجة :

لا يوجد تنافٍ بين الحكم الظاهري المشروط وبين الحكم الواقعي لا في مقام المبادئ ولا في مقام الجعل ولا في مقام الامتثال .

إذن :

كان الكلام في شبهة التخيير التي أوردها المحقق العراقي على مسلك الاقتضاء للمحقق النائيني ، والسيد الخوئي أجاب عن هذه الشبهة بالوجه الأول بأن المحذور ليس هو ارتكاب المخالفة القطعية بل المحذور هو الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية .

والسيد الشهيد يقول بأن هذا الحكم الظاهري الذي يلزم منه الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية تقولون إن هذا الحكم الظاهري ممتنع ، فنسأل : هل الحكم الظاهري يتنافى مع الحكم الواقعي في المبادئ أو في الجعل أو في الامتثال أو في الأثر العقلي المترتب على الحكم الواقعي ؟

هذا مع الأخذ بعين الاعتبار النقطة التالية وهي أن الحكم الظاهري بما هو حكم ظاهري ليس له ثواب مستقل وعقاب مستقل ومحذور مستقل واستحالة في ذاته ، وهذه النقطة هي القدر المشترك بيننا وبينكم ، فالحكم الظاهري بما هو حكم ظاهري لا يوجد محذور في جعله إلا إذا تنافى مع الحكم الواقعي في مرتبة من مراتب الحكم الواقعي .

والسيد الشهيد قبل الدخول في البحث يقول إن هناك أصلا مسلَّما نحن وأنتم نتفق عليه ، وهو أنه لا إشكال في أصل واضح وهو أن الحكم الظاهري بذاته لا يشكل محذورا وقبحا كقبح الظلم مثلا ، ولا من المحالات كاستحالة الدور والتسلسل ، وإنما استحالة جعله منشؤه أنه يتنافى مع الحكم الواقعي في مرتبة من مراتب الحكم الواقعي ، ومراتب الحكم الواقعي هي : المبادئ ، والجعل ، الأثر العقلي المترتب على الحكم الواقعي لأن العقل يحكم بوجوب امتثاله ، والامتثال الخارجي ، هذه هي مراتب الحكم الواقعي ، وإذا استحال جعل الحكم الظاهري في مورد فيكون بسبب تنافيه مع مرتبة من مراتب الحكم الواقعي .

وقلنا بأنه لا يوجد تناف بينهما في عالم المبادئ بسبب اختلاف المتعلَّق ، فالحكم الواقعي مبادؤه في متعلَّقه ، والحكم الظاهري مبادؤه في نفس جعله ، وكذلك لا يوجد تناف في مقام الجعل لأن الجعل والاعتبار سهل المؤونة ، وكذلك لا يوجد تناف في مقام الامتثال لأنه لا نتكلم عن الامتثال لأنه ترك الطرفين معا ، ويبقى التنافي في الأثر العقلي المترتب على الحكم الواقعي لأن العقل يحكم بوجوب امتثاله ، فالحكم الواقعي يقتضي حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، والمفروض أن الحكم الظاهري بالتخيير لا يلزم منه المخالفة القطعية ، وإذا قلنا بأنه يقتضي الموافقة القطعية فإن مسلك الاقتضاء يقول بالتوقف على عدم ورود المرخِّص وقد ورد المرخِّص ، ومبناهم ليس العلية كالمحقق العراقي ، فاقتضاء العلم الإجمالي

لوجوب الموافقة القطعية بنحو التعليق لا بنحو التنجيز أي معلَّق على عدم ورود مرخِّص من الشارع ، وقد ورد المرخِّص .

إذن :

الإشكال الأول الذي أورده السيد الشهيد على جواب السيد الخوئي هو أن الحكم الظاهري ليس منافيا للحكم الواقعي في أي مرتبة من مراتبه – أي من مراتب الحكم الواقعي –، فلا يستحيل جعل الحكم الظاهري على نحو التخيير .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على الوجه الأول :

الرد الأول :

الحكم الظاهري في نفسه ليس مستحيلا (، وهذه إشارة إلى النقطة المشتركة بين السيد الشهيد والسيد الخوئي) ، وإنما يمتنع (جعل الحكم الظاهري) إذا كان منافيا للحكم الواقعي (في مرتبة من مراتب الحكم الواقعي) ، والمفروض عدم المنافاة بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي لا بلحاظ نفس (جعل) الحكم الواقعي ولا بلحاظ مبادئ الحكم الواقعي ، فلم يبق إلا التنافي بلحاظ عالم الامتثال (الخارجي والأثر العقلي المترتب على الحكم الواقعي ، وقلنا إن إجراء الترخيصين المشروطين لا تلزم منه مخالفة قطعية ، وأيضا لا تجب الموافقة القطعية لأنها بنحو الاقتضاء لا بنحو العلية ، والأصل المرخص في أحد الطرفين بشرط فعل الآخر بقول لا تجب الموافقة القطعية لأنها بنحو الاقتضاء لا بنحو العلية) ، وقد فرضنا هنا أن حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية قابل للرفع بالترخيص الشرعي على خلافه (لأن المسلك هو الاقتضاء لا العلية)، فلم يبق هناك تنافٍ بين الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية والتكليف المعلوم بالإجمال في أي مرحلة من المراحل (لا في مرحلة المبادئ ولا في مرحلة الجعل ولا في مرحلة الامتثال ولا في مرحلة الأثر العقلي المترتب على الحكم الواقعي) .

التوضيح :

الرد الثاني على الوجه الأول :

إن ترك جميع الأطراف لا يلزم منه الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، ويمكن تصوير علم إجمالي بحيث إن ترك جميع الأطراف لا يؤدي إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ،

والمثال الذي ذكرتموه بأن ترك الطرفين كان يؤدي إلى هذه المشكلة ، وتوجد أمثلة أخرى فيها لا يلزم من ترك جميع الأطراف الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، كما إذا افترضنا وجود علم إجمالي ثلاثي لا ثنائي ، ونفترض أن الترخيص في كل طرف مقيَّد بترك الثاني وفعل الآخر ، وإجراء أصالة البراءة في الطرف الأول مقيَّد بترك الثاني وفعل الثالث أو بفعل الثاني وترك الثالث، فأحد الأطراف مقيَّد بترك أحد بديليه وارتكاب البديل الآخر ، فإجراء أصالة البراءة في (أ) مقيَّد بترك (ب) وارتكاب (ج) ، وإذا ارتكب (ج) فإنه يمكنه أن يجري البراءة في (أ) ، وإذا ترك جميع الأطراف فلا يوجد عنده ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية ، وهكذا يتبيّن أنه ليس في كل مورد إذا ترك جميع الأطراف يلزم منه ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية ، يوجد عنده ترخيص فعلي بإجراء أصالة البراءة إذا فعل الثاني ، فلو تركها جميعا لا يوجد ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية ، ولو فعلها جميعا لا يوجد ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية ، ويوجد الترخيص إذا فعل البعض وترك البعض الآخر ولا يلزم منه ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية ، فهم يقولون في مثال إذا ترك الطرفين يلزم منه الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، ونحن نذكر مثالا إذا ترك جميع الأطراف لا يلزم منه الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية لأنه إذا تركها جميعا لا يوجد عنده ترخيص لأن الشارع رخَّص له أن يجري البراءة إذا فعل الثاني ، وهو لم يفعل الأول فلا يوجد ترخيص ، ولم يفعل الثاني فلا يوجد ترخيص ، ولم يفعل الثالث فلا يوجد ترخيص ، فحينما يترك الجميع لا يوجد ترخيص ، وحينما يرتكب الجميع لا يوجد ترخيص ، وفي فعل البعض وترك البعض الآخر يوجد ترخيص احتمالي لا ترخيص قطعي ، فلم يلزم الترخيص قطعي في المخالفة الواقعية .

التطبيق على الكتاب :

الرد الثاني على الوجه الأول :

هذا على أن بالإمكان تصوير الترخيصات المشروطة على نحو لا يمكن أن تصبح كلها فعلية في وقت واحد ليلزم الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، وذلك بأن تفترض أطراف العلم الإجمالي ثلاثية (- لا ثنائية -) ويفترض أن الترخيص في كل طرف مقيَّد بترك أحد بديليه وارتكاب (البديل) الآخر (، ففي هذا الوقت عنده ترخيص ، وأما إذا ترك جميع الأطراف فلا يوجد ترخيص ، وإذا ارتكب جميع الأطراف فلا يوجد ترخيص ، وإذا فعل البعض دون البعض الآخر يوجد ترخيص احتمالي لا قطعي) .

التوضيح :

الوجه الثاني للسيد الخوئي :

قلتم إنه يوجد إطلاق في المورد الأول وإطلاق في المورد الثاني ، والإطلاق أفرادي وأحوالي في المورد الأول وفي المورد الثاني ، وقلتم في الإطلاق الأحوالي إن إجراء الأصل في الطرف الأول مع الإطلاق مع إجرائه في الطرف الثاني ، ولكن الأحوالي ليس مختصا بهذا حيث يوجد إطلاق أحوالي بنحو آخر ، ونبيّن لكم بعض أنحاء تقييدات الإطلاق الأحوالي ، هذا الإطلاق ودليل الأصل إجراؤه في المورد الأول هو الوجود الأول له ، وإجراؤه في المورد الثاني هو الوجود الثاني له، فالأصل فيه إطلاق يشمل هذا ويشمل ذاك ويشمل الثالث ويشمل الرابع ، تارة نأخذها جميعا معا حتى لحالة الآخر ، هذا نحو من الإطلاق الأحوالي ، وهناك نحو آخر من الإطلاق الأحوالي ، وهو إجراء الإطلاق أو الأصل في هذا قبل الآخر ، وإجراؤه في ذاك بعد الأول ، وهذه أيضا من حالات الإطلاق الأحوالي ، فمن حالات هذا أن يكون قبل الآخر ومن حالات ذاك أن يكون بعد الأول ، فيمكن تقييده بتقييد آخر ، تقولون بأن إجراءه مقيَّد بعدم إجرائه في الفرد الثاني ، وفي الثاني مقيَّد بعدم إجرائه في الفرد الأول ، وذكرنا لكم نحوا آخر من التقييد في الإطلاق الأحوالي ، وترجيح السنخ الأول على السنخ الثاني بلا مرجِّح ، فالمحقق العراقي يقول بهذه الطريقة ، فيجاب عليه بأنه توجد طريقة ثانية .

النتيجة :

إذا قلنا في هذا الطرف قبل الآخر ، وفي الطرف الآخر يوجد بعد الأول ، فهل نجريه في الأول أو في الثاني ؟

إذا أجريناه فيهما معا فإنه يحصل التعارض والتساقط بين الأصلين ، ففي التصوير الذي ذكره المحقق العراقي حيث قال إن الإطلاق الأحوالي في الأول فيه إطلاق شامل حتى لحالة الإطلاق للآخر ، ونذكر إطلاقا أحواليا آخر ، قبل الآخر أي الوجود الأول ، وقبل الأول أي الوجود الثاني ، فيهما إطلاق لدليل الأصل ، فلا بد أن يجري الأصل في أحدهما دون الآخر ، فهل يجري الأصل في الأول أو في الثاني ؟

أنتم تقولون في الأول ويؤدي المطلوب ، فنسأل : لماذا ليس في الثاني ؟

وأيضا يتعارضان ويتساقطان ونصل إلى نفس النتيجة التي هي محل الكلام ، وهو المطلوب .

رد السيد الشهيد على الوجه الثاني :

في الوجه الثاني تصوير الإطلاق الأحوالي بهذا النحو صحيح ، ولكن نحن دائما عندما يتعارض نرفع اليد بالمقدار الذي يقع فيه التعارض ، وأما المقدار الذي لا يقع فيه التعارض فلا نرفع اليد عنه ، ومن أجل أن يتضح الوجه الثاني ننتقل إلى الوجه الثالث .

الوجه الثالث للسيد الخوئي :

الوجه الثالث في الجواب عن شبهة التخيير التي ذكرها المحقق العراقي ، وهو ما ذكره السيد الخوئي أيضا ، يوجد أصلان وبكل واحد منها إطلاقان : إطلاق أفرادي وإطلاق أحوالي ، فيكون المجموع أربعة إطلاقات ، وقلتم نرفع اليد عن الإطلاقين الأحواليَّيْنِ ويبقى الإطلاقان الأفراديان على نحو التخيير ، هذه طريقة ، وتوجد طريقة أخرى وهي أن نرفع اليد من أحد الطرفين بإطلاقه الأحوالي والأفرادي ويبقى الطرف الآخر بإطلاقه الأحوالي والأفرادي ، وهذه الطريقة ممكنة ، ولا مرجح لإحدى الطريقتين على الأخرى فيتعارضان ويتساقطان ، فالأحوالي والأفرادي يتعارضان لا فقط يقع التعارض في الأحوالي ، والمحقق العراقي قال بالتعارض بين الأحواليين مع حفظ الأفراديين ، والمحقق الخوئي يقول بوجد طريقة أخرى وهي أن نرفع اليد عن طرف واحد بما فيه من الإطلاق الأحوالي والأفرادي ويبقى الطرف الثاني ، وحيث لا يوجد ترجيح فيتعارضان ويتساقطان ، فالنتيجة هي وجوب الموافقة القطعية .

رد السيد الشهيد على الوجه الثالث :

نحن لا نرفع اليد من هنا أو من هناك جزافا ، نرفع اليد عن الإطلاق بالمقدار الذي يرتفع فيه التعارض والتنافي ، والمقدار الذي لا يقع فيه التنافي لا نرفع اليد عن الإطلاق ، وفي المقام لا يوجد تعارض بين الإطلاق الأفرادي لأحد الطرفين مع الإطلاق الأفرادي والأحوالي للطرف الأخر ، والشاهد على ذلك هو أنه إذا رفعنا اليد عن الإطلاق الأحوالي لأحدهما فالإطلاق الأفرادي ينسجم مع الآخر لأن الطرف يقول : "تجري فيّ أصالة البراءة" ، ولا يقول : "حتى لو أجريته في الطرف الآخر" ، فلا يتنافى مع الآخر ، فالإطلاق الأفرادي في الطرف الأول لا يتعارض مع الإطلاق الأفرادي والإطلاق الأحوالي في الطرف الثاني ، فالنتيجة أنه ما دام أنه لا يوجد تعارض فلا نرفع اليد عنه ، والذي يتعارض هو الإطلاق الأحوالي فنرفع اليد عن أحدهما، وأما الإطلاق الأفرادي فلا موجب ولا ملاك لرفع اليد عنه ، نعم في الإطلاق الأحوالي يوجد ملاك وهو أنه إذا رفعنا أحدهما فإنه تام ، وحيث إننا لا نعلم أيًّا منهما وأن نرفع اليد عن

هذا أو ذاك فنقوم برفع اليد عن أحدهما لا على التعيين ، وهو التخيير الذي يقوله المحقق العراقي .

عودة إلى الوجه الثاني :

الوجه الثاني فيه إطلاق أحوالي والذي يكون مع الآخر وقبل الآخر وبعد الآخر ، هذا الذي مع الآخر وقبل الآخر لا يتعارضان ، هنا يوجد إطلاق أحوالي قبل الآخر ولا يعارضه هناك إطلاق أحوالي بعد الآخر ، وإذا رفعنا اليد عن أحد الإطلاقين الأحواليين بالمعنى الذي ذكرنا فإنه لا يوجد له معارض ، وأما قبل الآخر وبعد الآخر فكما أن هذا فيه إطلاق قبل الآخر يعارضه الإطلاق في الطرف الآخر بعد الآخر ، فيوجد هنا معارض له ، وأما في الإطلاق الأحوالي الذي نذكره وهو الذي يذكره المحقق العراقي فرفع اليد عن أحدهما ليس له معارض ، وحيث لا يمكننا تشخيصه فيتعارضان ويتساقطان .

إذن :

الوجه الثاني والوجه الثالث غير تامّين .

التطبيق على الكتاب :

الوجه الثاني للسيد الخوئي :

إذا أريد إجراء الأصل مقيَّدا في كل طرف فهناك أوجه عديدة للتقييد ، فقد يجري الأصل في كل طرف مقيَّدا بترك الآخر (- وهو الذي اقترحه المحقق العراقي -) أو بأن يكون قبل الآخر أو بأن يكون بعد الآخر (- قبل الآخر وبعد الآخر أي الوجود الأول والوجود الثاني ، فقبل الآخر أي يجري في الوجود الأول دون الوجود الثاني ، وبعد الآخر أي يجري في الوجود الثاني دون الوجود الأول -) فأيّ مرجِّح لتقييد على تقييد ؟ (فلماذا تقولون بأن تلك الطريقة فقط هل التي تنتج المطلوب ؟ ، فاذكروا هذه الطريقة أيضا .)

رد السيد الشهيد على الوجه الثاني :

التقييد إنما يراد لإلغاء الحالة التي لها حالة معارضة في دليل الأصل ولإبقاء الحالة التي لا معارض لها من حالات الطرف الآخر (، وفي المقام إذا رفعنا اليد عن الإطلاق الأحوالي لأحدهما فلا يوجد معارض في الطرف الآخر ، وأما هنا قبل الآخر وبعد الآخر فكما أن دليل الأصل له إطلاق لقبل الآخر كذلك دليل الأصل له إطلاق لبعد الآخر ، فلا يمكن أن يبقى

أحدهما دون الآخر) ، والحالة التي لا معارض لها كذلك هي حالة ترك الطرف الآخر ، وأما حالة كونه قبل الآخر مثلا فجريان الأصل فيها يعارض جريانه في الآخر حالة كونه بعد صاحبه (الذي هو الوجود الثاني) .

الوجه الثالث للسيد الخوئي :

لدليل الأصل إطلاق أفراديّ لهذا الطرف ولذاك وإطلاق أحواليّ في كل من الفردين لحالة ترك الآخر وفعله ، والمحذور كما يندفع برفع اليد عن الإطلاقين الأحواليَّيْنِ معا كذلك يندفع برفع اليد عن الإطلاق الأفراديّ والأحواليّ في أحد الطرفين خاصة (دون الطرف الآخر) ، (وحيث إننا لا نعلم أنه هذا أو ذاك) فلا يوجد مرجِّح لأحد الدفعين على الآخر (فيتعارضان ويتساقطان ، وأحد الدفعين ينتج التخيير والدفع الثاني لا ينتج التخيير ولا يوجد مرجِّح) .

رد السيد الشهيد على الوجه الثالث :

المرجِّح هو أن ما يبقى تحت دليل الأصل بموجب الدفع الأول للمحذور ليس له معارض أصلا (، فإذا رفعنا اليد عن الإطلاق الأحوالي لأحدهما فلا يوجد معارض ، فإذا رفعنا اليد عن الإطلاق الأحوالي في أ فإن ب لا تقول لماذا لا ترفع اليد عني) ، وما يبقى تحته بموجب الدفع الآخر الذي يقترحه له معارض (، فحتى لو رفعت اليد يبقى هناك معارض ، فإذا تريد أن ترفع اليد عن هذا فلماذا لا ترفع اليد عن ذاك ، فهذا له معارض (، فإذا أردنا رفع اليد عن الإطلاق الأحوالي والأفرادي في أ فإن ب تقول لماذا لا ترفع اليد عني ، فرفع اليد عن أحدهما له معارض، وأما بالنحو الذي يذكره المحقق العراقي فإن رفع اليد عن أحدهما فليس له معارض ، فالدفع الثاني الذي يقترحه السيد الخوئي له معارض) .

التوضيح :

الوجه الرابع :

الحكم الظاهري يجب أن يكون محتمَل المطابقة للواقع ، والحكم الظاهري الذي ينتجه التخيير غير محتمَل المطابقة للواقع لأن هذا الحكم الظاهري يقول لك : "يباح لك شرب الماء إن تركت شرب الخمر ، ويباح لك شرب الخمر إن تركت شرب الماء" ، والحكمان الواقعيان هما شرب الماء مطلقا وحرمة شرب الخمر مطلقا ، وكلاهما ليس بمشروط ، وهذا الحكم الظاهري مخالف للواقع قطعا ، ويشترط في صحة الحكم الظاهري أن يكون محتمَل المطابقة للواقع لا أن

نعلم بأنه مخالف للواقع .

إذن :

الوجه الرابع يقول إنه بناء على هذين الترخيصين المشروطين وهما حكمان ظاهريان ونحن نعلم بمخالفتهما للواقع لأن الواقع هو إما الإباحة بلا قيد وإما الحرمة بلا قيد ، والحكمان الترخيصيان الظاهريان يثبتان الإباحة مع القيد والحرمة مع القيد .

رد السيد الشهيد على الوجه الرابع :

لم يثبت أنه في الحكم الظاهري نحتاج إلى احتمال المطابقة للواقع ، فالحكم الظاهري يحتاج إلى ركنين :

الركن الأول :

الشك في الواقع .

الركن الثاني :

أن يكون الحكم الظاهري صالحا للتنجيز والتعذير عن الواقع .

وإذا علمنا بالحكم الواقعي فلا يرتفع ولا يوجد مجال للحكم الظاهري ، وهنا نحن لا نعلم بالحكم الواقعي لأنه عندنا علم إجمالي ، ونرفع اليد عن الحكم الظاهري إذا علمنا بالحكم الواقعي تفصيلا ، وفي الحكم الظاهري نحتاج إلى قيدين : الشك في الواقع ، ويوجد هنا في الواقع ، وصلاحية الحكم الظاهري للتنجيز والتعذير عن الواقع ، ولا يشترط في صحة الحكم الظاهري أكثر من هذين الركنين ، فلا يشترط احتمال المطابقة للواقع ، بل قد نعلم بمخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي ، مثلما لو أن شخصا أقر على نفسه بالسرقة ، إقراره يوجب رد المال إلى صاحبه ، وإذا أقر مرة واحدة فلا يجوز قطع أصابعه ، وهذا الحكم مخالف للواقع قطعا لأنه إما أن يكون سارقا في الواقع فيجب أخذ المال منه وقطع أصابعه وإما أنه ليس سارقا في الواقع فلا يجوز أخذ المال منه ولا قطع أصابعه .

إذن :

الحكم الظاهري لا يشترط فيه احتمال مطابقة الواقع ، وإنما يشترط ركنان فقط : الشك في الواقع ، وصلاحية الحكم الظاهري للتنجيز والتعذير عن الواقع .

التطبيق على الكتاب :

الوجه الرابع :

الحكم الظاهري يجب أن يكون محتمَل المطابقة للحكم الواقعي ، والترخيص المشروط ليس كذلك (أي ليس محتمَل المطابقة للحكم الواقعي) لأن ما هو ثابت في الواقع إما الحرمة المطلقة وإما الترخيص المطلق (، ولا توجد حرمة مقيَّدة ولا ترخيص مقيَّد) .

ردّ السيد الشهيد الوجه الرابع :

لا برهان على اشتراط ذلك في الحكم الظاهري ، وإنما يشترط فيه أمران :

الأمر الأول :

أن يكون الحكم الواقعي مشكوكا .

الأمر الثاني :

أن يكون الحكم الظاهري صالحا لتنجيز الحكم الواقعي أو التعذير عن الحكم الواقعي .

وفي مقامنا يتوفر في الحكم الظاهري كلا الأمرين .

إذن :

الوجه الرابع في دفع الشبهة غير تام أيضا .

التوضيح :

الوجه الخامس :

توجد ثلاث مقدمات مطوية في كلام السيد الشهيد لا بد من الإشارة إليها :

المقدمة الأولى :

كل حكم – أعم من أن يكون إلزاميا أو غير إلزامي وواقعيا أو غير واقعي أي ظاهري – عندما يجعله المولى له مدلولان تصديقيّان :

المدلول الأول :

هو ما يحكيه الإنشاء ، هذا الإنشاء الذي أنشأه المولى في مقام الجعل ووصل إلينا في مقام الدلالة ، وهو في مقام الجعل والإنشاء له معنى ، وأما هل هو حكم إلزامي أو ترخيصي أو واقعي أو ظاهري أو متعلِّق بالجامع أو متعلِّق بالواقع فهذه كلها مؤدَّيات الإنشاء والجعل ومقام الدلالة .

المدلول الثاني :

أننا بنينا على مسلك العدلية من أن كل حكم – سواء كان أمرا أم نهيا أم واقعيا أم ترخيصيا – ناشئ عن مصالح ومفاسد ، والمدلول الثاني هو أن هذا الإنشاء يحكي عن تلك المبادئ .

إذن :

المقدمة الأولى تقول إن لكل حكم مدلولان تصديقيّان : المدلول الأول هو المدلول الإنشائي وهو الإيجاب والتحريم والترخيص ونحو ذلك ، والمدلول الثاني هو المدلول الحكائي وهو ثبوت مبادئ الحكم من المصلحة والحب أو المفسدة والبغض ونحوها من مبادئ الأحكام .

المقدمة الثانية :

الحكم إذا كان واقعيا في مقام الإنشاء – سواء كان إلزاما أو ترخيصا – له طريقتان من الجعل والإنشاء :

لنطبِّق أولا على الحكم الواقعي الإلزامي ، ونأتي إلى الطريقتين :

الطريقة الأولى :

يقول المولى : " تجب عليك صلاة ما " ، هنا الحكم الواقعي متعلِّق بالجامع لا بهذا الفرد ولا بذاك الفرد ، هذا نحو من تعلّق الحكم الواقعي بمتعلَّقه .

الطريقة الثانية :

يقول المولى : " يجب عليك صيام شهرين متتابعين إذا تركت إطعام ستين مسكينا " ، الحكم الواقعي ليس هو الجامع بل هو الإلزام بأحد الفردين عند ترك الآخر .

والمدلول الإنشائي للحكم الإلزامي مدلوله التصديقي – أي مبادؤه – تكون كذلك لأنه يوجد تطابق بين مقام الإثبات ومقام الثبوت ، فكما في مقام الإثبات الحكم الواقعي الإلزامي يمكن أن يكون له نحوان من التعلّق إما تعلّق بالجامع وإما تعلّق بأحدهما عند ترك الآخر كذلك مبادئ الحكم الإلزامي تكوم بنحوين إما أن تكون المبادئ قائمة بالجامع وإما قائمة بالإتيان بأحدهما عند ترك الآخر ، فلو تركهما معا فإنه يستحق عقوبتين لأن عليه واجبين وكل منهما فيه افعله إن لم تفعل الآخر ، وهو لم يأتِ بهما معا فوجبا عليه معا ، فصار عليه واجبان فيستحق عقوبتين إذا تركهما معا ، وإذا كان الحكم متعلِّقا بالجامع فعليه عقوبة واحدة إذا تركه.

إذن :

كما أنه في مقام الجعل والإنشاء للحكم الواقعي الإلزامي يوجد نحوان : تعلّق بالجامع أو تعلّق بأحدهما عند ترك الآخر كذلك مبادئ الحكم الواقعي الإلزامي له نحوان من التعلّق : تعلّق بالجامع أو تعلّق بأحدهما عند ترك الآخر ، وهذا معقول .

ونأتي إلى الحكم الظاهري لنرى أن هذه الخصوصية موجودة أيضا في الحكم الظاهري أو غير موجودة ، فيأتي السؤال التالي :

هل الحكم الظاهري في مقام الإنشاء يعقل فيه النحوان والطريقتان أو لا يعقل ؟

الجواب :

نعم يعقل فيه الطريقتان ، تارة المولى يقول : "رُفِعَ ما لا يعلمون" ، وتارة أخرى يقول : "رفعت اليد عن هذا عند ترك الآخر ورفعت اليد عن ذاك عند ترك هذا" .

إذن :

في مقام جعل وإنشاء الحكم الظاهري كلا النحوين معقول ، ويأتي السؤال التالي :

هل في مقام المبادئ هل يوجد نحوان أو لا يوجد نحوان ؟

الجواب :

في مقام المبادئ لا يوجد نحوان من التعلّق بحسب مبادئ الحكم الظاهري لأن مبادئ الحكم الظاهري ليست مستقلة عن مبادئ الحكم الواقعي ، ومن هنا إذا وجدنا تخييرا فمبادؤه في الجامع أو في هذا أو ذاك ، ولا يعقل أن تكون المبادئ في اثنين بشرط ترك الآخر ، وعلى تفسير الحكم الظاهري عند السيد الشهيد وهو التزاحم في مقام الحفظ أو التزاحم الحفظي إذا تعارض عند المولى غرض إلزامي مع غرض ترخيصي فأيهما يقدِّم ؟

إذا كان غرضه الإلزامي مقدَّما على غرضه الترخيصي يحرِّم المخالفة القطعية ويوجب الموافقة القطعية ، وإذا كان غرضه الترخيصي أهم من غرضه التحريمي والإلزامي فكما لا يوجب الموافقة القطعية يجوِّز المخالفة القطعية ، وأما إذا كان المولى بين بين يعني إذا تعارض الغرض الإلزامي مع الغرض الترخيصي فيما يرتبط بالمخالفة القطعية يقدِّم الغرض الإلزامي وفيما يرتبط بالموافقة القطعية يقدِّم الغرض الترخيصي ، وإذا قدَّم العرض الترخيصي معناه أريد منك الجامع أي هذا أو ذاك بما يحقق الجامع ولا توجد خصوصية في أحد الطرفين ، ولو كان يوجد خصوصية في أحد الطرفين لقدَّمه على الطرف الآخر .

إذن :

من مباني السيد الشهيد أن هناك فرقا دقيقا بين الحكم الواقعي وبين الحكم الظاهري في الكشف عن المبادئ ، فالحكم الواقعي كما يُعْقَلُ في مقام الإنشاء نحوان من التعلّق كذلك في مقام المبادئ نحوان من التعلّق ، وأما في الحكم الظاهري في مقام الإثبات يعقل نحوان ، ولكن في مقام المبادئ والواقع والثبوت لا يعقل إلا التعلق بالجامع أو بأحدهما المعيَّن ، ولا يعقل التعلّق بأحدهما غير المعيَّن أي الإلزام بأحدهما عند ترك الآخر .

إذن :

كان الكلام في الجواب عن شبهة التخيير ، وفي الإجابة عن هذه الشبهة نحتاج إلى بيان عدة مقدمات :

المقدمة الأولى :

كل حكم – أعم من أن يكون إلزاميا أو غير إلزامي وواقعيا أو ظاهريا – له مدلولان : مدلول في مقام الإنشاء والجعل ، ومدلول آخر يحكي عنه الإنشاء والجعل وهو المبادئ بناء على مسلك العدلية .

المقدمة الثانية :

الحكم الواقعي الإلزامي يعقل في مقام الجعل وفي مرحلة المبادئ أن يكون متعلَّقه الجامع ويعقل أن يكون متعلقه أحدهما بعينه ويعقل أن يكون متعلَّقه أحدهما لا بعينه أي كل طرف عند ترك الطرف الآخر أي يوجد إلزام بالطرف الأول عند ترك الطرف الثاني ويوجد إلزام بالطرف الثاني عند ترك الطرف الأول .

وأما بالنسبة للحكم الظاهري ففي مقام الإنشاء والجعل يمكن أن يكون متعلَّقه الجامع ويمكن أن يكون متعلَّقه أحدهما المعيَّن ويمكن أن يكون متعلَّقه أحدهما لا بعينه ، ولكن في مقام المبادئ لا يعقل إلا التعلق بالجامع والتعلق بأحدهما المعيَّن ، ولا يمكن أن يتعلَّق بأحدهما غير المعيَّن أي الإلزام بأحدهما عند ترك الآخر ، وهذا فرق دقيق بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري.

والسبب في ذلك أن الحكم الظاهري ليس له مبادئ مستقلة في مقام جعله ، فإما ترخيص بعينه وإما إلزام بعينه وإما تعلّق بالجامع ، وأما هذا عند ترك ذاك أو ذاك عند ترك هذا فهو غير معقول وغير متصوَّر في مبادئ الحكم الظاهري .

المقدمة الثالثة :

وهي محل الكلام ويتمّ بها المطلوب ، تارة نأتي إلى الحكم الظاهري فنجد أن مفاد الحكم الظاهري في مقام الدلالة والإنشاء هو الترخيص في هذا الطرف عند ترك ذاك الطرف أو الترخيص في ذاك الطرف عند ترك هذا الطرف ، ويأتي السؤال التالي :

هذا المدلول الإنشائي يكشف عن ماذا في مقام الثبوت ؟

الجواب :

المدلول الإنشائي يكشف في مقام الثبوت عن أن الحكم متعلَّق بالجامع ولا يكشف عن أن الحكم متعلِّق بأحدهما المعيَّن ، والمدلول الإنشائي يحكي عن مدلول تصديقي أي المبادئ ، ولا يحكي عن أحدهما بعينه بل يحكي عن الجامع لأنه قلنا في مقام الثبوت لا يمكن أن يكشف الحكم الظاهري عن أحدهما عند ترك الآخر .

إذن :

لو كان لسان الحكم الظاهري يقول : " رُفِعَ ما لا يعلمون " هنا أي أنت مرخَّص في الطرف عند ترك الطرف الآخر وأنت مرخص في الطرف الآخر عند ترك الطرف الأول لاستكشفنا من هذا اللسان في مقام الثبوت أنه تعلَّق بالجامع .

وأما لو كان اللسان لسان " رُفِعَ ما لا يعلمون " فظاهر هذا اللسان هل هو أنه بعينه أو لا بعينه ؟

المولى عندما يقول : " رفع ما لا يعلمون " معناه أن هذا الذي لا تعلمه مرفوع عنك ، فظاهر الدليل في مقام الإثبات هو بعينه ، ولا يخطر في الذهن العرفي شبهة المحقق العراقي أن الطرف الأول بشرط عدم الجريان في الطرف الثاني والطرف الثاني بشرط عدم الجريان في الطرف الأول ، فالعرف عندما يسمع " رفع ما لا يعلمون " يكون معناه عندهم أن الذي لا تعلمه اجْرِ البراءة فيه ، وأما مقيَّدا بعدم الجريان في الطرف الآخر فلا يكون ظهورا عرفيا لـ " رفع ما لا يعلمون " .

إذن :

عندما نأتي إلى الدليل المرخِّص المؤمِّن وهو " رفع ما لا يعلمون " ظاهره العرفي في مقام الإثبات أنه بعينه ، وإذا أردنا أن نقول إنه متعلِّق بالجامع فهو خلاف الظهور العرفي فلا بد من وجود قرينة تدل على تعلقه بالجامع لأنه خلاف الظهور العرفي ، فيأتي السؤال التالي :

هل توجد قرينة على تعلقه بالجامع أو لا توجد قرينة ؟

الجواب :

توجد عندنا قرينة على الخلاف لأن مقام الإثبات يطابقه مقام الثبوت ، وفي مقام الإثبات والدلالة عندنا بعينه لا بالجامع ، فيكون الحكم الظاهري في مقام الثبوت هو بعينه ، وكلام المحقق العراقي يُرْجِعُ مقام الثبوت إلى الجامع ، ولا توجد قرينة في مقام اللفظ والإثبات والدلالة، ويمكن أن توجد قرينة عقلية لأنه ليس من المستحيل أن المولى يقيِّد جريان الأصل في هذا الطرف بترك ذاك الطرف ، وهذا ممكن عقلا ، ولكن كلامنا ليس في عالم الإمكان العقلي بل في عالم الظهورات اللفظية العرفية بأن البراءة تجري أو لا تجري ، يوجد عندنا دليل وهو " رفع ما لا يعلمون " ، وظهوره العرفي يقول بعينه ، وأصالة التطابق بين مقام الإثبات ومقام الثبوت أنه في المبادئ أيضا يوجد بعينه ، فلو عملنا بمقالة المحقق العراقي لا بد أن نحوِّل مقام الثبوت من التّعلّق بعينه إلى التعلق بالجامع ، ولا توجد قرينة في مقام الإثبات تدل على ذلك .

إذن :

هذه هي المقدمات الثلاثة ونأخذ النتيجة منها ، والنتيجة هي أن التخيير خلاف الظهور العرفي للدليل ، وإطلاق الدليل لا يساعد عليه ، وقد مرّ في بحث " الإطلاق " في القسم الأول من الحلقة الثالثة أن الأمر الذي نريد أن نثبته لا بد أن يكون الدليل ناظرا إليه حتى نقول بأن الإطلاق شامل له ، والتخيير الذي يقوله المحقق العراقي ليس أمرا عرفيا ، فلا يمكن أن نقول إن دليل الأصل فيه إطلاق يشمل التخيير الذي يقوله المحقق العراقي ، فالأصل المؤمِّن إما يجري وإما لا يجري لا أنه يجري على التخيير ، وهذا خلاف إطلاق دليل أصل البراءة الشرعية .

التطبيق على الكتاب :

الوجه الخامس :

وهو التحقيق في الجواب ، وحاصل الجواب أن مفاد دليل الترخيص الظاهري (– وهو المدلول الأول وهو الإنشاء والجعل –) ومدلوله التصديقي (– وهو المدلول الثاني الذي يحكي عنه الإنشاء والجعل الذي هو مفاد الدليل –) هو إبراز عدم اهتمام المولى بالتحفظ على الغرض اللزومي (، فالحكم الظاهري ليس له متعلَّق ومبادئ في نفسه بل يبرز اهتمام المولى وعدم اهتمامه باللزوم الواقعي ، فالمولى إما يهتم مطلقا ، أو لا يهتم مطلقا ، أو يهتم بين بين

حيث إنه فيما يرتبط بالمخالفة القطعية يهتم المولى بالإلزام وفيما يرتبط بالموافقة القطعية يهتم المولى بالترخيص ، ولا توجد قرينة على أحد الطرفين فيصير متعلقا بالجامع ، وهذه هي المقدمة الثانية وهي أنه مع البين بين لا يمكن للحكم الظاهري أن تكون مبادؤه متعلِّقة بالإلزام بأحد الطرفين أو الترخيص بأحد الطرفين عند ترك الآخر فيصير التعلق تعلّقا بالجامع) ، ومعنى افتراض ترخيصين مشروطين كذلك (- أي بالنحو الذي لا يهتم بالطرف الأول بشرط ترك الطرف الثاني ولا يهتم بالطرف الثاني بشرط ترك الطرف الأول -) هو أن عدم اهتمام المولى بالتحفظ على الغرض اللزومي في كل طرف منوط بترك الآخر (- وعدم التحفظ هو الترخيص-) ، وأنه في حالة تركهما معا لا اهتمام للمولى بالتحفظ على الغرض اللزومي المعلوم إجمالا (، فمعناه لا يهتم المولى مطلقا ، والمحقق الخوئي أشكل بأنه في حالة تركهما معا يحصل ترخيص في المخالفة الواقعية) ، ويقول السيد الشهيد بأن كل هذا لا محصَّل له (بالبيان الذي بيّنه السيد الشهيد في الفرق بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري حيث إن الحكم الظاهري لا يعقل أن يكون مقيَّدا في عالم المبادئ ، ففي عالم المبادئ إما بعينه وإما بالجامع ، وأما أن نقول إن هذا عند ترك ذاك وذاك عند ترك هذا فغير معقول) لأن المعقول إنما هو ثبوت مرتبة ناقصة من الاهتمام للمولى تقتضي التحفظ الاحتمالي على الواقع المعلوم بالإجمال (، فإما أن يهتم المولى مطلقا باللزوم فيقتضي حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، وإما أن لا يهتم مطلقا باللزوم فيقتضي جواز المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية ، وإما بين بين فيكون مخيَّرا فيجب عليه الجامع أي هذا أو ذاك ، فالحكم الظاهري يتعلَّق في مقام الثبوت بالجامع ، والتعلق بالجامع هو التحفظ الاحتمالي وتكون المخالفة احتمالية والموافقة احتمالية) ، واستفادة ذلك (- أي أن الحكم الظاهري في مقام الثبوت والمبادئ متعلقه الجامع لا أحدهما بعينه -) من الترخيصين المشروطين المراد إثباتهما بإطلاق دليل الأصل لا يمكن (- لا يعني الاستحالة العقلية بل هو خلاف الظهور العرفي لـ " رفع ما لا يعلمون " -) إلا بالتأويل (- أي أن نتصرف في الظهور الذي هو " بعينه " حتى يكون مقام الثبوت متعلقا بالجامع ، ولا توجد قرينة حتى نتصرف في الظهور -) وإرجاعهما إلى الترخيص في الجامع أي في أحد الطرفين (حتى يصح التأويل) ، وهذه العناية (- أي نؤوِّل ذلك الذي " بعينه " إلى الجامع حتى يكون ترخيصا مشروطا في الطرفين -) لا يفي بها إطلاق دليل الأصل (لأنه خلاف الظهور العرفي ، ولا نستفيد ذلك من إطلاق دليل الأصل ، ففي مقام الثبوت قبلنا أن الحكم الظاهري يتعلق

بالجامع ، ونأتي إلى مقام الإثبات فالدليل لا يوجد فيه إطلاق لأن الظهور العرفي هو في المعيَّن لا في الجامع ، وفي مقام الإثبات لا يوجد عندنا ما يحوِّل ذلك إلى الجامع بل يوجد ما هو خلافه وهو " رفع ما لا يعلمون " ، وهذه هي المقدمة الثالثة) .

النتيجة :

في ضوء ما تقدم قد يقال : إنه لا تبقى ثمرة بين القول بالعلية والقول بالاقتضاء إذ على كل حال لا يجري الأصل المؤمن في بعض الأطراف (، وهذه المعركة القائمة بين الأعلام في أن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية أو مقتضية لوجوب الموافقة القطعية تبيّن أنه لا توجد ثمرة لها ، فتجب الموافقة القطعية سواء قلنا بالعلية أو قلنا بالاقتضاء لأن شبهة التخيير قد تم دفعها) ، ولكن سيظهر فيما يأتي تحقّق الثمرة في بعض الحالات (، والسيد الشهيد يقول بأنه توجد ثمرات مختلفة مبتنية بين القولين ، ونأتي إلى بعض الحالات) :

متن الكتاب :

جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض :

اتضح مما سبق أن دليل الأصل لا يفي لإثبات جريان الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف ، وذلك بسبب المعارضة ، ولكن قد تستثني من ذلك عدة حالات :

منها : ما إذا كان في أحد طرفي العلم الإجمالي أصل واحد مؤمِّن وفي الطرف الآخر أصلان طوليان ، ونقصد بالأصلين الطوليين أن يكون أحدهما حاكما على الآخر ورافعا لموضوعه تعبدا .

ومثال ذلك : أن يعلم إجمالا بنجاسة إناء مردد بين إناءين أحدهما مجرى لأصالة الطهارة فقط ، والآخر مجرى لاستصحاب الطهارة وأصالتها معا بناء على أن الاستصحاب حاكم على أصالة الطهارة ، فقد يقال في مثل ذلك : أن أصالة الطهارة في الطرف الأول تعارض استصحاب الطهارة في الطرف الثاني ، ولا تدخل أصالة الطهارة للطرف الثاني في هذا التعارض لأنها متأخرة رتبة عن الاستصحاب ومتوقفة على عدمه فكيف تقع طرفا للمعارضة في مرتبته ؟

وبكلمة أخرى : أن المقتضى لها إثباتا لا يتم إلا بعد سقوط الأصل الحاكم وهو الاستصحاب ، والسقوط نتيجة المعارضة بينه وبين أصالة الطهارة في الطرف الأول ، وإذا كان الأصل متفرعا في اقتضائه للجريان على المعارضة فكيف يكون طرفا فيها ؟

وإذا استحال أن يكون طرفا في تلك المعارضة سقط المتعارضان أوَّلاً وجرى الأصل الطولي بلا معارض .

ومنها : ما إذا كان دليل الأصل شاملا لكلا طرفي العلم الإجمالي بذاته وتوفر دليل أصل آخر لا يشمل إلا أحد الطرفين .

ومثال ذلك : أن يكون كل من الطرفين موردا للاستصحاب المؤمِّن وكان أحدهما خاصة موردا لأصالة الطهارة ، ففي مثل ذلك يتعارض الاستصحابان ويتساقطان وتجري أصالة الطهارة بدون معارض سواء قلنا بالطولية بين الاستصحاب وأصالة الطهارة أو بالعرضية ، وذلك لأن أصالة الطهارة في طرفها لا يوجد ما يصلح لمعارضتها لا من دليل أصالة الطهارة نفسها ولا من دليل الاستصحاب .

أما الأول فلأن دليل أصالة الطهارة لا يشمل الطرف الآخر بحسب الفرض ليتعارض الأصلان ، وأما الثاني فلأن دليل الاستصحاب مبتلى بالتعارض في داخله بين استصحابين، والتعارض الداخلي في الدليل يوجب إجماله ، والمجمل لا يصلح أن يعارض غيره .

ومنها : أن يكون الأصل المؤمن في أحد الطرفين مبتلى في نفس مورده بأصل معارض منجِّز دون الأصل في الطرف الآخر .

ومثاله : أن يعلم إجمالا بنجاسة أحد إناءين وكل منهما مجرى لاستصحاب الطهارة في نفسه غير أن أحدهما مجرى لاستصحاب النجاسة أيضا لتوارد الحالتين عليه مع عدم العلم بالمتقدم والمتأخر منهما ، فقد يقال حينئذ بجريان استصحاب الطهارة في الطرف الآخر بلا معارض لأن استصحاب الطهارة الآخر ساقط بالمعارضة في نفس مورده باستصحاب النجاسة ، وقد يقال في مقابل ذلك بأن التعارض يكون ثلاثيا ، فاستصحاب الطهارة المبتلى يعارض استصحابين في وقت واحد ، وتحقيق الحال متروك إلى مستوى أعمق من البحث .

وإذا صح جريان الأصل بلا معارض في هذه الحالات كان ذلك تعبيرا عمليا عن الثمرة بين القول بالعلية والقول بالاقتضاء .

وقد تلخص مما تقدم أن العلم الإجمالي يستدعي حرمة المخالفة القطعية وأنه كلما تعارضت الأصول الشرعية المؤمِّنة في أطرافه وتساقطت حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية لتنجّز الاحتمال في كل شبهة بعد بقائها بلا مؤمِّن شرعي وفقًا لمسلك حق الطاعة، وحيث إن تعارض الأصول يستند إلى العلم الإجمالي فيعتبر تنجز جميع الأطراف من آثار نفس العلم الإجمالي .

ولا فرق في منجزية العلم الإجمالي بين أن يكون المعلوم تكليفا من نوع واحد ، أو تكليفا من نوعين كما إذا علم بوجوب شيء أو حرمة الآخر .

كما لا فرق أيضا بين أن يكون المعلوم نفس التكليف أو موضوع التكليف لأن العلم بموضوع التكليف إجمالا يساوق العلم الإجمالي بالتكليف ، ولكن على شرط أن يكون المعلوم بالإجمال تمام الموضوع للتكليف الشرعي ، وأما إذا كان جزء الموضوع للتكليف على كل تقدير أو على بعض التقادير فلا يكون العلم منجزا لأنه لا يساوق حينئذ العلم

الإجمالي بالتكليف .

ومن هنا لا يكون العلم الإجمالي بنجاسة إحدى قطعتين من الحديد منجزا خلافا للعلم الإجمالي بنجاسة أحد ماءين أو ثوبين .

أما الأول فلأن نجاسة قطعة الحديد ليست تمام الموضوع لتكليف شرعي بل هي جزء موضوع لوجوب الاجتناب عن الماء مثلا ، والجزء الآخر ملاقاة الماء للقطعة الحديدية ، والمفروض عدم العلم بالجزء الآخر .

وأما الثاني فلأن نجاسة الماء تمام الموضوع لحرمة شربه .

ومثل الأول العلم الإجمالي بنجاسة قطعة حديدية أو نجاسة الماء لأن المعلوم هنا جزء الموضوع على أحد التقديرين .

والضابط العام للتنجيز أن يكون العلم الإجمالي مساوقا للعلم الإجمالي بالتكليف الفعلي ، وكلما لم يكن العلم الإجمالي كذلك فلا ينجز وتجري الأصول المؤمنة في مورده بقدر الحاجة ، ففي مثال العلم بنجاسة قطعة الحديد أو الماء تجري أصالة الطهارة في الماء ولا تعارضها أصالة الطهارة في الحديد إذ لا أثر عملي لنجاسته فعلا .

الشرح :

جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض :

حتى نثبت لكم وجود الثمرة بين القول بالعلية والقول بالاقتضاء نذكر بعض حالات العلم الإجمالي :

الحالة الأولى : إذا كان في أحد الطرفين أصلان طوليّان وفي الطرف الآخر لا يوجد إلا أصل واحد :

مثال :

إذا علمنا بنجاسة أحد الإناءين وكان لأحدهما المعيَّن حالة سابقة بالطهارة ففي الإناء المعيَّن يوجد أصلان وهما استصحاب الطهارة وأصالة الطهارة ، وهما أصلان طوليّان لأن الاستصحاب أصل عملي محرز والطهارة أصل عملي غير محرز ، والاستصحاب يتقدم على أصالة الطهارة بالحكومة ، فالاستصحاب حاكم على أصالة الطهارة ، وفي الطرف الآخر يوجد شك في وقوع النجاسة وعدم وقوعها فتوجد أصالة الطهارة ، وفي الطرف الأول تصل النوبة إلى

أصالة الطهارة بعد سقوط الاستصحاب لأن أصالة الطهارة المحكومة توجد بعد سقوط الاستصحاب الحاكم ، ومع وجود الاستصحاب لا تصل النوبة إلى أصالة الطهارة ، ويسقط الاستصحاب عندما يتعارض مع أصالة الطهارة في الطرف الآخر فتصل النوبة إلى أصالة الطهارة في الطرف الأول ، فتجري أصالة الطهارة في الطرف الأول لأنه لا يوجد لها معارض في الطرف الآخر ، فإن بنينا على مسلك العلية لا يجري حتى في هذا الطرف ولو بلا معارض لأنه خلاف وجوب الموافقة القطعية ، وإن بنينا على مسلك الاقتضاء يجري بلا معارض لأن العلم الإجمالي على هذا المسلك يقتضي وجوب الموافقة القطعية إذا لم يَرِدْ ترخيص من الشارع ، وهنا ورد الترخيص في الطرف الأول بلا معارض لأن المعارض – وهو الاستصحاب – سقط ، ولكن هذا المثال يتم على مبنى المشهور لا على مبنى السيد الشهيد لأنه في الحلقة الثانية تحت عنوان " تقدّم الأصل السَّبَبَي على الأصل المُسَبَّبِي " قال السيد الشهيد إن الأصل السَّبَبَي يتقدم على الأصل المُسَبَّبِي أو الأصل المحرز يتقدم على الأصل غير المحرز إذا كانا متخالفين ، وأما إذا كانا متوافقين فلا يتقدم بل يكون أحدها في عرض الآخر ، والمشهور قالوا توجد حاكمية حتى مطلقا سواء كانت الأصول متخالفة أم متوافقة ، وأشار السيد الشهيد إلى هذا .

التطبيق على الكتاب :

جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض :

اتضح مما سبق أن دليل الأصل لا يفي لإثبات جريان الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف ، وذلك بسبب المعارضة ، ولكن قد تستثني من ذلك عدة حالات (حتى نبيّن لكم أنه بناء على الاقتضاء يمكن جريان الأصل في بعض الأطراف دون البعض الآخر دون العلية) :

الحالة الأولى :

ما إذا كان في أحد طرفي العلم الإجمالي أصل واحد مؤمِّن وفي الطرف الآخر أصلان طوليان ، ونقصد بالأصلين الطوليين أن يكون أحدهما حاكما على الآخر ورافعا لموضوع الآخر تعبدا (أي بالتعبد الشرعي كما تقدم في الحلقة الثانية عندما بيّن الفرق بين الحكومة والتخصيص) .

مثال :

أن يعلم إجمالا بنجاسة إناء مردّد بين إناءين ، أحدهما مجرى لأصالة الطهارة فقط ، والآخر مجرى لاستصحاب الطهارة وأصالة الطهارة معا بناء على (مبنى المشهور) أن الاستصحاب

حاكم على أصالة الطهارة (، وأما بناء على مبنى السيد الشهيد فهذا المثال غير تام لأن استصحاب الطهارة وأصالة الطهارة مؤدّاهما متّفق ، وذكر السيد الشهيد في بحث الأصل السَّبَبِي والمسبَّبِي وسيأتي في بحث التعارض في الحلقة الثالثة بأنه لا توجد حكومة ، وإنما الحكومة توجد في مورد الاختلاف بين الأصل المحرز والأصل غير المحرز مثل أن يكون الأصل السَّبَبِي يقول بالنجاسة والأصل المسبَّبِي يقول بالطهارة أو العكس) ، فقد يقال في مثل ذلك : أن أصالة الطهارة في الطرف الأول تعارض استصحاب الطهارة في الطرف الثاني ، ولا تدخل أصالة الطهارة للطرف الثاني في هذا التعارض لأن أصالة الطهارة في الطرف الثاني متأخرة رتبة عن الاستصحاب ومتوقفة على عدم الاستصحاب فلا تقع طرفا للمعارضة في مرتبة الاستصحاب .

بكلمة أخرى :

(يريد السيد الشهيد بهذه الكلمة أن يشير إلى إشكال المحقق النائيني وجواب المحقق العراقي ، المحقق النائيني يقول إن النتيجة أنه توجد طهارة واحدة ولكن الطرق المؤدّية إليها متعدّدة ، طريق من استصحاب الطهارة ، والطريق الآخر من أصالة الطهارة ، وتتعارض هذه الطهارة مع تلك الطهارة فتتساقطان ، نعم الجعل الكاشف عن الطهارة متعدّد ، ولكن المجعول الواقعي – وهو الطهارة – واحد ، والسيد الشهيد يقول هذا الإشكال صحيح ولكن من قال إن المولى في مقام الإثبات والكاشفية – الذي يوجد في أحد الطرفين طريقان للطهارة وفي الطرف الآخر طريق واحد للطهارة – يجعلهما في رتبة واحدة ، قد يجعلهما في رتبتين ، ففي الواقع ونفس الأمر يقول إن الذي فيه طريق واحد إلى الطهارة إذا تعارض مع ذاك الذي له طريقان إلى الطهارة فيترجح الذي فيه طريقان ، فالذي فيه طريقان مقدَّم على الذي فيه طريق واحد ، لذلك قال السيد الشهيد) أن المقتضى للطهارة إثباتا لا يتم إلا بعد سقوط الأصل الحاكم وهو الاستصحاب في الطرف الثاني ، والسقوط نتيجة المعارضة بينه وبين أصالة الطهارة في الطرف الأول ، وإذا كان الأصل (أي أصالة الطهارة في الطرف الثاني) متفرعا في اقتضائه للجريان على المعارضة فلا يكون طرفا في المعارضة ، (وقال السيد الشهيد : " إثباتا " لأن في مقام الثبوت الطهارة واحدة لا متعددة ، ولكن في مقام الإثبات يوجد طريقان للطهارة والطريق الأول يتعارض مع ذاك الطرف ويتساقطان ويبقى الطريق الثاني بلا معارض) .

وإذا استحال أن يكون الأصل (أي أصالة الطهارة في الطرف الثاني) طرفا في تلك المعارضة سقط المتعارضان أوَّلاً وجرى الأصل الطولي (أي أصالة الطهارة في الطرف الثاني) بلا معارض (ثانيا ، وهذه هي نتيجة الاقتضاء ، وأما بناء على العلية فلا يمكن أن يجري الأصل المؤمِّن حتى في الطرف الواحد بلا معارض لأن المقتضَى هو خلاف وجوب الموافقة القطعية الذي يقتضيه العلم الإجمالي) .

التوضيح :

كان الكلام في أنه هل توجد ثمرة للقول بالعلية وللقول بالاقتضاء أو لا توجد ثمرة ، فإذا بنينا عل الاقتضاء كما هو مسلك المشهور أو بنينا على العلية كما هو مسلك المحقق العراقي فهل تترتّب ثمرة أو لا تترتّب ؟

السيد الشهيد قال بأنه يمكن أن نصوّر عدة ثمرات مترتّبة على المسلكين ، بناء على مسلك العلية لا يمكن أن يجري الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف ، وبناء على مسلك الاقتضاء يمكن أن يجري الأصل المؤمِّن في بعض الأطراف دون البعض الآخر .

وتقدمت ثمرة في الحالة الأولى وهي ما لو كان في الطرف الأول أصلان طوليّان وفي الطرف الثاني أصل واحد ، والأصل الحاكم في الطرف الأول يتعارض مع الأصل في الطرف الثاني ويبقى الأصل المحكوم في الطرف الأول بلا معارض فيجري الأصل المحكوم بناء على مسلك الاقتضاء ولا يجري بناء على مسلك العلية .

ونأتي إلى ثمرة أخرى كا يلي :

الحالة الثانية :

يوجد أصلان ولكنهما ليسا مصداقين لأصل واحد بل هذا دليل لأصل وذاك دليل لأصل آخر ، مثلا دليل أصالة الإباحة ودليل أصالة الطهارة ، وتارة لا يوجد أصلان بل أصل واحد وهو أصالة الطهارة في الطرف الأول وأصالة الطهارة في الطرف الثاني ، وودليلهما واحد وهو دليل أصالة الطهارة : "كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه نجس " .

فهنا يوجد أصلان أصالة الإباحة وأصالة الطهارة ، ودليل أحد الأصلين –كأصالة الإباحة – غير مبتلى بمعارِض ، ودليل الأصل الآخر –كأصالة الطهارة – مبتلى بمعارض .

مثال :

إذا حصل عندنا علم إجمالي بنجاسة هذا الماء أو هذا الثوب ، وأصالة الطهارة تجري في

الماء وتجري في الثوب ، ودليل أصالة الطهارة مبتلى بالمعارِض ، فلا يمكن إجراء أصالة الطهارة في الطرفين معا لأنه يلزم المخالفة القطعية ، ولا إجراؤها في أحدهما المعيَّن دون الآخر لأنه ترجيح بلا مرجِّح ، ولا إجراؤهما في أحدهما غير المعيَّن – أي التخيير – لأنه خلاف ظهور اللفظ وإطلاق الدليل في مقام الإثبات كما تقدَّم سابقا في جواب شبهة التخيير .

إذن :

أصالة الطهارة لا تجري في الطرفين لأنها مجمَلة ، فلا يمكن أن نجريها في الطرفين معا أو في أحدهما المعيَّن دون الطرف الآخر أو في أحدهما غير المعيَّن ، وهذا الكلام في دليل أصالة الطهارة .

والآن نأتي إلى أصالة الإباحة ، ولا معنى لإجراء أصالة الإباحة في الثوب لأن كلامنا في النجاسة لا في الغصبية ، فتجري أصالة الإباحة في الماء ، فتوجد في أحد الطرفين أصالة الإباحة وأصالة الطهارة ، وتوجد في الطرف الآخر أصالة الطهارة فقط ، فهنا أصالة الطهارة تسقط بالتعارض لأن الدليل الذي دلّ على أصالة الطهارة لا يمكن أن يجري في المقام لأن دليل أصالة الطهارة مجمَل حيث إن جريان أصالة الطهارة فيهما معا أو في أحدهما المعيَّن أو في أحدهما غير المعيَّن غير ممكن .

وأما دليل أصالة الإباحة فليس له معارِض ، فإن كان البناء على مسلك العلية فلا يجري لأنه تجب الموافقة القطعية ، وإن كان البناء على مسلك الاقتضاء فيجري لأنه يلزم المخالفة الاحتمالية ، فتظهر الثمرة سواء كان بين الأصلين طوليّة أم لم يكن بينهما طوليّة ، وهذا هو الفرق بين الحالة الثانية والحالة الأولى ، في الحالة الأولى تظهر الثمرة حينما يكون بين الأصلين طوليّة فإذا سقط الحاكم تصل النوبة إلى المحكوم ، وأما هنا سواء قلنا إن أصالة الطهارة حاكمة على أصالة الإباحة أي متقدّمة عليها أم لم نقل إن أصالة الطهارة متقدمة على أصالة الإباحة بل في عَرْضِها فأصالة الإباحة تجري ولا تجري أصالة الطهارة لأن أصالة الطهارة ابتلي بالإجمال الداخلي في دليله والمجمَل لا يمكن أن يعارض المبيِّن ، وهذا بخلاف أصالة الإباحة فإنه غير مجمَل .

إذن :

الحالة الثانية التي تظهر فيها الثمرة هي لو كان عندنا أصلان وهذان الأصلان يختلفان في السنخ كأصالة الطهارة وأصالة الإباحة ، أو كاستصحاب الطهارة وأصالة الطهارة فيكون دليل

الاستصحاب فيهما يجريان معا فيبتلي بالإجمال فيبقى أصالة الطهارة بلا معارض ، وهنا سواء قلنا إن استصحاب الطهارة متقدِّم على أصالة الطهارة أم قلنا إن استصحاب الطهارة في عَرْضِ أصالة الطهارة ، وهذا البحث يأتي في محلّه بأن الأصلين إذا كانا متوافقين فهل توجد بينهما حكومة أو لا توجد بينهما حكومة ، ومبنى السيد الشهيد هو أن الاستصحاب ليس مقدَّما على أصالة الطهارة مطلقا بل مقدم عليها بالحكومة إذا كانا يختلفان في المؤدَّى ، والمشهور قالوا بأن الاستصحاب مقدَّم على أصالة الطهارة مطلقا سواء وافقه في المؤدَّى أم خالفه في المؤدَّى .

التطبيق على الكتاب :

الحالة الثانية :

ما إذا كان دليل الأصل (- الأفضل أن يقال أصل ما -) شاملا لكلا طرفي العلم الإجمالي بذاته وتوفر دليل أصل آخر لا يشمل إلا أحد الطرفين .

مثال :

أن يكون كلّ من الطرفين موردا للاستصحاب المؤمِّن (- كاستصحاب الطهارة -) وكان أحدهما خاصة موردا لأصالة الطهارة (، والمثال الذي ذكرناه في الشرح هو أصالة الطهارة في الطرفين وأصالة الإباحة في طرف واحد) ، ففي مثل ذلك يتعارض الاستصحابان ويتساقطان (لأن دليل استصحاب الطهارة يبتلي بالإجمال فيسقط) وتجري أصالة الطهارة بدون معارض سواء قلنا بالطولية بين الاستصحاب وأصالة الطهارة أو بالعَرْضِيَّة ، وذلك لأن أصالة الطهارة في طرفها لا يوجد ما يصلح لمعارضتها لا من دليل أصالة الطهارة نفسها (- لأنها لا تجري في الطرف الآخر -) ولا من دليل الاستصحاب (- لأن دليل الاستصحاب بعد أن ابتلى بالإجمال الداخلي لأنه لا يجري في نفسه بغض النظر عن المعارِض الخارجي ، وإذا ابتلي بالإجمال الداخلي فالمجمَل لا يعارِض المبيَّن الذي هو دليل أصالة الطهارة -) .

أما الأول (- أي لا يعارضها دليل أصالة الطهارة نفسها -) فلأن دليل أصالة الطهارة لا يشمل الطرف الآخر بحسب الفرض ليتعارض الأصلان ، وأما الثاني (- أي لا يعارضها دليل الاستصحاب -) فلأن دليل الاستصحاب مبتلى بالتعارض في داخله بين استصحابين ، والتعارض الداخلي في الدليل يوجب إجمال الدليل ، والمجمَل لا يصلح أن يعارض غير المجمَل الذي هو المبيَّن .

التوضيح :

الحالة الثالثة :

لو كان يوجد استصحابان للطهارة ، استصحاب الطهارة في الطرف الأول ، واستصحاب الطهارة في الطرف الثاني ، مثلا يوجد إناءان وكل منهما له حالة طهارة سابقة ، ثم شككنا أن قطرة بول سقطت إما في الإناء الأول وإما في الإناء الثاني ، فنعلم بنجاسة أحدهما ، فيوجد استصحابان للطهارة ، ولو كانت الحالة هكذا لتعارض الاستصحابان وتساقطا ، ولكن في هذه الحالة يوجد شيء آخر ، مثلا الإناء الذي على اليمين فيه استصحاب نجاسة أيضا لأننا لا نعلم أن الطهارة متقدمة أو متأخرة عن النجاسة ، ففي الطرف الأول يوجد استصحابان : استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة ، وتسمى بـ " توارد الحالتين " ، ففي مورد واحد يوجد استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة ، وفي الطرف يوجد استصحاب واحد وهو استصحاب الطهارة ، ماذا نفعل في هذه الحالة ؟

يوجد هنا قولان :

القول الأول :

استصحاب الطهارة والنجاسة في الطرف الأول يتعارضان ويتساقطان ويبقى استصحاب الطهارة في الطرف الآخر بلا معارض فيجري ، وهذا بناء على مسلك الاقتضاء ، وأما بناء على مسلك العلية فلا يجري استصحاب الطهارة .

القول الثاني :

الاستصحابات الثلاثة في عرض بعضها البعض ، فيوجد تعارض استصحابات ثلاثي لا ثنائي .

رأي السيد الشهيد :

تحقيق الحال متروك إلى مستوى أعمق من البحث ، ومقدار منه سيأتي في بحث "الاستصحاب" ، وستتم الإشارة هناك إلى النكتة ، وتفصيله موكول إلى بحث الخارج ، وهو أنه في هذا المثال هل يوجد تعارض ثلاثي أو أوّلا يوجد تعارض ثنائي فيتساقطان ويبقى الطرف الآخر بلا معارض ؟

إذن :

الحالة الثالثة هي وجود تعارض ثنائي فيتساقط استصحاب الطهارة في الطرفين ويبقى

استصحاب النجاسة في الطرف الآخر بلا معارض فيجري ، وبناء على التعارض الثنائي تظهر الثمرة ، وأما بناء على التعارض الثلاثي فلا تظهر الثمرة لأنه يحصل تعارض بين الاستصحابات الثلاثة وتتساقط سواء بنينا على مسلك العلية أم على مسلك الاقتضاء .

التطبيق على الكتاب :

الحالة الثالثة :

أن يكون الأصل المؤمن في أحد الطرفين مبتلى في نفس مورده (- وهو الطرف الأول -) بأصل معارض منجِّز دون الأصل في الطرف الآخر .

مثال :

أن يعلم إجمالا بنجاسة أحد الإناءين وكل منهما مجرى لاستصحاب الطهارة في نفسه (-لوجود اليقين السابق بالطهارة في كلا الطرفين -) غير أن أحدهما مجرى لاستصحاب النجاسة أيضا لتوارد الحالتين عليه مع عدم العلم بالمتقدم والمتأخر من الطهارة والنجاسة ، ويوجد هنا قولان :

القول الأول :

قد يقال حينئذ بجريان استصحاب الطهارة في الطرف الآخر بلا معارض لأن استصحاب الطهارة الآخر ساقط بالمعارضة في نفس مورده باستصحاب النجاسة (، ففي الطرف الأول يوجد استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة فيجريان ويتعارضان ويتساقطان ، ويبقى استصحاب الطهارة بلا معارض في الطرف الآخر ، وهنا قد يقال أيضا بأنه في توارد الحالتين الاستصحابان لا يجريان لا أنهما يجريان ويتعارضان فيتساقطان ، ويكون الطرف الثاني مجرى لاستصحاب الطهارة بدون الطرف الأول) .

القول الثاني :

قد يقال في مقابل القول الأول بأن التعارض يكون ثلاثيا ، فاستصحاب الطهارة المبتلى (في الطرف الأول) يعارض استصحابين في وقت واحد (، وهما استصحاب النجاسة في الطرف الأول واستصحاب الطهارة في الطرف الثاني) .

رأي السيد الشهيد :

تحقيق الحال متروك إلى مستوى أعمق من البحث .

وإذا صح جريان الأصل بلا معارض في هذه الحالات (الثلاثة) كان ذلك تعبيرا عمليا عن الثمرة بين القول بالعلية والقول بالاقتضاء .

التوضيح :

رأي السيد الشهيد :

العلم الإجمالي ليس علة لحرمة المخالفة القطعية فضلا عن وجوب الموافقة القطعية ، نعم العلم الإجمالي مقتضٍ لوجوب الموافقة القطعية ، وهو مقتضٍ لأنه يوجد احتمالات في جميع الأطراف ، وهذه الاحتمالات لا يوجد مؤمِّن شرعي عنها ، وإذا قال السيد الشهيد إن الاحتمال منجِّز فيقال له نعم صحيح بنيتم في القاعدة الأولية على أن الاحتمال منجِّز ولكن قبلتم أن القاعدة الثانوية رفعت موضوع القاعدة الأولية حيث ثبت عندكم ترخيص شرعي في المشكوك ، فلا يمكن أن تقولوا بالتنجيز لمجرّد الشك الموجود في الأطراف ، ونحن لا نقول بأنه يوجد تنجيز لمجرّد الشك بل نقول يوجد تنجيز لأن الاحتمال غير مؤمَّن عنه ، وإذا قيل للسيد الأصيل عندكم أصالة البراءة فيقول لا لأن العلم الإجمالي يمنع عن إجراء البراءة لأن أصالة البراءة والأصول المرخِّصة تتعارض وتتساقط فيبقى كل طرف بلا مؤمِّن شرعي فيكون محكوما للقاعدة الأولية وهو حق الطاعة والاشتغال في كل مشكوك .

التطبيق على الكتاب :

وقد تلخص مما تقدم أن العلم الإجمالي يستدعي حرمة المخالفة القطعية وأنه كلما تعارضت الأصول الشرعية المؤمِّنة في أطراف العلم الإجمالي وتساقطت حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية لتنجّز الاحتمال في كل شبهة بعد بقائها بلا مؤمِّن شرعي وفقًا لمسلك حق الطاعة ، وحيث إن تعارض الأصول يستند إلى العلم الإجمالي فيعتبر تنجز جميع الأطراف من آثار نفس العلم الإجمالي (، فالسيد الشهيد يرى بأن العلم الإجمالي هو الذي يقتضي وجوب الموافقة القطعية بسبب تعارض الأصول المؤمِّنة في أطراف العلم الإجمالي) .

التوضيح :

بعض التفصيلات :

ثم يذكر السيد الشهيد بعض التفصيلات ، فعندما نقول علم إجمالي لا يشترط أن يكون

نوع التكليف واحدا كأن تشك في وجوب الظهر أو وجوب الجمعة ، والوجوب نوع واحد من الحكم ، فتارة يكون العلم الإجمالي متعلِّقا بنوع واحد من الحكم كأن تعلم إجمالا إما بوجوب هذه الصلاة وإما بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، وتارة أخرى يتعلَّق العلم الإجمالي بنوعين من التكليف ، مثلا إما وجوب هذه الصلاة وإما حرمة شرب هذا الماء .

التطبيق على الكتاب :

بعض التفصيلات :

ولا فرق في منجزية العلم الإجمالي بين أن يكون المعلوم تكليفا من نوع واحد (كوجوب الصلاة ووجوب الدعاء عند رؤية الهلال) ، أو تكليفا من نوعين كما إذا علم بوجوب شيء أو حرمة الآخر (كوجوب هذه الصلاة وحرمة شرب هذا الماء) .

التوضيح :

إلى هنا كنا نقول إن العلم الإجمالي إذا تعلَّق بالتكليف فإنه يكون منجِّزا ، ويوجد شيء آخر وهو موضوع الحكم ، فإذا حصل عندنا علم إجمالي بالموضوع فهل يكون منجِّزا أو لا يكون منجِّزا ؟

نعم يكون منجِّزا لأن الموضوع التام يستلزم حكما شرعيا ، مثلا الخمر موضوع لحرمة الشرب ، فلو حصل عندك علم إجمالي في شبهة موضوعية ، مثلا أن تعلم إجمالا بأن أحد الإناءين فيه خمر فيتنجز العلم الإجمالي .

التطبيق على الكتاب :

كما لا فرق أيضا بين أن يكون المعلوم نفس التكليف (- كوجوب ووجوب أو وجوب وحرمة -) أو موضوع التكليف (- كالخمرية التي هي موضوع لحرمة الشرب -) لأن العلم بموضوع التكليف إجمالا يساوق العلم الإجمالي بالتكليف (، فلا فرق بين أن يكون المعلوم الإجمالي شبهة حكمية كأن يكون الحرام هذا أو ذاك ، أو يكون المعلوم الإجمالي شبهة موضوعية كأن يكون الخمر هذا أو ذاك) ، ولكن على شرط أن يكون المعلوم بالإجمال تمام الموضوع للتكليف الشرعي (، فالخمر تمام الموضوع لحرمة الشرب ، فإذا كان عندك علم إجمالي بأن أحد الإناءين فيه خمر فلا يجوز شربه لأن الخمر تمام الموضوع لحرمة الشرب) ، وأما إذا كان

جزء الموضوع للتكليف على كل تقدير (- هنا يشير السيد الشهيد إلى فرضيّتين ، الفرضية الأولى أن يحصل علم إجمالي بنجاسة إحدى هاتين القطعتين من الحديد ، وهذا العلم الإجمالي لا يكون منجِّزا لأن نجاسة قطعة الحديد جزء الموضوع والجزء الآخر هو ملاقاتها مع الرطوبة -) أو على بعض التقادير (- والفرضية الثانية كما لو شككنا أن هذا الدرهم نجس أو هذا الماء نجس ، فهنا العلم الإجمالي ليس منجِّزا أيضا لأن النجاسة لو كانت في الطرف الأول فلا يوجد تنجيز ، ولو كانت النجاسة في الطرف الثاني فيوجد تنجيز ، وسيأتي فيما بعد وورد في الحلقة الثانية أن العلم الإجمالي إنما يكون منجِّزا إذا كان فيه تكليف فعلي على كل تقدير لا على تقدير دون تقدير ، وهنا على التقدير الأول لا يوجد تنجيز وعلى التقدير الثاني يوجد تنجيز ، ونتيجة الطرفين أن العلم الإجمالي ليس منجِّزا ، وهذا معنى على تقدير جزء الموضوع وعلى تقدير تمام الموضوع ، فقوله : " على كل تقدير " مثاله قطعتان من الحديد وعلمنا إجمالا بنجاسة أحدهما ، وقوله : " على بعض التقادير " مثاله إذا علمنا إجمالا بنجاسة هذه القطعة من الحديد أو هذا الماء ، فإنه على تقدير منجِّز ، وعلى تقدير آخر غير منجِّز -) فلا يكون العلم منجِّزا لأنه لا يساوق حينئذ العلم الإجمالي بالتكليف (، مثلا إقامة الحد على شارب الخمر موضوعها الخمر المشروب من قبل المكلَّف ، فتجب إقامة الحد على من شرب الخمر ، فالموضوع مركَّب من جزئين : (الخمر + شرب المكلف) ، ومن شرب من أحد الإناءين لا تجب إقامة الحد عليه لأنه شرب ولكن لم نحرز أنه شرب خمرا ، فهنا نحتمل أنه شرب خمرا ، فهو ارتكب حراما ، ولكن لا يقام الحد عليه) .

مثال لـ " على كل تقدير " :

ومن هنا لا يكون العلم الإجمالي بنجاسة إحدى قطعتين من الحديد منجزا (لأنه علم إجمالي بجزء الموضوع) خلافا للعلم الإجمالي بنجاسة أحد ماءين أو أحد ثوبين (فإنه علم إجمالي بتمام الموضوع) .

أمّا الأوّل (- أي العلم الإجمالي بنجاسة إحدى قطعتين من الحديد -) فلأن نجاسة قطعة الحديد ليست تمام الموضوع لتكليف شرعي بل هي جزءُ موضوعٍ لوجوب الاجتناب عن الماء مثلا ، والجزء الآخر ملاقاة الماء للقطعة الحديدية ، والمفروض عدم العلم بالجزء الآخر (، ولو فرضنا إصابة الماء لإحدى القطعتين فلا يبنى على نجاسة الماء لأنه من المحتمَل أن القطعة الطاهرة أصابت الماء ، ومع الشك يبنى على الطهارة ، فنحكم بنجاسة الماء إذا أصاب الماء

نجس لا إذا أصاب الماء محتمَل النجاسة) .

وأما الثاني (– أي العلم الإجمالي بنجاسة أحد ماءين –) فلأن نجاسة الماء تمام الموضوع لحرمة شربه (كما أن الخمر تمام الموضوع لحرمة شربه) .

ومِثْلُ الأوّل (– والأول العلم الإجمالي بنجاسة إحدى قطعتين من الحديد – ، والعلم الإجمالي في الأول لا يكون منجِّزا ويكون المعلوم جزء الموضوع على كل تقدير ، ومثله في عدم التنجيز) العلم الإجمالي بنجاسة قطعة حديدية أو نجاسة الماء لأن المعلوم هنا جزء الموضوع على أحد التقديرين (، فعلى تقديرٍ تمام الموضوع ، وعلى تقديرٍ جزء الموضوع) .

التوضيح :

إذن :

لا فرق في المعلوم في العلم الإجمالي بين أن يكون الحكم والتكليف أو يكون الموضوع ، ولكن بشرط أن يكون المعلوم بالإجمال تمام الموضوع للحكم الشرعي ، وأما إذا كان المعلوم بالإجمال جزء الموضوع على جميع التقادير أو جزء الموضوع على تقدير دون تقدير فإن العلم الإجمالي لا يكون منجِّزا .

مثال العلم الإجمالي على جميع التقادير ومعلومه جزء الموضوع لا تمام الموضوع :

لو علمنا إجمالا بنجاسة إحدى هاتين القطعتين من الحديد ، فعلى التقدير الأول – أي القطعة الأولى من الحديد – هو جزء الموضوع ، وعلى التقدير الثاني – أي القطعة الثانية من الحديد – هو جزء الموضوع .

مثال العلم الإجمالي على تقدير دون تقدير :

لو علمنا إجمالا بأنه إما أن هذه القطعة من الحديد نجسة وإما أن هذا الماء نجس ، والعلم الإجمالي هنا ليس منجِّزا لأنه لو كانت النجاسة في الماء فيوجد نجاسة بالفعل وهي تمام الموضوع للتكليف الشرعي ، وأما لو كانت النجاسة في قطعة الحديد فإنه ليس تمام الموضوع للتكليف بل هو جزء الموضوع ، فعلى تقديرٍ يوجد تمام الموضوع ، وعلى تقديرٍ يوجد جزء الموضوع .

الضابط العام للتنجيز :

الضابط العام للتنجيز – ومرّ في الحلقة الثانية – هو أن يكون العلم الإجمالي علما بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، وأما إذا لم يكن علما بالتكليف الفعلي على كل تقدير كأن

يكون علما بالتكليف الفعلي على تقدير دون تقدير أو لم يكن علما فعليّا بالتكليف فلا يكون العلم الإجمالي منجِّزا .

فلو علمنا إجمالا بنجاسة قطعة الحديد أو الماء يوجد علم بالتكليف الفعلي ولكن على تقدير دون تقدير ، ولو علمنا إجمالا بنجاسة إحدى قطعتي الحديد فهنا لا يوجد علم بالتكليف الفعلي أصلا بل يوجد علم بالتكليف التقديري .

التطبيق على الكتاب :

الضابط العام للتنجيز :

الضابط العام للتنجيز أن يكون العلم الإجمالي مساوقا للعلم الإجمالي بالتكليف الفعلي (على كل تقدير) ، وكلما لم يكن العلم الإجمالي كذلك فلا ينجِّز وتجري الأصول المؤمِّنة في مورده بقدر الحاجة (، فتجري أصالة الطهارة في الطرفين أو في طرف بقدر الحاجة) ، ففي مثال العلم بنجاسة قطعة الحديد أو الماء تجري أصالة الطهارة في الماء ولا تعارضها أصالة الطهارة في الحديد إذ لا أثر عملي لنجاسة الحديد فعلا (، فتجري أصالة الطهارة في الماء ، ولا تجري في الحديد لعدم ترتب أثر عملي لنجاسة الحديد ، فسواء كان الحديد طاهرا أم نجسا فإنه لا يترتب عليه أثر عملي ، نعم لو لاقى الحديد الماء يكون لنجاسة الحديد أثر عملي وهو تنجس الماء فلا يجوز شربه ولا التوضؤ به ، وهذا المطلب سيأتي مفصلا في بحث الاستصحاب وهو أن الأصل العملي من أجل أن يجري هل يشترط أن يترتب عليه أثر عملي وثمرت عملية أو لا يشترط ذلك ؟) .

متن الكتاب :

- ٢ -

أركان منجزية العلم الاجمالي

نستطيع أن نستخلص مما تقدم أن قاعدة منجزية العلم الإجمالي لها عدة أركان :

- ١ -

الركن الأول : وجود العلم بالجامع إذ لولا العلم بالجامع لكانت الشبهة في كل طرف بدوية وتجري فيها البراءة الشرعية .

ولا شك في وفاء العلم بالجامع بالتنجيز فيما إذا كان علما وجدانيا ، واما إذا كان ما يعبر عنه بالعلم التعبدي فلا بد من بحث فيه ، ومثاله أن تقوم البينة مثلا على نجاسة أحد الإناءين فهل يطبق على ذلك قاعدة منجزية العلم الإجمالي أيضا ؟

وجهان : فقد يقال بالتطبيق على أساس أن دليل الحجية يجعل الأمارة علما ، فيترتب عليه آثار العلم الطريقي التي منها منجزية العلم الاجمالي ، وقد يقال بعدمه على أساس أن الأصول إنما تتعارض إذا أدى جريانها في كل الأطراف إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الواقعي ، ولا يلزم ذلك في مورد البحث لعدم العلم بمصادفة البينة للتكليف الواقعي ، وكلا هذين الوجهين غير صحيح .

وتحقيق الحال في ذلك : أن البينة تارة يفترض قيامها ابتداء على الجامع ، وأخرى يفترض قيامها على الفرد ثم تردد موردها بين طرفين .

أما في الحالة الأولى فنواجه دليلين : أحدهما : دليل حجية الأمارة الذي ينجز مؤداها ، والآخر : دليل الأصل الجاري في كل من الطرفين في نفسه ، وهما دليلان متعارضان لعدم إمكان العمل بهما معا .

والوجه الأول يفترض تمامية الدليل الأول ويرتب على ذلك عدم إمكان إجراء الأصول .

والوجه الثاني لا يفترض الفراغ عن ذلك فيقول : لا محذور في جريانها .

والاتجاه الصحيح هو حل التعارض القائم بين الدليلين ، فإن قيل : أليس دليل حجية

الامارة حاكما على دليل الأصل ؟

كان الجواب : أن هذه الحكومة انما هي فيما إذا اتحد موردهما لا في مثل المقام إذ تلغي الأمارة تعبدا الشك بلحاظ الجامع ، وموضوع الأصل في كل من الطرفين الشك فيه بالخصوص فلا حكومة ، بل لا بد من الاستناد إلى ميزان آخر لتقديم دليل الحجية على دليل الأصل من قبيل الأخصية أو نحو ذلك ، وبعد افتراض التقديم نرتب عليه آثار العلم الاجمالي .

وأما في الحالة الثانية فالأصل ساقط في مورد الأمارة للتنافي بينهما وحكومة الأمارة عليه ، ولما كان موردها غير معيَّن ومردَّدا بين طرفين فلا يمكن إجراء الأصل في كل من الطرفين للعلم بوجود الحاكم المسقط للأصل في أحدهما ، ولا مُسَوِّغَ لإجرائه في أحدهما خاصة ، وبهذا يتنجز الطرفان معا .

– ٢ –

الركن الثاني : وقوف العلم على الجامع وعدم سرايته إلى الفرد ؛ إذ لو كان الجامع معلوما في ضمن فرد معيَّن لكان علما تفصيليا لا إجماليا ولما كان منجزا إلا بالنسبة إلى ذلك الفرد بالخصوص ، وحيثما يحصل علم بالجامع ثم يسري العلم إلى الفرد يسمى ذلك بانحلال العلم الإجمالي بالعلم بالفرد .

وتعلق العلم بالفرد له عدة أنحاء :

أحدهما : أن يكون العلم المتعلق بالفرد معيّنا لنفس المعلوم بالإجمال بمعنى العلم بأن هذا الفرد هو نفس المعلوم الإجمالي المردَّد ، ولا شك حينئذ في سراية العلم من الجامع إلى الفرد وفي حصول الانحلال .

ثانيها : أن لا يكون العلم بالفرد ناظرا إلى تعيين المعلوم الإجمالي مباشرة غير أن المعلوم الإجمالي ليس له أي علامة أو خصوصية يحتمل أن تحول دون انطباقه على هذا الفرد ، كما إذا علم بوجود إنسان في المسجد ثم علم بوجود زيد .

والصحيح هنا سراية العلم من الجامع إلى الفرد وحصول الانحلال أيضا إذ يعود العلمان معا إلى علم تفصيلي بزيد وشك بدوي في انسان آخر .

ثالثها : أن لا يكون العلم بالفرد ناظرا إلى تعيين المعلوم الاجمالي ويكون للمعلوم

الاجمالي علامة في نظر العالم غير محرزة التواجد في ذلك الفرد ، كما إذا علم بوجود انسان طويل في المسجد ثم علم بوجود زيد وهو لا يعلم انه طويل أو لا .

والصحيح هنا عدم الانحلال لعدم احراز كون المعلوم بالعلم الثاني مصداقا للمعلوم بالعلم الأول بحيث يصح ان ينطبق عليه ، فلا يسري العلم من الجامع الاجمالي إلى تحصصه ضمن الفرد .

رابعها : أن يكون العلم الساري إلى الفرد تعبديا بان قامت امارة على ذلك بنحو لو كانت علما وجدانيا لحصل الانحلال .

وقد يتوهم في مثل ذلك الانحلال التعبدي بدعوى أن دليل الحجية يرتب كل آثار العلم على الامارة تعبدا ومن جملتها الانحلال ، ولكنه توهم باطل لان مفاد دليل الحجية ان كان هو تنزيل الامارة منزلة العلم فمن الواضح ان التنزيل لا يمكن أن يكون ناظرا إلى الانحلال لأنه اثر تكويني للعلم وليس بيد المولى توسيعه ، وان كان مفاد دليل الحجية اعتبار الامارة علما على طريقة المجاز العقلي فمن المعلوم ان هذا الاعتبار لا يترتب عليه آثار العلم الحقيقي التي منها الانحلال وانما يترتب عليه آثار العلم الاعتباري ، فإن قيل : نحن لا نريد بدليل الحجية ان نثبت الانحلال الحقيقي بالتعبد لكي يقال بأنه اثر تكويني تابع لعلته ولا يحصل بالتعبد تنزيلا أو اعتبارا ، بل نريد استفادة التعبد بالانحلال من دليل الحجية لان مفاده التعبد بإلغاء الشك والعلم بمؤدى الامارة ، وهذا بنفسه تعبد بالانحلال فهو انحلال تعبدي ، كان الجواب على ذلك : ان التعبد المذكور ليس تعبدا بالانحلال بل بما هو علة للانحلال ، والتعبد بالعلة لا يساوق التعبد بمعلولها ، أضف إلى ذلك أن التعبد بالانحلال لا معنى له ولا اثر لأنه ان أريد به التأمين بالنسبة إلى الفرد الآخر بلا حاجة إلى اجراء أصل مؤمن فيه فهذا غير صحيح لان التأمين عن كل شبهة بحاجة إلى أصل مؤمن حتى ولو كانت بدوية ، وان أريد بذلك التمكين من اجراء ذلك الأصل في الفرد الآخر فهذا يحصل بدون حاجة إلى التعبد بالانحلال ، وملاكه زوال المعارضة بسبب خروج مورد الامارة عن كونه موردا للأصل المؤمن سواء أنشئ التعبد بعنوان الانحلال أو لا .

– ٣ –

الركن الثالث : أن يكون كل من الطرفين مشمولا في نفسه وبقطع النظر عن التعارض

الناشئ من العلم الاجمالي لدليل الأصل المؤمن إذ لو كان أحدهما مثلا غير مشمول لدليل الأصل المؤمن لسبب آخر لجرى الأصل المؤمن في الطرف الآخر بدون محذور ، وهذه الصياغة انما تلائم انكار القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية إذ بناء على هذا الانكار يتوقف تنجز وجوب الموافقة القطعية على التعارض بين الأصول المؤمنة ، واما على القول بالعلية كما هو مذهب المحقق العراقي فلا تصح الصياغة المذكورة لان مجرد كون الأصل في أحد الطرفين لا معارض له لا يكفي لجريانه لأنه ينافي علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية ، فلا بد من افتراض نكتة في الرتبة السابقة تعطل العلم الاجمالي عن التنجيز ليتاح للأصل المؤمن ان يجري ، ومن هنا صاغ المحقق المذكور الركن الثالث صياغة أخرى .

وحاصلها : ان تنجيز العلم الاجمالي يتوقف على صلاحيته لتنجيز معلومه على جميع تقاديره ، فإذا لم يكن صالحا لذلك فلا يكون منجزا ، وعلى هذا فكلما كان المعلوم الاجمالي على أحد التقديرين غير صالح للتنجز بالعلم الاجمالي لم يكن العلم الاجمالي منجزا لأنه لا يصلح للتنجيز الا على بعض تقادير معلومه ، وهذا التقدير غير معلوم ، فلا اثر عقلا لمثل هذا العلم الاجمالي .

ويترتب على ذلك : ان العلم الاجمالي لا يكون منجزا إذا كان أحد طرفيه منجزا بمنجز آخر غير العلم الاجمالي من امارة أو أصل منجز ، وذلك لان العلم الاجمالي في هذه الحالة لا يصلح لتنجيز معلومه على تقدير انطباقه على مورد الامارة أو الأصل لان هذا المورد منجز في نفسه ، والمنجز يستحيل ان يتنجز بمنجز آخر لاستحالة اجتماع علتين مستقلتين على اثر واحد ، وهذا يعني ان العلم الاجمالي غير صالح لتنجيز معلومه على كل حال ، فلا يكون له اثر .

والفرق العملي بين هاتين الصياغتين يظهر في حالة عدم تواجد أصل مؤمن في أحد الطرفين وعدم ثبوت منجز فيه أيضا سوى العلم الاجمالي فان الركن الثالث حسب الصياغة الأولى لا يكون ثابتا ولكنه حسب الصياغة الثانية ثابت ، والصحيح هو الصياغة الأولى .

- ٤ -

الركن الرابع : أن يكون جريان البراءة في كل من الطرفين مؤديا إلى الترخيص في المخالفة القطعية وامكان وقوعها خارجا على وجه مأذون فيه إذ لو كانت المخالفة القطعية ممتنعة على المكلف حتى مع الاذن والترخيص لقصور في قدرته فلا محذور في اجراء البراءة في كل من الطرفين .

وركنية هذا الركن مبنية على انكار علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية ، واما بناء على العلية فلا دخل لذلك في التنجيز إذ يكفي في امتناع جريان الأصول حينئذ كونها مؤدية للترخيص ولو في بعض الأطراف .

وهناك صياغة أخرى لهذا الركن تبناها السيد الأستاذ ، وهي أن يكون جريان الأصول مؤديا إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ولو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية ، وقد تقدم الحديث عن ذلك بالقدر المناسب .

كما أن الصياغة المطروحة فعلا لهذا الركن سيأتي مزيد تحقيق وتعديل بالنسبة إليها في مبحث الشبهة غير المحصورة ان شاء الله تعالى .

التوضيح :

اتضح مما سبق أن العلم الإجمالي منجِّز لحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، وتوجد موارد ينحلّ فيها العلم الإجمالي ، وسنبحثها مفصلا عند الدخول في "تطبيقات منجزية العلم الإجمالي" ، والأصوليون يطلقون عليها "تنبيهات العلم الإجمالي" ، وهي من الأبحاث المهمة في علم الأصول ، ولها آثار كبيرة في استنباط الأحكام الشرعية ، والسيد الشهيد قبل الدخول في التطبيقات يبيّن أركان منجزية العلم الإجمالي ، وفي التطبيقات يبيّن لماذا أن العلم الإجمالي غير منجز في بعض الموارد ولفقدان أي ركن من أركان المنجزية .

- ٢ -

أركان منجزية العلم الاجمالي

الركن الأول : وجود العلم بالجامع :

هذا مُقَوِّم لوجود العلم الإجمالي ، فلو لم يوجد عندنا علم بالجامع وكان عندنا علم بهذا

الفرد أو بذاك الفرد فلا يوجد عندنا علم إجمالي أصلا بل يوجد عندنا علم تفصيلي ، وكلامنا في العلم الإجمالي لا في العلم التفصيلي ، ولو لم يكن عندنا علم بالجامع لما وجد العلم الإجمالي أي سالبة بانتفاء الموضوع .

التطبيق على الكتاب :

- ٢ -

أركان منجزية العلم الاجمالي

نستطيع أن نستخلص مما تقدم أن قاعدة منجزية العلم الإجمالي لها عدة أركان :

الركن الأول : وجود العلم بالجامع :

إذ لولا العلم بالجامع لكانت الشبهة في كل طرف بَدْوِيَّة وتجري فيها البراءة الشرعية (، فإذا لم يوجد علم بالجامع بل هناك شكوك أو علوم تفصيلية ، فإذا شكوك فيكون مجرى لأصالة البراءة ، وإذا علوم تفصيلية نعمل بالعلم التفصيلي ، فإذا علمنا تفصيلا بالنجاسة أو بالطهارة فنعمل على أساس علمنا التفصيلي) .

التوضيح :

والمهم في هذا البحث هو أنه عندما نقول إنه يشترط أن يوجد عندنا علم بالجامع هل المراد هو العلم الوجداني بالجامع أو الأعم من الوجداني والتعبدي ؟

تارة يحصل عندنا علم وجداني بوجود نجاسة في أحد الإناءين ، وتارة أخرى يحصل عندنا علم تعبدي كأن تقوم بيّنة على وجود النجاسة في أحد الإناءين ، وهذا علم تعبدي بالجامع ، فيأتي السؤال التالي :

هل العلم التعبدي بالجامع يقوم مقام العلم الوجداني بالجامع في جميع الآثار أو لا يقوم ؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال نسأل :

ما هي آثار العلم الوجداني بالجامع ؟

الجواب :

حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية .

فإذا حصلت عندنا بيّنة على الجامع بوجود نجاسة في أحد الإناءين فهل توجد حرمة

المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية أو لا توجد ؟

الجواب :

يوجد وجهان :

الوجه الأول :

تارة نبني على مبنى المحقق النائيني وهو أن العلم التعبدي أي جعل الشارع الحجية لخبر الثقة أو للبيّنة معناه الطريقيّة وتتميم الكشف وأن هذا علم عندي ، نعم هو ليس علما تكوينا ، ولكنه هو علم عندي ، فإذا كان هو علم عندي فتترتب عليه جميع آثار العلم على هذه البيّنة ، فتجب الموافقة القطعية وتحرم المخالفة القطعية ، فلا فرق بين العلم الوجداني بالجامع والعلم التعبدي بالجامع ، هذا قول في المسألة .

الوجه الثاني :

والقول الآخر هو أنه يوجد فرق بين العلم الوجداني بالجامع والعلم التعبدي بالجامع ، حينما قلنا لا تجري الأصول المؤمِّنة في جميع الأطراف لأنه لو جرت يلزم منه المخالفة القطعية ، وفي العلم التعبدي بالجامع جريان الأصول المؤمِّنة في جميع الأطراف لا تلزم منه المخالفة القطعية الواقعية لاحتمال أن البيّنة تكون مخطئة ، فالمشكل الذي كان يمنعنا هناك من الالتزام بجريان الأصول المؤمِّنة في جميع الأطراف غير موجود هنا ، فالعلم التعبدي بالجامع ليست له آثار العلم الوجداني بالجامع .

رأي السيد الشهيد :

لا القول الأول ولا القول الثاني صحيح ، فيوجد تفصيل لا بد من بيانه أوّلا .

التطبيق على الكتاب :

ولا شك في وفاء العلم بالجامع بالتنجيز فيما إذا كان علما وجدانيا ، وأما إذا كان ما يُعَبَّرُ عنه بالعلم التّعبّديّ فلا بد من (بدء) بحث (جديد) فيه (، وقال السيد الشهيد : "ما يُعَبَّرُ عنه" لأنه لا يقبل هذا المبنى ، فلا فرق بين الأحكام الظاهرية في بيان شدّة اهتمام المولى سواء كان بلسان الكاشفية أو بلسان الأصل العملي التنزيلي أو بلسان الأصل العملي غير التنزيلي ، فجميع الأحكام الظاهرية تبرز اهتمام المولى بأحكامه الواقعية في مقام الشك فيها ، فيعبِّر تارة بـ "لا ينبغي لأحد التشكيك فيما يروي" فهذا من باب التّفنّن في العبارة ومن باب بيان أن

الأهمية بلحاظ الاحتمال أو الأهمية بلحاظ المحتمَل أو الأهمية بلحاظ الاحتمال والمحتمَل معا ، وإلا من حيث عالم الثبوت فلا فرق بين الأحكام الظاهرية في بيان شدة اهتمام المولى بأحكامه الواقعية في مقام التزاحم الحفظي ، ومن هنا يتضح مطلب للسيد الشهيد وهو أن البيّنة القائمة على العلم بالجامع مؤثّرة على حدّ العلم الوجداني لأنها تبيّن اهتمام المولى بأحكامه الواقعية) ، ومثاله أن تقوم البينة – مثلا – على نجاسة أحد الإناءين فهل يطبّق على ذلك قاعدة منجزية العلم الإجمالي أيضا (ونفس الآثار التي تكون للعلم الوجداني تكون للعلم التعبدي أو لا) ؟

الجواب :

يوجد وجهان :

الوجه الأول للمحقق النائيني :

قد يقال بالتطبيق على أساس أن دليل الحجية يجعل الأمارة (– كخبر الثقة أو البينة –) علما (بناء على الكاشفية وتتميم الكشف) ، فيترتب عليه آثار العلم الطريقي التي منها (– أي من تلك الآثار –) منجزية العلم الإجمالي (، فيقول هذا علم ، فيوجد له فردًا إما بالورود أو بالحكومة أو بأي طريق آخر) .

الوجه الثاني :

قد يقال بعدمه (– أي بعدم التطبيق – وأنه لا تترتب آثار العلم الوجداني بالجامع) على أساس أن الأصول المؤمنة إنما تتعارض (هناك) إذا أدى جريانها في كل الأطراف إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الواقعي (، وهنا لو جرت الأصول المؤمِّنة في جميع الأطراف لا يلزم منه الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الواقعي لاحتمال أن البينة كانت مخطئة) ، ولا يلزم ذلك (– أي الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الواقعي –) في مورد البحث لعدم العلم بمصادفة البينة للتكليف الواقعي .

رأي السيد الشهيد في الوجهين :

كلا هذين الوجهين غير صحيح (على إطلاقه ، ويوجد تفصيل لا بد من ذكره) .

التوضيح :

تحقيق السيد الشهيد :

توجد حالتان :

الحالة الأولى :

أن تقوم أمارة وبيّنة على الجامع رأسًا ، فمن أول الأمر تقول البيّنة بأنه وقعت قطرة من البول إما في الإناء الأول وإما في الإناء الثاني ، فالبيّنة هي متردّدة ، فالعلم التعبدي قام على الجامع مباشرةً .

الحالة الثانية :

الأمارة والبيّنة قامت على أن النجاسة وقعت في إناء معيَّن ، ولكن بعد ذلك اختلط الإناءين فالآن حصل عند البيّنة شك في أن النجاسة وقعت في أي الإناءين ، فكان الإناء معيَّنا ثم صار مردَّدا ، فالبيّنة قامت على الفرد المعيَّن ثم تتردَّد بين أفراد متعدّدة .

أما الحالة الأولى :

وهي أن تقوم البينة على الجامع مباشرة ، ففي هذه الحالة دليلان :

الدليل الأول هو البينة التي تقول بأنه توجد هنا نجاسة ، والدليل الثاني هو أصالة الطهارة التي تقول في الإناء الأول ابن على الطهارة ، وفي الإناء الثاني ابن على الطهارة ، فأيهما نقدِّم؟

فإن قلت : نقدم الأمارة والبينة على الأصل لأن الأمارة حاكمة على الأصل العملي ؟

والسيد الشهيد قبل الجواب عن هذا السؤال يقول لا بد أن تعلموا أن الذي ذكره المحقق النائيني كان على افتراض أن الأول يقدَّم على الثاني ، فقال المحقق النائيني إن العلم التعبدي يقوم مقام العلم الوجداني ، وهذا معناه أنه فرض أن دليل الأمارة يتقدَّم على دليل الأصل العملي ، وإذا تقدم دليل الأمارة تكون الأمارة حاكمة ويكون الأصل العملي محكوما فلا يجري الأصل العملي وتكون آثار العلم الإجمالي موجودة من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، وهذا هو أول الكلام .

قد يقال إن الذي قال بأنه يتعارض قال بأنه لا يوجد دليل على أن الأمارة تتقدم على الأصل العملي هنا لأنه إذا كان يوجد في مورد أصل عملي ويوجد في نفس المورد أمارة فالأمارة تتقدّم لأن أصالة الطهارة تقول هذا الماء طاهر ، والأمارة – كالبينة – تقول هذا نجس ، والبينة مقدَّمة على أصالة الطهارة ، ولكن إنما تتقدم الأمارة على الأصل العملي إذا كانا معا في مورد واحد ، وفي مقامنا مورد الأمارة ليس هو مورد الأصل العملي ، فمورد الأمارة هو الجامع ، ومورد الأصل العملي هو هذا الفرد وذاك الفرد ، ففي هذا الفرد لا توجد حكومة للأمارة على الأصل العملي ، وفي ذاك الفرد لا توجد حكومة للأمارة على الأصل العملي ، فلا يوجد دليل

على تقديم الأمارة على الأصل العملي ، وهذه شبهة ذكرها المحقق العراقي على المحقق النائيني بأنه لا يمكنه هنا تقديم الأمارة على الأصل العملي لأن مع اتحاد المورد تتقدم الأمارة على الأصل العملي ، وأما مع اختلاف المورد فلا يوجد تقديم للأمارة على الأصل العملي بالحكومة.

التطبيق على الكتاب :

تحقيق السيد الشهيد :

توجد هنا حالتان :

الحالة الأولى :

البينة تقوم ابتداء على الجامع .

الحالة الثانية :

البينة تقوم على الفرد ثم يتردّد موردها بين طرفين .

أما في الحالة الأولى :

فنواجه دليلين : الدليل الأول هو دليل حجية الأمارة الذي ينجز مؤداها (، وتقول البينة بأنه توجد هنا نجاسة) ، والدليل الثاني هو دليل الأصل الجاري في كل من الطرفين في نفسه (، وتقول أصالة الطهارة بأنه لا توجد هنا نجاسة) ، وهما دليلان متعارضان لعدم إمكان العمل بهما معا (لأن أحدهما يقول بالطهارة والآخر يقول بالنجاسة) .

والوجه الأول للمحقق النائيني :

(الذي قال بأن العلم التعبدي يقوم مقام العلم الوجداني) يفترض تمامية الدليل الأول (- وهو دليل حجية الأمارة -) ويرتب على ذلك عدم إمكان إجراء الأصول المؤمِّنة (لأن الأمارة تتقدّم على الأصل العملي ، وافتراضه تمامية الدليل الأول مصادرة على المطلوب ، لذلك قال السيد الشهيد بعدم صحة الوجه الأول إلا أن يقولوا بأنه يتم تقديم الأمارة على الأصل العملي بالحكومة ، فَيُرَدُّ عليهم بأن الحكومة تكون في حالات وحدة المورد لا في حالات اختلاف المورد ، وهنا مورد الأمارة هو الجامع ، ومورد الأصل العملي هو الطرفان فلا توجد حكومة).

والوجه الثاني :

(الذي قال بأنه لا تجري آثار العلم الوجداني على العلم التعبدي) لا يفترض الفراغ عن تمامية الوجه الأول فيقول : لا محذور في جريان الأصول المؤمِّنة .

رأي السيد الشهيد :

(الوجهان الأول والثاني غير تامّين ، و)الاتجاه الصحيح هو حل التعارض القائم بين الدليلين (، فهل يمكن حل التعارض بين الدليلين بأن نقدّم أحدهما على الآخر أو لا يمكن ؟)

فإن قيل :

أليس دليل حجية الأمارة حاكما على دليل الأصل (لأن مؤدى الأمارة علم تعبدي بجعل الشارع فيوجد فردا تعبديا للعلم والأصل شك والعلم التعبدي يقدَّم على الشك بالحكومة لأنه يرفع موضوع الأصل العملي تعبدا لا حقيقة) ؟

كان الجواب :

أن هذه الحكومة إنما هي فيما إذا اتحد موردهما (وكان متعلَّقهما واحدا) لا في مثل المقام إذ تلغي الأمارةُ تعبّدا الشّكَّ بلحاظ الجامع ، وموضوع الأصل في كل من الطرفين الشك في الطرف بالخصوص فلا حكومة (لأن الحكومة تكون موجودة فيما إذا كان المورد واحدا للأمارة وللأصل العملي ، ومع اختلاف المورد لا توجد حكومة) ، (وعن طريق مباني المشهور لا يمكن حل التعارض) بل لا بد من الاستناد إلى ميزان آخر (– وهو مبنى السيد الشهيد –) لتقديم دليل حجية الأمارة على دليل الأصل العملي من قبيل الأخصّيّة أو نحو ذلك (، وهو ليس من التخصيص المتعارف بل هو قريب من التخصيص المتعارف ، سيأتي بيانه في محله) ، وبعد افتراض تقديم الأمارة على الأصل العملي (بالأخصية لا بالحكومة) نرتب عليه آثار العلم الإجمالي (، فالسيد الشهيد يقول ونحن في فرجة من إشكال المحقق العراقي لأنه لا يرى أن دليل الأمارة يتقدّم على دليل الأصل العملي بلحاظ الحكومة والورود بل يتقدّم بلحاظ التخصيص أو ما يؤدي معنى التخصيص ، وسيأتي بيانه في مباحث تعارض الأدلة ، فإذا كان يوجد تخصيص فدليل الأمارة أخصّ ، ودليل الأصل العملي أعمّ ، فيتقدّم دليل الأمارة على دليل الأصل العملي بالأخصّيّة ، وإشكال المحقق العراقي يَرِدُ على مبنى من يقول بأن الأمارة حاكمة على الأصل العملي ، ولا يَرِدُ على مبنى السيد الشهيد لأن السيد الشهيد لا يقول بتقديم الأمارة على الأصل العملي بالحكومة بل يتقدم لتقديم الدليل الخاص على الدليل العام ،

فالتقديم من باب الخصوص والأخصية ، لذلك فالسيد الشهيد يقول هنا : "بل لا بد من الاستناد إلى ميزان آخر لتقديم دليل الحجية على دليل الأصل" ، وسيأتي بحثه في باب التعارض وهو أن المشهور بين الأصوليين أن الأمارة تتقدّم على الأصل العملي بلحاظ الحكومة ، ولكن السيد الشهيد لا يقبل بأن يكون التقديم بلحاظ الحكومة ولا بلحاظ الورود ، وإنما هناك معنى آخر قريب من التخصيص ، لذلك يقول هنا : "من قبيل الأخصية أو نحو ذلك" ، وتوجد أخصية لأن الأصل العملي يقول : "كل مشكوك فهو طاهر" ، ولكن أعم من أن يكون على ذلك المشكوك خبر الثقة أو البينة أو لم يكن ، أي شك لا يكون معه أمارة وشك معه أمارة ، وعندما يأتي خبر الثقة أو البينة يبقى مشكوكا ولا يتحول الشك إلى يقين ، فالشك التكويني موجود ، ولكن العلم علم تعبدي ، فأدلة الأصول العملية فيها إطلاق يشمل موارد الشك المقرون بالأمارة وموارد الشك غير المقرون بالأمارة ، ودليل حجية الأمارة يقول إن الشك المقرون بالأمارة ليس شكّا ، فنخرجه من إطلاق دليل الأصل العملي ، فيكون دليل حجية الأمارة مخصِّصا لدليل الأصل العملي ، وسيأتي التفصيل في محلّه) .

وأما في الحالة الثانية :

(- وهي فيما لو قامت الأمارة على الفرد المعيَّن وحصل التردّد والاشتباه بعد ذلك -) فالأصل المؤمِّن ساقط في مورد الأمارة للتنافي بين دليل حجية الأمارة ودليل الأصل العملي في الفرد المعيَّن وحكومة الأمارة على الأصل العملي ، ولما كان مورد الأمارة غير معيَّن ومردَّدا بين طرفين فلا يمكن إجراء الأصل في كل من الطرفين للعلم بوجود الحاكم المسقط للأصل العملي في أحدهما ، ولا مُسَوّغَ لإجراء الأصل العملي في أحد الإناءين خاصة (دون الآخر لأنه ترجيح بلا مرجِّح) ، وبهذا يتنجز الطرفان معا (، مثلا يوجد إناءان ونعلم أن قطرة البول وقعت في الإناء الأيمن ثم تمّ تغيير محل الإناءين وحصل الاشتباه بأن القطرة موجودة في أي الإناءين ، فأصالة الطهارة توجد في أحدهما لأنه في الإناء الذي وقعت فيه قطرة البول لا توجد فيه أصالة الطهارة لأن دليل حجية الأمارة يقول هنا لا توجد أصالة الطهارة ، فأحد الإناءين ليس فيه أصالة الطهارة ، وحيث لا نعلم أيًّا منهما فلا يمكن أن نجري أصالة الطهارة في أيٍّ منهما ، فيكون العلم الإجمالي منجِّزا وتترتّب الآثار ، وهناك كانت أصالة الطهارة تجري فيهما معا ثبوتا وواقعا بلا محذور لأنه لم يكن عندنا علم بوقوع النجاسة في أحدهما المعيَّن ، وهنا عندنا علم بوقوع النجاسة في أحدهما المعيَّن ، قد يقال بأنه هناك عندنا علم إجمالي بوقوع النجاسة في

أحدهما فنقول لعله اشتبه وتكون القطرة واقعة على الأرض وهو تصور أنها وقعت في أحد الإناءين ، وهذا الاحتمال موجود هناك ، ولكن هذا الاحتمال ليس موجودا هنا لأنه علم أن النجاسة وقعت في الإناء الأيمن ، وحيث إن أحدهما المعيَّن محكوم لأن أصالة الطهارة محكومة لوجود الحاكم ، ولكن اشتبه علينا ، فإذا أريد أن أجري أصالة الطهارة في الإناء الأول فلا يمكن إجراؤها لعل هذا الإناء هو المحكوم ، وإذا أردنا إجراؤها في الإناء الثاني فلا يمكن لعله هو المحكوم ، فلا تجري أصالة الطهارة ، ويبقى دليل حجية الأمارة بلا معارض ، فيتنجّز العلم الإجمالي بحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية) .

التوضيح :

الركن الثاني : وقوف العلم على الجامع وعدم سرايته إلى الفرد :

من الواضح أن الركن الثاني مقوِّم للعلم الإجمالي ، ولو سرى العلم إلى أحد الفردين بالخصوص فإنه يكون علما تفصيليا بهذا الفرد وشكًّا بدويًّا في الفرد الآخر ، وفي هذه الحالة يتنجَّز الفرد المعلوم بالخصوص ، وتكون هذه الحالة من حالات انحلال العلم الإجمالي .

التطبيق على الكتاب :

الركن الثاني : وقوف العلم على الجامع وعدم سرايته إلى الفرد :

إذ لو كان الجامع معلوما في ضمن فرد معيَّن لكان علما تفصيليا لا إجماليا ولما كان منجزا إلا بالنسبة إلى ذلك الفرد بالخصوص ، وحيثما يحصل علم بالجامع ثم يسري العلم إلى الفرد يسمى ذلك بانحلال العلم الإجمالي بالعلم بالفرد .

التوضيح :

من المهم أن نعرف حالات انحلال العلم الإجمالي حينما يسري العلم من الجامع إلى الفرد ، فنستعرض عدة أنحاء لنعرف أي الأنحاء ينحل فيها العلم الإجمالي :

أنحاء تعلّق العلم الإجمالي بالفرد :

النحو الأول : يكون العلم المتعلق بالفرد معيِّنًا لنفس المعلوم بالإجمال :

مثال ١ :

إذا علمنا إجمالا بموت ابن زيد ولم نعلم أيًّا من ولديه هو الميت ثم علمنا بأن ولده الأكبر هو الميت فالعلم الإجمالي ينحلّ لأن متعلّقه تعيّن تفصيلا في الخارج ويصير عندنا شك بدوي

في الطرف الآخر ، فالعلم الإجمالي انحلّ بالعلم التفصيلي والشك البدوي .

مثال ٢ :

إذا علمنا إجمالا بنجاسة أحد الإناءين ثم علمنا بأن الإناء الأيمن هو النجس فالعلم الإجمالي ينحلّ لأن متعلّقه تعيّن تفصيلا في الخارج ويصير عندنا شك بدوي في الطرف الآخر ، فالعلم الإجمالي ينحلّ بالعلم التفصيلي والشك البدوي .

رأي السيد الشهيد في النحو الأول :

ينحل العلم الإجمالي لأن متعلّقه تعيّن تفصيلا في الخارج ويصير عندنا شك بدوي في الطرف الآخر .

التطبيق على الكتاب :

أنحاء تعلّق العلم الإجمالي بالفرد :

وتعلق العلم بالفرد له عدة أنحاء :

النحو الأول : يكون العلم المتعلق بالفرد معيّنًا لنفس المعلوم بالإجمال :

بمعنى العلم بأن هذا الفرد هو نفس المعلوم الإجمالي المردَّد .

رأي السيد الشهيد في النحو الأول :

لا شك حينئذ في سراية العلم من الجامع إلى الفرد وفي حصول الانحلال .

التوضيح :

النحو الثاني : لا يكون العلم بالفرد ناظرا إلى تعيين المعلوم الإجمالي مباشرة :

هنا المعلوم الإجمالي ليس فيه علامة أو خصوصية تمنع من انطباقه على الفرد المعلوم تفصيلا .

مثال ١ :

إذا علم بوجود إنسان في المسجد ثم علم بوجود زيد .

مثال ٢ :

إذا علمنا إجمالا بموت أحد شخصين ثم علمنا بموت زيد ، فلا يوجد مانع يحول دون انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل .

رأي السيد الشهيد في النحو الثاني :

الصحيح هو انحلال العلم الإجمالي لأن العلم يسري من الجامع إلى الفرد ، فيرجع العلمان إلى علم تفصيلي بالفرد المعلوم وشك بدوي في الفرد الآخر .

سؤال : ما هو الفرق بين النحو الأول والنحو الثاني ؟

الجواب :

في النحو الأول تعلّق العلم بنفس ما كان معلوما بالإجمال ، وأما في النحو الثاني فإنه لم يجزم أن زيدا هو نفس المعلوم بالإجمال بل كان ذلك مجرّد احتمال .

التطبيق على الكتاب :

النحو الثاني : لا يكون العلم بالفرد ناظرا إلى تعيين المعلوم الإجمالي مباشرة :

والمعلوم الإجمالي ليس له أي علامة أو خصوصية يحتمل أن تحول دون انطباقه على هذا الفرد .

مثال :

إذا علم بوجود إنسان في المسجد ثم علم بوجود زيد .

رأي السيد الشهيد في النحو الثاني :

الصحيح هنا سراية العلم من الجامع إلى الفرد وحصول الانحلال أيضا إذ يعود العلمان معا إلى علم تفصيلي بزيد وشك بدوي في إنسان آخر (، وتفصيل ذلك يأتي في التطبيق الثالث من تطبيقات العلم الإجمالي) .

التوضيح :

النحو الثالث : في المعلوم بالإجمال خصوصية غير محرزة في المعلوم بالتفصيل :

مثال :

لو علم بوجود إنسان طويل في المسجد ثم علم بوجود زيد ، ولكنه لا يعلم أن زيدا طويل أو غير طويل ، فإذا كان طويلا لكي ينطبق المعلوم بالإجمال عليه ، وإذا لم يكن طويلا فلا ينطبق المعلوم بالإجمال عليه .

رأي السيد الشهيد في النحو الثالث :

الصحيح أن العلم الإجمالي لا ينحل لعدم إحراز أن الفرد المعلوم هو مصداق للمعلوم

بالإجمال بحيث ينطبق عليه ، فلا يسري العلم من الجامع إلى الفرد .

سؤال : ما هو الفرق بين النحو الثالث والنحوين الأول والثاني ؟

الجواب :

في النحوين الأول والثاني لا توجد علامة خاصة في المعلوم بالإجمال ، وفي النحو الثالث توجد علامة خاصة مثل الطول .

التطبيق على الكتاب :

النحو الثالث : في المعلوم بالإجمال خصوصية غير محرزة في المعلوم بالتفصيل :

أن لا يكون العلم بالفرد ناظرا إلى تعيين المعلوم الإجمالي ويكون للمعلوم الإجمالي علامة في نظر العالم غير محرزة التواجد في ذلك الفرد .

مثال :

إذا علم بوجود إنسان طويل في المسجد ثم علم بوجود زيد وهو لا يعلم أنه طويل أو لا .

رأي السيد الشهيد في النحو الثالث :

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

التوضيح :

النحو الرابع : أن يكون العلم الساري إلى الفرد تعبّديّا :

وذلك بأن قامت أمارة على ذلك بنحو لو كانت علما وجدانيا لحصل الانحلال .

مثال :

إذا علمنا إجمالا بنجاسة أحد الإناءين ثم أخبر الثقة أو قامت بيّنة على نجاسة الإناء الأيمن ، وبناء على رأي المحقق النائيني بأن المجعول في الأمارة هو الطريقية والعلمية فهنا يترتب على الأمارة جميع آثار العلم الوجداني تعبّدا ، ومن هذه الآثار انحلال العلم الإجمالي بعلم تفصيلي في الإناء الأيمن والشك البدوي في الإناء الآخر وجريان الأصل المؤمِّن فيه .

رأي السيد الشهيد في النحو الرابع :

لا يصح انحلال العلم الإجمالي هنا حتى مع التسليم بأن الأمارة مجعولة على نحو الطريقية

والعلمية لأن مفاد دليل حجية الأمارة أحد أمرين :

الأمر الأول :

أن يكون بلحاظ تنزيل الأمارة منزلة العلم ، والمقصود من تنزيل الأمارة منزلة العلم أن الأمارة يترتب عليها آثار العلم ، ولازم التنزيل سراية حكم المنْزَل عليه وهو العلم إلى المنْزَل وهو الأمارة كخبر الثقة أو البيّنة ، ومن آثار العلم انحلال العلم الإجمالي بالعلم فلازم التنزيل انحلال العلم الإجمالي بالأمارة .

الأمر الثاني :

أن يكون بلحاظ اعتبار الأمارة علما على نحو المجاز العقلي عند السكاكي ، فتكون الأمارة فردا ادعائيا للعلم ، كما نعتبر أن الرجل الشجاع مصداق ادعائي للأسد بالاعتبار والعناية ، وهنا لا يوجد مجاز في الكلمة لأنها مستعملة في المعنى الموضوع له ويطبق مدلولها على غير المصداق بالعناية والاعتبار على نحو المجاز العقلي لا المجاز اللفظي .

فإذا اعتبرنا الأمارة فردا من العلم على نحو المجاز العقلي فإن جميع الآثار التكوينية للعلم تسري إلى الأمارة ، ومن هذه الآثار الانحلال التكويني للعلم الإجمالي .

الرد على الأمرين :

كلا هذين الأمرين لا يؤدي إلى انحلال العلم الإجمالي ، ونأتي إلى الرد عليهما تباعا :

الرد على الأمر الأول :

تنزيل الأمارة منزلة العلم يكون بلحاظ الآثار الشرعية للمُنَزَّل عليه كالمنجزية والمعذرية والطهارة لا الآثار التكوينية له ، والانحلال أثر تكويني للعلم لا أثر شرعي للعلم ، فلا يشمله مفاد دليل حجية الأمارة ، فلا ينحل العلم الإجمالي بالأمارة لأنه أثر تكويني لا أثر شرعي للعلم.

الرد على الأمر الثاني :

بعد اعتبار الشارع للأمارة على أنها فرد من أفراد العلم فإنها تصير علما تعبديا لا علما حقيقة ، والاعتبار ينتج أمرا اعتباريا ، وما يترتب على الاعتبار هو الآثار الاعتبارية التعبدية للعلم دون الآثار الحقيقية للعلم ، والانحلال من الآثار الحقيقية للعلم لا من الآثار الاعتبارية التعبدية للعلم ، فلا يكون الانحلال من آثار الأمارة .

إذن :

لا يوجد انحلال تعبدي سواء نزّل الشارع الأمارة منزلة العلم أو اعتبر الأمارة علما لأن العلم الإجمالي موجود حقيقة ، نعم قد ينحل العلم الإجمالي انحلالا حكميا لجريان الأصل المؤمِّن في الطرف المقابل للطرف الذي قامت عليه الأمارة بلا معارض .

سؤال : ما هو الفرق بين التنزيل والاعتبار أي تنزيل الأمارة منزلة العلم واعتبار الأمارة علما ؟

الجواب :

في التنزيل يلاحظ المولى ابتداء آثار التنزيل ، ومن هذه الآثار الانحلال ، ثم يسريها إلى الأمارة ، وأما في الاعتبار فإنه بعد اعتبار الشارع الأمارة فردا من أفراد العلم فإن الآثار التكوينية التي تكون من مواصفات العلم فإنها تكون من مواصفات الأمارة أيضا لأنها فرد من أفراد العلم وتسري هذه الآثار سراية تكوينية ، لذلك فإن الإشكال الذي يأتي على التنزيل لا يأتي على الاعتبار ، والإشكال هو أن الآثار التكوينية لا تسري في التنزيل لأن الآثار الشرعية فقط تكون بيد الشارع ، وأما الآثار التكوينية فلا تكون بيد الشارع من حيث هو شارع .

التطبيق على الكتاب :

النحو الرابع : أن يكون العلم الساري إلى الفرد تعبّديّا :

بأن قامت أمارة على ذلك بنحو لو كانت علما وجدانيا لحصل الانحلال .

رأي السيد الشهيد في النحو الرابع :

قد يتوهم في مثل ذلك الانحلال التعبدي بدعوى أن دليل الحجية يرتب كل آثار العلم على الأمارة تعبدا ومن جملة هذه الآثار الانحلال ، ولكنه توهم باطل :

١- بلحاظ تنزيل الأمارة منزلة العلم :

لأن مفاد دليل الحجية إن كان هو تنزيل الأمارة منزلة العلم فمن الواضح أن التنزيل لا يمكن أن يكون ناظرا إلى الانحلال لأنه أثر تكويني للعلم وليس بيد المولى توسيعه .

٢- بلحاظ اعتبار الأمارة علما :

إن كان مفاد دليل الحجية اعتبار الأمارة علما على طريقة المجاز العقلي فمن المعلوم أن هذا الاعتبار لا يترتب عليه آثار العلم الحقيقي التي منها الانحلال وإنما يترتب عليه آثار العلم الاعتباري .

التوضيح :

إشكال المحقق النائيني : التعبد بالانحلال :

كان الكلام في النحو الرابع من أنه لو قامت عندنا أمارة منجّزة في أحد الطرفين فهل ينحل العلم الإجمالي كما انحل في النحوين الأول والثاني أو لا ينحل العلم الإجمالي ؟

قد يقول المحقق النائيني هنا بانحلال العلم الإجمالي انحلالا حقيقيا ولكن بتوسط التعبد ، وقال السيد الشهيد بأنه يستحيل هنا انحلال العلم الإجمالي انحلالا حقيقيا بالتعبد سواء قلنا بالتنزيل أم بالاعتبار ، ولكن مدرسة المحقق النائيني بعد أن ووجهت بهذا الإشكال قالت بأنه نحن لا نقول أنه يوجد هنا انحلال حقيقي وإنما نقول بالانحلال التعبدي ، فالشارع تعبّدنا بالانحلال لا أن الانحلال تحقق حقيقة ، فالعلم انحل تعبدا لا حقيقة ، القول الأول هو أن العلم انحل حقيقة ولكن بواسطة العلم التعبدي لا بواسطة العلم الوجداني ، فكان الانحلال حقيقيا لكن بتوسط العلم التعبدي ، فواقعا لا يوجد علم إجمالي عن طريق العلم التعبدي ، لذلك ردّ عليه بأن الانحلال أثر تكويني من آثار العلم الوجداني ، ولكن هنا يقول بأن الانحلال ليس حقيقيا بل الانحلال تعبدي ، والانحلال التعبدي أثر من آثار العلم التعبدي ، وقلنا فيما سبق إن العلم الإجمالي يتكون من ركنين : علم بالجامع ، وشكوك بعدد الأطراف أي يوجد شك في الطرف الأول وشك في الطرف الثاني ، وعندما قال لنا الشارع في هذا الطرف لا يوجد شك لأن فيه أمارة ، والأمارة تقوم مقام العلم ، فيوجد علم في هذا الطرف ، فانهدم أحد ركني العلم الإجمالي ، فانهدم العلم الإجمالي ، ولكن أحد الركنين لم ينهدم حقيقة بل انهدم تعبدا، فيكون الانحلال تعبديا لا انحلالا حقيقيا بواسطة التعبد .

التطبيق على الكتاب :

إشكال المحقق النائيني : التعبد بالانحلال :

نحن لا نريد بدليل الحجية أن نثبت الانحلال الحقيقي بواسطة التعبد لكي يقال بأن الانحلال الحقيقي أثر تكويني تابع لعلته (الواقعية ، وعلته الواقعية هي العلم الوجداني ولا يوجد هنا علم وجداني) ولا يحصل الانحلال الحقيقي بالتعبد سواء كان التعبد بالتنزيل أم بالاعتبار ، بل نريد استفادة التعبد بالانحلال (أي نريد الانحلال التعبدي) من دليل الحجية لأن مفاد دليل الحجية التعبد بإلغاء الشك (والتعبد بـ) العلم بمؤدى الأمارة (، وبذلك ينهدم أحد ركني العلم

الإجمالي وهو الشكوك بعدد الأطراف فينحل العلم الإجمالي) ، وهذا (أي التعبد بإلغاء الشك والتعبد بالعلم بمؤدى الأمارة) بنفسه تعبد بالانحلال فهو انحلال تعبدي (لا حقيقي حتى يرد إشكالكم بأن الانحلال من آثار العلم الوجداني لا العلم التعبدي) .

التوضيح :

رد السيد الشهيد :

أوّلا نأتي إلى تثبيت قاعدة مهمّة نافعة في كثير من الموارد ، عندنا علة ومعلول ، العلة هي العلم الوجداني ، والمعلول هو الانحلال الحقيقي ، وفي المقام العلة هي العلم التعبدي ، والمعلول هو الانحلال التعبدي ، وكلاهما تعبديان اعتباريان ، والشارع تعبدنا بعلة الانحلال لا بالانحلال، وقد يتعبدنا الشارع بالعلة ولا يلزم منه التعبد بالمعلول ، فلا توجد ملازمة بين التعبد بالعلة والتعبد بالمعلول ، نعم في العلة التكوينية والمعلول التكويني إذا وُجِدَ أحدهما لا بد أن يُوجَدَ الآخر ، ولكن كلامنا في العلة التعبدية والمعلول التعبدي ، ولا توجد ملازمة بين الأمور الاعتبارية ، فقد يتعبدنا الشارع بأحدهما ولا يتعبدنا بالآخر ، وقد يتعبدنا بكليهما ، وقد لا يتعبدنا بكليهما ، كما أن مدرسة غير المحقق النائيني يقولون بأنه لا يوجد عندنا هذا النوع من التعبد ، فلا يوجد دليل على أن الشارع نزّل الأمارة منزلة العلم ، فالتعبد بالعلة لا يستلزم التعبد بالمعلول ، هذا أوّلا .

وثانيا نسأل القائلين بالانحلال التعبدي :

ما هي ثمرة الانحلال التعبدي ؟

جواب السيد الشهيد :

السيد الشهيد يقول إن الانحلال التعبدي ضمّه إلى التنجيز وعدم التنجيز لا أثر له ، لماذا ؟ نسأل :

هل الشارع يريد أن يتعبدنا بالانحلال ويكون الغرض هو أن نرتكب الطرف الآخر بدون إجراء الأصل المؤمِّن فيه كأن أشرب الماء في الإناء الآخر بدون إجراء أصالة الطهارة فيه ؟

الجواب :

هذا محال حتى لو تحقق الانحلال التعبدي ، فلا بد أن نجري أصالة الطهارة في الإناء الآخر حتى يجوز شرب الماء منه ، فالانحلال التعبدي لا يغنينا عن إجراء الأصل المؤمِّن في الطرف

الآخر .

إن قلت :

الشارع يتعبدنا بالانحلال حتى يمكن أن نجري الأصل المؤمِّن في الطرف الآخر لأنه قبل أن يتعبدنا بالانحلال لا يمكننا إجراء الأصل المؤمِّن في الطرف الآخر .

الجواب :

إمكان إجراء الأصل المؤمِّن في الطرف الآخر لا يتوقف على الانحلال التعبدي ، نعم يتوقف على عدم إجراء الأصل المؤمِّن في الطرف الذي فيه الأمارة ، والطرف الذي فيه الأمارة لا يجري فيه الأصل المؤمِّن .

النتيجة :

وجود الانحلال لا أثر له ، فوجوده وعدمه سواء ، فلا فائدة من الانحلال التعبدي في المقام ، وهذا هو الإشكال الثاني .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد :

التعبد المذكور ليس تعبدا بالانحلال بل بما هو علة للانحلال ، والتعبد بالعلة لا يساوق التعبد بمعلولها (، فالتعبد بالعلة لا يستلزم التعبد بالمعلول ، هذا هو الإشكال الأول) ، (والإشكال الثاني هو) أضف إلى ذلك أن التعبد بالانحلال لا معنى له ولا أثر لأنه :

١- إن أريد بالتعبد بالانحلال التأمين بالنسبة إلى الفرد الآخر بلا حاجة إلى إجراء أصل مؤمِّن في الفرد الآخر فهذا غير صحيح لأن التأمين عن كل شبهة بحاجة إلى أصل مؤمِّن حتى ولو كانت الشبهة بَدْوِيَّة (فضلا عن مقامنا في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي) .

٢- إن أريد بالتعبد بالانحلال التمكين من إجراء ذلك الأصل المؤمِّن في الفرد الآخر فهذا يحصل بدون حاجة إلى التعبد بالانحلال (، فينفتح الطريق لإجراء أصالة الطهارة في الإناء الثاني، وهذا الطريق مفتوح لأن الإناء الأول لا يجري فيه أصالة الطهارة بسبب وجود الأمارة فيه ، فمع وجود الأمارة في الإناء الأول لا يمكن إجراء الأصل المؤمن في الإناء الأول ، ويمكن إجراء أصالة الطهارة في الإناء الثاني) ، وملاك إجراء الأصل المؤمِّن في الفرد الآخر هو زوال المعارضة (، ولا توجد معارضة) بسبب خروج مورد الأمارة عن كونه موردا للأصل المؤمِّن سواء

أنشئ التعبد بعنوان الانحلال أم لم ينشأ التعبد بعنوان الانحلال .

النتيجة :

التعبد بالانحلال كعدم التعبد بالانحلال أي أن الانحلال التعبدي لا أثر له .

إذن :

إذا قامت أمارة في أحد الفردين فلا يتحقق لا انحلال حقيقي ولا انحلال تعبدي .

التوضيح :

الركن الثالث :

تارة نتكلم على مستوى نظرية الاقتضاء للمحقق النائيني ، وتارة أخرى نتكلم على مستوى نظرية العلية للمحقق العراقي ، فالركن الثالث له صيغتان :

الركن الثالث بناء على نظرية الاقتضاء :

أن يكون كل من الطرفين في نفسه – أي لو غضضنا النظر عن العلم الإجمالي – يكون مجرى للأصل المؤمِّن ، ولا يمكن العمل بهما معا لأنه يلزم المخالفة القطعية فيتعارضان ويتساقطان ، وأما إذا كان أحد الطرفين لا يجري فيه الأصل المؤمِّن لا لمحذور المعارضة مع الطرف الآخر بل لمحذور في نفسه بغض النظر عن الطرف الآخر فهنا يجري الأصل المؤمِّن في الطرف الآخر بلا معارض ، هذا على مبنى الاقتضاء لأن الأصل المؤمِّن يمكن أن يجري في أحد الطرفين دون الآخر .

مثال :

ضربنا مثالا في توارد الحالتين ، فإذا كان يوجد استصحاب طهارة في الطرف الأول واستصحاب طهارة في الطرف الثاني فيتعارضان ويتساقطان ، وأما إذا كان في أحدهما استصحاب طهارة واستصحاب نجاسة ولم يعلم تاريخ المتقدم من المتأخر فهذا الطرف مبتلى بداخله فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان ويبقى الطرف الآخر بلا معارض فيجري فيه الأصل المؤمِّن .

الركن الثالث بناء على نظرية العلية :

لا يمكن إجراء الأصل المؤمِّن في كلا الطرفين حتى لو لم يوجد معارض في الطرف الآخر لأن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية سواء تعارضت الأصول المؤمِّنة أم لم

تتعارض ، ولكن المحقق العراقي بوجدانه الفقهي رأى بأن الأصل المؤمِّن يجري لوجود الشبهة البدوية ، وعلى مبناه الأصولي لا يجري الأصل المؤمِّن ، فغيّر صيغة الركن الثالث إلى نحو آخر ، فقال إن العلم الإجمالي لكي يكون منجِّزا لا بد أن ينجِّز معلومه على كل تقدير ، فالعلم الإجمالي إذا أتيت به في الطرف الأول المشكوك ينجِّز معلومه ، وفي الطرف الثاني المشكوك ينجِّز معلومه ، فالعلم الإجمالي يقول إن معلومي إذا كان هنا فأنا منجِّز وإذا كان هناك فأنا منجِّز ، وأما إذا صار العلم الإجمالي بنحو إذا كان هنا فينجِّز وإذا كان هناك فلا ينجِّز لأنه تنجَّز بمنجِّز سابق ، وفي المقام الطرف الذي فيه استصحابان فيه استصحاب النجاسة فعندما نقول هذا نجس العلم الإجمالي لا يقول هذا نجس بل الاستصحاب يقول هذا نجس ، والمنجَّز لا يتنجَّز مرة ثانية لأنه تجتمع علّتان مستقلّتان على معلول واحد ويستحيل اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول واحد .

الرد على نظرية العلية :

أمثال بحث استحالة اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد تأتي في الأمور التكوينية لا في الأمور الاعتبارية ، وهنا في الأمور الاعتبارية لا يوجد محذور ، فيوجد تنجيز بالاستصحاب ، وقد يكون التنجيز بالاستصحاب ضعيفا فيأتي العلم الإجمالي لتقوية التنجيز ، ولا يوجد محذور في تقوية التنجيز ، وهو ليس من باب ، ويوجد خلط هنا في استعمال القواعد العقلية الفلسفية المختصة بالأمور التكوينية وتطبيقها على الأمور الاعتبارية ، مثلا قاعدة استحالة تأخر الشرط عن المشروط صحيحة في الأمور التكوينية ، ولا يمكن تحقق المشروط قبل تحقق شرطه التكويني ، ولكن في مثل (الطهارة شرط في صحة الصلاة) ليس بالضرورة أن يكون الشرط متقدِّما ، فمن الممكن أن الشارع يقول : " افعل هذا الفعل ثم صُمْ " أو يقول : " صُمْ ثم افعل هذا الفعل " ، مثلا صحة صوم المستحاضة في نهار السبت شرطه متأخر وهو غسلها ليلة الأحد ، فإذا اغتسلت ليلة الأحد فإن صومها في نهار السبت صحيح ، وأنت أطلقت عليه شرطا ومشروطا واستعملت القواعد العقلية الفلسفية المختصة بالأمور التكوينية ، والشارع لم يطلق عليها هذه المصطلحات ، والإشكالات جاءت من مصطلحاتكم ، المقدمة الكبرى فلسفية وهي أن الشرط يستحيل أن يتأخر عن المشروط ، وصاحب الكفاية زاد وقال بأن الشرط لا يكون متقدما على المشروط بل لا بد أن يكون الشرط مقارِنا للمشروط ، فالنار تحرق الورقة في نفس وقت المماسة للنار ، فالشرط والمشروط لا بد أن يكونا موجودين في وقت

واحد ، فذاك الذي أطلقوا عليه شرطا شرعيا طبقوا عليه الشرط الفلسفي ، فأنشأوا قياسا من الشكل الأول :

المقدمة الصغرى : هذا شرط .

المقدمة الكبرى : وكل شرط يتقدَّم على المشروط .

النتيجة : هذا الشرط يتقدَّم على المشروط .

والمغالطة في الكبرى والحد الأوسط لم يتكرر لأن في قولنا : " هذا شرط " يقصد الشرط الشرعي ، والمقصود في الكبرى : " وكل شرط " هو الشرط العقلي الفلسفي ، ومعنى الشرط في الصغرى يختلف عن معنى الشرط في الكبرى لأنه مشترك لفظي ، وإذا أردنا أن نأخذ بهذا القياس فلا بد أوّلا أن نثبت أن الشرط الشرعي كالشرط العقلي في أنه لا بد أن يكون متقدِّما على المشروط ، فقوانين عالم التكوين كاستحالة الدور والتسلسل لا تأتي في عالم الاعتبار .

والمحقق العراقي استدل وقال إن الركن الثالث لا بد أن يصاغ بصياغة جديدة ، وذلك بأن يكون العلم الإجمالي منجِّزا لمعلومه على كل تقدير ، وفي المقام ليس منجِّزا على كل تقدير بل على تقدير دون تقدير .

قد يقال :

المعلوم بالإجمال هنا نجس .

الجواب :

لا نعلم أن النجس هنا هو المعلوم بالإجمال لأنه قد يوجد نجس آخر ، فيكون مجرى لأصالة الطهارة .

التطبيق على الكتاب :

الركن الثالث :

أن يكون كل من الطرفين مشمولا في نفسه وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي (مشمولا) لدليل الأصل المؤمِّن إذ لو كان أحدهما – مثلا – غير مشمول لدليل الأصل المؤمِّن (لا للتعارض بل) لسبب آخر لجرى الأصل المؤمِّن في الطرف الآخر بدون محذور (لأن عدم الجريان كان لمحذور التعارض والمفروض عدم وجود التعارض) ، وهذه الصياغة (للركن الثالث) إنما تلائم إنكار القول بعلية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية (فتلائم القول

بالاقتضاء) إذ بناء على هذا الإنكار يتوقف تنجّز وجوب الموافقة القطعية على التعارض بين الأصول المؤمِّنة (، ومع عدم التعارض فيجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر بلا محذور) ، وأما على القول بالعلية – كما هو مذهب المحقق العراقي (الذي يقول بأن العلم الإجمالي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية مطلقا أي سواء تعارضت الأصول المؤمنة أم لم تتعارض) – فلا تصح الصياغة المذكورة لأن مجرد كون الأصل المؤمن في أحد الطرفين لا معارض له لا يكفي لجريان الأصل المؤمن (في الطرف الآخر) لأنه ينافي علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية ، فلا بد من افتراض نكتة في الرتبة السابقة تعطل العلم الإجمالي عن التنجيز ليتاح للأصل المؤمن أن يجري (لوجود الشبهة البدوية بعد سقوط العلم الإجمالي) ، ومن هنا صاغ المحقق العراقي الركن الثالث صياغة أخرى (، فالمحقق العراقي رأى أن وجدانه الفقهي يقول بأنه لا بد أن يجري الأصل هنا ، ولكن مبانيه في العلية لا تعطيه المبرر لذلك ، فبدأ بالبحث عن دليل في علم الأصول) .

التوضيح :

الكلام في الركن الثالث من أركان العلم الإجمالي ، وهذا الركن يمكن أن يقرَّب بإحدى صيغتين ، والصيغة الأولى على مبنى الاقتضاء للمحقق النائيني ، والصيغة الثانية على مبنى العلية للمحقق العراقي .

الصياغة الجديدة للركن الثالث :

المحقق العراقي قرّب الركن الثالث بهذه الصيغة بأن يكون العلم الإجمالي قادرا على تنجيز معلومه على كل تقدير ، فإن كان معلومه هنا فينجِّزه ، وإن كان معلومه هناك فينجِّزه ، ومع فرض أن أحد الطرفين منجَّز بتنجيز آخر وبدليل آخر فلا يكون العلم الإجمالي صالحا للتنجيز على كل تقدير بل يكون صالحا للتنجيز على تقدير دون تقدير ، فيجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر لأنه لا يوجد عندنا علم إجمالي ، فالعلم الإجمالي هو الذي ينجِّز على كل تقدير، وفي المقام لا يوجد تنجيز على كل تقدير بل يوجد تنجيز على تقدير دون تقدير .

التطبيق على الكتاب :

الصياغة الجديدة للركن الثالث للمحقق العراقي :

تنجيز العلم الإجمالي يتوقف على صلاحية العلم لتنجيز معلومه على جميع تقادير ذلك

العلم (وبجميع الأطراف) ، فإذا لم يكن العلم الإجمالي صالحا لذلك (- أي لتنجيز معلومه على جميع التقادير -) فلا يكون منجِّزا ، وعلى هذا فكلما كان المعلوم الإجمالي على أحد التقديرين غير صالح للتّنجّز بالعلم الإجمالي (- نعم صالح للتّنجّز بدليل آخر كأمارة أو استصحاب ، وهذا التنجّز في رتبة سابقة على تنجيز العلم الإجمالي -) لم يكن العلم الإجمالي منجِّزا لأن العلم الإجمالي لا يصلح للتنجيز إلا على بعض تقادير معلومه .

سؤال مقدَّر :

إن قلت لينجِّزه العلم الإجمالي على هذا التقدير ، فالنتيجة أنه على هذا التقدير لو كان المعلوم بالعلم الإجمالي موجودا فالنجاسة موجودة فلينجِّزه وأنت قائل بأن العلم الإجمالي علة لوجوب الموافقة القطعية ولا تجري الطهارة في الطرف الآخر .

الجواب عن السؤال المقدَّر :

هذا التقدير غير معلوم (بالعلم الإجمالي حتى يقول أنا المعلوم بالعلم الإجمالي) ، فلا أثر عقلا لمثل هذا العلم الإجمالي (، فالعلم الإجمالي لا ينجِّزه على هذا التقدير لأن هذا الطرف لا يقول أنا المعلوم بالإجمال ، وعلى هذا الأساس لا يمكن للعلم الإجمالي أن ينجِّز على هذا التقدير في هذا الطرف) .

النتيجة :

يترتب على ذلك أن العلم الإجمالي لا يكون منجِّزا إذا كان أحد طرفيه منجَّزا بمنجِّز آخر غير العلم الإجمالي من أمارة أو أصل عملي منجِّز (، كما ذكرنا في المثال ، وهو أنه يوجد عندنا هنا استصحاب للنجاسة ، فيوجد منجِّز سابق) ، وذلك لأن العلم الإجمالي في هذه الحالة لا يصلح لتنجيز معلومه (على كل تقدير بل يصلح لتنجيز معلومه) على تقدير انطباقه على مورد الأمارة أو الأصل العملي (، والعلم الإجمالي لا يمكن أن ينجِّز) لأن هذا المورد منجَّز في نفسه (بالأمارة أو الأصل العملي) ، والمنجَّز يستحيل أن يتنجَّز بمنجِّز آخر لاستحالة اجتماع علّتين مستقلتين على أثر (ومعلول) واحد (، وهذه قاعدة عقلية فلسفية) ، وهذا يعني أن العلم الإجمالي غير صالح لتنجيز معلومه على كل حال (بل على حال دون حال) ، فلا يكون لهذا العلم الإجمالي أثر .

التوضيح :

الفرق العملي بين الصياغتين :

في النتيجة هل يجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر أو لا يجري ؟

فإن قلت يجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر فلا يوجد فرق بين الصياغتين .

وإن قلت لا يجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر فالصياغة الجديدة لم تؤثر شيئا لأن العلم الإجمالي علة لوجوب الموافقة القطعية ولا يجري الأصل المؤمن في الطرفين .

يجاب على ذلك بأنه يوجد فرق :

إذا كان أحد الطرفين فيه استصحاب نجاسة والطرف الآخر فيه أصالة الطهارة ، وهذا العلم الإجمالي عند المحقق العراقي غير منجِّز لأن الطرف الأول نُجِّزَ بمنجِّز سابق فيسقط العلم الإجمالي ويجري الأصل المؤمن في الطرف الثاني بلا معارض ، والمحقق العراقي يمكن له أن يأخذ هذه النتيجة بناء على مبناه بالصياغة الثانية ، وإذا لم يقل بالصياغة الثانية فلا يمكنه الوصول إلى هذه النتيجة لأن مبناه هو أن العلم الإجمالي علة لوجوب الموافقة القطعية سواء جرى أصل مؤمن في الطرف الآخر أم لم يَجْرِ ، وبجريان استصحاب النجاسة في الطرف الأول لا يجري الأصل المؤمن في الطرف الأول ، وعلى مبنى المحقق العراقي أن الأصل المؤمن لا يجري في الطرف الثاني لأن العلم الإجمالي علة لوجوب الموافقة القطعية على مبناه ، ولكن الصياغة الجديدة للمحقق العراقي تفتح له الطريق لإجراء أصالة الطهارة في الطرف الثاني .

وأما لو فرضنا أن هنا عندنا استصحاب نجاسة واستصحاب طهارة في الطرف الأول ولا نعلم المتقدم من المتأخر فالصياغة الجديدة للمحق العراقي لا تفيد ، وأما صياغة المحقق النائيني فتفيد لأن المحقق النائيني يقول عندي استصحاب الطهارة في الطرف الثاني ولا يعارضه استصحاب الطهارة في الطرف الأول لأن الاستصحابين في الطرف الأول يتعارضان فيتساقطان فيجري استصحاب الطهارة في الطرف الثاني بلا محذور ، والمحقق العراقي قال لا يتنجز العلم الإجمالي إذا تنجز بمنجز سابق ، وهنا لا يوجد منجز سابق لأن الاستصحابين يتساقطان فيبقى العلم الإجمالي قائما فيكون منجزا ، والثمرة تظهر في هذه الحالة .

إذن :

إذا بنينا على صيغة المحقق النائيني تجري أصالة الطهارة في الطرف الثاني إذا كان عندنا استصحاب نجاسة في الطرف الأول ، وإذا بنينا على صيغة المحقق العراقي يقول عندنا أصالة

الطهارة في الطرف الثاني واستصحاب النجاسة في الطرف الأول ، فأصالة الطهارة تجري في الطرف الثاني ولا تجري في الطرف الأول لوجود استصحاب النجاسة وهو المنجز السابق ، فيجري الأصل المؤمن ولا ينافيه علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية بسبب وجود المنجز السابق في الطرف الأول ، وعلى كلا الصيغتين تجري أصالة الطهارة ، وهنا لا تظهر الثمرة في الفرق بين الصيغتين .

وتظهر الثمرة في الفرق بين الصياغتين حينما يكون استصحاب الطهارة في طرف معه استصحاب النجاسة ولا نعلم المتقدم من المتأخر ، فلا يوجد منجز سابق لتساقط الاستصحابين ، فعلى مبنى المحقق النائيني يجري الأصل المؤمن في الطرف الأول لأن الاستصحابين يتساقطان ، وعلى مبنى المحقق العراقي لا يجري الأصل المؤمن في الطرف الثاني لأن المنجز السابق سقط لتعارض استصحاب النجاسة واستصحاب الطهارة فيكون العلم الإجمالي منجزا ، فتظهر الثمرة في هذه الحالة وهي ما إذا كان عندنا استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة في طرف وكان عندنا أصالة الطهارة في الطرف الآخر ، فعلى صيغة المحقق النائيني يتعارض الاستصحابان ويتساقطان ويجري الأصل المؤمن في الطرف الثاني بلا معارض ، وعلى صيغة المحقق العراقي لا يوجد المنجز السابق لتعارض استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة في الطرف الأول وتساقطهما فيبقى العلم الإجمالي منجزا لوجوب الموافقة القطعية .

التطبيق على الكتاب :

الفرق العملي بين الصياغتين :

الفرق العملي بين هاتين الصياغتين يظهر في حالة عدم تواجد أصل مؤمن في أحد الطرفين وعدم ثبوت منجِّز فيه أيضا (لتساقط استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة) سوى العلم الإجمالي فإن الركن الثالث حسب الصياغة الأولى لا يكون ثابتا (فيختل الركن الثالث فيختل العلم الإجمالي بناء على صيغة المحقق النائيني لأن الطرف الثاني لا معارض له) ولكنه حسب الصياغة الثانية (للمحقق العراقي) فالركن الثالث ثابت (فلا ينحل العلم الإجمالي لأنه لا يوجد منجز سابق في الطرف الأول لتساقط الاستصحابين فيتنجز العلم الإجمالي) .

رأي السيد الشهيد :

الصحيح هو الصياغة الأولى للمحقق النائيني .

التوضيح :

الركن الرابع :

توجد فيه صياغتان أيضا ، الصياغة الأولى هي الصياغة المشهورة ، وهي أن الأصول المؤمنة لا تجري إذا لزم من جريانها حصول المخالفة القطعية ووقوعها خارجا ، وإذا لزم منها مخالفة قطعية ولكن لا يمكن أن تقع خارجا فالأصول المؤمنة تجري .

مثال :

دوران الأمر بين المحذورين ، هذا الفعل إما واجب وإما حرام ، فهو إما يفعل فهو حرام وإما يترك فهو واجب ، ولا يمكن أن يفعل ويترك في نفس الوقت لأنه من باب اجتماع النقيضين "يفعل ولا يفعل" ، ويمكن إجراء البراءة عن الوجوب ، ويمكن إجراء البراءة عن الحرمة ، ولا تلزم مخالفة عملية لأن الوجوب غير موجود والحرمة غير موجودة ، فالنتيجة إما تعمل بالوجوب وإما تعمل بالحرمة ، وسيأتي مفصلا في دوران الأمر بين المحذورين .

التطبيق على الكتاب :

الركن الرابع :

أن يكون جريان البراءة في كل من الطرفين مؤدّيا إلى الترخيص في المخالفة القطعية وإمكان وقوع المخالفة القطعية خارجا على وجه مأذون فيه إذ لو كانت المخالفة القطعية ممتنعة على المكلف حتى مع الإذن والترخيص لقصور في قدرته (- ولو عبّر لاستحالته مثلا لدوران الأمر بين المحذورين كان التعبير أدقّ ، والمحال ليس قصورا في قدرة المكلف بل القصور في ذات الشيء لأنه لا يمكن أن يتحقق -) فلا محذور في إجراء البراءة في كل من الطرفين (، فقد تجري البراءة في الطرفين ولكن لا يمكن أن تقع المخالفة القطعية في الخارج فتجري البراءة في الطرفين ، ولا يقصد الإمكان العقلي للمخالفة القطعية موجود دائما بل وقوع المخالفة القطعية خارجا على وجه يأذن الشارع بوقوعه ، فيرتكب جميع الأطراف لأن الشارع أذن بارتكابها جميعا أي يوجد إمكان شرعي لا إمكان عقلي ، والإمكان أعم من الإمكان العقلي والإمكان الشرعي ، وعندما قيده بقيد "على وجه مأذون فيه" فكان الإمكان الشرعي ، فلكي يكون العلم الإجمالي منجزا لا بد أن يكون جريان البراءة في جميع الأطراف مؤدّيا إلى المخالفة القطعية والإمكان الشرعي لوقوع تلك المخالفة ، فلا بد من تقييد الإمكان بقيد "على وجه مأذون فيه" ليكون

الإمكان الشرعي لا الإمكان العقلي ، ولو لزم من جريان البراءة المخالفة القطعية بإجراء البراءة عن الوجوب وإجراء البراءة عن الحرمة ونعلم بأن إجراء البراءتين يؤدي إلى مخالفة الواقع لأن الفعل إما واجب وإما حرام فلا يمكن وقوع المخالفة القطعية خارجا على وجه مأذون به فتجري البراءة بلا محذور) .

وركنية هذا الركن مبنية على إنكار علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية ، وأما بناء على العلية فلا دخل لذلك في التنجيز إذ يكفي في امتناع جريان الأصول المؤمنة حينئذ كونها مؤدية للترخيص ولو في بعض الأطراف (، ولو بنينا على مسلك العلية لا تجري البراءة أصلا سواء في طرف أم في الطرفين لأن العلم الإجمالي إذا تحقق فلا تجري البراءة لا في الطرفين ولا في طرف واحد ، وهذه هي الصياغة التي أشار إليها المشهور) .

التوضيح :

صياغة السيد الخوئي :

السيد الخوئي له صياغة لهذا المحذور ، فالمحذور ليس هو المخالفة القطعية بل هو الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، في الركن الرابع قال المشهور لا تجري الأصول المؤمنة لأنه يلزم الوقوع في المخالفة القطعية ، قال حتى لو لم تلزم المخالفة القطعية فلا تجري الأصول المؤمنة ، أساسا الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية هو ممتنع ومحال سواء لزم منه محذور الوقوع خارجا أم لم يلزم منه محذور الوقوع خارجا ، ففي دوران الأمر بين المحذورين لا تجري الأصول المؤمّنة لأنه يؤدي إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، فإذا أجرينا البراءة عن الوجوب وأجرينا البراءة عن الحرمة فهاتان البراءتان على خلاف الواقع ، فالمحذور ليس هو وقوع المخالفة خارجا بل هو الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، فلو أجرينا البراءة في الطرفين يحصل ترخيص قطعي في مخالفة الواقع .

رد السيد الشهيد على رأي المحقق الخوئي :

مر سابقا أن هذا المحذور ليس تاما ولا دليل عليه .

التطبيق على الكتاب :

صياغة السيد الخوئي :

وهناك صياغة أخرى لهذا الركن تبناها السيد الأستاذ ، وهي أن يكون جريان الأصول مؤديا

إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ولو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية (ووقوعها خارجا) .

رد السيد الشهيد على رأي السيد الخوئي :

تقدم الحديث عن ذلك بالقدر المناسب (في "شبهة التخيير" التي أشار إليها المحقق العراقي ، ففي دوران الأمر بين المحذورين على الصيغة المشهورة للركن الرابع – وهو وقوع المخالفة القطعية خارجا – تجري البراءة في الطرفين وتلزم المخالفة الواقعية ولا تلزم المخالفة العملية فتجري البراءة بلا محذور ، فنحن لا ندور مدار مخالفة الواقع بل ندور مدار المخالفة العملية سواء لزم من جريان الأصول المؤمنة مخالفة الواقع أم لم يلزم مخالفة الواقع ، ففي دوران الأمر بين المحذورين توجد براءة عن الوجوب وبراءة عن الحرمة ، وعلى مبنى السيد الخوئي في دوران الأمر بين المحذورين لا يمكن إجراء البراءة في الطرفين لأنه يلزم مخالفة الواقع ، فلا تجري البراءة في الطرفين ، فالثمرة تظهر هنا وهو أنه في دوران الأمر بين المحذورين بناء على الصيغة الأولى تجري البراءة ، وبناء على الصيغة الثانية لا تجري البراءة) .

تحقيق السيد الشهيد للصياغة المشهورة :

الصياغة المشهورة المطروحة فعلا للركن الرابع سيأتي مزيد تحقيق وتعديل بالنسبة إليها في مبحث الشبهة غير المحصورة إن شاء الله تعالى .

متن الكتاب :

- ٣ -

تطبيقات منجزية العلم الاجمالي

عرفنا في ضوء ما تقدم الأركان الأربعة لتنجيز العلم الإجمالي ، فكلما انهدم واحد منها بطلت منجزيته ، وكل الحالات التي قد يدعى سقوط العلم الاجمالي فيها عن المنجزية لا بد من افتراض انهدام أحد الأركان فيها وإلا فلا مبرر للسقوط .

وفيما يلي نستعرض عددا مهما من هذه الحالات لدراستها من خلال ذلك :

١- زوال العلم بالجامع :

الحالة الأولى أان يزول العلم بالجامع رأسا ، ولذلك صور :

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

الصورة الثانية : أن يتشكك العالم فيما كان قد علم به فيتحول علمه بالجامع إلى الشك البدوي ، والامر فيه كذلك أيضا .

ولكن قد يتوهم بقاء الأطراف على منجزيتها لان الأصول المؤمنة تعارضت فيها في حال وجود العلم الاجمالي ، وهو وان زال ولكنها بعد تعارضها وتساقطها لا موجب لعودها فتظل الشبهة في كل طرف بلا أصل مؤمن فتتنجز .

وقد يجاب على هذا التوهم بان الشك الذي سقط اصله بالمعارضة هو الشك في انطباق المعلوم بالاجمال ، وهذا الشك زال بزوال العلم الاجمالي ووجد بدلا عنه الشك البدوي ، وهو فرد جديد من موضوع دليل الأصل ، ولم يقع الأصل المؤمن عنه طرفا للمعارضة ، فيجري بدون إشكال .

وفي كل من هاتين الصورتين يزول العلم بحدوث الجامع رأسا .

الصورة الثالثة : ان يزول العلم بالجامع بقاء وان كان العلم بحدوثه لا يزال مستمرا ، وهذه الصورة تتحقق على انحاء :

النحو الأول : أن يكون للجامع المعلوم أمد محدد بحيث يرتفع متى ما استوفاه ، فإذا

استوفي أمده لم يعد هناك علم بالجامع بقاء ، بل يعلم بارتفاعه وان كان العلم بحدوثه ثابتا .

النحو الثاني : أن يكون الجامع على كل تقدير متيقنا إلى فترة ومشكوك البقاء بعد ذلك ، وفي مثل ذلك يزول أيضا العلم بالجامع بقاء ، ولكن يجري استصحاب الجامع المعلوم ، ويكون الاستصحاب حينئذ بمثابة العلم الاجمالي .

النحو الثالث : أن يكون الجامع المعلوم مرددا بين تكليفين غير أن أحدهما على تقدير تحققه يكون أطول مكثا في عمود الزمان من الآخر ، كما إذا علم بحرمة الشرب من هذا الاناء إلى الظهر أو بحرمة الشرب من الاناء الآخر إلى المغرب ، فبعد الظهر لا علم بحرمة أحد الإناءين فعلا ، فهل يجوز الشرب من الاناء الآخر حينئذ لزوال العلم الاجمالي ؟

والجواب بالنفي ، وذلك لعدم زوال العلم الاجمالي وعدم خروج الطرف الاخر عن كونه طرفا له فان الجامع المردد بين التكليف القصير والتكليف الطويل الأمد لا يزال معلوما حتى الآن كما كان ، فالتكليف الطويل في الاناء الآخر بكل ما يضم من تكاليف انحلالية بعدد الآنات إلى المغرب طرف للعلم الاجمالي ، وتسمى مثل ذلك بالعلم الاجمالي المردد بين القصير والطويل ، وحكمه انه ينجز الطويل على امتداده .

النحو الرابع : أن يكون التكليف في أحد طرفي العلم الاجمالي مشكوك البقاء على تقدير حدوثه ، وقد يقال في مثل ذلك بسقوط المنجزية لان فترة البقاء المشكوكة من ذلك التكليف لا موجب لتنجزها بالعلم الاجمالي لأنها ليست طرفا للعلم الاجمالي ولا بالاستصحاب إذ لا يقين بالحدوث ليجري الاستصحاب .

وقد يجاب على ذلك بأن الاستصحاب يجري على تقدير الحدوث بناء على أنه متقوم بالحالة السابقة لا باليقين بها ، ومعه يحصل العلم الاجمالي اما بثبوت الاستصحاب في هذا الطرف أو ثبوت التكليف الواقعي في الطرف الآخر ، وهو كاف للتنجيز .

٢- الاضطرار إلى بعض الأطراف :

الحالة الثانية : ان يعلم اجمالا بنجاسة أحد الطعامين ويكون مضطرا فعلا إلى تناول أحدهما ، ولا شك في أن المكلف يسمح له بتناول ما يضطر إليه ، وانما نريد ان نعرف ان العلم الاجمالي هل يكون منجزا لوجوب الاجتناب عن الطعام الآخر أو لا ؟

وهذه الحالة لها صورتان : إحداهما أن يكون الاضطرار متعلقا بطعام معين ، والأخرى

أن يكون بالامكان دفعه بأي واحد من الطعامين :

اما الصورة الأولى : فالعلم الاجمالي فيها يسقط عن المنجزية لزوال الركن الأول حيث لا يوجد علم اجمالي بجامع التكليف ، والسبب في ذلك : ان نجاسة الطعام المعلومة إجمالا جزء الموضوع للحرمة ، والجزء الآخر عدم الاضطرار ، وحيث إن المكلف يحتمل ان النجس المعلوم هو الطعام المضطر إليه بالذات فلا علم له بالتكليف الفعلي ، فتجري البراءة عن حرمة الطعام غير المضطر إليه وغيرها من الأصول المؤمنة بدون معارض لان حرمة الطعام المضطر إليه غير محتملة ليحتاج إلى الأصل بشأنها ، ولكن هذا على شرط أن لا يكون الاضطرار متأخرا عن العلم الاجمالي والا بقي على المنجزية لأنه يكون من حالات العلم الاجمالي المردد بين الطويل والقصير إذ يعلم المكلف بتكليف فعلي في هذا الطرف قبل حدوث الاضطرار أو في الطرف الآخر حتى الآن .

وقد يفترض الاضطرار قبل العلم ولكنه متأخر عن زمان النجاسة المعلومة ، كما إذا اضطر ظهرا إلى تناول أحد الطعامين ثم علم –قبل أن يتناول– ان أحدهما تنجس صباحا، وهنا العلم بجامع التكليف الفعلي موجود فالركن الأول محفوظ ، ولكن الركن الثالث غير محفوظ لان التكليف على تقدير انطباقه على مورد الاضطرار فقد انتهى أمده ولا اثر لجريان البراءة عنه فعلا ، فتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض .

ويطّرد ما ذكرناه في غير الاضطرار أيضا من مسقطات التكليف ، كتلف بعض الأطراف أو تطهيرها ، كما إذا علم اجمالا بنجاسة أحد إناءين ثم تلف أحدهما أو غسل بالماء فإن العلم الاجمالي لا يسقط عن المنجزية بطرو المسقطات المذكورة بعده ، ويسقط عن المنجزية بطروها مقارنة للعلم الاجمالي أو قبله .

واما الصورة الثانية : فلا شك في سقوط وجوب الموافقة القطعية بسبب الاضطرار المفروض ، وانما الكلام في جواز المخالفة القطعية ، فقد يقال بجوازها كما هو ظاهر المحقق الخراساني " رحمه الله " .

وبرهان ذلك يتكون مما يلي :

أولا : ان العلم الاجمالي بالتكليف علة تامة لوجوب الموافقة القطعية .

ثانيا : ان المعلول هنا ساقط .

ثالثا : يستحيل سقوط المعلول بدون سقوط العلة .

فينتج : انه لا بد من الالتزام بسقوط العلم الاجمالي بالتكليف ، وذلك بارتفاع التكليف ، فلا تكليف مع الاضطرار المفروض ، وبعد ارتفاعه وان كان التكليف محتملا في الطرف الآخر ولكنه حينئذ احتمال بدوي مؤمن عنه بالأصل .

والجواب عن ذلك :

أولا : بمنع علية العلم الاجمالي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية .

ثانيا : بان ارتفاع وجوب الموافقة القطعية الناشئ من العجز والاضطرار لا ينافي العلية المذكورة لان المقصود منها عدم امكان جعل الشك مؤمنا لان الوصول بالعلم تام ولا ينافي ذلك وجود مؤمن آخر وهو العجز كما هو المفروض في حالة الاضطرار .

ثالثا : لو سلمنا فقرات البرهان الثلاث فهي انما تنتج لزوم التصرف في التكليف المعلوم على نحو لا يكون الترخيص في تناول أحد الطعامين لدفع الاضطرار إذنا في ترك الموافقة القطعية له ، وذلك يحصل برفع اليد عن اطلاق التكليف لحالة واحدة وهي حالة تناول الطعام المحرم وحده من قبل المكلف المضطر مع ثبوته في حالة تناول كلا الطعامين معا ، فمع هذا الافتراض إذا تناول المكلف المضطر العالم اجمالا أحد الطعامين فقط لم يكن قد ارتكب مخالفة احتمالية على الاطلاق ، وإذا تناول كلا الطعامين فقد ارتكب مخالفة قطعية للتكليف المعلوم ، فلا يجوز .

٣- انحلال العلم الاجمالي بالتفصيلي :

لكل علم اجمالي سبب ، والسبب تارة يكون مختصا في الواقع بطرف معين من أطراف العلم الاجمالي ، وأخرى تكون نسبته إلى الطرفين أو الأطراف على نحو واحد .

ومثال الأول : ان ترى قطرة دم تقع في أحد الإناءين ولا تميز الاناء بالضبط فتعلم اجمالا بنجاسة أحد الإناءين ، والسبب هو قطرة الدم ، وهي في الواقع مختصة بأحد الطرفين ، ويمكن ان تؤخذ قيدا في المعلوم بأن تقول : اني اعلم اجمالا بنجاسة ناشئة من قطرة الدم التي رأيتها لا بنجاسة كيفما اتفقت ، ويترتب على ذلك : انه إذا حصل علم تفصيلي بنجاسة اناء معين من الإناءين فإن كان هذا العلم التفصيلي بنفس سبب العلم الاجمالي بان علمت تفصيلا بان القطرة قد سقطت هنا انحل العلم الاجمالي بالعلم

التفصيلي وانهدم الركن الثاني إذ يكون من النحو الأول من الانحاء الأربعة المتقدمة – عند الحديث عن ذلك الركن – ، وان كان هذا العلم التفصيلي بسبب آخر ، كما إذا رأيت قطرة أخرى من الدم تسقط في الاناء المعيَّن لم ينحل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي لان المعلوم التفصيلي ليس مصداقا للمعلوم الاجمالي لينطبق عليه ويسري العلم من الجامع إلى الفرد بخصوصه ، وكذلك الامر إذا شك في أن سبب العلم التفصيلي هو نفس تلك القطرة أو غيرها حيث لا يحرز حينئذ كون المعلوم التفصيلي مصداقا للمعلوم الاجمالي ، ويدخل في النحو الثالث من الانحاء الأربعة المتقدمة – عند الحديث عن الركن الثاني – .

ومثال الثاني : اي ما كانت نسبة سبب العلم الاجمالي فيه إلى الأطراف متساوية – ان يحصل علم اجمالي بنجاسة أحد الإناءات التي هي في معرض استعمال الكافر أو الكلب لمجرد استبعاد ان يمر زمان طويل بدون ان يستعمل بعضها ، فان هذا الاستبعاد نسبته إلى الأطراف على نحو واحد ، ويترتب على ذلك أنه لا يصلح أن يكون قيدا مخصصا للمعلوم الاجمالي ، وعليه فإذا حصل العلم التفصيلي بنجاسة اناء معين انحل العلم الاجمالي حتما لانهدام الركن الثاني ، وذلك لان المعلوم التفصيلي مصداق للمعلوم الاجمالي جزما حيث لم يتخصص المعلوم الاجمالي بقيد زائد ، ومعه يسري العلم من الجامع إلى الفرد ويدخل في النحو الثاني من الانحاء الأربعة المتقدمة – عند الحديث عن الركن الثاني – .

وفي كل حالة يثبت فيها الانحلال يجب أن يكون المعلوم التفصيلي والمعلوم الاجمالي متحدين في الزمان ، واما إذا كان المعلوم التفصيلي متأخرا زمانا فلا انحلال للعلم الاجمالي حقيقة لعدم كون المعلوم التفصيلي حينئذ مصداقا للمعلوم الاجمالي .

ولا يشترط في الانحلال الحقيقي وانهدام الركن الثاني التعاصر بين نفس العلمين ، فان العلم التفصيلي المتأخر زمانا يوجب الانحلال أيضا إذا أحرز كون معلومه مصداقا للمعلوم بالاجمال لان مجرد تأخر العلم التفصيلي مع احراز المصداقية لا يمنع عن سراية العلم قهرا من الجامع إلى الخصوصية ، وهو معنى الانحلال .

٤– الانحلال الحكمي بالامارات والأصول :

إذا جرت في حق المكلف امارات أو أصول شرعية منجزة للتكليف في بعض أطراف العلم الاجمالي فلا انحلال حقيقي ولا تعبدي كما تقدم ، ولكن ينهدم الركن الثالث باحدى

صيغتيه المتقدمتين إذا توفرت شروط :

أحدها : أن لا يقل البعض المنجز بالامارة أو الأصل الشرعي عن عدد المعلوم بالاجمال من التكاليف .

ثانيها : أن لا يكون المنجز الشرعي من امارة أو أصل ناظرا إلى تكليف مغاير لما هو المعلوم اجمالا ، كما إذا علم اجمالا بحرمة أحد الإناءين بسبب نجاسته وقامت البينة على حرمة أحدهما المعيَّن بسبب الغصب .

ثالثها : أن لا يكون وجود المنجز الشرعي متأخرا عن حدوث العلم الاجمالي .

فكلما توفرت هذه الشروط الثلاثة انهدم الركن الثالث لجريان الأصل المؤمن في غير مورد المنجز الشرعي بلا معارض وفقا للصيغة الأولى ، ولعدم صلاحية العلم الاجمالي للاستقلال في تنجيز معلومه على كل تقدير وفقا للصيغة الثانية .

ويسمى السقوط عن المنجزية في هذه الحالة بالانحلال الحكمي تمييزا له عن الانحلال الحقيقي والانحلال التعبدي .

واما إذا اختل الشرط الأول فالعلم الاجمالي منجز للعدد الزائد ، والأصول بلحاظه متعارضة ، وإذا اختل الشرط الثاني فالامر كذلك لان ما ينجزه العلم في مورد الامارة غير ما تنجزه الامارة نفسها ، وإذا اختل الشرط الثالث كان العلم الاجمالي منجزا والركن الثالث محفوظا لان الأصول المؤمنة في غير مورد الامارة والأصل الشرعي المنجز معارضة بالأصول المؤمنة التي كانت تجري في موردهما قبل ثبوتهما ، وبكلمة أخرى إذا اخذنا من مورد المنجز الشرعي فترة ما قبل ثبوت هذا المنجز ومن غيره الفترة الزمنية على امتدادها حصلنا على علم اجمالي تام الأركان فينجز .

ومن هنا يعرف ان انهدام الركن الثالث بالمنجز الشرعي مرهون بعدم تأخر نفس المنجز عن العلم ، ولا يكفي عدم تأخر مؤدي الامارة مثلا مع تأخر قيامها ، وذلك لان سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز في حالات قيام المنجز الشرعي في بعض أطرافه إنما هو بسبب المنجزية الشرعية باحدى الصيغتين السابقتين ، والمنجزية لا تبدأ الا من حين قيام الامارة أو جريان الأصل سواء كان المؤدَّى مقارنا لقيامها أو سابقا على ذلك .

وبالمقارنة بين الانحلال الحكمي كما شرحناه هنا والانحلال الحقيقي كما شرحناه آنفا يظهر انهما يختلفان في هذه النقطة ، فبينما العبرة في الانحلال الحكمي بعدم تأخر نفس المنجز الشرعي عن العلم الاجمالي نلاحظ ان العبرة في الانحلال الحقيقي كانت بملاحظة جانب المعلوم التفصيلي وعدم تأخره عن زمان المعلوم الاجمالي ، وذلك لان ميزانه سراية العلم من الجامع إلى الفرد ، وهي لازم قهري لانطباق المعلوم الاجمالي على المعلوم التفصيلي ومصداقية هذا لذاك ولا دخل لتاريخ العلمين في ذلك ، فمتى ما اجتمع العلمان ولو بقاء وحصل الانطباق المذكور حصل الانحلال الحقيقي .

٥- اشتراك علمين اجماليين في طرف :

قد يفترض ان أحد طرفي العلم الاجمالي طرف في علم اجمالي آخر ، فإن كان العلمان متعاصرين فلا شك في تنجيزهما معا وَتَلَقِّي الطرف المشترك التنجز منهما معا لان مرجع العلمين إلى العلم بثبوت تكليف واحد في الطرف المشترك أو تكليفين في الطرفين الآخرين، واما إذا كان أحدهما سابقا على الآخر فقد يقال : ان العلم المتأخر يسقط عن المنجزية لاختلال الركن الثالث إما بصيغته الأولى ، وذلك بتقريب ان الطرف المشترك قد سقط عنه الأصل المؤمن سابقا بتعارض الأصول الناشئ من العلم الاجمالي السابق ، فالأصل في الطرف المختص بالعلم الاجمالي المتأخر يجري بلا معارض ، وإما بصيغته الثانية ، وذلك بتقريب ان الطرف المشترك قد تنجز بالعلم السابق ، فلا يكون العلم المتأخر صالحا لمنجزيته ، فهو إذن لا يصلح لمنجزية معلومه على كل تقدير .

ولكن الصحيح عدم السقوط عن المنجزية وبطلان التقريبين السابقين ، وذلك لان العلم الاجمالي الأول لا يوجب التنجيز في كل زمان ، وتعارض الأصول في الأطراف كذلك الا بوجوده الفعلي في ذلك الزمان لا بمجرد حدوثه ولو في زمان سابق ، وعليه فتنجز الطرف المشترك بالعلم الاجمالي السابق في زمان حدوث العلم المتأخر انما يكون بسبب بقاء ذلك العلم السابق إلى ذلك الحين لا بمجرد حدوثه ، وهذا يعني ان تنجز الطرف المشترك فعلا له سببان : أحدهما : بقاء العلم السابق . والآخر : حدوث العلم المتأخر ، واختصاص أحد السببين بالتأثير دون الآخر ترجيح بلا مرجح فينجزان معا ، وبذلك يبطل التقريب الثاني ، كما أن الأصل المؤمن في الطرف المشترك يقتضي الجريان في كل آن ،

وهذا الاقتضاء يؤثر مع عدم المعارض ، ومن الواضح ان جريان الأصل المؤمن في الطرف المشترك في الفترة الزمنية السابقة على حدوث العلم الاجمالي المتأخر كان معارضا بأصل واحد – وهو الأصل في الطرف المختص بالعلم السابق – غير أن جريانه في الفترة الزمنية اللاحقة يوجد له معارضان وهما الأصلان الجاريان في الطرفين المختصين معا ، وبذلك يبطل التقريب الأول ، فالعلمان الاجماليان منجزان معا .

٦– حكم ملاقي أحد الأطراف :

إذا علم المكلف اجمالا بنجاسة أحد المائعين ولاقى الثوب أحدهما المعين حصل علم اجمالي آخر بنجاسة الثوب أو المائع الآخر ، وهذا ما يسمى بملاقي أحد أطراف الشبهة ، وفي مثل ذلك قد يقال بعدم تنجيز العلم الاجمالي الآخر ، فلا يجب الاجتناب عن الثوب وان وجب الاجتناب عن المائعين ، وذلك لاحد تقريبين :

الأول : تطبيق فرضية العلمين الاجماليين المتقدم والمتأخر في المقام بان يقال : إنه يوجد لدي المكلف علمان اجماليان بينهما طرف مشترك وهو المائع الآخر ، فينجز السابق منهما دون المتأخر .

وهذا التقريب إذا تم يختص بفرض تأخر الملاقاة أو العلم بها على الأقل عن العلم بنجاسة أحد المائعين ، ولكنه غير تام كما تقدم .

الثاني : ان الركن الثالث منهدم لان أصل الطهارة يجري في الثوب بدون معارض ، وذلك لأنه أصل طولي بالنسبة إلى أصل الطهارة في المائع الذي لاقاه الثوب – ولنسمّه المائع الأول – ، فأصالة الطهارة في المائع الأول تعارض أصالة الطهارة في المائع الاخر ، ولا تدخل أصالة الطهارة للثوب في هذا التعارض لطوليتها ، وبعد ذلك تصل النوبة إليها بدون معارض وفقا لما تقدم في الحالة الأولى من حالات الاستثناء من تعارض الأصول وتساقطها .

وهذا التقريب إذا تم يجري سواء اقترن العلم بالملاقاة مع العلم بنجاسة أحد المائعين أو تأخر عنه ، فالتقريب الثاني إذن أوسع جريانا من التقريب الأول .

وقد يقال : ان هناك بعض الحالات لا يجري فيها كلا التقريبين ، وذلك فيما إذا حصل العلم الاجمالي بنجاسة أحد المائعين بعد تلف المائع الأول ثم علم بان الثوب كان قد لامس

المائع الأول ، ففي هذه الحالة لا يجري التقريب الأول لان العلم الاجمالي المتقدم ليس منجزا لاختلال الركن الثالث فيه كما تقدم ، فلا يمكن ان يحول دون تنجيز العلم الاجمالي المتأخر بنجاسة الثوب أو المائع الآخر الموجود فعلا ، ولا يجري التقريب الثاني لان الأصل المؤمن في المائع الأول لا معنى له بعد تلفه ، وهذا يعني ان الأصل في المائع الآخر له معارض واحد وهو الأصل المؤمن في الثوب فيسقطان بالتعارض .

ولكن الصحيح ان التقريب الثاني يجري في هذه الحالة أيضا لان تلف المائع الأول لا يمنع عن استحقاقه لجريان أصل الطهارة فيه ما دام لطهارته اثر فعلا وهو طهارة الثوب ، فاصل الطهارة في المائع الأول ثابت في نفسه ويتولى المعارضة مع الأصل في المائع الآخر في المرتبة السابقة ، ويجري الأصل في الثوب بعد ذلك بلا معارض .

٧- الشبهة غير المحصورة :

إذا كثرت أطراف العلم الاجمالي بدرجة كبيرة سميت بالشبهة غير المحصورة ، والمشهور بين الأصوليين سقوطه عن المنجزية لوجوب الموافقة القطعية ، وهناك من ذهب إلى عدم حرمة المخالفة القطعية .

ويجب ان نفترض عامل الكثرة فقط وما قد ينجم عنه من تأثير في اسقاط العلم الاجمالي عن المنجزية دون ان ندخل في الحساب ما قد يقارن افتراض الكثرة من أمور أخرى كخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء .

وعلى هذا الأساس يمكن ان نقرب عدم وجوب الموافقة القطعية وجواز اقتحام بعض الأطراف بتقريبين :

التقريب الأول : ان هذا الاقتحام مستند إلى المؤمن وهو الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف المقتحم ؛ إذ كلما زادت أطراف العلم الاجمالي تضاءلت القيمة الاحتمالية للانطباق في كل طرف حتى تصل إلى درجة يوجد على خلافها اطمئنان فعلي .

وقد استشكل المحقق العراقي وغيره باستشكالين على هذا التقريب :

أحدهما : محاولة البرهنة على عدم وجود اطمئنان فعلي بهذا النحو لان الأطراف كلها متساوية في استحقاقها لهذا الاطمئنان الفعلي بعدم الانطباق ، ولو وجدت اطمئنانات

فعلية بهذا النحو في كل الأطراف لكان ذلك مناقضا للعلم الاجمالي بوجود النجس مثلا في بعضها لان السالبة الكلية التي تتحصل من مجموع الاطمئنانات مناقضة للموجبة الجزئية التي يكشفها العلم الاجمالي .

والجواب على ذلك أن الاطمئنانات المذكورة إذا أدت بمجموعها إلى الاطمئنان الفعلي بالسالبة الكلية فالمناقضة واضحة ، ولكن الصحيح انها لا تؤدي إلى ذلك فلا مناقضة .

وقد تقول : كيف لا تؤدي إلى ذلك ؟ أليس الاطمئنان بـ (الف) والاطمئنان بـ (باء) يؤديان حتما إلى الاطمئنان بمجموع " الألف والباء " ، وكقاعدة عامة ان كل مجموعة من الاحرازات تؤدي إلى احراز مجموعة المتعلقات ووجودها جميعا بنفس تلك الدرجة من الاحراز ؟

ونجيب على ذلك :

أولا : بالنقض ، وتوضيحه ان من الواضح وجود احتمالات لعدم انطباق المعلوم الاجمالي بعدد أطراف العلم الاجمالي ، وهذه الاحتمالات والشكوك فعلية بالوجدان ، ولكنها مع هذا لا تؤدي بمجموعها إلى احتمال مجموع محتملاتها بنفس الدرجة ، فإذا صح ان (ألف) محتمل فعلا و (باء) محتمل فعلا ومع هذا لا يحتمل بنفس الدرجة مجموع (ألف) و (باء) فيصح أن يكون كل منهما مطمئنا به ولا يكون المجموع مطمئنا به .

وثانيا : بالحل ، وهو ان القاعدة المذكورة انما تصدق فيما إذا كان كل من الاحرازين يستبطن – إضافة إلى احراز وجود متعلقه فعلا – احراز وجوده على تقدير وجود متعلق الاحراز الآخر على نهج القضية الشرطية ، فمن يطمئن بان (الف) موجود حتى على تقدير وجود (باء) أيضا ، وان (باء) موجود أيضا حتى على تقدير وجود (الف) فهو مطمئن حتما بوجود المجموع ، وفي المقام الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم الاجمالي على اي طرف وان كان موجودا فعلا ولكنه لا يستبطن الاطمئنان بعدم الانطباق عليه حتى على تقدير عدم الانطباق على الطرف الآخر ، والسبب في ذلك أن هذا الاطمئنان انما نشأ من حساب الاحتمالات وإجماع احتمالات الانطباق في الأطراف الأخرى على نفي الانطباق في هذا الطرف ، فتلك الاحتمالات إذن هي الأساس في تكون الاطمئنان ، فلا مبرر –إذن– للاطمئنان بعدم الانطباق على طرف عند افتراض عدم الانطباق على الطرف

الآخر لأن هذا الافتراض يعني بطلان بعض الاحتمالات التي هي الأساس في تكون الاطمئنان بعدم الانطباق .

واما الاستشكال الآخر فيتجه – بعد التسليم بوجود الاطمئنان المذكور – إلى أن هذا الاطمئنان بعدم الانطباق لما كان موجودا في كل طرف فالاطمئنانات معارضة في الحجية والمعذرية للعلم الاجمالي بان بعضها كاذب ، والتعارض يؤدي إلى سقوط الحجية عن جميع تلك الاطمئنانات .

والجواب على ذلك : ان العلم الاجمالي بكذب بعض الامارات انما يؤدي إلى تعارضها وسقوطها عن الحجية لاحد سببين :

الأول : ان يحصل بسبب ذلك تكاذب بين نفس الامارات ، فيدل كل واحدة منها بالالتزام على وجود الكذب في الباقي ، ولا يمكن التعبد بحجية المتكاذبين .

الثاني : ان تؤدي حجية تلك الامارات – والحالة هذه – إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال .

وكلا السببين غير متوفر في المقام :

اما الأول : فلان كل اطمئنان لا يوجد ما يكذبه بالدلالة الالتزامية لأننا إذا أخذنا اي اطمئنان آخر معه لم نجد من المستحيل ان يكونا معا صادقين فلماذا يتكاذبان ، وإذا اخذنا مجموعة الاطمئنانات الأخرى لم نجد تكاذبا أيضا لان هذه المجموعة لا تؤدي إلى الاطمئنان بمجموع متعلقاتها اي الاطمئنان بعدم الانطباق على سائر الأطراف المساوق للاطمئنان بالانطباق على غيرها ، وذلك لما برهنا عليه من أن كل اطمئنانين لا يتضمنان الاطمئنان بالقضية الشرطية لا يؤدي اجتماعهما إلى الاطمئنان بالمجموع ، والاطمئنانات الناشئة من حساب الاحتمال هنا من هذا القبيل كما عرفت .

واما الثاني : فلان الترخيص في المخالفة القطعية انما يلزم لو كان دليل حجية هذه الاطمئنانات يقتضي الحجية التعيينية لكل واحد منها ، غير أن الصحيح ان مفاده هو الحجية التخييرية لان دليل الحجية هنا هو السيرة العقلائية ، وهي منعقدة على الحجية بهذا المقدار .

التقريب الثاني : ان الركن الرابع من أركان التنجيز المتقدمة مختل ، وذلك لان جريان

الأصول في كل أطراف العلم الاجمالي لا يؤدي إلى فسح المجال للمخالفة القطعية عمليا والاذن فيها لأننا نفترض كثرة الأطراف بدرجة لا تتيح للمكلف اقتحامها جميعا ، وفي مثل ذلك تجري الأصول جميعا بدون معارضة .

وهذا التقريب متجه على أساس الصيغة الأصلية التي وضعناها للركن الرابع فيما تقدم ، واما على أساس صياغة السيد الأستاذ له السالفة الذكر فلا يتم لان المحذور في صياغته الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، وهو حاصل من جريان الأصول في كل الأطراف ولو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية لعدم القدرة عليها .

ومن هنا يظهر ان الثمرة بين الصيغتين المختلفتين للركن الرابع تظهر في تقييم التقريب المذكور اثباتا ونفيا ، غير أن السيد الأستاذ حاول ان ينقض على من يستدل بهذا التقريب، وحاصل النقض ان الاحتياط إذا كان غير واجب في الشبهة غير المحصورة من أجل عدم قدرة المكلف على المخالفة القطعية يلزم عدم وجوب الاحتياط في كل حالة تتعذر فيها المخالفة القطعية ولو كان العلم الاجمالي ذا طرفين أو أطراف قليلة حيث تجري الأصول جميعا ولا يلزم منها الترخيص عمليا في المخالفة القطعية ، ومثاله : ان يعلم اجمالا بحرمة المكث في آن معين في أحد مكانين ، مع أن القائلين بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة لا يقولون بذلك في نظائر هذا المثال .

والتحقيق ان الصيغة الأصلية للركن الرابع يمكن ان توضح بأحد بيانين :

البيان الأول : ان عدم القدرة على المخالفة القطعية يجعل جريان الأصول في جميع الأطراف ممكنا لأنه لا يؤدي – والحالة هذه – إلى الترخيص عمليا في المخالفة القطعية لأنها غير ممكنة حتى يتصور الترخيص فيها .

وهذا البيان ينطبق على كل حالات العجز عن المخالفة القطعية ، ولذلك يعتبر النقض واردا عليه ، الا ان البيان المذكور غير صحيح لان المحذور في جريان الأصول في جميع أطراف العلم الاجمالي هو ان تقديم المولى لأغراضه الترخيصية على أغراضه اللزومية الواصلة بالعلم الاجمالي على خلاف المرتكز العقلائي – كما تقدم توضيحه سابقا – ، ومن الواضح ان شمول دليل الأصل لكل الأطراف يعني ذلك ، ومجرد اقترانه صدفة بعجز

المكلف عن المخالفة القطعية لا يغير من مفاد الدليل ، فالارتكاز العقلائي إذن حاكم بعدم
الشمول كذلك .

البيان الثاني : ان عدم القدرة على المخالفة القطعية إذا نشأ من كثرة الأطراف أدى إلى امكان جريان الأصول فيها جميعا ، إذ في غرض لزومي واصل كذلك – بوصول مردد بين أطراف بالغة هذه الدرجة من الكثرة – لا يرى العقلاء محذورا في تقديم الأغراض الترخيصية عليه لان التحفظ على مثل ذلك الغرض يستدعي رفع اليد عن أغراض ترخيصية كثيرة ، ومعه لا يبقي مانع عن شمول دليل الأصل لكل الأطراف .

وهذا هو البيان الصحيح للركن الرابع ، وهو يثبت عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة ، ولا يرد عليه النقض .

وهكذا نخرج بتقريبين لعدم وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة غير المحصورة ، غير أنهما يختلفان في بعض الجهات ، فالتقريب الأول مثلا يتم حتى في الشبهة التي لا يوجد في موردها أصل مؤمن لان التأمين فيه مستند إلى الاطمئنان لا إلى الأصل ، بخلاف التقريب الثاني كما هو واضح .

٨– إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور :

قد يفرض ان ارتكاب الواقعة غير مقدور ويعلم اجمالا بحرمتها أو حرمة واقعة أخرى مقدورة ، وفي مثل ذلك لا يكون العلم الاجمالي منجزا .

وتفصيل الكلام في ذلك أن القدرة تارة تنتفي عقلا كما إذا كان المكلف عاجزا عن الارتكاب حقيقة ، وأخرى تنتفي عرفا بمعنى ان الارتكاب فيه من العنايات المخالفة للطبع والمتضمنة للمشقة ما يضمن انصراف المكلف عنه ويجعله بحكم العاجز عنه عرفا وإن لم يكن عاجزا حقيقة ، كاستعمال كأس من حليب في بلد لا يصل إليه عادة ، ويسمى هذا العجز العرفي بالخروج عن محل الابتلاء .

فان حصل علم اجمالي بنجاسة أحد مائعين مثلا وكان أحدهما مما لا يقدر المكلف عقلا على الوصول إليه فالعلم الاجمالي غير منجز ، ويقال في تقريب ذلك عادة : ان الركن الأول منتف لعدم وجود العلم بجامع التكليف لان النجس إذا كان هو المائع الذي لا

يقدر المكلف على ارتكابه فليس موضوعا للتكليف الفعلي لان التكليف الفعلي مشروط بالقدرة فلا علم اجمالي بالتكليف الفعلي إذن .

وكأن أصحاب هذا التقريب جعلوا الاضطرار العقلي إلى ترك النجس كالاضطرار العقلي إلى ارتكابه ، فكما لا ينجز العلم الاجمالي مع الاضطرار إلى ارتكاب طرف معين منه – على ما مر في الحالة الثانية – كذلك لا ينجز مع الاضطرار العقلي إلى تركه لان التكليف مشروط بالقدرة ، وكل من الاضطرارين يساوق انتفاء القدرة ، فلا يكون التكليف ثابتا على كل تقدير .

والتحقيق ان الاضطرارين يتفقان في نقطة ويختلفان في أخرى ، فهما يتفقان في عدم صحة توجه النهي والزجر معهما ، فكما لا يصح ان يزجر المضطر إلى شرب المائع عن شربه كذلك لا يصح ان يزجر عنه من لا يقدر على شربه ، وهذا يعني انه لا علم اجمالي بالنهي في كلتا الحالتين ، ولكنهما يختلفان بلحاظ مبادئ النهي من المفسدة والمبغوضية ، فان الاضطرار إلى الفعل يشكل حصة من وجود الفعل مغايرة للحصة التي تصدر من المكلف بمحض اختياره ، فيمكن ان يفترض ان الحصة الواقعة عن اضطرار كما لا نهي عنها لا مفسدة ولا مبغوضية فيها ، وانما المفسدة والمبغوضية في الحصة الأخرى ، واما الاضطرار إلى ترك الفعل والعجز عن ارتكابه فلا يشكل حصة خاصة من وجود الفعل على النحو المذكور ، فلا معنى لافتراض ان الفعل غير المقدور [1] للمكلف ليس واجدا لمبادئ الحرمة وانه لا مفسدة فيه ولا مبغوضية إذ من الواضح ان فرض وجوده مساوق لوقوع المفسدة وتحقق المبغوض ، فكم فرق بين من هو مضطر إلى اكل لحم الخنزير لحفظ حياته ومن هو عاجز عن اكله لوجوده في مكان بعيد عنه ، فأكل لحم الخنزير عن اضطرار إليه قد لا يكون فيه مبادئ النهي أصلا ، فيقع من المضطر بدون مفسدة ولا مبغوضية ، واما اكل لحم الخنزير البعيد عن المكلف فهو واجد للمفسدة والمبغوضية لا محالة ، وعدم النهي عنه ليس لان وقوعه لا يساوق الفساد بل لأنه لا يمكن ان يقع .

ونستخلص من ذلك أن مبادئ النهي يمكن ان تكون منوطة بعدم الاضطرار إلى الفعل ، ولكن لا يمكن ان تكون منوطة بعدم العجز عن الفعل ، وعليه ففي حالة

---

[1] في بعض النسخ : (الفعل المقدور) ، والصحيح هو : (الفعل غير المقدور) .

الاضطرار إلى الفعل في أحد طرفي العلم الاجمالي – كما في الحالة الثانية المتقدمة – يمكن القول بأنه لا علم اجمالي بالتكليف لا بلحاظ النهي ولا بلحاظ مبادئه ، واما في حالة

الاضطرار بمعنى العجز عن الفعل في أحد طرفي العلم الاجمالي – كما في المقام – فالنهي وإن لم يكن ثابتا على كل تقدير ، ولكن مبادئ النهي معلومة الثبوت اجمالا على كل حال، فالركن الأول ثابت لان العلم الاجمالي بالتكليف يشمل العلم الاجمالي بمبادئه ، ويجب ان يفسر عدم التنجيز على أساس اختلال الركن الثالث إما بصيغته الأولى حيث إن الأصل المؤمن في الطرف المقدور يجري بلا معارض إذ لا معنى لجريانه في الطرف غير المقدور لان اطلاق العنان تشريعا في مورد تقيد العنان تكوينا لا محصَّل له ، واما بصيغته الثانية حيث إن العلم الاجمالي ليس صالحا لتنجيز معلومه على كل تقدير لان التنجيز هو الدخول في العهدة عقلا ، والطرف غير المقدور لا يعقل دخوله في العهدة ، هذا كله فيما إذا كان أحد طرفي العلم الاجمالي غير مقدور .

واما إذا كان خارجا عن محل الابتلاء فقد ذهب المشهور إلى عدم تنجيز العلم الاجمالي في هذه الحالة ، واستندوا إلى أن الدخول في محل الابتلاء شرط في التكليف ، فلا علم اجمالي بالتكليف في الحالة المذكورة ، فالعجزُ العقليُّ عن ارتكابِ الطرفِ وخروجُهُ عن محلِّ الابتلاء يمنعان معا عن تنجيز العلم الاجمالي بملاك واحد عندهم ، وقد عرفت أن التقريب المذكور غير صحيح في العجز العقلي ، فبطلانه في الخروج عن محل الابتلاء أوضح ، بل الصحيح ان الدخول في محل الابتلاء ليس شرطا في التكليف بمعنى الزجر فضلا عن المبادئ إذ ما دام الفعل ممكن الصدور من الفاعل المختار فالزجر عنه معقول .

فإن قيل : ما فائدة هذا الزجر مع أن عدم صدوره مضمون لبعده وصعوبته ، كان الجواب : انه يكفي فائدة للزجر تمكين المكلف من التعبد بتركه .

فالأفضل ان يفسر عدم تنجيز العلم الاجمالي مع خروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء باختلال الركن الثالث لان أصل البراءة لا يجري في الطرف الخارج عن محل الابتلاء في نفسه لان الأصل العملي تعيين للموقف العملي تجاه التزاحم بين الأغراض اللزومية والترخيصية ، والعقلاء لا يرون تزاحما من هذا القبيل بالنسبة إلى الطرف الخارج عن محل

الابتلاء ، بل يرون الغرض اللزومي المحتمل مضمونا بحكم الخروج عن محل الابتلاء بدون تفريط بالغرض الترخيصي ، فالأصل المؤمن في الطرف الآخر يجري بلا معارض .

٩- العلم الاجمالي بالتدريجيات :

إذا كان أحد طرفي العلم الاجمالي تكليفا فعليا والطرف الاخر تكليفا منوطا بزمان متأخر سمي هذا العلم بالعلم الاجمالي بالتدريجيات ، ومثاله علم المرأة اجمالا – إذا ضاعت عليها أيام العادة – بحرمة المكث في المسجد في بعض الأيام من الشهر .

وقد استشكل بعض الأصوليين في تنجيز هذا العلم الاجمالي ، ويستفاد من كلماتهم امكان تقريب الاستشكال بوجهين :

الأول : ان الركن الأول مختل لان المرأة في بداية الشهر لا علم اجمالي لها بالتكليف الفعلي لأنها إما حائض فعلا فالتكليف فعلي واما ستكون حائضا في منتصف الشهر مثلا، فلا تكليف فعلا ، فلا علم بالتكليف فعلا على كل تقدير ، وبذلك يختل الركن الأول .

الثاني : ان الركن الثالث مختل ، أما اختلاله بصيغته الأولى فتقريبه ان المرأة في بداية الشهر تحتمل حرمة المكث فعلا وتحتمل حرمة المكث في منتصف الشهر مثلا ، ولما كانت الحرمة الأولى محتملة فعلا ومشكوكة فهي مورد للأصل المؤمن ، واما الحرمة الثانية فهي وان كانت مشكوكة ولكنها ليست موردا للأصل المؤمن فعلا في بداية الشهر إذ لا يحتمل وجود الحرمة الثانية في أول الشهر ، وانما يحتمل وجودها في منتصفه ، فلا تقع موردا للأصل المؤمن الا في منتصف الشهر ، وهذا يعنى ان المرأة في بداية الشهر تجد الأصل المؤمن عن حرمة المكث فعلا جاريا بلا معارض ، وهو معنى عدم التنجيز .

واما اختلاله بصيغته الثانية فلان الحرمة المتأخرة لا تصلح ان تكون منجزة في بداية الشهر لان تنجز كل تكليف فرع ثبوته وفعليته ، ففي بداية الشهر لا يكون العلم الاجمالي صالحا لتنجيز معلومه على كل تقدير .

والصحيح ان الركن الأول والثالث كلاهما محفوظان في المقام :

اما الركن الأول فلان المقصود بالفعلية في قولنا : "العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي" ليس وجود التكليف في هذا الآن ، بل وجوده فعلا في عمود الزمان احترازا عما إذا كان المعلوم جزء الموضوع للتكليف دون جزئه الآخر ، فإنه في مثل ذلك لا علم بتكليف فعلي

ولو في زمان ، فالجامع بين تكليف في هذا الآن وتكليف يصبح فعليا في آن متأخر لا يقصر – عقلا – وصوله عن وصول الجامع بين تكليفين كلاهما في هذا الآن لان مولوية المولى لا تختص بهذا الآن كما هو واضح .

واما الركن الثالث بصيغته الأولى فلأن الأصل المؤمن الذي يراد اجراؤه عن الطرف الفعلي معارَض [1] بالأصل الجاري في الطرف الآخر المتأخر في ظرفه إذ ليس التعارض بين أصلين من قبيل التضاد بين لونين يشترط في حصوله وحدة الزمان ، بل مرده إلى العلم بعدم امكان شمول دليل الأصل لكل من الطرفين بالنحو المناسب له من الشمول زمانا ، وحيث لا مرجح للاخذ بدليل الأصل في طرف دون طرف فيتعارض الأصلان .

واما الصيغة الثانية للركن الثالث فلأن المقصود من كون العلم الاجمالي صالحا لمنجزية معلومه على كل تقدير كونه صالحا لذلك ولو على امتداد الزمان لا في خصوص هذا الآن.

وهكذا يتضح ان الشبهات التي حامت حول تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات موهونة جدا غير أن جماعة من الأصوليين وقعوا تحت تأثيرها ، فذهب بعضهم إلى عدم التنجيز ورخص في ارتكاب الطرف الفعلي ما دام الطرف الآخر متأخرا ، وذهب البعض الآخر إلى عدم الترخيص بابراز علم إجمالي بالجامع بين طرفين فعليين ، كالمحقق العراقي إذ أجاب على شبهات عدم التنجيز بوجود علم اجمالي آخر غير تدريجي الأطراف .

وتوضيحه ان التكليف إذا كان في القطعة الزمانية المعاصرة فهو تكليف فعلي ، وإذا كان في قطعة زمانية متأخرة فوجوب حفظ القدرة إلى حين مجيء ظرفه فعلي لما يعرف من مسألة وجوب المقدمات المفوتة من عدم جواز تضييع الانسان لقدرته قبل مجيء ظرف الواجب ، وهكذا يعلم اجمالا بالجامع بين تكليفين فعليين فيكون منجزا .

ونلاحظ على هذا :

أولا : ان التنجيز ليس بحاجة إلى ابراز هذا العلم الاجمالي لما عرفت من تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات .

وثانيا : ان وجوب حفظ القدرة إنما هو بحكم العقل كما تقدم في مباحث المقدمة المفوتة ، وحكم العقل بوجوب حفظ القدرة لامتثال تكليف فرع تنجز ذلك التكليف ،

---

[1] كلمة " معارَض " ساقطة من بعض الطبعات .

فلا بد في المرتبة السابقة على وجوب حفظ القدرة من وجود منجز للتكليف الآخر ، ولا منجز له كذلك الا العلم الاجمالي في التدريجيات .

وثالثا : ان المنجز إذا كان هو العلم الاجمالي بالجامع بين التكليف الفعلي ووجوب حفظ القدرة لامتثال التكليف المتأخر فهو لا يفرض سوى عدم تفويت القدرة ، وأما تفويت ما يكلف به في ظرفه المتأخر بعد حفظ القدرة فلا يمكن المنع عنه بذلك العلم الاجمالي ، وانما يتعين تنجز المنع عنه بنفس العلم الاجمالي في التدريجيات ، وهو ان كان منجزا لذلك ثبت تنجيزه لكلا طرفيه .

١٠- الطولية بين طرفي العلم الاجمالي :

قد يكون الطرفان للعلم الاجمالي طوليين بان كان أحد التكليفين مترتبا على عدم الآخر ، من قبيل ان نفرض ان وجوب الحج مترتب على عدم وجوب وفاء الدين وعلم اجمالا بأحد الامرين .

وهذا له صورتان :

الأولى : أن يكون وجوب الحج مترتبا على مطلق التأمين عن وجوب وفاء الدين ولو بالأصل .

الثانية : أن يكون وجوب الحج مترتبا على عدم وجوب وفاء الدين واقعا .

اما الصورة الأولى : فليس العلم الاجمالي منجزا فيها بلا ريب لانهدام الركن الثالث لان الأصل المؤمن عن وجوب وفاء الدين يجري ولا يعارضه الأصل المؤمن عن وجوب الحج لان وجوب الحج يصبح معلوما بمجرد اجراء البراءة عن وجوب الوفاء ، فلا موضوع للأصل فيه .

فان قيل : هذا يتم بناء على انكار علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية واستناد عدم جريان الأصل في بعض الأطراف إلى التعارض ، فما هو الموقف بناء على علية العلم الاجمالي واستحالة جريان الأصل المؤمن في بعض الأطراف ولو لم يكن له معارض ؟

والجواب : ان هذه الاستحالة انما هي باعتبار العلم الاجمالي ، ويستحيل في المقام أن يكون العلم الاجمالي مانعا عن جريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء لأنه متوقف على

عدم جريانه إذ بجريانه يحصل العلم التفصيلي بوجوب الحج وينحل العلم الاجمالي ، وما يتوقف على عدم شيء يستحيل أن يكون مانعا عنه ، فالأصل يجري – إذن – حتى على القول بالعلية .

واما الصورة الثانية : فيجري فيها أيضا الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء ولا يعارَض بالأصل المؤمن عن وجوب الحج لان ذلك الأصل ينقح بالتعبد موضوع وجوب الحج ، فيعتبر أصلا سببيا بالنسبة إلى الأصل المؤمن عن وجوب الحج ، والأصل السببي مقدم على الأصل المسببي .

وهكذا نعرف ان حكم الصورتين عمليا واحد ، ولكنهما يختلفان في أن الأصل في الصورة الأولى بجريانه في وجوب الوفاء يحقق موضوع وجوب الحج وجدانا ويوجب انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي ، ومن هنا كان وجود العلم الاجمالي متوقفا على عدم جريانه كما عرفت .

واما في الصورة الثانية : فلا يحقق ذلك لان وجوب الحج مترتب على عدم وجوب الوفاء واقعا ، وهو غير محرز وجدانا ، وانما يثبت تعبدا بالأصل دون ان ينشأ علم تفصيلي بوجوب الحج ، ولهذا لا يكون جريان الأصل في الصورة الثانية موجبا لانحلال العلم الاجمالي ، وبالتالي لا يكون وجود العلم الاجمالي متوقفا على عدم جريانه ، ومن أجل ذلك قد يقال هنا بعدم جريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء على القول بالعلية لان مانعية العلم الاجمالي عن جريانه ممكنة لعدم توقف العلم الاجمالي على عدم جريانه .

وهناك فارق آخر بين الصورتين ، وهو انه في الصورة الأولى يجري الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء بالدين [1] سواء كان تنزيليا أو لا ، ويحقق على اي حال موضوع وجوب الحج وجدانا ، واما في الصورة الثانية فإنما يجري إذا كان تنزيليا بمعنى ان مفاده التعبد بعدم التكليف المشكوك واقعا ، وذلك لان الأصل التنزيلي هو الذي يحرز لنا تعبدا موضوع وجوب الحج فيكون بمثابة الأصل السببي بالنسبة إلى الأصل المؤمن عن وجوب الحج ، واما الأصل العملي البحت فلا يثبت به تعبدا العدم الواقعي لوجوب الوفاء ، فلا يكون حاكما على الأصل الجاري في الطرف الآخر بل معارضا .

---

[1] في بعض النسخ : " عن وجوب الحج " ، والصحيح هو : " عن وجوب الوفاء بالدين " .

تلخيص للقواعد الثلاث :

خرجنا حتى الآن بثلاث قواعد : فالقاعدة العملية الأولى قاعدة عقلية ، وهي أصالة الاشتغال على مسلك حق الطاعة ، والبراءة على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، والقاعدة العملية الثانية الحاكمة هي البراءة الشرعية ، والقاعدة العملية الثالثة منجزية العلم الاجمالي اي تنجز الاحتمال المقرون بالعلم الاجمالي وعدم جريان البراءة عنه .

التوضيح :

– ٣ –

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

اتضح مما سبق أن العلم الإجمالي لكي يكون منجِّزا لا بد أن تتوفر فيه أربعة أركان :

الركن الأول : العلم بالجامع .

الركن الثاني : عدم سراية العلم من الجامع إلى الفرد .

الركن الثالث : أن يكون كلٌّ من الطرفين مشمولا لأصالة البراءة في نفسه .

الركن الرابع : أن يلزم من جريان البراءة المخالفة العملية .

وإذا وجدنا في أي مورد أن العلم الإجمالي لا يكون منجِّزا فإنه يرجع إلى اختلال أحد الأركان الأربعة ، والسيد الشهيد يتناول واحدا واحدا من هذه الأركان ، ثم يذكر بعض التطبيقات لها ، وتسمى التطبيقات في كلمات الأصوليين بـ " تنبيهات العلم الإجمالي " .

التطبيق على الكتاب :

– ٣ –

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

عرفنا في ضوء ما تقدم الأركان الأربعة لتنجيز العلم الإجمالي ، فكلما انهدم واحد منها بطلت منجزية العلم الإجمالي ، وكل الحالات التي قد يُدَّعَى سقوط العلم الإجمالي فيها عن المنجزية لا بد من افتراض انهدام أحد الأركان فيها وإلا فلا مبرِّر للسقوط .

وفيما يلي نستعرض عددا مهما من هذه الحالات لدراستها من خلال ذلك :

التوضيح :

الحالة الأولى : زوال العلم بالجامع :

في الحالة الأولى يزول العلم بالجامع رأسا وتوجد هنا صور :

الصورة الأولى :

أن يظهر للعالم خطؤه في علمه ، مثلا وقعت قطرة حمراء في أحد الإناءين ، وتصور أنها دم ، وبعد ذلك قيل له بأنها صبغ أحمر ، فزال علمه بالجامع ، فتسقط منجزية العلم الإجمالي لانعدام الركن الأول وهو العلم بالجامع .

التطبيق على الكتاب :

الحالة الأولى : زوال العلم بالجامع :

في الحالة الأولى يزول العلم بالجامع رأسا ، ولذلك صور :

الصورة الأولى :

أن يظهر للعالم خطؤه في علمه وأن الإناءين اللذين اعتقد بنجاسة أحدهما – مثلا – طاهران ، ولا شك هنا في السقوط عن المنجزية لانعدام الركن الأول من الأركان المتقدمة .

التوضيح :

الصورة الثانية :

أن يتشكك العالم فيما كان قد علم به فيتحول علمه بالجامع إلى الشك البدوي ، مثلا كان يعلم بوقوع قطرة الدم ، ولكن بعد ذلك شك أنه دم أو صبغ أحمر ، أو شك أنه دم نجس أو دم طاهر كالدم المتخلف في الذبيحة ، فذاك العلم بالدم النجس تحول إلى شك في أنه دم أو ليس بدم أو في أنه دم نجس أو دم طاهر ، فيكون مجرى لأصالة الطهارة ، فزال علمه بالجامع ، فتسقط منجزية العلم الإجمالي لانعدام الركن الأول وهو العلم بالجامع .

التطبيق على الكتاب :

الصورة الثانية :

أن يتشكك العالم فيما كان قد علم به فيتحول علمه بالجامع إلى الشك البدوي ، والأمر فيه كذلك أيضا .

التوضيح :

الكلام في تطبيقات الأركان الأربعة للعلم الإجمالي ، والركن الأول هو العلم بالجامع ، وفي بعض الموارد يزول نفس العلم بالجامع حدوثا لا بقاء بمعنى أنه بعد أن كان يعلم إجمالا بشيء يحصل له يقين بأن علمه بالجامع كان في غير محله ، فيزول نفس العلم بالجامع حدوثا لا أنه يزول العلم بالجامع بقاء ، حدوثا أي يتضح أن علمه بالجامع لم يكن في محله .

وذكرنا صورتين :

الصورة الأولى :

أن يظهر للعالم خطؤه في علمه ، فلا يوجد عنده علم بالجامع حدوثا .

الصورة الثانية :

أن يتشكّك العالم فيما قد علم به ، فلا يوجد عنده علم بالجامع حدوثا .

لذلك قال السيد الشهيد : " أن يزول العلم بالجامع رأسا " أي يزول العلم بالجامع حدوثا لا أنه يبقى حدوثًا ولكن يزول بقاءً .

إشكال :

في الصورة الثانية وهي فيما إذا حصل له علم إجمالي بنجاسة أحد الإناءين ، وبعد ذلك شك أن تلك القطرة الحمراء التي وقعت هل هي دم نجس أو صبغ أحمر أو أنها دم نجس أو دم طاهر ، فشك في الجامع فلا يكون العلم الإجمالي منجزا لأنه لا يوجد علم إجمالي بعد الشك في الجامع ، ولكن توجد شبهة وهي أنه كان يوجد عنده علم إجمالي ، ومع وجود العلم الإجمالي تتعارض الأصول المؤمِّنة في الأطراف ، وإذا تعارضت تساقطت ، وإذا تساقطت بقي كل طرف بلا مؤمِّن فيكون كل طرف منجَّزا ، فيكون العلم الإجمالي منجِّزا ، وإذا قلنا إنه بعد ذلك ارتفع العلم بالجامع فنجري الأصول المؤمنة في الأطراف ، فنقول بأن الساقط لا يعود ، فالأصول المؤمِّنة في الأطراف سقطت فلا تعود مرة أخرى ، فحتى لو ارتفع العلم بالجامع وحل محله الشك في الجامع فإن الأطراف تكون منجَّزة لا بسبب التعارض بل لعدم وجود المقتضي لأن الأصول المؤمنة تعارضت فتساقطت ، والآن توجد أطراف بدون العلم الإجمالي وفيها شك في النجاسة ولا يوجد مؤمِّن عنها .

جواب الإشكال :

السيد الشهيد يقرّ قاعدة أن الساقط لا يعود ، ويجيب بشكل آخر ، ما سقط شيء ، وما نجريه شيء آخر ، ما سقط هو الشك المقرون بالعلم الإجمالي ، وما نجري فيه الأصول المؤمنة هو الشك البدوي غير المقرون بالعلم الإجمالي ، وما يجري مرة ثانية ليس هو الساقط حتى يقال إن الساقط قد رجع ، فالشك الذي هو مجرى للبراءة هو غير ذاك الشك الذي كان مجرى للبراءة وتعارض مع الأطراف الأخرى ، فالشك الأول الذي كان مجرى للبراءة كان شكا معارضا بالطرف الآخر ، والشك الثاني الذي هو مجرى للبراءة الآن ليس شكا معارضا بالطرف الآخر ، فالبراءة التي نجريها بعد زوال العلم بالجامع ليس هو نفس البراءة التي نجريها حين وجود العلم بالجامع في العلم الإجمالي ، فإجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الإباحة يكون على مورد جديد لا أننا نعيد ما سقط .

التطبيق على الكتاب :

إشكال :

قد يتوهم بقاء الأطراف على منجزيتها لأن الأصول المؤمنة تعارضت في الأطراف في حال وجود العلم الإجمالي ، والعلم الإجمالي وإن زال (لتحوله من العلم بالجامع إلى الشك في الجامع) ولكن الأصول المؤمنة بعد تعارضها وتساقطها لا موجب لعودها (لأن الساقط لا يعود) فتظل الشبهة في كل طرف بلا أصل مؤمن فتتنجّز (الأطراف وإن تحول العلم بالجامع إلى الشك البدوي ، فحتى مع وجود الشك البدوي لا تجري الأصول المؤمنة لأن الأصول المؤمنة سقطت فلا تعود) .

جواب الإشكال :

قد يجاب على هذا التوهم بأن الشك الذي سقط أصله بالمعارضة هو الشك في انطباق المعلوم بالإجمال (على هذا الفرد أو عدم انطباقه عليه ، وهو الشك المقرون بالعلم الإجمالي) ، وهذا الشك زال بزوال العلم الإجمالي (لأن الأصول المؤمنة تعارضت فتساقطت) وَوُجِدَ بدلا عنه الشَّكُّ البَدْوِيُّ ، وهو فرد جديد من موضوع دليل الأصل المؤمن ، ولم يقع الأصل المؤمن عنه طرفا للمعارضة (، والفرد الجديد لم يقع له معارض) ، فيجري الأصل المؤمن بدون إشكال(، فتجري الأصول المؤمنة في الأطراف لأن الشك الذي سقط بالمعارضة هو غير الشك

الذي يجري بعد زوال العلم الإجمالي ، فهما شكان لا شك واحد ، والشك السابق الساقط لا يعود ، والشك شك جديد) .

وفي كل من هاتين الصورتين (الأولى والثانية من الحالة الأولى) يزول العلم بحدوث الجامع رأسا (أي حدوثا في قبال ما سيأتي بعد ذلك وهو زوال العلم بالجامع بقاءً) .

التوضيح :

في الحالة الأولى وهي زوال العلم بالجامع توجد صور أخرى مرتبطة بزوال العلم الإجمالي بقاءً وإن كان من حيث الحدوث موجودا ، ولكن لا أثر لهذا العلم الإجمالي بقاء ، في الصورة الأولى ظهر للعالم خطؤه في علمه ، وفي الصورة الثانية تشكّك العالم فيما قد علم به ، وفي هاتين الصورتين زال العلم بالجامع حدوثا ، وفي الصور التالية زال العلم بالجامع بقاءً .

التطبيق على الكتاب :

الصورة الثالثة :

أن يزول العلم بالجامع بقاء وإن كان العلم الإجمالي بحدوثه لا يزال مستمرا ، وهذه الصورة الثالثة تتحقق على أنحاء :

التوضيح :

النحو الأول :

أن يكون للجامع المعلوم أمد محدد بحيث يرتفع متى ما استوفاه .

مثال النحو الأول :

خرج منه بلل مشتبه مردد بين البول والمني قبل أن يغتسل للجمعة ، فعلى فرض أنه بول يحتاج إلى وضوء ، وعلى فرض أنه مني يحتاج إلى غسل الجنابة ، فلا يمكنه الدخول في الصلاة لأنه محدث قطعا إما بالحدث الأصغر وإما بالحدث الأكبر ، فيوجد تكليف في ذمته ، وهذا علم إجمالي بوجود تكليف ، والتكليف إما وضوء وإما غسل ، ولو ثبت في الفقه بأن غسل الجمعة يجزي عن غسل الجنابة وعن الوضوء معا ، فإذا اغتسل غسل الجمعة يرتفع الحدث قطعا سواء كان البلل الخارج بولا أم منيّا ، فهو على كل تقدير يعلم بزوال أمد الحدث الحاصل بذلك العلم الإجمالي ، وهنا العلم بالجامع حدوثا لم يَزُلْ ، ولكن ارتفع العلم الإجمالي بقاء ، فيرتفع أثر

العلم الإجمالي ، فقبل غسل الجمعة كان يعلم بوجود الحدث ، وبعد غسل الجمعة يعلم بارتفاع الحدث .

التطبيق على الكتاب :

النحو الأول :

أن يكون للجامع المعلوم (كصدور الحدث الأصغر أو الحدث الأكبر) أمد محدّد (- أي إلى ما قبل غسل الجمعة -) بحيث يرتفع (الجامع) متى ما استوفى هذا الأمد ، فإذا استوفي أمده لم يعد هناك علم بالجامع بقاء ، بل يعلم بارتفاعه وان كان العلم بحدوث الجامع ثابتا (، فيزول العلم الإجمالي بقاء مع وجوده حدوثا) .

التوضيح :

النحو الثاني :

أن يكون الجامع على كل تقدير متيقنا إلى فترة ومشكوك البقاء بعد ذلك .

مثال الشبهة الحكمية النحو الثاني :

علم بخروج البلل المشتبه المردد بين البول والمني ، وشك ولو بنحو الشبهة الحكمية في إجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة والوضوء معا ، والشبهة الحكمية معناها أنه يشك أن غسل الجمعة يجزي عنهما معا أو لا يجزي عنهما معا ، فقبل غسل الجمعة عنده يقين بالحدث ، وبعد غسل الجمعة عنده شك في الحدث ، فيجري استصحاب الحدث المعلوم بالإجمال قبل الغسل لأنه بعد غسل الجمعة يشك في ارتفاع الحدث بنحو الشبهة الحكمية ، فيكون الاستصحاب منجِّزا .

مثال الشبهة الموضوعية في النحو الثاني :

يمكن أن يكون بنحو الشبهة الموضوعية ، كان يعلم أن غسل الجمعة يرفع الحدث من الجنابة ومن البول معا ، وشك أنه اغتسل غسل الجمعة أو لم يغتسل ، وهذه شبهة موضوعية ، فعنده يقين سابق وشك لاحق فيستصحب بقاء الحدث .

الكتاب :

النحو الثاني :

أن يكون الجامع على كل تقدير متيقَّنا إلى فترة (- أي إلى ما قبل غسل الجمعة -)

ومشكوك البقاء بعد ذلك (- أي بعد غسل الجمعة -) ، وفي مثل ذلك يزول أيضا العلم بالجامع بقاء ، ولكن يجري استصحاب الجامع المعلوم ، ويكون الاستصحاب حينئذ بمثابة العلم الإجمالي .

التوضيح :

النحو الثالث :

أن يكون الجامع المعلوم مردَّدا بين تكليفين غير أن أحد التكليفين على تقدير تحقّقه يكون أطول مكثا من حيث الزمان من التكليف الآخر .

المثال المذكور في الحاشية لا ينطبق عليه النحو الثالث :

علم بخروج البلل المشتبه المردد بين البول والمني ، وعلم بعدم إجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة ، وشك في إجزائه عن الوضوء ، بعد الغسل يبقى اليقين ببقاء الحدث الذي هو الجنابة، وعنده شك في ارتفاع الحدث الذي هو البول ، فعلى فرض غسل الجنابة يكون هو الطويل ، وعلى فرض الوضوء يكون هو القصير ، ولكن هذا المثال لا ينطبق عليه النحو الثالث لأن النحو الثالث يقول إذا كان في الطرف الأول فيعلم قطعا بالارتفاع لا أنه يشك في الارتفاع ، وإذا كان في الطرف الثاني يعلم قطعا بالبقاء .

وإذا أردنا تصحيح المثال لا بد أن نفرض أنه يعلم أن غسل الجمعة يجزي عن الوضوء ، وهو القصير ، ويعلم أن غسل الجمعة لا يجزي عن غسل الجنابة ، وهو الطويل ، فإن البلل الخارج بولا فقد ارتفع حدث البول قطعا ، وحدث البول هو القصير ، وإن كان البلل الخارج منيّا فلم يرتفع قطعا ، وحدث الجنابة هو الطويل ، فعنده علم بالإجزاء في أحد الطرفين ، وعنده علم بعدم الإجزاء في الطرف الآخر ، فيدور بين الفرد القصير والفرد الطويل .

مثال النحو الثالث :

يوجد عنده إناءان ، ويعلم بوجود شراب يحرم شربه في أحد الإناءين ، ولكن الإناء الأول يحرم الشرب منه إلى الظهر ، والإناء الثاني يحرم الشرب منه إلى المغرب ، إلى ما قبل الظهر عنده علم إجمالي بالحرمة ، فلا يجوز الشرب من الإناءين إلى الظهر ، وبعد الظهر لا يوجد علم إجمالي على كل تقدير بل يوجد على تقدير دون تقدير ، فهل تتنجز الحرمة في الإناء الآخر أو لا تتنجز ؟

الجواب :

حتى مع زوال العلم الإجمالي فإن الطرف الآخر يكون منجَّزا ، وهذا هو المسمى بـ "العلم الإجمالي المردَّد بين بين القصير والطويل" .

التطبيق على الكتاب :

النحو الثالث :

أن يكون الجامع المعلوم مردَّدا بين تكليفين غير أن أحد التكليفين على تقدير تحققه يكون أطول مكثا في عمود الزمان (كحرمة الشرب في الإناء الثاني إلى المغرب) من التكليف الآخر (كحرمة الشرب في الإناء الأول إلى الظهر) .

مثال :

إذا علم بحرمة الشرب من الإناء الأول إلى الظهر أو بحرمة الشرب من الإناء الثاني إلى المغرب ، فبعد الظهر لا علم بحرمة أحد الإناءين فعلا (، فالحرمة في الإناء الأول ارتفعت بعد الظهر قطعا ، ويزول العلم الإجمالي بقاء لأن العلم الإجمالي حدوثا موجود على حاله) ، فهل يجوز الشرب من الإناء الثاني حينئذ لزوال العلم الإجمالي ؟

التوضيح :

الجواب :

لا ينحل العلم الإجمالي هنا ، لنرجع إلى أصل العلم الإجمالي ، العلم الإجمالي من الأول حينما نجَّز الطرفين نجَّز كلاًّ منهما إلى حدّه لا إلى منتصف الطريق ، فنجَّز كلاًّ منهما بحسبه ، فنجَّز حرمة الشرب من الإناء الأول إلى الظهر ، ونجَّز حرمة الشرب من الإناء الثاني إلى المغرب، وبعد الظهر ارتفعت حرمة الشرب من الإناء الأول ولم ترتفع حرمة الشرب من الإناء الثاني ، فالعلم الإجمالي لم ينجِّز الطرف الثاني على فرض انطباق المعلوم عليه إلى الظهر بل نجَّزه إلى المغرب فلا يجوز الشرب منه ، فحتى لو كان أحد الطرفين قصيرا فإن الطرف الطويل يبقى على الحرمة ، نعم يجوز الشرب من الطرف الأول بعد الظهر لأن حرمته باقية إلى الظهر وارتفعت بعد الظهر ، ولا يمكن أن نقول بانحلال العلم الإجمالي بعد الظهر وجريان البراءة في الطرف الأول وجريان البراءة في الطرف الثاني فيجوز الشرب من كلا الإناءين بعد الظهر قبل المغرب ، بل نقول بجواز الشرب من الإناء الأول بعد الظهر وبقاء حرمة الشرب من الإناء

الثاني بعد الظهر إلى المغرب ، فعلى احتمال وجود الحرمة في التكليف القصير فقد ارتفعت الحرمة من الإناء الأول بعد الظهر ، ولكن على احتمال وجود الحرمة في التكليف الطويل فإن الحرمة لا ترتفع بعد الظهر بل تبقي الحرمة منجَّزة إلى المغرب فلا يجوز الشرب من الإناء الثاني بعد الظهر .

التطبيق على الكتاب :

الجواب :

والجواب بالنفي ، (فلا يجوز الشرب من الإناء الثاني) ، وذلك لعدم زوال العلم الإجمالي وعدم خروج الطرف الثاني عن كونه طرفا للعلم الإجمالي فإن الجامع المردَّد بين التكليف القصير والتكليف الطويل الأمد لا يزال (- أي ذلك الجامع -) معلوما حتى الآن كما كان (لم يتغير ، فالجامع معلوم في أحد الطرفين - وهو الطويل - وارتفع في الطرف الآخر - وهو القصير -) ، فالتكليف الطويل في الإناء الثاني بكل ما يضم من تكاليف انحلاليّة بعدد الآنات إلى المغرب طرف للعلم الإجمالي ، وتسمى مثل ذلك بالعلم الإجمالي المردّد بين القصير (الممتد إلى الظهر) والطويل (الممتد إلى المغرب) ، وحكم هذا العلم الإجمالي أنه ينجز الطويل على امتداده (إلى آخر وقت الطويل لا إلى آخر وقت القصير) .

التوضيح :

النحو الرابع :

أن يكون التكليف في أحد طرفي العلم الإجمالي مشكوك البقاء على تقدير حدوثه .

مثال النحو الرابع :

يعلم بأن غسل الجمعة يجزي عن الوضوء ، ولكن يشك أنه يجزي عن غسل الجنابة أو لا يجزي ، وخرج منه بلل مشتبه ، واغتسل غسل الجمعة ، إن كان البلل الخارج بولا فقد ارتفع قطعا ، وإن كان البلل الخارج منيّا فهو مشكوك الارتفاع لأنه يشك أن غسل الجمعة يرفع الجنابة أو لا يرفع الجنابة على نحو الشبهة الحكمية ، فإذا اغتسل غسل الجمعة فهو ليس على طهارة لأنه كان عنده يقين سابق بالحدث والآن عنده شك بعد غسل الجمعة بأنه على طهارة فيستصحب البقاء على الحدث ، وهنا ينتفي العلم بالجامع بقاء ، فلا يكون التكليف منجَّزا لأنه لا يوجد علم إجمالي بعد انتفاء الجامع ، ولكن يجري استصحاب الجامع المعلوم ، ويكون

الاستصحاب حينئذ بمثابة العلم الإجمالي ، والجامع المعلوم هو الحدث ، فكان عنده يقين سابق بالجامع وهو الحدث والآن عنده شك بالجامع وهو الحدث ، فيستصحب الحدث الذي هو الجامع المعلوم ، هو لا يستصحب حدث الجنابة لأنه لا يوجد عنده يقين سابق بحدث الجنابة بل هو عنده شك سابق بحدث الجنابة ، وفي الاستصحاب يشترط اليقين السابق ، نعم هو عنده يقين سابق بالجامع وهو الحدث ، فيستصحب الجامع المعلوم وهو الحدث .

قد يقال :

الفترة المشكوكة بعد غسل الجمعة ليست من أطراف العلم الإجمالي لأنه لا يوجد عندنا علم إجمالي بعد غسل الجمعة ، والفترة مشكوكة فتكون مجرى لأصالة البراءة أو الطهارة ، ولا يمكن إثبات الفترة المشكوكة بالاستصحاب لأن من شروط الاستصحاب اليقين السابق ولا يوجد هنا يقين سابق ، فلا يوجد تنجيز .

الجواب :

الاستصحاب يجري على تقدير الحدوث بناء على أنه متقوم بالحالة السابقة لا باليقين بالحالة السابقة ، فمن أركان الاستصحاب نفس الحدوث لا اليقين بالحدوث ، وهنا يوجد حدوث بسبب وجود العلم الإجمالي ، فيمكن الاستصحاب ، والعلم الإجمالي بعد غسل الجمعة لم يسقط لوجود الفرد القصير والفرد الطويل ، فإذا كان الحدث بولا فقد ارتفع قطعا ، وإذا كان الحدث جنابة فنعلم ببقائه بالاستصحاب ، فيدور بين الفرد القصير والفرد الطويل ، والعلم الإجمالي هنا منجِّز لأنه قلنا في النحو الثالث أن العلم الإجمالي إذا تردد بين الفرد القصير والفرد الطويل فالطويل منجّز .

التطبيق على الكتاب :

النحو الرابع :

أن يكون التكليف في أحد طرفي العلم الإجمالي مشكوك البقاء على تقدير حدوثه (، فيشك أن البلل المشتبه الخارج منه بول أو منيّ ، ويعلم أن غسل الجمعة يجزي عن الوضوء ويشك بإجزائه عن غسل الجنابة ، فإذا كان الحدث بولا فقد ارتفع الحدث ، وإذا كان الحدث جنابة فهو مشكوك البقاء) .

قد يقال :

قد يقال في مثل ذلك بسقوط المنجزية لأن فترة البقاء المشكوكة من ذلك التكليف (– أي

الفترة ما بعد غسل الجمعة –) لا موجِبَ لتنجّزها بالعلم الإجمالي لأن تلك الفترة المشكوكة ليست طرفا للعلم الإجمالي ، ولا (موجِبَ لتنجّزها) بالاستصحاب إذ لا يقين بالحدوث ليجري الاستصحاب (، ومن أركان الاستصحاب اليقين السابق بالحدوث ، وهنا لا يوجد يقين سابق بالحدوث) .

الجواب :

قد يجاب على ذلك بأن الاستصحاب يجري على تقدير الحدوث بناء على أن الاستصحاب متقوِّم بالحالة السابقة لا باليقين بالحالة السابقة ، ومعه يحصل العلم الإجمالي إما بثبوت الاستصحاب في هذا الطرف (الطويل) أو ثبوت التكليف الواقعي في الطرف الآخر (القصير ، فيحصل عندنا علم إجمالي بالفرد القصير والفرد الطويل ، فإذا كان البلل الخارج بولا فقد انتهى إلى غسل الجمعة ، وإذا كان الخارج منيّا لم يَنْتَهِ بعد غسل الجمعة لأنه مشكوك وعنده حالة سابقة فنستصحب الحالة السابقة ، فيدور الأمر بين الفرد القصير والفرد الطويل) ، وهو كاف لتنجيز العلم الإجمالي (إلى ما قبل غسل الجمعة ، وتنجيز الفرد الطويل إلى ما بعد غسل الجمعة بالاستصحاب ، فيتنجَّز الفرد الطويل كما تقدَّم في النحو الثالث ، وعلى هذا فالنحو الرابع يكون داخلا في النحو الثالث) .

(يشير السيد الشهيد فيما بعد إلى أن الاستصحاب متقوِّم بالحالة السابقة لا باليقين بالحالة السابقة ، وذلك في بحث " أركان الاستصحاب " تحت عنوان " أ- اليقين بالحدوث " حيث يقول : ومعنى ذلك أن مجرد ثبوت الحالة السابقة في الواقع لا يكفي لفعلية الحكم الاستصحابي لها ، وإنما يجري الاستصحاب إذا كانت الحالة السابقة متيقنة ، وذلك لأن اليقين قد أخذ في موضوع الاستصحاب في ألسنة الروايات ، وظاهر أخذه كونه مأخوذا على نحو الموضوعية – لا الطريقية إلى صرف ثبوت الحالة السابقة – .

نعم في رواية عبد الله بن سنان المتقدمة علل الحكم الاستصحابي بنفس الحالة السابقة في قوله : " لأنك أعرته إياه وهو طاهر " ، لا باليقين بها ، وهو ظاهر في ركنية المتيقَّن لا اليقين ، وتصلح أن تكون قرينة على حمل اليقين في سائر الروايات على الطريقية إذا تم الاستدلال بالرواية المذكورة على الكبرى الكلية .)

التوضيح :

هذا تمام الكلام في زوال العلم بالجامع ، وتوجد لزوال العلم بالجامع حالات ، والحالة الأولى

هي أن يزول العلم بالجامع رأسا ، وذكرنا صورها ، والحالة الثانية هي أن يعلم إجمالا بنجاسة أحد الطعامين ، وسنبيِّن فيما بعد أنه كيف يكون داخلا في حالة زوال العلم بالجامع ، والمهم هو أن يعلم إجمالا بنجاسة أحد الطعامين واضطر إلى أكل أحدهما ، فيجوز أن يأكل ، وفي الرواية : " رُفِعَ ما اضطروا إليه " ، والطعام الأول المضطر إليه لا إشكال في جواز الأكل منه ، وإنما الكلام في ذاك الطعام الثاني الذي لا يضطر إليه فهل ينحل العلم الإجمالي بالنسبة إليه أو لا ينحل ؟ وهل يجوز أكله أو لا ؟

الجواب :

توجد هنا صورتان :

الصورة الأولى : أن يكون الاضطرار متعلِّقا بطعام معيَّن أو إلى دواء معيَّن حين مرضه .

الصورة الثانية : أن يكون بالإمكان دفع الاضطرار بأي واحد من الطعامين ، وهو التخيير ، والتخيير معقول ، ولا يلزم ترجيح بلا مرجِّح .

التطبيق على الكتاب :

الحالة الثانية : الاضطرار إلى بعض الأطراف :

الحالة الثانية هي أن يعلم إجمالا بنجاسة أحد الطعامين ويكون مضطرّا فعلا إلى تناول أحدهما ، ولا شك في أن المكلف يسمح له بتناول ما يضطر إليه ، وإنما نريد أن نعرف أن العلم الإجمالي هل يكون منجِّزا لوجوب الاجتناب عن الطعام الآخر أو لا (يكون منجِّزا لوجوب الاجتناب عن الطعام الآخر أي يجوز تناول الطعام الآخر) ؟

الجواب :

هذه الحالة لها صورتان :

الصورة الأولى : أن يكون الاضطرار متعلِّقا بطعام معيَّن (أو إلى دواء معيَّن حين مرضه) .

الصورة الثانية : أن يكون بالإمكان دفع الاضطرار بأي واحد من الطعامين (، وهو التخيير) .

التوضيح :

تفصيل الصورتين :

تفصيل الصورة الأولى :

قبل الدخول في الصورة الأولى هناك عدة مصطلحات لا بد من بيانها : سبب الحكم ،

علم بسبب الحكم ، اضطرار .

وقوع النجاسة في أحدهما هو سبب الحكم بالنجاسة ، وقد تقع النجاسة في أحدهما والمكلف لا يعلم ، ويحصل له العلم بعد مدّة من الزمن بأن أحدهما وقعت فيه النجاسة ، وقد يتحقق سبب الحكم ، وقد يعلم بسبب الحكم وقد لا يعلم بسبب الحكم ، وإذا علم بسبب الحكم علما إجماليا قد يضطر إلى أحدهما وقد لا يضطر إلى أحدهما .

إذن :

توجد ثلاثة أمور : سبب الحكم ، والعلم بسبب الحكم ، والاضطرار .

وبناء على هذا التصور تكون عندنا ثلاث حالات :

الحالة الأولى : الاضطرار سابق على سبب الحكم وعلى العلم بسبب الحكم أو مقارن لهما .

الحالة الثانية : الاضطرار متأخر عن سبب الحكم وعن العلم بسبب الحكم .

الحالة الثالثة : الاضطرار بعد سبب الحكم وقبل العلم بسبب الحكم .

تفصيل الحالات الثلاث :

الحالة الأولى : الاضطرار سابق على سبب الحكم وعلى العلم بسبب الحكم أو مقارن لهما:

في هذه الحالة لا إشكال في أن العلم الإجمالي لا يتنجّز ، نأتي إلى الطعام الذي اضطر إليه فإن كانت النجاسة في الطرف الآخر فالمضطر إليه طاهر ، وإن كانت النجاسة في المضطر إليه فالطرف الآخر طاهر ، فيوجد تكليف في غير المضطر إليه على تقدير دون تقدير لا على كل تقدير ، وفي المضطر إليه العلم بالنجاسة هو جزء الموضوع للحرمة لا تمام الموضوع للحرمة ، فهذا يتنجّز بأن يعلم بنجاسته ولا يضطر إليه ، وهنا عدم الاضطرار غير متحقق لأنه مضطر إليه ، فالجزء الثاني من موضوع الحرمة غير متحقق ، فيدور الأمر بالعلم الإجمالي بين نجاسة قطعة الحديد وهذا الماء ، وقلنا سابقا إن العلم الإجمالي غير منجّز لأنه في هذا الطرف على تقدير دون تقدير وفي الطرف الآخر يوجد جزء الموضوع ، فلا يكون العلم الإجمالي منجِّزا على كل تقدير ، هذا أولا ، وثانيا أنه يوجد في المضطر إليه جزء الموضوع لا تمام الموضوع .

إذن :

في الحالة الأولى ينحلّ العلم الإجمالي ويجوز ارتكاب الطرف الآخر أيضا كما يجوز ارتكاب

الطرف المضطر إليه .

التطبيق على الكتاب :

تفصيل الصورتين :

الصورة الأولى : الاضطرار متعلِّق بطعام معيَّن :

العلم الإجمالي يسقط عن المنجزية لزوال الركن الأول حيث لا يوجد علم إجمالي بجامع التكليف (على كل تقدير) .

السبب في ذلك :

أن نجاسة الطعام المعلومة إجمالا جزء الموضوع للحرمة (- لا تمام الموضوع -) ، والجزء الآخر هو عدم الاضطرار (، ومع وجود عدم الاضطرار يحرم أكله ، والجزء الآخر غير موجود لأنه مضطر إليه ، فمن مصاديق زوال العلم بالجامع هو الاضطرار إلى أحدهما بعينه لأنه لا يوجد علم بالجامع على كل تقدير حيث يوجد علم بالجامع على تقدير دون تقدير ، ومن أركان العلم الإجمالي العلم بالجامع على كل تقدير) ، وحيث إن المكلف يحتمل أن النجس المعلوم هو الطعام المضطر إليه بالذات فلا علم له بالتكليف الفعلي (على كل تقدير) ، فتجري البراءة عن حرمة الطعام غير المضطر إليه وغير البراءة من الأصول المؤمنة بدون معارض لأن حرمة الطعام المضطر إليه غير محتملة ليحتاج إلى الأصل بشأنها (لأنها مقطوعة العدم ، ففي مورد القطع بعدم الحرمة لا نحتاج إلى أصالة البراءة ، فنحتاج إلى أصالة البراءة في حالة الشك بالحرمة ، وفي مورد الاضطرار نقطع بعدم الحرمة ، فلا تجري البراءة هنا ، وتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض) ، ولكن هذا (- إشارة إلى الحالة الأولى - ، ولكن انحلال العلم الإجمالي وجريان البراءة في الطرف غير المضطر إليه) على شرط أن لا يكون الاضطرار متأخرا عن العلم الإجمالي (- أي سواء كان الاضطرار سابقا على العلم الإجمالي أم كان مقارنا للعلم الإجمالي ، وفي حالة السبق أو المقارنة ينحل العلم الإجمالي) ، وإلا (أي وإن كان الاضطرار متأخرا عن العلم الإجمالي أي أن العلم الإجمالي تحقّق) بقي على المنجزية لأنه يكون من حالات العلم الإجمالي المردد بين الطويل والقصير إذ يعلم المكلف بتكليف فعلي في هذا الطرف قبل حدوث الاضطرار أو في الطرف الآخر حتى الآن (فإذا كان التكليف الفعلي - كالحرمة - في هذا الطرف الذي اضطر إليه فقد ارتفع قطعا ، وإذا كان التكليف الفعلي في الطرف الآخر

فموجود قطعا فيتنجز بالعلم الإجمالي فيكون داخلا في النحو الثالث وهو العلم الإجمالي المردد بين القصير والطويل ، وهذه هي الحالة الثانية وهي أن يكون الاضطرار متأخرا عن سبب الحكم وعن العلم بسبب الحكم) .

وقد يفترض الاضطرار قبل العلم (بسبب الحكم) ولكنه متأخر عن زمان النجاسة المعلومة (أي متأخر عن سبب الحكم ، وهذه هي الحالة الثالثة) ، كما إذا اضطر ظهرا إلى تناول أحد الطعامين ثم علم – قبل أن يتناول – أن أحدهما تنجس صباحا ، وهنا العلم بجامع التكليف الفعلي موجود فالركن الأول محفوظ (، والركن الأول هو العلم بالجامع) ، ولكن الركن الثالث غير محفوظ لأن التكليف على تقدير انطباقه على مورد الاضطرار فقد انتهى أمده (– أي أمد التكليف –) ولا أثر لجريان البراءة عنه فعلا (لأن الحرمة مقطوعة الارتفاع لا مشكوكة الارتفاع حتى تحتاج إلى إجراء البراءة) ، فتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض (، والركن الثالث هو أن يكون جريان البراءة في الطرفين فعلي ، وفي الطرف المضطر إليه لا تجري البراءة ، فتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض) .

(وهذا كله في الاضطرار إلى أحد الطرفين بعينه في الحالات الثلاثة المتقدمة) .

التوضيح :

سؤال : لو فرضنا أن أحد الطرفين تلف فهل ينحل العلم الإجمالي أو لا ينحل ؟

الجواب :

يوجد قولان :

القول الأول للسيد الشهيد :

حكم التلف نفس حكم الاضطرار ، ويأتي هنا نفس التفصيل المتقدِّم في حال الاضطرار .

القول الثاني لصاحب الكفاية :

حكم التلف ليس حكم الاضطرار .

التطبيق على الكتاب :

وَيَطَّرِدُ ما ذكرناه في غير الاضطرار (إلى أحدهما المعين) أيضا من مسقطات التكليف ، كتلف بعض الأطراف أو تطهيرها .

مثال :

إذا علم إجمالا بنجاسة أحد إناءين ثم تلف أحدهما أو غسل أحدهما بالماء فإن العلم

الإجمالي لا يسقط عن المنجزية بطروّ المسقطات المذكورة بعد العلم الإجمالي (أي الحالة الثانية)، ويسقط عن المنجزية بطروّها مقارِنة للعلم الإجمالي أو قبله (أي الحالة الأولى والحالة الثالثة) .

التوضيح :

قلنا إن المكلف تارة يحصل له الاضطرار إلى أحد الطرفين المعيّن ، فأحدهما يرفع الاضطرار ، وأما الطرف الآخر فلا يرفع الاضطرار ولا يؤدي الغرض المطلوب ، وهذه هي الصورة الأولى ، وتارة أخرى يحصل له الاضطرار إلى أحدهما غير المعين ، فكلا الطرفين يرفع الاضطرار ويؤدي الغرض المطلوب ، وهذه هي الصورة الثانية .

وفي الصورة الأولى توجد ثلاث حالات ، ووضّحنا متى يتنجز العلم الإجمالي ومتى لا يتنجز في تلك الحاللات الثلاث .

نأتي الآن إلى الصورة الثانية :

الصورة الثانية : يمكن دفع الاضطرار بأي واحد من الطعامين (أي التخيير) :

اضطر المكلف إلى أحدهما غير المعيّن ، فيأتي السؤال التالي :

هل يتنجز العلم الإجمالي أو لا يتنجز ؟

الجواب :

لا إشكال أن العلم الإجمالي لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية لأنه مضطر إلى أحدهما تخييرا ، فلا يجب أن يرتكب الطرفين ، وإنما الكلام بين الأصوليين أن العلم الإجمالي هل ينجِّز حرمة المخالفة القطعية أو لا ينجز حرمة المخالفة القطعية ؟

يوجد قولان :

القول الأول :

إذا ارتكب أحد الطرفين فالطرف الآخر يبقى على الحرمة ، نعم لا تجب الموافقة القطعية ، ولكن لم ترتفع حرمة المخالفة القطعية .

القول الثاني للمحقق الخراساني :

كما أنه لا تجب الموافقة القطعية فإنه لا تحرم المخالفة القطعية أيضا ، فإذا ارتكب أحدهما يمكنه أن يجري البراءة والحلية والطهارة في الطرف الآخر ، فلا يوجد أثر للعلم الإجمالي مطلقا أي لا على مستوى وجوب الموافقة القطعية ولا على مستوى حرمة المخالفة القطعية .

دليل القول الثاني :

المحقق الخراساني قال لا تحرم المخالفة القطعية لدليل مركب من ثلاث مقدمات :

المقدمة الأولى :

العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، فالبراءة لا تجري في أي من الطرفين ، بمعنى أن الشك لا يمكن أن يكون مؤمِّنا ولو في طرف واحد فلا يمكن أن يجري الأصل المؤمِّن في طرف بغض النظر عن أن الأصل المؤمِّن يجري في الطرف الآخر أو لا يجري في الطرف الآخر ، فمعنى العلية هو أن الشك ليس مؤمِّنا وإن لم يكن له معارض أي سواء كان له معارض أم لم يكن له معارض .

وأما مسلك الاقتضاء الذي يقول بأن العلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية فيقول إنه لا يكون الشك مؤمِّنا إذا تعارضت الأصول المؤمنة في الأطراف ، وأما إذا لم تتعارض الأصول المؤمِّنة في الأطراف فالشك مؤمِّن لأنه " رفع ما لا يعلمون " ، فمعنى الاقتضاء هو أن الشك مؤمِّن إن لم يكن له معارض ، وأما إذا كان الشك له معارض فلا يكون مؤمِّنا .

إذن :

المقدمة الأولى هي أن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية .

المقدمة الثانية :

المعلول هنا ساقط لأنه لا يمكن أن تتحقق الموافقة القطعية ، إما لا يمكن عقلا وإما شرعا لأنه يجب عليه أن يحفظ نفسه من الهلاك .

المقدمة الثالثة :

إذا كان المعلول ساقطا فلا يعقل أن تكون العلة موجودة ، فإذا سقط المعلول سقطت العلة في عالم التكوين لأنه توجد معاصرة وجودية بين العلة التامة وبين المعلول ، فإذا وُجِدَتِ العلة التامة فلا بد أن يُوجَدَ المعلول ، وإذا وُجِدَ المعلول فلا بد أن تكون العلة التامة موجودة ، وإذا عُدِمَ المعلول فلا بد أن تكون العلة التامة معدومة ، ويستحيل أن تكون العلة التامة موجودة ويكون المعلول غير موجود ، هذا قانون العلة والمعلول في عالم التكوين ، والمحقق الخراساني يريد أن يطبق العلية والمعلولية التكوينية على العلية والمعلولية في علم الأصول ، فهنا المعلول ساقط يقينا ، فلا يمكن أن تكون العلة التامة موجودة ، فيكون العلم الإجمالي ساقطا أيضا لسقوط معلوله ، والعلة لوجوب الموافقة القطعية هي العلم الإجمالي ، فوجوب الموافقة القطعية ساقطة ،

فتكون علتها – وهي العلم الإجمالي – ساقطة .

النتيجة :

إذا كانت علة الموافقة القطعية – والعلة هي العلم الإجمالي – ساقطة ففي الطرف الآخر غير المضطر إليه يوجد شك بدوي فتجري فيه البراءة بلا معارض لأن الطرف الأول مضطر إليه فيكون الطرف المضطر إليه مقطوع ارتفاع الحرمة .

هذا هو الدليل الذي أقامه المحقق الخراساني لإثبات أن الاضطرار إلى أحد الطرفين غير المعيَّن يؤدّي إلى انحلال العلم الإجمالي ، فيكون الشك شكا بدويّا في الطرف الآخر غير المضطر إليه فيجري الأصل المؤمِّن .

التطبيق على الكتاب :

الصورة الثانية : دفع الاضطرار بأي واحد من الطعامين غير المعيّن أي التخيير :

فلا شك في سقوط وجوب الموافقة القطعية بسبب الاضطرار المفروض ، وإنما الكلام في جواز المخالفة القطعية ، فقد يقال بجواز المخالفة القطعية كما هو ظاهر المحقق الخراساني "رحمه الله" .

دليل المحقق الخراساني :

وبرهان ذلك يتكون مما يلي (، البرهان هنا ليس بالمعنى المنطقي لأنه يناقش أن البرهان هل يجري في غير الأمور التكوينية أو لا يجري فيه بحث مفصّل في علم المنطق ، والمراد من البرهان هنا هو الدليل الذي أقامه المحقق الخراساني) :

المقدمة الأولى :

العلم الإجمالي بالتكليف علة تامة لوجوب الموافقة القطعية .

المقدمة الثانية :

المعلول (– وهو الموافقة القطعية –) هنا ساقط (جزما لأنه لا يمكنه الموافقة القطعية لأن الشارع لا يجيز له إهلاك نفسه) .

المقدمة الثالثة :

يستحيل سقوط المعلول (– وهو الموافقة القطعية –) بدون سقوط العلة (– وهي العلم الإجمالي – لأنه توجد ملازمة تكوينية بين العلة التامة وبين المعلول ، فإذا وُجِدَ أحدهما فلا بد

أن يُوجَدَ الآخر ، وهذه اللاّبدّيّة معروفة في كلماتهم بـ "الوجوب بالقياس" ، فإذا كانت العلة التامة موجودة فلا بدّ أن يكون المعلول موجودا ، وإذا كان المعلول موجودا فلا بد أن تكون العلة التامة موجودة ، وعكسها إذا كانت العلة التامة معدومة فلا بدّ أن يكون المعلول معدوما، وإذا كان المعلول معدوما فلا بدّ أن تكون العلة التامة معدومة ولو بجزء من أجزاء العلة التامة) .

النتيجة :

لا بد من الالتزام بسقوط العلم الإجمالي بالتكليف ، وذلك بارتفاع التكليف (في الطرف المضطر إليه) ، فلا تكليف مع الاضطرار المفروض ، وبعد ارتفاع التكليف (في الطرف الذي ارتكبه) وإن كان التكليف محتملا في الطرف الآخر (الذي لم يرتكبه) ولكنه حينئذ (بعد سقوط العلم الإجمالي) احتمال (وشك) بدوي مؤمَّن عنه بالأصل العملي (فيكون الطرف غير المضطر إليه مجرى لأصالة البراءة ، فإن كانت الحرمة في الطرف الذي ارتكبه فهذا مباح قطعا ، وإن كانت الحرمة في الطرف الذي لم يرتكبه فهي حرمة مشكوك فيها ، ولا يوجد عنده علم إجمالي حتى ينجِّز التكليف لأن العلم الإجمالي انحلّ فتجري البراءة في الطرف الذي لم يرتكبه) .

التوضيح :

أجوبة السيد الشهيد على المحقق الخراساني :

يجيب السيد الشهيد بأجوبة متعددة ، وهي :

الجواب الأول :

إنكار أصل المبنى بإنكار المقدمة الأولى ، فالعلم الإجمالي ليس علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، فالاختلاف يكون في أصل المبنى ، فمبنى المحقق الخراساني هو العلية ، ومبنى السيد الشهيد هو الاقتضاء ، ولكن الجواب المبنائي ليس جوابا فنّيّا علميّا لأن حل المشكلة لا بد أن يكون على البناء على أساس نفس المبنى الذي يتبناه المحقق الآخر ، فيختار نفس المبنى ويبيّن أن إشكاله لا يَرِدُ ، لذلك ينتقل السيد الشهيد إلى الجواب الثاني .

الجواب الثاني :

نسلّم بمبنى أن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، ولكن لا يلزم منه جواز المخالفة القطعية ، نسأل : ما معنى مبنى العلية ؟

مبنى العلية هو أن الشك في أي طرف لا يؤمِّن حتى لو لم يكن له معارض في الطرف الآخر ، فيوجد تنجيز ، ولكن في كل تكليف من تكاليف المولى لا نحتاج فقط إلى العلم

بالتكليف بل نحتاج أيضا إلى القدرة على التكليف ، فالذي ينجِّز كل حكم شرعي هو العلم بالتكليف وعدم العجز عن الامتثال ، فلو كان عالما بالتكليف ولكنه عاجز عن الامتثال فهو معذور ، فليس العلم فقط كافيا لتحريك المكلف لإيجاد الفعل خارجا ، فالعلم والقدرة يحركان المكلف لإيجاد الفعل خارجا ، وهنا لا يوجد قصور في العلم لأننا سلمنا أن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، وإذا قلنا بأنه لا تجب الموافقة القطعية لا لأن العلم ناقص بل لعدم القدرة ، فبهذا المقدار نرفع اليد عن التكليف ، فالعجز يَرْفَعُ المقدار الذي تنتفي بها الموافقة القطعية ، والعلم الإجمالي منجِّز لأنه علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، فبمقدار العجز نرفع اليد عن تنجيز ذلك الحكم ، وما يزيد عن ذلك يكون باقيا تحت التنجيز والتكليف ، فلا يوجد تنافي بين أن نقول إن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية وبين أن نلتزم بحرمة المخالفة القطعية لأن معنى العلية التامة هو أنه من جهة العلم لا يوجد قصور ، ولكن لا فقط العلم هو الذي ينجِّز بل يوجد شيء آخر ينجِّز ، والشيء الآخر هو القدرة وعدم العجز ، وهذا من قبيل أن المولى أمره بأن يعطي كل الدَّيْن الذي في عهدته للدّائن ، ولكن لا يوجد عنده إلا نصف قيمة الدَّيْن ، فيجب عليه إعطاء نصف الدّين لأنه عاجز عن نصفه لا عن كلّه ، والواجب على قسمين : واجب ارتباطي وواجب غير ارتباطي ، فالصلاة واجب ارتباطي فكل جزء مرتبط بالأجزاء الأخرى ، فإذا سقط جزء سقطت باقي الأجزاء لأن وجوب الصلاة بكل أجزائها وجوب واحد ، فالأخرس لا يمكنه القراءة فتسقط عنه كل الصلاة ويأتيه أمر جديد بالصلاة بدون قراءة ، ولكن الطرفان في العلم الإجمالي لا ارتباطي ، والعبد إذا عجز عن أحد الواجبين غير الارتباطيين فيسقط الواجب الذي عجز عنه ولا تسقط جميع الواجبات لأن الضرورات تُقَدَّرُ بقدرها ، فمقدار العجز يسقط ، وفي المقام هو مضطر إلى أحد الطرفين ، فهذا الطرف المضطر إليه يسقط ، وأما الطرف الآخر غير المضطر إليه فلا يسقط ، فلا يوجد تنافي بين القول بعلية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية وبين القول بحرمة المخالفة القطعية، فلا ملازمة ببين سقوط وجوب الموافقة القطعية وسقوط حرمة المخالفة القطعية ، قد يسقط وجوب الموافقة القطعية بسبب عجز المكلف عنه ، ولكن حرمة المخالفة القطعية لا تسقط لأنه غير عاجز عنها ، فالعلم الإجمالي ينجِّز ، فنلتزم أن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، ونلتزم بحرمة المخالفة القطعية ، وإذا سقط وجوب الموافقة القطعية فلا تسقط حرمة المخالفة القطعية لعدم وجود الملازمة بين السقوطين .

وهذا يسمى "التوسط في التنجيز" لا "التوسط في التكليف" ، فهنا يوجد تكليف ، ويوجد تنجيز لطرفين ، والتكليف في مقام التنجيز ساقط لا أن أصل التكليف ساقط ، فأصل التكليف موجود لأن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، فيجب الإتيان بكلا الطرفين ، ولكن التنجيز ساقط في أحد الطرفين وموجود في الطرف الآخر ، وهذا مبني على نظرية التوسط في التنجيز لا على نظرية التوسط في التكليف .

إذن :

بناء على الجواب الثاني يوجد علم إجمالي بالتكليف في الطرفين معًا ، فيوجد تكليف في الطرف الأول وتكليف في الطرف الثاني ، ولكن التنجيز موجود في أحد الطرفين دون الطرف الآخر ، فيوجد توسط في التنجيز لا توسط في التكليف .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على رأي صاحب الكفاية :

الجواب عن ذلك :

الجواب الأول :

بمنع علية العلم الإجمالي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية (، فالسيد الشهيد ينكر أصل المبنى ، فينكر العلية ويقول بالاقتضاء ، فالعلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية لا أنه علة تامة لوجوب الموافقة القطعية) .

الجواب الثاني :

(نسلم بصحة مبنى العلية ونناقش البناء ، فإن) ارتفاع وجوب الموافقة القطعية الناشئ من العجز والاضطرار لا ينافي العلية المذكورة لأن المقصود من العلية هو عدم إمكان جعل الشك مؤمِّنا لأن الوصول بالعلم تام (- والعلم الإجمالي حكمه حكم العلم التفصيلي في أن الشك غير مؤمِّن -) ولا ينافي ذلك وجود مؤمِّن آخر وهو العجز كما هو المفروض في حالة الاضطرار (، فإذا علم تفصيلا بوجوب شيء وكانت له مراتب ، وإذا كانت بعض مراتبه مقدورة وبعض مراتبه غير مقدورة ، فبعض المراتب تسقط وهي العاجز عنها ، وتبقى المراتب القادر عليها لأن العجز يقدَّر بقدره ، ولا تسقط كل المراتب ، وهذا يأتي في الواجبات غير الارتباطية ، فكون العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية لا يتنافى مع القول بالتوسط في التنجيز) .

في الجواب الثاني السيد الشهيد وافق على أن العلم هو علة تامة ، والمعلول هو وجوب الموافقة القطعية ، وهنا العلم موجود فالعلة التامة موجودة ، ولكن وجوب الموافقة القطعية غير موجود ، فانفكت العلة التامة عن معلولها ، وهذا هو الصحيح لأنه في الأمور الاعتبارية وأحكام الشارع يمكن أن تنفك العلة التامة عن معلولها ، نعم في الأمور التكوينية يستحيل الانفكاك بين العلة التامة ومعلولها ، لذلك في الجواب الثاني يسلِّم السيد الشهيد بأن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، ومع ذلك وجوب الموافقة القطعية غير موجودة .

التوضيح :

الجواب الثالث :

نسلِّم بالمقدمات الثلاث للبرهان ، في الجواب الأول أنكر السيد الشهيد المقدمة الأولى ، وفي الجواب الثاني سلم السيد الشهيد بالمقدمة الأولى والمقدمة الثانية وأنكر المقدمة الثالثة ، قال في الجواب الثاني في المقدمة الثالثة إن المعلول إذا سقط تسقط العلة التامة ، فكان الرد من السيد الشهيد أن المعلول إذا سقط لا تسقط العلة التامة ، وهنا في الجواب الثالث نسلِّم بالمقدمات الثلاث ، فنسلم بالمقدمة الأولى وأن العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية، ونسلم بالمقدمة الثانية وأن المعلول ساقط ، ونسلم بالمقدمة الثالثة بأن المعلول لو سقط تسقط العلة التامة ، ومع ذلك لا يعطي النتيجة المطلوبة ، نسأل السؤال التالي :

المعلول كله أو جزء منه ساقط ؟

الجواب :

المعلول جزء منه ساقط وهو وجوب الموافقة القطعية لأنه مضطر إلى الشرب من إناء واحد لا بعينه ، وبقدره يسقط من العلة التامة ، ولم تسقط حرمة المخالفة القطعية لأنه غير مضطر إلى الشرب من الإناءين معا ، فهو مضطر إلى الشرب من إناء واحد لا بعينه وليس مضطرا إلى الشرب من الإناءين معا ، فبمقدار الاضطرار يرتفع التكليف ، قبل الاضطرار يوجد تكليف واحد ، وهنا يوجد توسط في التكليف ، وفي الجواب الثاني قلنا إنه يوجد تكليفان وأن واحدا من التكليفين يتنجَّز لأن التكليف الآخر لا يتنجَّز لأنه عاجز عن هذا التكليف ، فكان يوجد في الجواب الثاني توسط في التنجيز ، وهنا يوجد توسط في التكليف ، ففي الجواب الثاني كان يقول إن التكليف موجود فيهما معا ، ولكن المكلف غير قادر على امتثالهما معا ، فهو قادر

على أحدهما ومضطر إلى الآخر ، فيوجد توسط في التنجيز مع وجود إطلاق التكليف في الطرف الأول وفي الطرف الثاني ، فيوجد تنجيز في أحدهما ، وفي الجواب الثالث سلمنا بالمقدمات الثلاث ، وإذا سقط المعلول سقطت العلة التامة ، ولكن سقطت العلة التامة بمقدار سقوط المعلول ، وقد سقط جزء من المعلول ، فبقدره يسقط من العلة ، والعلم الإجمالي كان علة لحرمة المخالفة القطعية ولوجوب الموافقة القطعية ، وسقط من المعلول وجوب الموافقة القطعية ، فبمقداره نرفع اليد عن إطلاق العلم الإجمالي ، فيبقى العلم الإجمالي علة لحرمة المخالفة القطعية ولا يكون علة لوجوب الموافقة القطعية لأن الاضطرار كان بهذا المقدار ، وهذا يسمى "التوسط في التكليف" لأنه رفعنا اليد عن أصل التكليف ، وأن هذا المقدار من التكليف دخل في ذمته وهو تكليف واحد لا أكثر .

ويقول السيد الشهيد في تقريراته : نحن نختار الجواب الثاني وهو التوسط في التنجيز ، فإن لم يتم نختار الجواب الثالث وهو التوسط في التكليف ، فتحرم المخالفة القطعية خلافا للمحقق الخراساني .

التطبيق على الكتاب :

الجواب الثالث :

لو سلمنا فقرات البرهان الثلاث فهي إنما تنتج لزوم التصرف في التكليف المعلوم (بأي مقدار؟) على نحو لا يكون الترخيص في تناول أحد الطعامين لدفع الاضطرار إذنا في ترك الموافقة القطعية للتكليف (، فمن الأول لا يوجد وجوب الموافقة القطعية حتى يكون ارتكاب أحدهما مخالفة لوجوب الموافقة القطعية ، والموجود هو حرمة المخالفة القطعية فقط ، وفي الجواب الثاني كنا نقول توجد وجوب الموافقة القطعية ولكن المكلف مأذون في ترك وجوب الموافقة القطعية لأن الاضطرار يقول له ارفع اليد عن وجوب الموافقة القطعية ، وأما في الجواب الثالث فنقول من الأول لا يوجد وجوب الموافقة القطعية ، فمن الأول يوجد تكليف بمقدار حرمة المخالفة القطعية بدليل الاضطرار إلى أحدهما ، ولو كان يوجد اضطرار إليهما معا فنقول من الأول لا يوجد وجوب الموافقة القطعية ولا حرمة المخالفة القطعية) ، وذلك يحصل برفع اليد عن إطلاق التكليف (- لا عن أصل التكليف ، التكليف فيه إطلاق ، فيقول يوجد تكليف في الطرف الأول ويوجد تكليف في الطرف الثاني ، والاضطرار يقول لا يوجد تكليف في الطرف الأول بسبب الاضطرار ، ولكن يوجد تكليف في الطرف الثاني ، فلا يوجد إطلاق

التكليف ، فيوجد توسط في التكليف ، وأما في الجواب الثاني فكان يوجد توسط في التنجيز–) لحالة واحدة وهي حالة تناول الطعام المحرم وحده من قبل المكلف المضطر مع ثبوت التكليف في حالة تناول كلا الطعامين معا (، والاضطرار كان بمقدار رفع اليد عن وجوب الموافقة القطعية) ، فمع هذا الافتراض إذا تناول المكلف المضطر العالم إجمالا أحد الطعامين فقط لم يكن قد ارتكب مخالفة احتمالية على الإطلاق (بخلافه على الجواب الثاني فإنه قد ارتكب مخالفة احتمالية ، وهنا في الجواب الثالث من الأساس لم يكن في التكليف إطلاق حتى يكون قد ارتكب مخالفة احتمالية ، فمن البداية توجد حرمة الشرب من الإناء غير المضطر إليه وجواز الشرب من الإناء المضطر إليه) ، وإذا تناول كلا الطعامين فقد ارتكب مخالفة قطعية للتكليف المعلوم ، فلا يجوز (له ارتكابهما معا ، فإذا أكل أحدهما فالذي أكله مقطوع الحلية ، والمتبقِّي مقطوع الحرمة ، وأما على الجواب الثاني فالذي أكله كان محتمل الحلية والحرمة ، وأما في الجواب الثالث فلا يوجد احتمال الحرمة في الطرف الذي أكل منه لأنه من البداية كانت الحرمة موجودة في الطرف الآخر فقط ، فالذي يختاره المكلف لا توجد فيه حرمة لأن الاضطرار هنا إلى أحدهما لا بعينه ، وتسمى " الحرمة التخييرية " ، وحصل نقاش بين الأصوليين في أن الحرمة كيف تكون تخييرية مع أن متعلَّق الحرمة لا بد أن تكون معيَّنة لا أنها تقع تحت اختيار المكلف) .

التوضيح :

٣– انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي :

كان الكلام في انحلال العلم الإجمالي وأنه متى ينحل ومتى لا ينحل ، ومتى يتنجَّز ومتى لا يتنجَّز ، ومن الموارد التي ينحل فيها العلم الإجمالي أنه لو كان عندنا سبب للحكم ، ولقد بيّنّا فيما سبق معنى الحكم ومعنى سبب الحكم ومعنى العلم بسبب الحكم .

مثال :

سبب الحكم هو وقوع قطرة من البول في أحد الإناءين ، والحكم هو النجاسة ، والعلم بسبب الحكم هو حصول العلم الإجمالي بوقوع قطرة من البول في أحد الإناءين .

وهنا تارة يكون سبب الحكم مختصّا بأحد الطرفين دون الطرف الآخر ، وتارة أخرى يكون سبب الحكم نسبته إلى الطرفين على حد سواء .

بعبارة أخرى :

تارة سبب الحكم له نسبة إلى أحد الطرفين دون الطرف الآخر ولكن لا نعلم أي طرف لأنه اشتبه علينا ذلك الطرف ، وتارة أخرى سبب الحكم نسبته إلى الطرفين على حد سواء .

مثال سبب الحكم له نسبة إلى أحد الطرفين دون الطرف الآخر :

وقعت قطرة بول في أحد الإناءين ولا نعلم أي إناء منهما ، قطرة البول هي سبب الحكم بالنجاسة لها نسبة إلى أحد الطرفين ، فتنجس الإناء الذي وقعت فيه واقعا ، ولكن لا نعلم ذلك الطرف الذي وقعت فيه النجاسة واقعا ، فهنا يوجد علم إجمالي بنجاسة حاصلة من قطرة البول في أحد الإناءين ، والإناء المتنجس في الواقع معيَّن ، ولكننا لا نعلم أنه الإناء الأول أو الإناء الثاني ، وفي هذه الصورة إذا قام عندنا علم تفصيلي بنجاسة أحد الإناءين فيأتي السؤال التالي :

هل ينحل العلم الإجمالي أو لا ينحل ؟

الجواب :

فيه تفصيل ، ففي بعض الصور ينحل العلم الإجمالي ، وفي بعضها لا ينحل ، نأتي إلى الصور المختلفة :

الصورة الأولى :

إذا علمنا بوقوع قطرة بول في أحد الإناءين صباحا ثم علمت تفصيلا بوقوع قطرة بول في الإناء الأول عند الظهر ، فهنا لا ينحل العلم الإجمالي لأن المعلوم بالإجمال لا يطابقه ذلك المعلوم بالتفصيل ، فالمعلوم بالإجمال هو عند الصباح ، والمعلوم بالتفصيل هو عند الظهر ، فهذه النجاسة غير تلك النجاسة ، فلا ينحل العلم الإجمالي .

الصورة الثانية :

نعلم بنجاسة أحد الإناءين صباحا بقطرة بول ، ولكن اشتبه علينا ، ثم جاء مخبر بعد ذلك وقال إنه في الصباح في الساعة كذا وقعت قطرة بول في الإناء الأول ، فيأتي السؤال التالي :

هل ينحل العلم الإجمالي أو لا ينحل ؟

الجواب :

ينحل العلم الإجمالي لأن المعلوم بالإجمال يطابقه المعلوم بالتفصيل .

الصورة الثالثة :

أن يكون عندنا علم إجمالي بوقوع قطرة بول في أحد الإناءين صباحا ثم علمنا تفصيلا بعد ذلك بوقوع قطرة دم في الإناء الأول صباحا ، فيأتي السؤال التالي :

هل ينحل العلم الإجمالي أو لا ينحل ؟

الجواب :

لا ينحل العلم الإجمالي لأنه توجد خصوصية في المعلوم الإجمالي ، وهذه الخصوصية لا تنطبق على المعلوم بالتفصيل .

هذه هي الأنحاء الثلاثة التي أشرنا إليها في الركن الثاني ، وبعضها ينحل فيها العلم الإجمالي قطعا ، وبعضها لا ينحل فيها قطعا ، وفي بعضها وقع خلاف بين المحقق النائيني والمحقق العراقي، المحقق النائيني قال ينحل فيها ، والمحقق العراقي قال لا ينحل فيها .

وهنا في انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي يمكن تطبيق نفس الأنحاء الثلاثة المتقدمة .

التطبيق على الكتاب :

٣- انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي :

لكل علم إجمالي سبب ، وسبب العلم الإجمالي تارة يكون مختصا في الواقع بطرف معيَّن من أطراف العلم الإجمالي (، وهذا هو القسم الأول) ، وتارة أخرى تكون نسبة سبب الحكم الإجمالي إلى الطرفين أو الأطراف على نحو واحد (- لا أن له علاقة بأحد الطرفين دون الطرف الآخر - ، وهذا هو القسم الثاني) .

مثال القسم الأول : سبب العلم الإجمالي مختص في الواقع بطرف معيَّن من الأطراف :

أن ترى قطرة دم تقع في أحد الإناءين ولا تميِّز الإناء بالضبط (أنه الذي على اليمين أو الذي على اليسار) فتعلم إجمالا بنجاسة أحد الإناءين (، فالحكم هو النجاسة الحاصلة من إصابة الدم للماء القليل) ، والسبب هو قطرة الدم ، وهي (- أي قطرة الدم -) في الواقع مختصة بأحد الطرفين (- لا في كلا الطرفين -) .

ويمكن أن تؤخذ (قطرة الدم) قيدا في المعلوم بأن تقول إني أعلم إجمالا بنجاسة ناشئة من قطرة الدم التي رأيتها لا بنجاسة كيفما اتفقت (، فتقيَّد النجاسة بقطرة الدم ، وهذه النجاسة تختلف عن النجاسة الناشئة من قطرة البول ، فهذا السبب يمكن أن يتقيَّد به المعلوم ، ومن هنا

لا بد أن ننظر إلى العلم التفصيلي أنه يوجد فيه هذا القيد أو لا يوجد فيه هذا القيد ، وقد ذكرنا فيما يرتبط بالركن الثاني أنه تارة أن المعلوم بالإجمال مطلق غير مقيَّد بقيد ، وهو قابل للانطباق على الطرف الأول وقابل للانطباق على الطرف الثاني ، وتارة أخرى أن المعلوم بالإجمال مقيَّد بقيد ، فلا يمكن أن ينطبق على أي فرد بل ينطبق على الفرد الذي يوجد فيه ذلك القيد ، ويمكن أن نمثل له بالإنسان والإنسان الطويل ، فالإنسان معلوم إجمالي قابل للانطباق على أي فرد ، وهذا كما لو علمنا بنجاسةٍ ، والنجاسة تنطبق على قطرة الدم وعلى قطرة البول وعلى قطرة الخمر على القول بنجاسة الخمر ، وهنا عندنا علم إجمالي بالنجاسة الناشئة من قطرة الدم لا علم إجمالي بمطلق النجاسة) .

ويترتب على ذلك أنه إذا حصل علم تفصيلي بنجاسة إناء معيَّن من الإناءين فإن كان هذا العلم التفصيلي بنفس سبب العلم الإجمالي (- أي بقطرة دم وفي نفس الزمان أي صباحا -) بأن علمت تفصيلا بأن قطرة الدم قد سقطت هنا انحل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي وانهدم الركن الثاني (من أركان العلم الإجمالي) إذ يكون من النحو الأول من الانحاء الأربعة المتقدمة - عند الحديث عن ذلك الركن الثاني - (، أي علمنا أن المعلوم الإجمالي موجود هنا في هذا الطرف ، والمعلوم بالتفصيل ينطبق على المعلوم الإجمالي) ، وإن كان هذا العلم التفصيلي بسبب آخر ، كما إذا رأيت قطرة أخرى من الدم تسقط في الإناء المعين (فعلمنا علما تفصيليا بنجاسة هذا الإناء وهذه النجاسة حاصلة من قطرة أخرى من الدم) لم ينحل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي لأن المعلوم التفصيلي ليس مصداقا للمعلوم الإجمالي لينطبق (المعلوم الإجمالي) على المعلوم التفصيلي ويسري العلم من الجامع إلى الفرد بخصوصه (، فعندنا يقين أن المعلوم الإجمالي غير المعلوم التفصيلي ، فمثلا المعلوم الإجمالي حصل صباحا والمعلوم التفصيلي حصل ظهرا) ، وكذلك (لا ينحل) الأمر إذا شك في أن سبب العلم التفصيلي هو نفس تلك القطرة أو غير تلك القطرة (- وهو النحو الثالث -) حيث لا يحرز حينئذ كون المعلوم التفصيلي مصداقا للمعلوم الإجمالي ، ويدخل في النحو الثالث من الانحاء الأربعة المتقدمة - عند الحديث عن الركن الثاني - (، فهنا لا نحرز الانطباق لا أننا أحرزنا عدم الانطباق ، وفي المثال السابق أحرزنا عدم الانطباق ، وفي المثال الثاني شككنا في الانطباق وعدم الانطباق ، فيدخل في النحو الثالث) .

إذن :

إذا كان المعلوم الإجمالي لا خصوصية له تميّزه فيكون قابلا للانطباق على أي علم تفصيلي ، كالعلم بالنجاسة فعلمت بحصول نجاسة إجمالا ثم علمت بنجاسة ما في هذا الطرف فينحل العلم الإجمالي لأن المعلوم الإجمالي قابل للانطباق على أي نجاسة .

وأما إذا كان للمعلوم الإجمالي خصوصية ففي حالة ينحل وفي حالتين لا ينحل ، فلكي ينحل العلم الإجمالي لا بد أن نحرز أن المعلوم التفصيلي هو المعلوم بالإجمال ، وفي هذه الحالة ينحل العلم الإجمالي ، وهي حالة إحراز الخصوصية في المعلوم التفصيلي ، وأما إذا أحرزنا عدم الانطباق أو شككنا في الانطباق فلا ينحل العلم الإجمالي ، وفي هاتين الحالتين لا ينحل العلم الإجمالي ، وهما : حالة إحراز عدم وجود الخصوصية في المعلوم التفصيلي ، وحالة الشك في وجود الخصوصية في المعلوم التفصيلي .

التوضيح :

المثال الاحتمالي للقسم الثاني : نسبة سبب العلم الإجمالي إلى الأطراف متساوية :

توجد عشر أواني في بيت الكافر ، والمكلف بحسب قانون الاحتمالات يحصل له اطمئنان أنه قد لامس واحدا منها ، فتعلم بنجاسة واحدة من الأواني ، لكن النجاسة ليست مختصة بطرف دون طرف آخر بل نسبتها إلى جميع الأواني على حد واحد ، ويوجد احتمال عدم وجود النجاسة وأنه لم يلمس أي إناء من الأواني ، والعلم الإجمالي هنا منجِّز بخلافه في القسم الأول ففي الواقع كان في هذا الطرف ولكن المكلف اشتبه عليه ، وهنا حيث هو محتمل المطابقة للواقع وعدم المطابقة للواقع فنسبته إلى جميع الأطراف على حد سواء ، فيعلم بنجاسة واحدة من الأواني ، فهذا السبب ليست نسبته بطرف بعينه واشتبه عليه كما في القسم الأول بل نسبته إلى جميع الأطراف على حد واحد .

المثال البرهاني للقسم الثاني : نسبة سبب العلم الإجمالي إلى الأطراف متساوية :

لو ادّعى شخصان النبوّة ، وكل منهما كذّب الآخر ، توجد هنا ثلاثة احتمالات :

الاحتمال الأول :

أن يكون كلاهما صادقا في التكذيب –كمسيلمة وسجاح– لا في دعوى النبوة .

الاحتمال الثاني :

أن يكون أحدهما صادقا في التكذيب – كالنبي ص – والآخر كاذبا في التكذيب – كمسيلمة – .

الاحتمال الثالث :

أن يكون كلا التكذيبين كاذب ، وهذا الاحتمال غير معقول لأنه يلزم منه أن يوجد نبيّان كاذبان .

وهنا العلم الإجمالي لا توجد له خصوصية في أحد الطرفين بل متساوي النسبة إلى الطرفين .

إذن :

قد يكون سبب الحكم متساوي النسبة إلى الطرفين أو الأطراف بخلافه في القسم الأول فليس متساوي النسبة إلى الأطراف .

التطبيق على الكتاب :

مثال القسم الثاني : نسبة سبب العلم الإجمالي إلى الأطراف متساوية :

أن يحصل علم إجمالي بنجاسة أحد الإناءات التي هي في معرض استعمال الكافر أو الكلب لمجرد استبعاد أن يمر زمان طويل بدون أن يستعمل بعض الإناءات (، حصول العلم الإجمالي هنا لوجود احتمال الاستعمال) ، فإن هذا الاستبعاد نسبته إلى الأطراف على نحو واحد ، ويترتب على ذلك أنه لا يصلح أن يكون قيدا مخصِّصا للمعلوم الإجمالي (، فهنا العلم الإجمالي ليس فيه خصوصية ، فتوجد نجاسة ما بدون معرفة مصدر النجاسة أنه بسبب الدم أو البول أو الخمر أو غير ذلك) ، وعليه فإذا حصل العلم التفصيلي بنجاسة إناء معيَّن انحل العلم الإجمالي حتما لانهدام الركن الثاني (، فيأتي النحو الثاني وهو أن المعلوم بالإجمال ليس فيه خصوصية فيكون قابلا للانطباق على أي معلوم تفصيلي) ، وذلك لأن المعلوم التفصيلي مصداق للمعلوم الإجمالي جزما حيث لم يتخصص المعلوم الإجمالي بقيد زائد (وخصوصية زائدة) ، ومعه (أي ومع عدم تخصص المعلوم الإجمالي بقيد زائد) يسري العلم من الجامع إلى الفرد ويدخل في النحو الثاني من الأنحاء الأربعة المتقدمة – عند الحديث عن الركن الثاني – .

حصول الانحلال بشرط اتحاد الزمان في المعلوم الإجمالي والمعلوم التفصيلي (والمعلوم هو الحكم) :

وفي كل حالة (من الحالات مرت في القسمين) يثبت فيها الانحلال يجب أن يكون المعلوم التفصيلي والمعلوم الإجمالي متّحدين في الزمان ، وأما إذا كان المعلوم التفصيلي متأخرا زمانا فلا انحلال للعلم الإجمالي حقيقة لعدم كون المعلوم التفصيلي حينئذ مصداقا للمعلوم الإجمالي (-كقطرة بول في الصباح وقطرة بول أخرى عند الظهر - ، ومع عدم الانحلال يبقى العلم الإجمالي على تنجيزه) .

حصول الانحلال بدون اشترط اتحاد الزمان في العلم الإجمالي والعلم التفصيلي :

ولا يشترط في الانحلال الحقيقي وانهدام الركن الثاني التعاصر بين نفس العلمين (بل يكفي التعاصر بين المعلومين أعم من أن يتعاصر العلمان أم لا يتعاصر) ، فإن العلم التفصيلي المتأخر زمانا يوجب الانحلال أيضا (بشرط) إذا أُحْرِزَ كون معلوم التفصيلي مصداقا للمعلوم بالإجمال لأن مجرد تأخر العلم التفصيلي (عن العلم الإجمالي زمانا) مع إحراز المصداقية لا يمنع عن سراية العلم قهرا من الجامع إلى الخصوصية ، وهو معنى انحلال العلم الإجمالي (، فإذا أحرزنا أن المعلوم التفصيلي مصداق للمعلوم الإجمالي فينحل العلم الإجمالي ، وأما إذا شككنا أن المعلوم التفصيلي مصداق أو أحرزنا عدم كونه مصداقا فلا ينحل العلم الإجمالي) .

إذن :

لكي يحصل انحلال العلم الإجمالي يشترط اتحاد الزمان في المعلومين الإجمالي والتفصيلي ولا يشترط اتحاد الزمان في العلمين الإجمالي والتفصيلي .

التوضيح :

٤- الانحلال الحكمي بالأمارات والأصول :

ننتقل إلى تطبيق رابع من تطبيقات العلم الإجمالي والأركان الأربعة للعلم الإجمالي ، ويسمى " الانحلال الحكمي بالأمارات والأصول " .

فيما سبق بيّنّا المراد من الانحلال الحقيقي والانحلال التعبّديّ ، وبيّنّا أن الانحلال الحقيقي والانحلال التعبدي ليسا تامّين في الأمارات بالتفصيل الذي تقدّم سابقا في أنه إذا قامت أمارة منجِّزة في أحد الطرفين فيأتي السؤال التالي :

هل ينحل العلم الإجمالي انحلالا حقيقيا أو انحلالا تعبديا أو لا ينحل ؟

الجواب :

في هذه الحالة لا ينحل العلم الإجمالي لا انحلالا حقيقيا ولا انحلالا تعبديا .

وتوجد دعوى أنه إذا قامت أمارة منجِّزة للتكليف في بعض الأطراف فإن العلم الإجمالي ينحل انحلالا حكميا ، فيأتي السؤال التالي :

ما هو المراد من الانحلال الحكمي ؟

الجواب :

تارة يكون الكلام في قيام أمارة أو قيام أصل منجِّز من باب اشتراك علمين إجماليين في طرف ، مثلا حصل للمكلف علم إجمالي بنجاسة إما الإناء الأبيض وإما الإناء الأسود ، هنا العلم الإجمالي ينجِّز ، ولكن حصل له علم إجمالي ثانٍ بنجاسة إما الإناء الأسود وإما الإناء الأحمر ، فتوجد ثلاثة أطراف مع علمين إجماليين ، فيأتي السؤال التالي :

هل العلم الإجمالي الثاني منجِّز أو غير منجِّز ؟

الجواب :

قد يقال إن العلم الإجمالي الثاني لا ينجِّز لأن الإناء الأسود منجَّز بمنجِّز سابق وتكون الشبهة في الإناء الأحمر بدويّة فتجري فيه أصالة الطهارة بلا معارض .

ويأتي سؤال آخر :

هل الإناء الأسود يتنجَّز مرة ثانية بالعلم الإجمالي الثاني أو لا يتنجّز ؟

الجواب :

يوجد بحث سيأتي في البحث الخامس تحت عنوان " اشتراك علمين إجماليين في طرف " ، وهذا البحث داخل في مقامنا لأن كلامنا عن انحلال العلم الإجمالي بالأمارات والأصول ، فالطرف الذي اشترك مع الطرف الثاني هل هو منجَّز أو غير منجَّز ؟ وهل ينحل العلم الإجمالي الثاني أو لا ينحل ؟

هنا لا نبحث في هذه الصورة لأنها ستأتي تفصيلا في البحث الخامس ، وهنا نبحث فيما لو تنجّز أحد الطرفين بأمارة ، وهنا توجد حالتان ، والسيد الشهيد أخَّر الحالة الأولى ، والحالة الأولى من الصورة الثانية لا يبيّنها ، وإنما يبيّن الحالة الثانية من الصورة الثانية .

والصورة الثانية هي أن توجد أمارة على نجاسة هذا الإناء ، فكان عنده علم إجمالي بنجاسة

أحد هذين الإناءين ، وقامت أمارة على نجاسة هذا الإناء ، هنا توجد حالتان :

الحالة الأولى :

قرأنا في علم الأصول أو الأمارات لوازمها أو مدلولاتها الالتزامية حجة ، وإذا كان عنده علم إجمالي بنجاسة إناء زيد ، ولكن لا يعلم أن إناء زيد على اليمين أو على اليسار ، فكلا الإناءين محكوم بالنجاسة ، وقامت أمارة تقول إن إناء زيد هو على اليمين ، فمدلولها الالتزامي أن الإناء الذي على اليسار يكون طاهرا ، فينحل العلم الإجمالي قطعا لأن المدلولات الالتزامية للأمارات حجة ، والمدلول الالتزامي هنا يقول إن الإناء على اليسار ليس نجسا ، وإذا لم يكن نجسا فلا نحتاج إلى إجراء أصالة الطهارة لأنه كان عندنا علم إجمالي بنجاسة إناء زيد وجاءت أمارة – كخبر الثقة – وقالت إن إناء زيد على اليمين ، ومدلولها الالتزامي أن إناء زيد ليس هو على اليسار ، فيكون الإناء على اليسار طاهر .

الحالة الثانية :

إذا قامت أمارة ولكن مدلولها الالتزامي ليس حجة ، مثلا كان عندنا علم إجمالي بالنجاسة ، وقامت أمارة ، والأمارة تقول فقط إن هذا نجس ، ولا تقول إن النجاسة لا توجد في الطرف الآخر ، صحيح أن المدلول الالتزامي غير موجود ، ولكن توجد احتمال النجاسة في الطرف الآخر ، والمعلوم الإجمالي هنا لا توجد فيه خصوصية حتى يقول هنا موجود وهناك غير موجود، ففي مثل هذه الحالة إذا قامت أمارة على أحد الطرفين فيأتي السؤال التالي :

هل ينحل العلم الإجمالي أو لا ينحل ؟

الجواب :

ينحل العلم الإجمالي ولكن بشرط أن تتوفر ثلاثة شروط :

الشرط الأول :

أن يكون المنجَّز بِقَدَرِ المعلوم إجمالا ، مثلا كان المعلوم الإجمالي خمسة من خمسين إناء وقامت أمارة على ثلاثة من الخمسين فلا ينحل العلم الإجمالي لأنه بقي اثنان فيحتمل أن النجاسة موجودة في الأواني السبعة والأربعين الباقية .

التطبيق على الكتاب :

٤– الانحلال الحكمي بالأمارات والأصول :

إذا جرت في حق المكلف أمارات أو أصول شرعية منجِّزة للتكليف في بعض أطراف العلم

الإجمالي فلا انحلال حقيقي ولا انحلال تعبدي كما تقدم (مفصَّلا عندما ادّعي الانحلال الحقيقي أو الانحلال التعبدي من مدرسة المحقق النائيني)، ولكن ينهدم الركن الثالث بإحدى صيغتيه المتقدمتين (- أي صيغة المحقق النائيني وصيغة المحقق العراقي -) إذا توفرت شروط :

الشرط الأول :

أن لا يقل البعض المنجَّز بالأمارة أو الأصل الشرعي عن عدد المعلوم بالإجمال من التكاليف .

التوضيح :

الشرط الثاني :

أن الأمارة التي قامت على التنجيز يشترط فيها أن لا تكون مخالفة للخصوصية الموجودة في المعلوم بالإجمال ، مثلا إذا كان العلم الإجمالي بوجود قطرة دم في أحد هذين الإناءين ، وقامت أمارة على وجود قطرة بول في هذا الإناء فلا ينحل العلم الإجمالي لأن المعلوم التفصيلي لم يطابق المعلوم الإجمالي .

التطبيق على الكتاب :

الشرط الثاني :

أن لا يكون المنجِّز الشرعي من أمارة أو أصل ناظرا إلى تكليف مغاير لما هو المعلوم إجمالا ، كما إذا علم إجمالا بحرمة أحد الإناءين بسبب نجاسته وقامت البينة على حرمة أحدهما المعيَّن بسبب الغصب (، وحيثية النجاسة غير حيثية الغصب ، فتغايرت الحيثيتان ، وأكثر من ذلك فلو لم نحرز الحيثيتين لا ينحل العلم الإجمالي لأنه تارة المعلوم الإجمالي غير مخصَّص بخصوصية فيكون قابلا للانطباق على أي نجاسة ، فلو كان يوجد علم إجمالي بالنجاسة ووجدت أمارة على النجاسة فينحل العلم الإجمالي ، وتارة أخرى يوجد علم إجمالي بالنجاسة الناشئة من قطرة الدم ، والأمارة تقول هذا نجس ولكن لا تقول من أي شيء نشأت النجاسة ، ففي هذه الحالة لا ينحل العلم الإجمالي ، والسيد الشهيد ذكر حالة المغايرة بين حيثية المعلوم بالإجمال وحيثية المعلوم بالتفصيل) .

الشرط الثالث :

أن لا يكون وجود المنجِّز الشرعي متأخِّرا عن حدوث العلم الاجمالي (، فإذا كان المعلوم

التفصيلي بالأمارة متأخِّرا زمانا عن المعلوم الإجمالي فلا يكون منجِّزا) .

فكلما توفرت هذه الشروط الثلاثة انهدم الركن الثالث لجريان الأصل المؤمن في غير مورد المنجِّز الشرعي بلا معارض وفقا للصيغة الأولى (أي بناء على الاقتضاء للمحقق النائيني حيث قال إنه إذا لم تتعارض الأصول فإنه يجري في أحد الطرفين دون الطرف الآخر) ، ولعدم صلاحية العلم الإجمالي للاستقلال في تنجيز معلومه على كل تقدير وفقا للصيغة الثانية (للمحقق العراقي ، فعندما قامت الأمارة على نجاسة هذا الطرف فالمنجَّز لا يتنجَّز مرة ثانية) .

ويسمى السقوط عن المنجزية في هذه الحالة بالانحلال الحكمي تمييزا له عن الانحلال الحقيقي والانحلال التعبدي (، وقلنا إن البحث هناك في انحلال نفس العلم ، ولكن لا إشكال أن هذا العلم لا تأثير له ولا تنجيز له ، والانحلال الموجود في العلم الذي لا تنجيز له يسمى "الانحلال الحكمي" ، فهذا العلم موجود ولكن لا يوجد له تنجيز) .

(اختلال الشرط الأول أو الثاني أو الثالث :)

(وأما إذا اختل الشرط الأول أو الشرط الثاني أو الشرط الثالث فإن العلم الإجمالي لا ينحل انحلالا حكميا) .

التوضيح :

كان الكلام في الانحلال الحكمي ، فيأتي السؤال التالي :

إذا قامت أمارة منجِّزة للتكليف أو أصل مثبت للتكليف في أحد الطرفين فهل يتحقق الانحلال الحكمي أو لا يتحقق ؟

الجواب :

قلنا لكي يتحقق الانحلال الحكمي لا بد من توفّر ثلاثة شروط :

الشرط الأول :

أن ما تنجّزه الأمارة أو الأصل المثبت للتكليف لا يقلّ عن المعلوم الإجمالي .

الشرط الثاني :

أن ما تنجّزه الأمارة يكون هو المعلوم بالعلم الإجمالي لا أن المعلوم بالعلم الإجمالي يكون نجاسة ناشئة من الدم وما تنجّزه الأمارة يكون نجاسة ناشئة من البول ، أو المعلوم بالعلم الإجمالي هو حرمة بسبب النجاسة وما تنجزه الأمارة هو حرمة بسبب الغصب .

الشرط الثالث :

أن لا يتأخر المنجّز الشرعي –من الأمارة أو الأصل– عن العلم الإجمالي من حيث الزمان .

هذه هي الشروط الثلاثة التي لا بد من توفّرها لكي ينحلّ العلم الإجمالي انحلالا حكميا ، ومعنى الانحلال الحكمي هو أن العلم الإجمالي موجود ولكن لا أثر له .

نأتي إلى اختلال هذه الشروط :

اختلال الشرط الأول :

مثلا إذا كان المعلوم بالإجمال خمسة أواني من خمسين آنية وما نجّزته الأمارة أو قام الاستصحاب على نجاسة ثلاث أواني فهل ينحل العلم الإجمالي أو لا ينحل ؟

الجواب :

لا ينحل العلم الإجمالي لاختلال الشرط الأول وهو عدم مطابقة المعلوم بالتفصيل مع المعلوم بالإجمال من حيث العدد .

اختلال الشرط الثاني :

الحرمة التي ينجّزها العلم الإجمالي هي الحرمة بسبب النجاسة ، والحرمة التي تنجّزها الأمارة أو الأصل العملي المثبت للتكليف هي الحرمة الناشئة من غير النجاسة –من الغصب مثلا– ، فهنا لا ينحلّ العلم الإجمالي لأنه في هذا الطرف توجد حرمتان : حرمة ناشئة من العلم الإجمالي وحرمة ناشئة من الأمارة التي قامت على غصبية هذا الإناء ، ومن شرب من إناء فيه حرمتان أشد قبحا من الذي يشرب من إناء فيه حرمة واحدة ، فهو شرب النجس أوّلا وشرب المغصوب ثانيا ، فإذا توجد في هذا الطرف حرمتان فالحرمة الأولى المنجَّزة بالعلم الإجمالي مجرى لأصالة البراءة وتعارضها أصالة البراءة في الطرف الآخر فتتعارضان وتتساقطان ، ولا يمكن أن تجري البراءة في هذا الطرف ، وإذا اختل الشرط الثاني فإن العلم الإجمالي لا ينحلّ ، فالحرمة الناشئة من العلم الإجمالي غير الحرمة الناشئة من الغصب تفصيلا ، فالحرمة الناشئة من العلم الإجمالي يجري فيها الأصل المؤمِّن ، ففي الطرف الأول يجري الأصل المؤمن ، وفي الطرف الآخر يجري الأصل المؤمِّن ، والأصلان المؤمِّنان في الطرفين يتعارضان ويتساقطان ، وتبقى حرمة الغصب في الطرف الأول فتتنجّز الحرمة .

اختلال الشرط الثالث :

الشرط الثالث هو أن لا يكون المعلوم التفصيلي متأخِّرا زمانا عن المعلوم الإجمالي ، مثلا المعلوم الإجمالي صباحا والمعلوم التفصيلي ظهرا ، فيشترط أن يتّحد المعلوم التفصيلي مع المعلوم الإجمالي من حيث الزمان .

وإذا كان الذي نجَّز أحد الطرفين علم وجدانيا حقيقيا واقعيا فإنه يكفي اتحاد المعلوم بالتفصيل مع المعلوم بالإجمال وإن تأخر العلم بالتفصيل عن العلم بالإجمال زمانا ، فذاك علم إجمالي صباحا بوقوع قطرة البول ، وهذا علم تفصيلي ظهرا بوقوع قطرة صباحا فينحل العلم الإجمالي وإن كان العلم التفصيلي متأخرا زمانا عن العلم الإجمالي ، ولكن المعلوم التفصيلي متحد زمانا مع المعلوم الإجمالي ، فهنا ينحل العلم الإجمالي لأنه كما قال إن مجرد تأخّر العلم التفصيلي لا يمنع عن سراية العلم قهرا من الجامع إلى الخصوصية ، فيشترط اتحاد المعلوم التفصيلي مع المعلوم الإجمالي زمانا وإن تأخر العلم التفصيلي عن العلم الإجمالي ، هذا إذا كان العلم التفصيلي وجدانيا .

وإذا العلم التفصيلي بنجاسة أحد الإناءين لم يكن وجدانيا بل كان تعبديا فهل يكفي اتحاد المعلوم أو بالإضافة إلى اتحاد المعلومين التفصيلي والإجمالي لا بد من اتحاد العلمين التفصيلي والإجمالي ؟

هنا السيد الشهيد يريد أن يبيّن أن الانحلال الحقيقي يفترق عن الانحلال الحكمي ، ففي الانحلال الحقيقي يكفي اتحاد المعلومين التفصيلي والإجمالي وإن اختلف العلمان التفصيلي والإجمالي زمانا ، وأما في الانحلال الحكمي فنحتاج إلى اتحاد المعلومين واتحاد العلمين زمانا ، وأما إذا كان أحد العلمين متأخرا عن الآخر زمانا فإن العلم الإجمالي لا ينحلّ انحلالا حكميا .

سؤال : ما هو الدليل على الحاجة إلى اتحاد المعلومين واتحاد العلمين زمانا في الانحلال الحكمي ؟

الجواب :

ثبت في محله أنه إذا قام عندنا دليل من أمارة أو أصل عملي مثبت للتكليف لا ينجِّز إلا من حين قيامه ولا يمكن أن ينجِّز قبل زمان قيامه على إثبات التكليف ، فقبل قيامه لا يكون مشمولا للتنجيز ، ولا يسري التنجيز من حين القيام إلى ما قبل القيام ، فالمنجزية الشرعية تتحقق من حين قيامه ، ولا توجد منجزية قبل قيامه ، والمعلوم في العلم التفصيلي يثبت شرعا

بعد العلم ، فيكون المعلوم متأخرا عن العلم ، فلا يوجد الاتحاد الزماني بين المعلوم التفصيلي والمعلوم الإجمالي ، وهذا هو الاستدلال .

فالاستدلال يقول إن العلم الوجداني ينجّز إذا كان معلومه متقدما زمانا ، وأما إذا كان العلم تعبديا –كالأمارة أو الاستصحاب أو الاشتغال – فإن الحكم الشرعي يتنجّز من حين قيام الدليل وإن كان مؤداه سابقا ، فالتنجيز لا يشمل الزمان السابق على هذا العلم التفصيلي بالأمارة مثلا ، فمن حين قيام الأمارة يتنجّز الحكم الشرعي ، فتتنجّز النجاسة أو الحرمة ، والمعلوم التفصيلي يبدأ زمانه من حين قيام العلم ، فإذا كان العلم متأخرا فالمعلوم التفصيلي يصير متأخرا ونحن اشترطنا في الانحلال أن يوجد اتحاد زماني بين المعلومين التفصيلي والإجمالي ، وهنا لا يوجد الاتحاد الزماني بينهما .

التطبيق على الكتاب :

اختلال الشرط الأول :

وأما إذا اختل الشرط الأول فالعلم الإجمالي منجّز للعدد الزائد (لأن المعلوم التفصيلي لم يتطابق عددا مع المعلوم الإجمالي ، فلا ينحل العلم الإجمالي ، والمطلوب هو المطابقة بينهما من حيث العدد ، فمركز عدم التنجيز هنا هو عدم المطابقة بين المعلوم التفصيلي والمعلوم الإجمالي من حيث العدد) ، والأصول المؤمنة بلحاظه (أي بلحاظ العدد الزائد) متعارضة (، وإذا تعارضت الأصول المؤمنة فإنها تتساقط ، وإذا تساقطت الأصول المؤمنة لا ينحل العلم الإجمالي).

اختلال الشرط الثاني :

إذا اختل الشرط الثاني فالأمر كذلك (ولا ينحل العلم الإجمالي) لأن ما ينجّزه العلم الإجمالي في مورد الأمارة غير ما تنجّزه الأمارة نفسُها (، فالذي ينجّزه العلم الإجمالي هو الحرمة الناشئة من النجاسة ، والذي تنجزه الأمارة هو الحرمة الناشئة من الغصب ، والحرمتان غير متطابقين فلا ينحل العلم الإجمالي) .

اختلال الشرط الثالث :

إذا اختل الشرط الثالث (– وسيأتي بيان متى يختل الشرط الثالث ، لا فقط أن المعلوم التفصيلي يختلف عن المعلوم الإجمالي زمانا بل حتى إذا اختلف زمان المنجّز الشرعي كالأمارة

عن زمان قيام العلم الإجمالي ، فالعلم الإجمالي بنجاسة أحدهما صباحا وقيام الأمارة بنفس النجاسة ظهرا فلا ينحل العلم الإجمالي لأن العلم التعبدي ينجِّز من حين قيامه لا قبل قيامه–) كان العلم الإجمالي منجِّزا والركن الثالث (– أي كون الأصول المؤمنة متعارضة –) محفوظا لأن الأصول المؤمنة في غير مورد (الدليل من) الأمارة والأصل العملي الشرعي المنجِّز معارَضة بالأصول المؤمنة التي كانت تجري في موردهما (أي في مورد الأمارة والأصل العملي الشرعي المنجِّز) قبل ثبوتهما (أي قبل ثبوت الأمارة والأصل العملي الشرعي المنجِّز ، فالأصول الموجودة في الطرف الأول الذي لا يوجد فيه الأمارة على النجاسة ، فيه نجاسة ناشئة من العلم الإجمالي فقط ، ففي الطرف الأول يوجد أصل مؤمن لأنه مشكوك ونجاسته ناتجة من العلم الإجمالي لا من الأمارة ، وهذا معارَض بالأصل المؤمن الموجود في الطرف الثاني الذي قامت فيه الأمارة ، وقبل قيام الأمارة يوجد فيه أصل مؤمن ، ويتعارض الأصل المؤمن في الطرف الأول مع الأصل المؤمن في الطرف الثاني فيتساقطان ، ثم قام الأصل المنجز من الأمارة أو غيرها فينجز من حين القيام ، ويكون من باب الطويل والقصير ، فهذا إلى هنا كان منجزا ، وذاك يستمر إلى ما بعد قيام الأمارة ، والفرد المردّد بين الطويل والقصير يكون الطويل فيه منجِّزا ، وإن قلت إن المنجز الشرعي عندما جاء لا يمكن أن يجري هناك فيقال إن المنجِّز الشرعي ينجِّز من حين القيام لا قبل القيام) ، وبكلمة أخرى إذا أخذنا من مورد المنجِّز الشرعي (– الذي حصل ظهرا –) فترة ما قبل ثبوت هذا المنجِّز (– وهو من الصباح إلى الظهر ، فالعلم الإجمالي قام صباحا ، والمنجِّز الشرعي قام ظهرا ، ونأتي إلى الطرف الذي قام فيه المنجِّز الشرعي وهو عند الظهر ، ونأتي إلى الفترة التي سبقته وهي من الصباح إلى الظهر وفيها أصل مؤمن ، وفي الطرف الآخر يوجد أصل مؤمن ، فيتعارضان ويتساقطان ، ولا معنى لأن نقول إنه عندما قام المنجِّز الشرعي في هذا الطرف فيبقى الطرف الآخر بلا معارض فيجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر بلا معارض فيختل الركن الثالث من أركان العلم الإجمالي ، ولكن هنا عندنا طرفان : طرف قصير يقف هنا وطرف طويل يستمر ، والطويل منجَّز ، ولا ينحل العلم الإجمالي ، والطرف الذي فيه المنجِّز الشرعي لا نحتاج إلى الأصل المؤمن فيه ، والأصل المؤمن موجود في الطرف الآخر ويكون معارَضا بالأصل المؤمن في هذا الطرف ، فيتعارضان يتساقطان ، فذاك الطرف منجَّز لأن أصله المؤمن سقط ، وهذا الطرف منجَّز لوجود أمارة فيه دالة على النجاسة من الظهر ، فلا ينحل العلم الإجمالي ، فذاك الطرف منجَّز بالعلم الإجمالي ، وهذا الطرف منجَّز إلى ما قبل الظهر

بالعلم الإجمالي ومنجَّز ما بعد الظهر بالمنجِّز الشرعي ، فلا ينحل العلم الإجمالي –) ومن غيره (– أي من غير مورد المنجِّز الشرعي ، وغيره هو الطرف الآخر الآخر الذي لا يوجد فيه المنجِّز الشرعي –) الفترة الزمنية على امتدادها (– أي حتى بعد ثبوت الأمارة في الطرف الآخر ، فصار عندنا طويل وقصير –) حصلنا على علم إجمالي تام الأركان فينجِّز (، فالعلم الإجمالي ينجِّز لأنه يدور أمره بين الطويل والقصير ، وقلنا فيما سبق أنه في حالة دوران الأمر بين القصير والطويل فإن العلم الإجمالي يتنجَّز) .

ومن هنا يعرف أن انهدام الركن الثالث بالمنجز الشرعي (وانحلال العلم الإجمالي بسبب انهدام الركن الثالث) مرهون (ومشروط) بعدم تأخر نفس المنجِّز (الشرعي) عن العلم (الإجمالي، وإلا لو تأخر المنجز الشرعي عن العلم الإجمالي فإن العلم الإجمالي لا ينحل ، ففي نفس الزمان الذي حصل فيه العلم الإجمالي لا بد أن تكون الأمارة المنجِّزة موجودة في نفس الزمان حتى ينحل العلم الإجمالي ، والعلم الإجمالي ينحل إما من باب أن المنجَّز لا يتنجَّز لأنه منجَّز بالأمارة وإما من باب أن الأصل المؤمن لا يجري في طرف ويجري في الطرف الآخر بلا معارض) ، ولا يكفي عدم تأخر مؤدي الأمارة مثلا مع تأخر قيامها (أي تأخر قيام الأمارة ، في العلم الحقيقي كنا نقول إن العلم الوجداني من الممكن أن يتأخر ولكن مؤداه إذا كان متقدما فينحل العلم ، ولكن في مقامنا لا يكفي الاتحاد الزماني بين المعلومين التفصيلي والإجمالي بل بالإضافة إلى ذلك نحتاج إلى الاتحاد الزماني بين العلم الإجمالي والمنجِّز الموجود في أحد الطرفين، والمنجِّز لا يتحقق إلا بالعلم به لأن قبل العلم الأمارة غير منجِّزة ، مثلا خبر الثقة قبل العلم به لا يكون منجِّزا) ، وذلك لأن سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز في حالات قيام المنجِّز الشرعي في بعض أطرافه إنما هو بسبب المنجِّزية الشرعية بإحدى الصيغتين السابقتين (أي أن المنجَّز لا يتنجَّز ، فإذا كانا في زمان واحد فإن الذي تنجَّز بالأمارة لا يمكن أن يتنجَّز بالعلم الإجمالي بناء على صيغة المحقق العراقي ، وكذلك بناء على صيغة المحقق النائيني الذي قال بأنه لا يجري الأصل المؤمن في ذاك الطرف إذا جرى الأصل المؤمن في هذا الطرف ومع وجود الأمارة بالنجاسة لا يجري الأصل المؤمن في هذا الطرف فيجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر بلا معارِض ، هذا إذا اتحد زمان المنجِّز الشرعي مع العلم الإجمالي) ، والمنجزية لا تبدأ إلا من حين قيام الأمارة (– حينما تقوم الأمارة عندنا تبدأ منجزية الأمارة شرعا –) أو جريان الأصل (العملي) سواء كان المؤدَّى (– أي مؤدَّى الأمارة –) مقارنا لقيامها (– أي لقيام الأمارة ، أي

يكون مؤداها ومعلومها التفصيلي في زمان متأخِّر –) أو سابقا على ذلك (– أي سابقا على قيامها ، أي يكون مؤداها ومعلومها التفصيلي في الصباح ، فلا فرق لأن التنجيز يبدأ من قيام الأمارة ، وقبل قيام الأمارة يوجد أصل مؤمن في الطرف الآخر –) .

وبالمقارنة بين الانحلال الحكمي كما شرحناه هنا والانحلال الحقيقي كما شرحناه آنفا يظهر أنهما يختلفان في هذه النقطة (، هناك قلنا إذا كان العلم التفصيلي الوجداني متأخرا ينحل به المعلوم الإجمالي إذا كان معلومه التفصيلي متقدما زمانا ، والنكتة هي أنه فرضنا أن المعلوم بالعلم الإجمالي ليس فيه خصوصية ، فهو ينطبق قهرا ، وأما هنا فلا وجه للانطباق قهرا لعلّ هذا شيء وذاك شيء آخر ، هذه أمارة وتلك نجاسة ، وهذا علم تفصيلي ، والأمارة قد تكون مطابقة للواقع وقد لا تكون مطابقة للواقع ، فلا يكون الانحلال انحلالا قهريا) ، فبينما العبرة في الانحلال الحكمي بعدم تأخر نفس المنجز الشرعي (– الأمارة أو الأصل العملي –) عن العلم الإجمالي نلاحظ أن العبرة في الانحلال الحقيقي كانت بملاحظة جانب المعلوم التفصيلي وعدم تأخر المعلوم التفصيلي (زمانا) عن زمان المعلوم الإجمالي (وإن تأخر العلم كما قلنا سابقا)، وذلك لأن ميزانه (أي ميزان الانحلال الحقيقي) سراية العلم من الجامع إلى الفرد (، فالجامع كلي قابل للانطباق فينطبق على هذا الفرد لأنه لا توجد خصوصية في الجامع الكلي تمنع من سرايته إلى هذا الفرد المعلوم بالتفصيل) ، وهي (سراية قهرية و) لازم قهري لانطباق المعلوم الإجمالي على المعلوم التفصيلي ومصداقية هذا (المعلوم التفصيلي) لذاك (المعلوم الإجمالي) ولا دخل لتاريخ العلمين في ذلك (الانحلال الحقيقي كما تقدم في قول السيد الشهيد : "لأن مجرد تأخر العلم التفصيلي مع إحراز المصداقية لا يمنع عن سراية العلم قهرا من الجامع إلى الخصوصية ، وهو معنى الانحلال") ، فمتى ما اجتمع العلمان ولو بقاء وحصل الانطباق المذكور حصل الانحلال الحقيقي (، وهذا بخلافه في محل الكلام وهو الانحلال الحكمي ، والنكتة الأساسية في الانحلال الحكمي هو أنه من حين قيام الأمارة أو الأصل العملي ينجِّز ، ولا ينجِّز قبل القيام وإن كان مؤداه ومعلومه التفصيلي قبل القيام) .

التوضيح :

٥– اشتراك علمين إجماليين في طرف :

هذا البحث أشرنا إلى مثاله ، يوجد عندنا علمان إجماليان ، ولكن يشتركان في طرف ، فبينهما عموم وخصوص من وجه ، علم إجمالي بنجاسة الإناء الأبيض أو الإناء الأسود ، وعلم

إجمالي آخر بنجاسة الإناء الأسود أو الإناء الأحمر ، فالعلمان الإجماليان يشتركان في الإناء الأسود ، وتوجد هنا حالتان :

الحالة الأولى : التعاصر الزماني بين العلمين الإجماليين :

أن يكونا متعاصرين زمانا ، فيقومان في آن واحد ، وهنا لا ينحل أحدهما بالآخر لأنه يوجد علم إما بنجاسة الإناء الأسود – والإناء الأسود مشترك بين العلمين الإجماليين – وإما بنجاسة الإناءين الأبيض والأحمر ، فهنا يوجد علم إجمالي واحد ويوجد فيه طرفان ، أحد الطرفين فيه إناء واحد ، والطرف الآخر فيه إناءان ، فالعلمان الإجماليان يرجعان إلى علم إجمالي واحد ، والعلم الإجمالي يقول إما أن الإناء الأسود نجس قطعا وإما أن الإناءين الأبيض والأحمر نجسان قطعا ، وهذا العلم الإجمالي تام الأركان فيكون منجِّزا ، هذا إذا تعاصر العلمان الإجماليان .

الحالة الثانية : تأخر أحد العلمين الإجماليين عن العلم الإجمالي الآخر :

إذا تأخر أحد العلمين الإجماليين عن الآخر فهل يكونان منجِّزين معا أو لا ؟

الجواب :

يوجد اختلاف بين المحققين :

النظرية الأولى للمحقق النائيني :

ينحلّ المعلوم المتأخِّر بالمعلوم المتقدِّم ، فالعلم الإجمالي الأول منجِّز ، والعلم الإجمالي الثاني غير منجِّز ، والنظر واللحاظ يكون إلى زمن المعلومين لا إلى زمن العلمين ، فالمعلوم المتأخِّر ينحلّ بالمعلوم المتقدِّم ، فالمعلوم المتقدِّم يكون منجَّزا ، والمعلوم المتأخر يكون منحلاًّ .

والسيد الشهيد لا يتعرّض هنا لهذه النظرية ، وإنما يشير إلى نظريتين أخريين .

النظرية الثانية للمحقق الخوئي :

ننظر إلى العلمين لنرى أيهما متقدم زمانا وأيهما متأخر زمانا ، ففي فرض التعاصر الزماني قلنا لا يوجد انحلال ، وإنما الكلام في فرض التقدم والتأخر ، فالعلم المتأخر زمانا ينحل بالعلم المتقدم زمانا ، لماذا ؟

ينحل إما على مبنى المحقق العراقي وإما على مبنى المحقق النائيني :

فعلى مبنى المحقق العراقي فالإناء الأبيض منجَّز بمنجِّز سابق ، والمنجَّز لا يتنجَّز مرة أخرى ، فيكون الشك في الإناء الأحمر شكا بدويا فتجري فيه أصالة الطهارة .

وعلى مبنى المحقق النائيني هذا الإناء سقط أصله المؤمن في الرتبة السابقة فلا يوجد فيه أصل مؤمن ليجري ، فيجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر بلا معارض ، فالإناء الأسود تعارض أصله مع أصل الإناء الأبيض فسقط الأصلان ، ونأتي إلى الإناء الأحمر الذي يوجد فيه أصل مؤمن فيجري بلا معارض .

إذن :

إذا كان يوجد علمان إجماليان مختلفان زمانا فالعلم المتأخر زمانا ينحل بالعلم المتقدم زمانا ، فالعلم المتقدم يكون منجِّزا ، والعلم المتأخر لا يكون منجِّزا حيث تجري البراءة أو الطهارة في الإناء الأحمر بلا معارض ، وهذا هو مبنى المحقق الخوئي .

رأي السيد الشهيد :

لا يقبل نظرية المحقق العراقي ولا نظرية المحقق النائيني ولا نظرية المحقق الخوئي ، بل يقول السيد الشهيد إن العلمين لا ينحلاّن ، فلا فرق بين التعاصر الزماني بين العلمين ولا الاختلاف الزماني بينهما ، فكما في التعاصر الزماني يتنجَّز العلمان كذلك في الاختلاف الزماني يتنجَّز العلمان أيضا .

التطبيق على الكتاب :

٥- اشتراك علمين إجماليين في طرف :

قد يُفْتَرَضُ أن أحد طرفي العلم الإجمالي (كالإناء الأسود) طرف في علم إجمالي آخر (فيوجد علم إجمالي في الإناء الأسود والأبيض ، وعلم إجمالي آخر في الإناء الأسود والأحمر) ، وتوجد هنا حالتان :

الحالة الأولى : التعاصر الزماني بين العلمين الإجماليين :

إن كان العلمان متعاصرين (زمانا) فلا شك في تنجيزهما معًا وَتَلَقِّي الطرف المشترك التنجّز منهما معا (فالعلم الإجمالي الأول ينجِّزه ، والعلم الإجمالي الثاني ينجِّزه أيضا) لأن مرجع العلمين إلى (علم واحد وهو) العلم بثبوت تكليف واحد في الطرف المشترك أو تكليفين في الطرفين الآخرين (أي علم واحد بنجاسة إما الإناء الأسود ، وهذا هو الطرف الأول ، وإما الإناءين الأبيض والأحمر ، وهذا هو الطرف الثاني) .

الحالة الثانية : تأخر أحد العلمين الإجماليين عن العلم الإجمالي الآخر :

(نظرية المحقق النائيني أن المعلوم المتأخر يسقط عن المنجزية ، والسيد الشهيد لم يتعرض لهذه

النظرية ،) وأما إذا كان أحد العلمين الإجماليين سابقا على العلم الإجمالي الآخر فقد يقال (- والقائل هو المحقق الخوئي -) إن العلم المتأخر يسقط عن المنجزية لاختلال الركن الثالث إما بصيغته الأولى (للمحقق النائيني) ، وذلك بتقريب أن الطرف المشترك قد سقط عنه الأصل المؤمن سابقا بتعارض الأصول الناشئ من العلم الإجمالي السابق (زمانا) ، فالأصل المؤمن في الطرف المختص بالعلم الإجمالي المتأخر (- أي في الإناء الأحمر -) يجري بلا معارض ، وإما بصيغته الثانية (للمحقق العراقي ، وهي أن المنجَّز لا يتنجّز مرة أخرى) ، وذلك بتقريب أن الطرف المشترك (- أي الإناء الأبيض -) قد تنجز بالعلم السابق (- والمنجَّز لا يتنجَّز مرة ثانية -) ، فلا يكون العلم المتأخر صالحا لمنجزيته ، فهو إذن لا يصلح لمنجزية معلومه على كل تقدير (، وإنما يصلح لمنجزيته على تقدير دون تقدير) .

التوضيح :

كان الكلام في تطبيقات العلم الإجمالي ، وانتهينا إلى التطبيق الخامس ، وهو اشتراك علمين إجماليين في طرف ، قلنا توجد نظريات متعددة ، النظرية الأولى للمحقق النائيني ، ولم يتعرض لها السيد الشهيد ، والنظرية الثانية للمحقق الخوئي ، وهي أن العلم المتقدم زمانا ينجِّز والعلم المتأخر زمانا لا ينجِّز لأن الطرف المشترك سقط أصله بمعارضة الأصل في الطرف المختص في العلم الإجمالي الأول ، وهذا الطرف المشترك عندما جاء في العلم الإجمالي الثاني لا يوجد فيه أصل مؤمِّن فيجري الأصل المؤمن في الطرف المختص في العلم الإجمالي الثاني بلا معارض ، هذا على مبنى المحقق الخوئي ، وعلى مبنى المحقق العراقي المتنجِّز لا يتنجَّز مرة ثانية ، والمفروض أن الطرف المشترك تنجَّز بمنجِّز سابق ، فلا يمكن أن يتنجَّز بالمنجِّز اللاحق ، والمنجِّز اللاحق هو العلم الإجمالي الثاني ، وعلى هذا الأساس الطرف المختص في العلم الإجمالي الثاني لا يتنجَّز لأنه لا ينجِّز الطرفين على كل تقدير بل ينجِّز الطرفين على تقدير دون تقدير ، فالنظرية الثانية هي أن العلم الإجمالي المتأخر زمانا ينحلّ بالعلم الإجمالي المتقدم زمانا .

رأي السيد الشهيد :

وفي قبال هاتين النظريتين توجد نظرية السيد الشهيد حيث قال بتنجّز كلا العلمين الإجماليين ، فالعلم الإجمالي الأول منجِّز ، والعلم الإجمالي الثاني منجِّز أيضا ، ففي العلم الإجمالي الأول يجب الاجتناب عن الإناء الأسود والإناء الأبيض ، وفي العلم الإجمالي الثاني

يجب الاجتناب عن الإناء الأسود والإناء الأحمر ، فلا يجري الأصل المؤمِّن في الطرف المختص في العلم الإجمالي الثاني ، وهو الإناء الأحمر ، فيأتي السؤال التالي :

لماذا يتنجّز كلا العلمين الإجماليين ؟

الجواب :

كلتا الصيغتين اللتين ذكرهما المحققان العراقي والخوئي هل يجريان أو لا يجريان ، أوّلا يبيّن السيد الشهيد قاعدة كلية قابلة للتطبيق على مبنى المحقق العراقي وعلى مبنى المحقق الخوئي .

القاعدة الكلية :

لا إشكال أن العلم الإجمالي حدوثا إنما ينجِّز معلومه حدوثًا ولا ينجِّز معلومه بقاءً ، وبمقدار العلم الإجمالي الذي يكون باقيا فمعلومه يكون باقيا ، وبمقدار العلم الإجمالي الذي يرتفع فمعلومه يرتفع .

ويذكرون في الفلسفة أن الموجود يحتاج إلى العلة حدوثا وبقاء ، فلو أوجده في الزمان الأول ولم يشأ أن يبقى وجوده في الزمان الثاني ، فحدوثه في الزمان الأول ليس كافيا لبقائه في الزمان الثاني .

وكذلك في مقامنا العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، ولكن لكي يكون العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية فلا يكفي حدوث العلم الإجمالي بل نحتاج إلى حدوث العلم الإجمالي وبقائه ، فلو علمنا حدوثا بعلم إجمالي منجِّز وبعد ذلك انحل لأي سبب من الأسباب فلا يكفي حدوث العلم الإجمالي من أجل الحكم ببقاء معلومه ، فحدوث العلم ليس كافيا لبقاء معلومه بل كما أن المعلوم حدوثا يحتاج إلى العلم الإجمالي حدوثا كذلك المعلوم بقاءً يحتاج إلى العلم الإجمالي بقاءً ، وهذه هي القاعدة الكلية ، ونأتي الآن للتطبيق على الصيغتين .

صيغة المحقق العراقي :

الإناء الأسود نجَّزه العلم الإجمالي صباحا لأن العلم الإجمالي قام في الصباح بنجاسة إما الإناء الأسود وإما الإناء الأبيض ، والعلم الإجمالي الذي نجَّز الإناءين الأبيض والأسود في الصباح لكي ينجِّز عند الظهر لا بد أن يكون باقيا إلى هذا الزمان ، ولا يكفي وجود العلم الإجمالي حدوثا بل يحتاج بقاء المعلوم إلى حدوث العلم الإجمالي وبقائه ، لنقسم إلى مقاطع وآنات ، في الآن الأول يوجد علم إجمالي ومعلوم إجمالي منجَّز ، في الآن الثاني يوجد علم

إجمالي ومعلوم إجمالي منجَّز ، والآن الأول هو غير الآن الثاني بشهادة أنه في الآن الثاني قد ينحلّ العلم الإجمالي كما لو علمنا باشتباهنا بالعلم الإجمالي ، فقد يكون موجودا حدوثا ولا يكون موجودا بقاء ، ففي الآن الثاني يوجد علم قد نجَّز نجاسة الإناءين ، وفي الآن الثالث يوجد علم نجَّز نجاسة الإناءين ، وحينما وصلنا إلى الآن الرابع – وهو الظهر – فيه نجاسة الإناء الأسود يوجد علمان إجماليان على تنجيزه ، علم إجمالي من الصباح وعلم إجمالي في الآن الرابع الذي هو الظهر ، وأحد العلمين في عرض الآخر لا أن أحدهما مقدَّم على الآخر ، فالإناء الأسود فيه علمان إجماليان منجِّزان أحدهما في عرض الآخر ولا يوجد منجِّز سابق ومنجِّز لاحق ، فالآن الحدوثي ليس هو المنجِّز للآن البقائي بل هو آن جديد ، والآن الجديد في عرض العلم الإجمالي الأول لا أنه في طوله ، فإذا كان في عرضه فلا ينطبق عليه أن "ما تنجَّز سابقا لا يتنجَّز مرة أخرى" لأن الذي نجَّزه في هذا الآن ليس هو المنجِّز السابق بل هو المنجِّز الجديد في هذا الآن ، فلا معنى لأن يتنجَّز بالسابق دون اللاحق ولا معنى لأن يتنجز باللاحق دون السابق لأنه يكون ترجيحا بلا مرجِّح حيث إن أحدهما يكون في عرض الآخر ، فالمنجِّز الأول أي العلم الإجمالي الأول والمنجز الثاني أي العلم الإجمالي الثاني أحدهما في عرض الآخر ، فيكون كلاهما منجِّزا حيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر ، فالإناء الأسود المشترك بين العلمين الإجماليين قبل قيام العلم الإجمالي الثاني كان له منجِّز واحد ، وبعد قيام العلم الإجمالي الثاني صار له منجِّزان ، فلا تجري صيغة المحقق العراقي التي تقول إن المتنجِّز لا يتنجَّز مرة ثانية، فالرّدّ أن المنجَّز في الآن الثاني ليس هو المنجِّز السابق بل هو علم إجمالي جديد وهو منجِّز جديد ويوجد تنجيز جديد في الآن الجديد ، فقولهم إن الإناء الأسود منجَّز بمنجِّز سابق ، فيقال ليس الأمر كذلك بل في الآن الجديد أي في آن قيام العلم الإجمالي الثاني الثابت على نجاسة الإناء الأسود يوجد منجِّزان ، وكلّ من المنجِّزين في عرض الآخر ، والترجيح بلا مرجِّح محال فكلاهما ينجِّز الإناء الأسود المشترك بين العلمين الإجماليين .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

(كلا التقريبين غير تام ، والصحيح عدم انحلال العلم المتأخر بالعلم المتقدم بل كلا العلمين الإجماليين منجِّز) ، والصحيح عدم السقوط عن المنجزية وبطلان التقريبين السابقين (للمحققين العراقي والخوئي ، فلا ينحلّ العلم الإجمالي) ، وذلك لأن العلم الإجمالي الأول لا

يوجب التنجيز في كل زمان (، فالعلم الإجمالي يوجب التنجيز بمقدار قيامه ، فإذا كان قائما حدوثا وبقاءً فيوجب التنجيز حدوثا وبقاءً ، وإذا كان قائما حدوثا فقط فإنه يوجب التنجيز حدوثا فقط ، ففي كل آن آن نحتاج إلى علم جديد ينجِّز ، فحدوث العلم الإجمالي في الآن الأول ليس كافيا للتنجيز في الآنات التالية) ، و(العلم الإجمالي الأول لا يوجب) تعارض الأصول المؤمنة في الأطراف كذلك (- أي في كل زمان -) إلا بوجوده (- أي وجود العلم الإجمالي الأول -) الفعلي في ذلك الزمان لا بمجرد حدوثه ولو في زمان سابق (، فمجرد قيام الإجمالي العلم لا يوجب تعارض الأصول المؤمنة إلى الأبد ، فبمقدار قيامه يوجب تعارض الأصول المؤمنة ، فإن كان حدوثا فحدوثا ، وإن كان حدوثا وبقاء فحدوثا وبقاء ، وبقاء فبمقدار قيامه في الآنات التالية لا بقاء إلى الأبد) ، وعليه فتنجز الطرف المشترك (- وهو الإناء الأسود -) بالعلم الإجمالي السابق في زمان حدوث العلم المتأخر إنما يكون بسبب بقاء ذلك العلم السابق إلى ذلك الحين لا بمجرد حدوثه (، ونطلق عليه " بقاء " ولكن في الواقع هو حدوث بعد حدوث) ، وهذا يعني أن تنجز الطرف المشترك فعلا (في وقت الظهر الذي قام فيه العلم الإجمالي الثاني على نجاسة الإناء الأسود أو الإناء الأحمر) له سببان (، وأحد السببين في عرض السبب الآخر لا في طوله ، والسببان هما) :

السبب الأول : بقاء العلم السابق (، والذي هو حدوث مسبوق بحدوث) .

السبب الثاني : حدوث العلم المتأخر (، والذي هو حدوث غير مسبوق بحدوث) .

واختصاص أحد السببين بالتأثير دون الآخر ترجيح بلا مرجح (لأن أحدهما في عَرْضِ الآخر) فينجِّزان معا (، فالإناء الأسود كان فيه منجِّز واحد قبل العلم الإجمالي الثاني ، وبعد العلم الإجمالي الثاني صار فيه منجِّزان) ، وبذلك يبطل التقريب الثاني (للمحقق العراقي الذي كأنه افترض أن المنجِّز الحدوثي كافٍ للبقاء فقال بمنجِّز سابق ومنجِّز لاحق ، والرد أنه في البقاء لا يوجد سابق ولاحق بل كلا العلمين الإجماليين حادث) ، كما أن الأصل المؤمن في الطرف المشترك يقتضي الجريان في كل آن (حدوثي وبقائي) ، وهذا الاقتضاء يؤثر مع عدم المعارض (، فيجري مع عدم وجود المعارِض ، ومع وجود المعارض يسقطان) ، ومن الواضح أن جريان الأصل المؤمن في الطرف المشترك في الفترة الزمنية السابقة على حدوث العلم الإجمالي الثاني المتأخر كان معارَضا بأصل واحد - وهو الأصل في الطرف المختص بالعلم السابق (وهو الإناء الأبيض) - غير أن جريان الأصل المؤمن في الفترة الزمنية اللاحقة (بعد قيام العلم

الإجمالي الثاني) يوجد له معارِضان وهما الأصلان الجاريان في الطرفين المختصين معًا (أي الأصل المؤمن المختص بالعلم الإجمالي الأول ، والأصل المختص بالعلم الإجمالي الثاني) ، وبذلك يبطل التقريب الأول (للمحقق الخوئي الذي يقول بأن الأصل المؤمن في الإناء الأسود يعارضه الأصل المؤمن في الإناء الأبيض ، فيتعارضان ويسقطان ، ولا يوجد أصل مؤمن في الإناء الأسود قبل قيام العلم الإجمالي الثاني ، وبعد قيام العلم الإجمالي الثاني يوجد أصل مؤمن في الإناء الأحمر ولا يوجد له معارض فيجري الأصل المؤمن في الأحمر بلا معارض ، والرد أنه في الآن الأول الأصل المؤمن في الإناء الأسود يعارضه الأصل المؤمن في الإناء الأبيض ، وفي الآن الثاني يعارضه أيضا، وفي الآن الثالث يعارضه أيضا ، وفي الآن الرابع حينما قام العلم الإجمالي الثاني فهذا الأصل المؤمن في الطرف المشترك يعارضه أصلان مؤمنان ، أصل مؤمن مختص بالعلم الإجمالي الأول ، وأصل ثان مختص بالعلم الإجمالي الثاني ، فيتعارضان ويتساقطان) ، فالعلمان الإجماليان منجِّزان معًا (، فيجب الاجتناب عن جميع الأواني الثلاثة الأسود والأبيض والأحمر) .

التوضيح :

٦- حكم ملاقي أحد الأطراف :

هذا هو التطبيق السادس من تطبيقات العلم الإجمالي .

مثال خارج عن محل الكلام :

إذا كان يوجد إناءان ، وتارة يلاقي ثوب الإناء الأول ، ويلاقي ثوب آخر الإناء الثاني ، فيجب الاجتناب عن الثوبين لأن نفس العلم الإجمالي الذي كان منجِّزا للنجاسة في الإناءين هو نفسه ينجِّز النجاسة في الثوبين ، ولكن مع فارق وهو أن العلم الإجمالي في الإناءين سببي ، والعلم الإجمالي في الثوبين مسبّبي لأن سبب النجاسة في الثوبين هو النجاسة في الإناءين ، ومع ذلك يجب الاجتناب لأن النجاسة إذا كانت في الإناء الأول فقطعا أحد الثوبين يكون نجسا ، وإذا كانت النجاسة في الإناء الثاني فقطعا أحد الثوبين نجس ، فيوجد علم إجمالي بنجاسة أحد الثوبين في كلا الصورتين : صورة وجود النجاسة في الإناء الأول ، وصورة وجود النجاسة في الإناء الثاني ، وهذا المثال خارج عن محل الكلام .

مثال داخل في محل الكلام :

أن يلاقي الثوب أحد الطرفين دون الطرف الآخر ، فيأتي السؤال التالي :

هل يجب الاجتناب عن الثوب أو لا ؟

الجواب :

توجد حالتان :

الحالة الأولى :

الاجتناب عن الثوب بملاك العلم الإجمالي الأول ، وهو العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين ، فكما نجَّز العلم الإجمالي الأول الاجتناب عن الإناءين ينجِّز الاجتناب عن الثوب .

الحالة الثانية :

الثوب لا يتنجَّز بالعلم الإجمالي الأول بل يتنجَّز بالعلم الإجمالي الثاني ، وهو العلم الإجمالي بنجاسة إما الثوب وإما الإناء الذي لم يلاق الثوب ، فيوجد علمان إجماليا : علم إجمالي أول بنجاسة إما الإناء الأول الذي لاقى الثوب وإما الإناء الثاني الذي لم يلاق الثوب ، وعلم إجمالي ثان بنجاسة إما الثوب وإما الإناء الثاني الذي لم يلاق الثوب ، ويطلق عليه علم إجمالي بين الملاَقِي وطرف الملاقاة ، فالثوب هو الملاقي ، والإناء الأول هو الذي لاقى الثوب فهو ما حصل فيه الملاقاة ، والإناء الثاني الذي لم يلاق الثوب هو طرف الملاقاة ، فيوجد علمان إجماليان .

سؤال : هل يجب الاجتناب عن الثوب أو لا ؟

الجواب :

تارة نريد أن ننجِّزه بالعلم الإجمالي الأول ، وتارة أخرى نريد أن ننجِّزه بالعلم الإجمالي الثاني .

وأما تنجيزه بالعلم الإجمالي الأول – الذي لم يتعرَّض له السيد الشهيد – فقال المشهور بأن هذا الثوب لا يتنجَّز فيه لا الحرمة التكليفية ولا الحرمة الوضعية ، فبالنسبة للحرمة التكليفية الثوب استعماله ليس حراما ، وبالنسبة للحرمة الوضعية فالثوب ليس نجسا فإذا صلى فيه فصلاته ليست باطلة ، فاستعمال الثوب جائز وتصح الصلاة به ، وإذا كان ماءً فبالنسبة للحرمة التكليفية لا يحرم شربه ، وبالنسبة للحرمة الوضعية إذا توضأ بهذا الماء فوضوؤه ليس باطلا ، فيجوز شربه ويصح التوضؤ به ، فبالعلم الإجمالي الأول لا تنجيز من حيث الحرمة التكليفية ومن حيث الحرمة الوضعية .

والسيد الشهيد لا يوافق المشهور بل يفصِّل ، فيقول بالنسبة للحرمة التكليفية فاستعمال الثوب وشرب الماء جائز ، ولكن بالنسبة للحرمة الوضعية فلا تصح الصلاة بالثوب ولا يصح

الوضوء بالماء ، لماذا ؟

لأن من شرائط صحة الصلاة إحراز طهارة الثوب ، ومن شرائط صحة الوضوء إحراز طهارة الماء ، وهنا لا طهارة الثوب ولا طهارة الماء محرزة .

وبحثنا في التطبيق السادس من تطبيقات العلم الإجمالي هو أنه يتنجَّز بالعلم الإجمالي الثاني أو لا يتنجَّز ، ولا إشكال في أنه إما لا يتنجَّز بالعلم الإجمالي الأول مطلقا وإما لا تتنجَّز حرمته التكليفية وإن تنجِّزت حرمته الوضعية .

محل كلام السيد الشهيد في التطبيق السادس مرتبط بأن هل يجب اجتناب الثوب بالعلم الإجمالي الثاني القائم بين الثوب وطرف الملاقاة أو لا يتنجَّز ؟

وهذه المسألة تتداخل قليلا مع التطبيق الخامس لأنه عندنا طرف مشترك وعلمان إجماليان ، وهناك قال المحقق الخوئي بأنه يوجد طرف مشترك وعلمان إجماليان وإذا تأخر أحدهما عن الآخر علما فإن العلم الإجمالي الثاني لا يتنجَّز ، وهنا أيضا يقول بأنه لا يتنجَّز العلم الإجمالي الثاني ، ومن قال بالتنجيز هناك فإنه يقول بالتنجيز هنا .

التطبيق على الكتاب :

٦- حكم ملاقي أحد الأطراف :

إذا علم المكلف إجمالا (- وهو العلم الإجمالي الأول -) بنجاسة أحد المائعين ولاقى الثوب أحدهما المعيَّن (- وهو الإناء الأول -) حصل علم إجمالي آخر (-وهو العلم الإجمالي الثاني-) بنجاسة الثوب أو المائع الآخر (- وهو الإناء الثاني وهو طرف الملاقاة -) ، وهذا ما يسمى بـ " ملاقي أحد أطراف الشبهة " ، وفي مثل ذلك قد يقال بعدم تنجيز العلم الإجمالي الآخر (- أي الثاني ، فالعلم الإجمالي الثاني لا ينجِّز نجاسة الثوب لأن العلم الإجمالي الثاني انحلّ بالعلم الإجمالي الأول ، وقد تقدَّم الكلام عنها مفصَّلا في التطبيق الخامس -) ، فلا يجب الاجتناب عن الثوب وإن وجب الاجتناب عن المائعين ، وذلك (القول بعدم تنجيز الاجتناب عن الثوب) لأحد تقريبين :

التوضيح :

إذن :

الكلام في حكم ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة ، كان عندنا علم إجمالي بنجاسة أحد

الإناءين ، ثم لاقى ثوب أحدهما المعيَّن وهو الإناء الأول ، فهل يحكم بوجوب الاجتناب عن الثوب أو لا يحكم ؟

قلنا تارة نريد أن نحكم بوجوب الاجتناب عن الثوب بمقتضى العلم الإجمالي الأول بين الإناءين فهذا فيه كلام وهو خارج عن محل بحثنا ، وتارة أخرى نريد أن نحكم بوجوب الاجتناب عن الثوب بمقتضى العلم الإجمالي الثاني القائم بين الثوب والمائع الثاني أو بتعبير آخر بين الثوب وطرف الملاقاة ، فهل العلم الإجمالي الثاني منجِّز أو ليس منجِّزا ؟

يقول السيد الشهيد بأن الصحيح هو التنجيز ، ومن قال بعدم التنجيز قال بأحد تقريبين :

التقريب الأول :

هو التقريب الذي مر في التطبيق الخامس وهو ما ذكره المحقق الخوئي من أنه يوجد علمان إجماليان بينهما طرف مشترك وأن العلم الإجمالي الثاني المتأخِّر زمانا ينحلّ بالعلم الإجمالي الأول المتقدِّم زمانا .

رد السيد الشهيد على التقريب الأول :

هذا التقريب غير تام لما ذكرناه سابقا من أن العلم الإجمالي الثاني لا ينحل بالعلم الإجمالي الأول ، وهذا التقريب يتم إذا كان يوجد تأخّر في العلم ، مثلا أن يحصل عندنا العلم الإجمالي الأول صباحا ، ويحصل عندنا العلم الإجمالي الثاني ظهرا ، ولا نشترط أن الملاقاة وعدم الملاقاة متقارنة أو غير متقارنة ، نشترط فقط تأخر العلم الإجمالي الثاني زمانا عن العلم الإجمالي الأول.

التطبيق على الكتاب :

التقريب الأول :

تطبيق فرضية العلمين الإجماليين المتقدم والمتأخر في المقام بأن يقال : إنه يوجد لدي المكلف علمان إجماليان بينهما طرف مشترك وهو المائع الآخر (الثاني وهو طرف الملاقاة) ، فينجِّز (العلم الإجمالي الأول) السابق منهما دون (العلم الإجمالي الثاني) المتأخر .

رد السيد الشهيد على التقريب الأول :

هذا التقريب إذا تم يختص بفرض تأخر الملاقاة (أوّلا ، مثلا العلمان الإجماليان حصلا في آن واحد ، ولكن متعلّقهما بينهما تقدّم وتأخّر ، قلنا في المؤدَّى لا يشترط أن يتقدم ويتأخر ، ونحتاج التأخر في العلم أو في الملاقاة ، ونحتاج التأخر في الملاقاة حتى يكون أحدهما سببي

والآخر مسبَّبي ، وأما إذا صار أحدهما مع الآخر فلا يوجد السّببي والمسبَّبي) أو (تأخّر) العلم بها (أي بالملاقاة) على الأقل عن العلم بنجاسة أحد المائعين (ثانيا ، فلا ندور مدار المعلوم بل ندور مدار العلم) ، ولكنه (- أي هذا التقريب -) غير تامّ كما تقدَّم .

قال السيد الخوئي في مصباح الأصول ج ٢ ص ٤١٥ : " فإن العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي - بالكسر - أو الطرف الآخر وإن كان حاصلا بعد العلم بالملاقاة إلا أنه لا يمنع عن جريان الأصل في الملاقي - بالكسر - لأن الأصل الجاري في الطرف الآخر قد سقط للمعارضة قبل حدوث العلم الثاني ، فليس العلم الإجمالي الثاني علما بالتكليف الفعلي على كل تقدير إذ يحتمل أن يكون النجس هو الطرف الآخر المفروض تنجّز التكليف بالنسبة إليه للعلم السابق ، ومعه لا يبقى إلا احتمال التكليف في الملاقي - بالكسر - ، فيجرى فيه الأصل النافي بلا معارض " .

أي أن المانع هنا موجود وهو عبارة عن أصالة طهارة الملاقِي ولا تُعَارَض بأصالة طهارة طرف الملاقاة لأن هذا الأصل قد سقط في الزمان السابق بالمعارَضة بأصالة طهارة الملاقى ، والساقط لا يحيى من جديد ليُعَارِض مع أصالة الطهارة في الملاقِي الذي هو الثوب ، فتبقى أصالة الطهارة الجارية الآن في الملاقي - أي الثوب - خالية عن المعارِض ، فتجري بلا محذور.

فيوجد عندنا علم إجمالي متقدِّم زمانا ، وهو العلم بنجاسة الملاقَى أو طرفه ، وهذا هو العلم الإجمالي الأول وهو متقدم زمانا على العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي أو طرف الملاقاة - هذا هو العلم الإجمالي الثاني - ، وهذا يوجب صحة التمسك بأصالة الطهارة في الملاقي لأنه في العلم الإجمالي الأول توجد أصالة الطهارة في الملاقَى وأصالة الطهارة في طرف الملاقاة فيتعارضان وتتساقطان ، والطرف المشترك الذي هو طرف الملاقاة لا يوجد فيه أصل مؤمن ، ويأتي العلم الإجمالي الثاني يقول بنجاسة إما الثوب وإما الطرف المشترك الذي هو طرف الملاقاة، وهنا توجد أصالة الطهارة ولكن لا تعارضها أصالة الطهارة هناك لأن الساقط لا يعود.

والرد عليه أنه في كل آن آن نحتاج إلى تنجيز ومعارضة جديدة ، وفي الآن الذي قام فيه العلم الإجمالي الثاني كان فيه أصل مؤمن ولكن بدل أن يعارضه أصل واحد يعارضه أصلان مؤمنان في الطرفين المختصَّيْنِ ، لذلك يقول السيد الشهيد إن هذا الكلام غير تام ، والعلم الإجمالي الأول بوجوده البقائي مقارن زمانا مع العلم الإجمالي الثاني ، نعم بوجوده الحدوثي متقدِّم ، فلا وجه لاختصاص المانعية والتأثير بأحدهما دون الآخر ، فهما يمنعان في عرض واحد

عن جريان الأصول ، فأصالة الطهارة في طرف الملاقاة – أي الطرف المختص – لها معارِضان في عرض واحد أي أصالة الطهارة في المائع الأول –أي الملاقَى– وأصالة الطهارة في الثوب – أي الملاقِي – ، فيتساقط الجميع ويكون العلم الإجمالي منجِّزا .

التوضيح :

التقريب الثاني :

هو التقريب الموجود في كلمات الشيخ الأنصاري في الرسائل ، وكل من قال هنا بانحلال العلم الإجمالي الثاني بالعلم الإجمالي الأول قالوا بهذا التقريب ، فأصالة الطهارة في الملاقِي – أي الثوب – هي في طول أصالة الطهارة للملاقَى لأن هناك سببي وهنا مسبّبي ، فنقول إن هذا طاهر في الثوب لأن الماء حكمنا بطهارته وإلا لو كنا نحكم بنجاسة الماء وأصاب الثوب وشككنا أن الثوب طاهر أو نجس فإننا نحكم بنجاسة الثوب ، فأصالة الطهارة في الملاقِي مسبَّبة عن أصالة الطهارة في الملاقَى ، فنطبِّق عليه المطلب الذي تقدَّم فيما سبق ، وهو أنه إذا كان يوجد عندنا في طرف أصلان طوليَّان وفي طرف آخر أصل واحد للحاكم أي للسببي فيتعارض الأصل السببي مع الذي في قباله ويبقى الأصل المسبَّبي بلا معارِض ، كذلك في المقام فإنه تتعارض أصالة الطهارة في الملاقَى مع أصالة الطهارة في المائع الآخر وتبقى أصالة الطهارة في الملاقِي – أي الثوب — بلا معارض ، فينهدم الركن الثالث من أركان العلم الإجمالي ، وهو أن تكون الأصول المؤمنة متعارِضة في جميع الأطراف ، وهنا لا يوجد للأصل المؤمن معارِض .

إن التقريب الثاني يبتني على تطبيق كبرى تمت الإشارة إليها فيما سبق ، فإذا كان يوجد في طرف أصلان طوليّان : أصل سببي وأصل مسبَّبي ، وهناك كان مثال استصحاب السببي والمسبَّبي ، وأما هنا فعندنا أصالة طهارة سببية وأصالة طهارة مسبَّبية ، فأصالة الطهارة السببية تتعارض مع أصالة الطهارة في طرف الملاقاة ، فتبقى أصالة الطهارة في الثوب بلا معارِض لأنه مسبَّبي .

رد السيد الشهيد على التقريب الثاني :

هذا التقريب غير تام ، ولكن لبيان عدم تماميّة هذا التقريب ، فهذا التقريب يبتني على أربع مقدمات :

المقدمة الأولى :

يبتني على نظرية الاقتضاء لا على نظرية العلية لأنه بناء على العلية لا ندور مدار وجود

المعارِض وعدم وجود المعارِض ، فالعلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية سواء وُجِدَ معارِض أم لم يوجد معارِض .

إذن :

المقدمة الأولى مبنية على نظرية الاقتضاء لا على نظرية العلية .

المقدمة الثانية :

إذا كان يوجد أصلان طوليَّان في الطرف (أ) ، وأصل واحد في الطرف (ب) ، فكما أن في الطرف (أ) أصالة الطهارة واقعة في طول الملاقَى فهي واقعة أيضا في طول طرف الملاقاة الذي هو واقع في رتبة متأخرة ، عندنا الملاقَى وطرف الملاقاة والثوب ، وهذا الثوب فيه أصالة طاهرة مسبَّبية ، والمسببية متأخرة عن السببيّة ، فتكون أصالة الطهارة في الثوب متأخرة عن أصالة الطهارة في الملاقَى ، ونأتي إلى أصالة الطهارة في الثوب هل هي متأخرة عن أصالة الطهارة في طرف الملاقاة أو لا ؟

الجواب :

نعم أصالة الطهارة في الثوب متأخرة عن أصالة الطهارة في طرف الملاقاة لوجود قاعدة تقول : المتأخِّر عن أحد المتساويين متأخِّر عن الآخر ، ولكن هذه القاعدة غير ثابتة ، إذا كان ملاك التأخر والتقدم موجود هنا فليس بالضرورة أن يكون ملاك التأخر والتقدم موجود هناك .

إن التقريب الثاني مبني على قاعدة ، وهي أنه إذا صار متأخرا عن أحد المتساويين فيكون متأخرا عن الآخر ، وإذا لم تثبت هذه القاعدة فإن هذا التقريب لا يكون تاما .

إذن :

المقدمة الثانية مبنية على القول بأن الأصل الذي يكون في طول أحد الأصلين الجاريين في أطراف العلم الإجمالي يبقى سليما عن المعارِض ولا يسقط بالمعارَضة مع الأصل الذي يكون في عرض الأصل السببي والحاكم عليه .

المقدمة الثالثة :

لا بد أن يثبت لنا أن أصالة الطهارة في الملاقِي متأخرة رتبة عن أصالة الطهارة في الملاقَى حتى يكون أحد مصاديق المقدمة الثانية ، وإذا لم يثبت تأخرها فإن ما ذكر في المقدمة الثانية لا يتم ، فلا بد أن يثبت لنا أن أصالة الطهارة في الثوب متأخرة عن أصالة الطهارة في الملاقَى ، وإذا لم يثبت هذا فإنه لا يدخل في القاعدة الكبرى المشار إليها في المقدمة الثانية .

إذن :

المقدمة الثالثة مبنية على أن أصالة الطهارة في الملاقِي في طول أصالة الطهارة في الملاقَى حتى يكون داخلا في كبرى المقدمة الثانية .

المقدمة الرابعة :

أن لا يوجد أصل مؤمن في عرض أصالة الطهارة للثوب ، وإذا وجد أصل مؤمن في طول طرف الملاقاة فإن أصالة الطهارة للثوب يكون معارَضا بهذا الأصل المؤمن ، فالأصل الطولي في الملاقِي لا بد أن لا يكون له معارِض في عَرْضِهِ ، ولو كان يوجد له معارِض في عرضه فيتعارضان ويتساقطان .

إذن :

المقدمة الرابعة مبنية على القول بعدم وجود أصل آخر في طول أصالة الطهارة الجارية في طرف الملاقاة أي في المائع الآخر ، وأما إذا كان في طولها أصل مؤمن فإنه يتعارض مع الأصل المؤمن في الثوب فيتعارضان ويتساقطان .

ويقول السيد الشهيد إن المقدمة الأولى فقط تامّة والثلاثة الأخيرة غير تامّات ، فالقول بالاقتضاء فقط صحيح ، ونأتي إلى الإشكالات على المقدمات الثلاثة :

الإشكال على المقدمة الثانية :

أشكل عليها السيد الخوئي بإشكالين ، ونقاش الإشكالين يأتي في محل آخر ، فالمقدمة الثانية غير تامة .

الإشكال على المقدمة الثالثة :

المقدمة الثالثة هي أن أصالة الطهارة في الملاقِي – وهو الثوب – متأخرة وفي طول أصالة الطهارة في الملاقَى ، والرد فيه وجهان :

الوجه الأول :

السيد الشهيد يقول إن هذا غير تام لأنه على مبنى السيد الشهيد إذا كان عندنا أصول طولية : أصل سببي وأصل مسببي فإن أحدهما لا يتقدّم على الآخر إذا كان موافقا ، وأما إذا كان مخالفا فإن أحدهما يتقدم على الآخر ، بخلاف المشهور الذين قالوا بأن الأصل السّببي يتقدم على الأصل المسبَّبي مطلقا أي سواء كان موافقا أم مخالفا .

الوجه الثاني :

في الاستصحاب يتقدم استصحاب الملاقَى على استصحاب الملاقِي ، ولكن إذا كان عندنا طهارة الملاقَى مع طهارة الملاقِي فلا يتقدَّم أحدهما على الآخر .

والنتيجة من الوجهين أنه لا توجد طولية بينهما .

ولو سلمنا بالمقدمات فإنه توجد شبهة معروفة بين الأصوليين تسمى " الشبهة الحيدرية " نسبة إلى والد السيد الشهيد وهو السيد حيدر الصدر رضوان الله عليه ، فهو يقول بوجود أصل مؤمِّن في طول أصالة الطهارة في طرف الملاقاة وهو أصالة الإباحة ، فعندنا أصالة الطهارة في المائع الآخر ، فإذا سقطت أصالة الطهارة في المائع الآخر لمعارضتها أصالة الطهارة في المائع فإنه تأتي النوبة لأصالة الإباحة في المائع الآخر لأن أصالة الإباحة تكون في طول أصالة الطهارة بحسب مباني المشهور ، وتتعارض أصالة الطهارة للثوب مع أصالة الإباحة للمائع الآخر فتتساقطان ، فالتقريب الثاني غير تام أيضا .

التطبيق على الكتاب :

التقريب الثاني :

الركن الثالث منهدم (بناء على صيغة المحقق النائيني لا بناء على صيغة المحقق العراقي لأنه بناء على صيغة المحقق العراقي اتّضح جوابه فيما سبق من أن هذا ليس منجّزا تنجّز بل في كل آن يوجد تنجيز) لأن أصل الطهارة يجري في الثوب بدون معارض ، وذلك لأنه أصل طولي بالنسبة إلى أصل الطهارة في المائع الذي لاقاه الثوب – ولنسمه المائع الأول (وهو الملاقَى) – (وطرف الملاقاة هو المائع الآخر أو المائع الثاني ، والثوب هو الملاقِي) ، فأصالة الطهارة في المائع الأول تُعَارِضُ أصالة الطهارة في المائع الآخر (وهو طرف الملاقاة) ، ولا تدخل أصالة الطهارة للثوب في هذا التعارض لطوليتها (لطولية أصالة الطهارة للثوب) ، وبعد ذلك تصل النوبة إليها (أصالة الطهارة للثوب) بدون معارض وفقا لما تقدم في الحالة الأولى من حالات الاستثناء من تعارض الأصول وتساقطها (تحت عنوان " جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض ") .

وهذا التقريب (الثاني) إذا تم يجري سواء اقترن العلم بالملاقاة مع العلم (الإجمالي) بنجاسة أحد المائعين أو تأخر عنه ، فالتقريب الثاني إذن أوسع جريانا من التقريب الأول (وهو أوسع

جريانا لأنه سواء كان العلم بالملاقاة مع الثوب والعلم الإجمالي الأول في زمان واحد ، ففي الآن الذي حصل فيه علم إجمالي بنجاسة أحد الإناءين حصل العلم بملاقاة الثوب لأحد الإناءين المعيَّن ، وهذا لا يؤثر شيئا لأنه سواء كان العلم بالملاقاة مع العلم الإجمالي الأول في زمان واحد أم متأخرا زمانا فالنتيجة أن الأصل في الثوب متأخر لأنه أصل مسبَّبي ، وقال السيد الشهيد : " إذا تمّ " ، أي أن التقريب الثاني غير تام لعدم تمامية المقدمات الثلاثة) .

النتيجة :

(تبيّن أنه لا التقريب الأول تام ولا التقريب الثاني تام ، والنتيجة أنه يجب الاجتناب عن الثوب) .

التوضيح :

قد يقال :

إن بعض الحالات التي ينطبق عليها التطبيق السادس ولكن لا يجري فيها كلا التقريبين .

مثال :

لو فرضنا وجود علم إجمالي بنجاسة أحد إناءين ، ولاقى ثوب أحد الإناءين ، وتلف أحد الإناءين ، وعلمت بعد ذلك أن الثوب قد أصاب التالف من الإناءين ، فالإناء الملاقَى قد تلف ، فيأتي السؤال التالي :

هل ينحل العلم الإجمالي الثاني بالعلم الإجمالي الأول على التقريب الأول وعلى التقريب الثاني أو لا ينحل ؟

وما يريد السيد الشهيد أن يصل إليه هو أن التقريبين ليسا جامعين لجميع الحالات ، فهناك حالات لا يمكن للتقريب الأول ولا للتقريب الثاني أن يحل العلم الإجمالي الثاني ، ونأتي إلى التقريبين :

بناء على التقريب الأول :

التقريب الأول كان يقول بأن الأصل المؤمن في الإناء الأول بعد تنجيز العلم الإجمالي الأول تعارض مع الأصل المؤمن في الإناء الثاني وتساقطا ، وبعد تلف الإناء الملاقَى فالعلم الإجمالي الأول لا ينجِّز لأنه إن كانت النجاسة في الإناء التالف فالإناء الآخر طاهر ، وإن كانت النجاسة في غير الإناء التالف فالإناء الآخر نجس ، فالعلم الإجمالي بعد تلف أحد الإناءين

ينجِّز على تقدير دون تقدير لا على كل تقدير ، فلا يمكن للعلم الإجمالي أن ينجِّز ، فإذا سقط العلم الإجمالي الأول عن التنجيز فلا يوجد علم إجمالي منجِّز حتى ينحل العلم الإجمالي الثاني بالعلم الإجمالي الأول ، والتنجيز يكون للعلم الإجمال الثاني ، وهذا بناء على التقريب الأول الذي ذكره المحقق الخوئي .

بناء على التقريب الثاني :

لا يمكن أن ينحل العلم الإجمالي الثاني بالعلم الإجمالي الأول لأن جريان الأصل المؤمن في كل طرف متوقِّف على أن يكون له أثر عملي ، وهذا بحث سيأتي في الأصول العملية وهو أن جريان الأصول العملية يكون إذا كان للأصل العملي أثر عملي ، وإذا لم يكن أثر عملي فلا يجري الأصل العملي لأنه أصل من أجل العمل ، وجريانه لغو إذا لم يوجد له أثر عملي ، فالإناء التالف لا يجري فيه الأصل المؤمن لعدم ترتب أثر عملي عليه وهو طهارة التالف الإناء، ولكن يجري في الإناء الآخر وأثره هو طهارة الإناء الآخر ، ويوجد أصل مؤمن في الثوب ، فيتعارض الأصلان المؤمنان ويتساقطان .

السيد الشهيد يقول أوّلا إن التقريب الأول والتقريب الثاني غير تامين ، وثانيا على فرض تماميتهما ليسا شاملين جامعين لجميع الأمثلة ، بل تشمل بعض الأمثلة دون البعض الآخر .

التطبيق على الكتاب :

قد يقال :

إن هناك بعض الحالات لا يجري فيها كلا التقريبين .

مثال :

وذلك فيما إذا حصل العلم الإجمالي بنجاسة أحد المائعين بعد تلف المائع الأول ثم علم بأن الثوب كان قد لامس المائع الأول ، ففي هذه الحالة لا يجري التقريب الأول لأن العلم الإجمالي المتقدم (بين الإناءين) ليس منجِّزا لاختلال الركن الثالث فيه كما تقدم ، فلا يمكن (للعلم الإجمالي الأول بين الإناءين) أن يَحُولَ دون تنجيز العلم الإجمالي المتأخر بنجاسة الثوب أو المائع الآخر الموجود فعلا (لأن العلم الإجمالي الأول كان يحول دون تنجيز العلم الإجمالي المتأخر إذا كان العلم الإجمالي الأول منجِّزا ، وإذا سقط العلم الإجمالي الأول عن التنجيز فلا يمكن أن يقف مانعا أمام تنجيز العلم الإجمالي الثاني) ، ولا يجري التقريب الثاني لأن الأصل المؤمن في

المائع الأول (الملاقَى) لا معنى له بعد تلفه (لأنه لا يترتب عليه أثر عملي) ، وهذا يعني أن الأصل المؤمن في المائع الآخر (- أي طرف الملاقاة -) له معارض واحد وهو الأصل المؤمن في الثوب فيسقطان بالتعارض .

التوضيح :

رأي السيد الشهيد :

صحيح أن التقريب الأول لا يجري لأن العلم الإجمالي الأول لا ينجِّز على كل تقدير ، ولكن التقريب الثاني يجري ولكن بشرط غض النظر عن الإشكالات التي وردت على التقريب الثاني لأن جريان أصالة الطهارة في المائع التالف له أثر عملي ، وأثره العملي هو أن المائع التالف إذا كان طاهرا فإن الثوب يكون طاهرا ، فطهارة المائع التالف أصل سببي ، وطهارة الثوب أصل مسبَّبي ، فيمكن الاستفادة من أصالة الطهارة في المائع الملاقَى التالف لأنه يثبت لنا أصالة الطهارة في الثوب لأنهما أصل سببي و أصل مسبَّبي .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

ولكن الصحيح أن التقريب الثاني يجري في هذه الحالة أيضا (وحتى في المثال الذي ذكرناه) لأن تلف المائع الأول (الملاقَى) لا يمنع عن استحقاقه (- أي استحقاق المائع الأول -) لجريان أصل الطهارة فيه ما دام لطهارته أثر فعلا ، و(الأثر الفعلي) هو طهارة الثوب (، فطهارة الثوب مسبَّب ، وطهارة المائع الأول التالف سبب) ، فأصل الطهارة في المائع الأول ثابت في نفسه ويتولى المعارضة مع الأصل المؤمن في المائع الآخر (- أي طرف الملاقاة -) في المرتبة السابقة (فيتعارضان ويتساقطان) ، ويجري الأصل المؤمن في الثوب بعد ذلك بلا معارض ، (فالتقريب الثاني تام مع غض النظر عن الإشكالات التي وردت على التقريب الثاني ، فقوله : "وقد يقال" تام في التقريب الأول وغير تام في التقريب الثاني) .

التوضيح :

٧- الشبهة غير المحصورة :

من موارد اختلال العلم الإجمالي وأنه ليس منجِّزا إذا كثرت الأطراف ، والمفروض هو كثرة

الأطراف فقط مع غض النظر عن الحيثيات الأخرى ، والحيثيات الأخرى مثل أن تكون بعض الأطراف داخلة في الابتلاء وبعضها خارجة عن الابتلاء ، وهذه حيثية أخرى لعدم التنجيز ، والآن نفترض أن جميع الأطراف داخلة في الابتلاء ، وبعض الأطراف مضطر إليها وبعضها غير مضطر إليها ، ونفترض هنا أن جميع الأطراف غير مضطر إليها ، وبعض الأطراف تالفة وبعضها غير تالفة ، ونفترض هنا أن جميع الأطراف غير تالفة ، فجميع الحيثيات الأخرى في تنجيز العلم الإجمالي موجودة ، والحيثية الموجودة بالإضافة إلى الحيثيات الأخرى هي حيثية كثرة الأطراف لأنه لو أدخلنا حيثية أخرى فيمكن أن يكون عدم التنجيز لا بسبب كثرة الأطراف بل بسبب إحدى الحيثيات الأخرى كخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء أو الاضطرار إلى بعض الأطراف أو تلف بعض الأطراف ، مثلا يوجد ألف إناء ولكن عشرة منها في بلد آخر لا يمكن الوصول إليه ، فالعشرة خارجة عن محل الابتلاء فلا يتنجز العلم الإجمالي بسبب خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء لا بسبب كثرة الأطراف ، فهنا لا بد أن نفترض أن المحذور والمشكلة فقط في كثرة الأطراف ، فيأتي السؤال التالي :

هل يتنجز العلم الإجمالي لو زادت الأطراف بدرجة كبيرة أو لا يتنجز ؟

الشبهة غير المحصورة معناها كثرة الأطراف فيها ، ولكن كثرة الأطراف أمر نسبي ، فقد تكون مائة إناء كثير في قبال العشرة ، ولكنها قليل في قبال الألف ، ومن هنا فإنه توجد مشكلة أخرى وهي في تحديد الكثرة وعدم الكثرة والمحصورة وغير المحصورة ، والسيد الشهيد لم يتعرض لهذه المشكلة ، فما هو الضابط في تحديد الكثرة عدم الكثرة وفي تحديد المحصور وغير المحصور ؟

فنفترض كثرة الأطراف بنحو تكون الشبهة غير محصورة ، فهل يتنجّز العلم الإجمالي أو لا يتنجز ؟

يقول البعض بأن العلم الإجمالي لا يتنجز لا على مستوى حرمة المخالفة القطعية ولا على مستوى وجوب الموافقة القطعية ، وهذا القول ضعيف ، والقول الثاني هو المهم وهو أن العلم الإجمالي لا يتنجز على مستوى وجوب الموافقة القطعية وإن كان يتنجز على مستوى حرمة المخالفة القطعية ، في مثال الألف إناء تكون الشبهة غير محصورة ونستطيع عقلا الاستفادة من الألف إناء ولكن يقال هنا بأنه لا يجوز لك الاستفادة من الألف إناء بسبب حرمة المخالفة القطعية ، ولا تجب الموافقة القطعية فلا يجب ترك جميع الإناءات ، ويأتي السؤال التالي :

عدم وجوب الموافقة القطعية لأي سبب ؟ هل لجريان الأصول المؤمنة في الأطراف أو أساسا نفس العلم الإجمالي لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية في محل الكلام ؟

تارة نقول إن العلم الإجمالي ينجز وجوب الموافقة القطعية ولكن الأصول المؤمنة تجري في بعض الأطراف فنستطيع الاستفادة من بعضها ولا تجب الموافقة القطعية ، فجواز ارتكاب بعض الأطراف دون البعض بسبب جريان الأصول المؤمنة في بعض الأطراف ، وتارة أخرى نفس العلم الإجمالي لا ينجز وجوب الموافقة القطعية في محل كلامنا .

بعبارة أخرى :

إن نفس العلم الإجمالي عندما تكثر الأطراف يكون قاصرا من حيث المقتضِي لتنجيز وجوب الموافقة القطعية ، هذا هو الوجه الثاني ، وأما الوجه الأول فيقول إن العلم الإجمالي من حيث المقتضِي ليس فيه قصور ولكن تجري الأصول المؤمنة في بعض الأطراف لا في جميع الأطراف لأن جريانها في جميع الأطراف يلزم منها المخالفة القطعية وهو محرم .

ونحن كلامنا الآن على الوجه الثاني أي على فرض أن العلم الإجمالي في حالة عدم انحصار الشبهة بسبب كثرة الأطراف لا مقتضِيَ فيه لوجوب الموافقة القطعية ، فيأتي السؤال التالي :

ما هو الدليل على أن العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية ؟

الجواب :

الاطمئنان حجة فعلا ، والاطمئنان هو الظن العالي المتاخم للعلم أي القريب من العلم مثل ٩٩% ، فلو فرضنا أن لدينا مائة إناء ونعلم بنجاسة واحدة من هذه الأواني ، وعندما أضع يدي على هذا الإناء احتمال أنه نجس هو ١% ، واحتمال طهارته هو ٩٩% ، وهذا هو الاطمئنان بأن هذا الإناء طاهر ، والاطمئنان حجة ، فهنا عندما نقول إن العلم الإجمالي لا ينجز لقصور في المقتضِي لا لوجود المانع ، فالعلم الإجمالي يولِّد في الأطراف اطمئنانات بالطهارة ، فلا ينجز وجوب الموافقة القطعية ، فعندما نقول بأنه يجوز ارتكاب بعض الأطراف لعدم قابلية نفس العلم الإجمالي للتنجيز لا لوجود الأصل المؤمن ، فحينما تضع على أي واحدة من هذه الأواني يوجد عندك اطمئنان بالطهارة ، والاطمئنان حجة .

التطبيق على الكتاب :

٧- الشبهة غير المحصورة :

إذا كثرت أطراف العلم الإجمالي بدرجة كبيرة (- الكبيرة والصغيرة أمر نسبي لأن المائة في

مقابل الألف صغيرة وفي مقابل العشرة كبيرة –) سمّيت بالشبهة غير المحصورة (، ويناقش الأعلام في دراسات أعلى ما هو ضابط الشبهة المحصورة وغير المحصورة) ، والمشهور بين الأصوليين سقوطه (– أي سقوط العلم الإجمالي –) عن المنجزية لوجوب الموافقة القطعية (، فنفس العلم الإجمالي ليس فيه قابلية التنجيز لا أن العلم الإجمالي فيه قابلية التنجيز ولكن تتعارض الأصول المؤمنة أو تجري الأصول المؤمنة في بعض الأطراف) ، وهناك من ذهب إلى عدم حرمة المخالفة القطعية (، فقالوا لا أنه لا تجب الموافقة القطعية بل أكثر من ذلك فلا تحرم المخالفة القطعية أيضا) .

ويجب أن نفترض عامل الكثرة فقط وما قد ينجم عنه (– أي عن عامل الكثرة –) من تأثير في إسقاط العلم الإجمالي عن المنجزية دون أن ندخل في الحساب ما قد يقارن افتراض الكثرة من أمور أخرى كخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء (أو تلف بعض الأطراف ، فإذا وجد واحد من العوامل الأخرى فلعل عدم المنجزية مرتبط بذلك العامل لا بعامل الكثرة) .

وعلى هذا الأساس يمكن أن نُقَرِّبَ عدم وجوب الموافقة القطعية وجواز اقتحام بعض الأطراف بتقريبين :

التقريب الأول :

أن هذا الاقتحام مستند إلى المؤمِّن (– ليس المقصود الأصل المؤمن بل المقصود الاطمئنان–) وهو الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المقتحَم (، فيوجد إناء نجس واحد وأنا مطمئن أنه لا يوجد هنا لأن احتمال وجوده في هذا الطرف هو واحد من الألف واحتمال عدم وجوده هو ٩٩٩ من الألف ، فيوجد اطمئنان بعدم وجوده في هذا الطرف لا اطمئنان بعدم وجوده مطلقا لأن النجاسة موجودة في إناء من الأواني) ؛ (ومنشأ الاطمئنان هو) إذ كلما زادت أطراف العلم الإجمالي تضاءلت القيمة الاحتمالية للانطباق (– أي انطباق المعلوم بالإجمال –) في كل طرف حتى تصل (تلك القيمة الاحتمالية) إلى درجة يوجد على خلافها (– أي خلاف تلك القيمة الاحتمالية –) اطمئنان فعلي (، كانت قيمة احتمال النجاسة واحد من الألف ، وعلى خلافها يوجد اطمئنان فعلي بالطهارة ، والاطمئنان حجة) .

التوضيح :

قلنا إنه يوجد عندنا اطمئنان فعلي بالطهارة ، والاطمئنان حجة ، وقد استشكل المحقق العراقي وغيره باستشكالين على هذا التقريب :

الإشكال الأول :

وهو مرتبط بموضوع القضية ، فالإشكال الأول يقول لا يوجد اطمئنان ، يلزم هنا إشكال وهو أنه عندما وضعت يدك على هذا الإناء يوجد عندك اطمئنان بالطهارة ، وعندما تضع يدك على الإناء الثاني يوجد عندك اطمئنان بالطهارة ،وهكذا في كل إناء يوجد عندك اطمئنان بالطهارة ، والاطمئنان بالطهارة لا ينسجم مع العلم الإجمالي بالنجاسة ، العلم الإجمالي بالنجاسة يقول يوجد نجس قطعا ، وهو علم على نحو الموجبة الجزئية ، والاطمئنان يقول لا يوجد نجس على نحو السالبة الكلية ، وهو علم على نحو السالبة الكلية ، ويستحيل أن تجتمع الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية ، فمن جهة العلم الإجمالي يقول بوجود النجاسة ، ومن جهة أخرى الاطمئنان يقول بعدم وجود النجاسة ، ويستحيل الجمع بين النقيضين .

التطبيق على الكتاب :

وقد استشكل المحقق العراقي وغيره (تبعا له) باستشكالين على هذا التقريب :

الإشكال الأول :

محاولة البرهنة على عدم وجود اطمئنان فعلي بهذا النحو (- وهذا مرتبط بموضوع القضية وهو أنه لا يوجد اطمئنان -) لأن الأطراف كلّها متساوية في استحقاقها لهذا الاطمئنان الفعلي بعدم الانطباق (- أي عدم انطباق المعلوم بالإجمال على جميع الأطراف ، فالإناء الأول فيه اطمئنان فعلي بالطهارة ، وهكذا الإناء الثاني والثالث إلى الألف -) ، ولو وجدت اطمئنانات فعلية بهذا النحو في كل الأطراف لكان ذلك مناقضا للعلم الإجمالي بوجود النجس - (أو الحرام) مثلا - في بعضها لأن السالبة الكلية التي تتحصّل من مجموع الاطمئنانات مناقضة للموجبة الجزئية التي يكشفها العلم الإجمالي (، ويستحيل أن يكون في مورد واحد موجبة جزئية وسالبة كلية لأنه جمع بين النقيضين) .

التوضيح :

جواب الإشكال الأول :

السيد الشهيد يعطي في البداية جوابا إجماليا ثم يعطي التفصيل ، والجواب الإجمالي هو أن كل واحد من الأطراف يستحق الاطمئنان الفعلي ، ولكن ليس نتيجة ذلك هي السالبة الكلية حتى تكون نقيضة للموجبة الجزئية .

وقد تقول :

إذا كان كل واحد من الأطراف يستحق الاطمئنان الفعلي فمجموع الاطمئنانات هو السالبة الكلية ، فلا يمكن أن الجميع يستحق ولكن المجموع لا يستحق ، ولا يمكن الفصل بين أن الجميع يستحق وبين أن المجموع لا يستحق .

الجواب :

نلتزم أن الجميع يستحق ، فكل واحد من الأطراف يستحق ، ويوجد اطمئنان في الجميع ، ولكن المجموع لا يستحق ، ولا يوجد اطمئنان في المجموع ، فلا تحصل عندنا السالبة الكلية ، ويوجد فرق بين الجميع والمجموع ، وفرق بين الاستغراقي والمجموعي ، وهذا هو الجواب الإجمالي، وسيأتي تفصيل الجواب .

التطبيق على الكتاب :

جواب الإشكال الأول :

والجواب على ذلك أن الاطمئنانات المذكورة إذا أدت بمجموعها إلى الاطمئنان الفعلي بالسالبة الكلية فالمناقضة واضحة ، ولكن الصحيح أنها لا تؤدي إلى ذلك فلا مناقضة (، فكل واحد يستحق ، ولكن المجموع لا يستحق) .

وقد تقول :

كيف لا تؤدي إلى ذلك ؟ أليس الاطمئنان بـ (ألف) والاطمئنان بـ (باء) يؤديان حتما إلى الاطمئنان بمجموع "الألف والباء" (، فالاطمئنان بالجميع اطمئنان بالمجموع ، مثلا إذا أخبر ثقة بوجود زيد في المسجد ، وأخبر ثقة آخر بوجود خالد في المسجد ، فيحصل لك ظن بوجود زيد وخالد لا بوجود أحدهما ، وإذا رفعنا الدرجة من الظن إلى الاطمئنان ، إذا أخبر معصوم بوجود زيد ، وأخبر معصوم آخر بوجود خالد ، فيحصل علم بمجموع وجودهما لا بوجود واحد منهما) ، وكقاعدة عامة أن كل مجموعة من الإحرازات تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلقات ووجودها جميعا بنفس تلك الدرجة من الإحراز (، فالإحراز الأول أثبت المتعلَّق الأول، والإحراز الثاني أثبت المتعلَّق الثاني ، وهكذا بالنسبة إلى باقي الإحرازات ، فمجموعة الإحرازات تثبت مجموعة المتعلَّقات ، وهذه هي من مفاتيح نظرية الاستقراء عند السيد الشهيد، فإذا كان الجميع كذا فلا يشترط أن يكون المجموع كذا ، وهذا كله ضمن قوانين خاصة يشير السيد الشهيد إلى بعض هذه القوانين هنا في مقامنا) ؟

التوضيح :

الجواب (التفصيلي) :

أولا : (الجواب النقضي) :

هذه المشكلة غير مختصة بالعلم الإجمالي بنجاسة واحدة من الأواني والاطمئنانات بعدد الأطراف على خلاف ذلك العلم الإجمالي ، وقلنا سابقا بأن العلم الإجمالي متقوِّم بشيئين : (العلم بالجامع + شكوك بعدد الأطراف) ، فنفس النقض يَرِدُ عليكم إذا قلتم (العلم بالموجبة الجزئية + سلب كلي على نحو الشك لا على نحو الاطمئنان) ، فهما متناقضان ، فأوّلا هذا الإشكال الذي تذكرونه غير مختص بالاطمئنان في الأطراف بل موجود في الشك في الأطراف أيضا ، فالإناء الأول مشكوك ، والإناء الثاني مشكوك ، والإناء الثالث مشكوك ، وهكذا باقي الإناءات مشكوكة ، فالجميع مشكوك ، فيكون المجموع مشكوكا ، وكون المجموع مشكوكا معناه السلب الكلي ، وهو نقيض للموجبة الجزئية ، وتوجد الموجبة الجزئية لأن واحدا من الأطراف معلوم ، فعندنا علم إجمالي بنجاسة واحدة من الأواني أي علم إجمالي بنجاسة واحد معلوم ، وهذه موجبة جزئية ، وتبيّن أن الجميع مشكوك أي لا يوجد فيه واحد معلوم ، وهذه سالبة كلية ، وهما نقيضان .

التطبيق على الكتاب :

الجواب (التفصيلي) :

ونجيب على ذلك (تفصيلا) :

أولا : (الجواب النقضي) :

(ونجيب) بالنقض (، والنقض ليس جوابا بل يزيد الإشكال إشكالا ، وهذا نقض على المحقق العراقي لأنه قَبِلَ أنه علم إجمالي بالجامع وشكوك بعدد الأطراف) ، وتوضيحه (– أي توضيح النقض –) أن من الواضح وجود احتمالات لعدم انطباق المعلوم الإجمالي بعدد أطراف العلم الإجمالي ، وهذه الاحتمالات والشكوك فعلية بالوجدان (، فعنده شكوك فعلية بعدد الأطراف أي ولا واحد منها معلومة النجاسة ، والعلم الإجمالي يقول واحد منها معلوم النجاسة) ، ولكنها مع هذا لا تؤدي بمجموعها إلى احتمال مجموع محتملاتها بنفس الدرجة (، فإحراز الجميع لا يؤدي إلى إحراز المجموع) ، فإذا صح أن (ألف) محتمل فعلا و (باء)

محتمل فعلا ومع هذا لا يحتمل بنفس الدرجة مجموع (ألف) و (باء) فيصح أن يكون كل منهما مطمئنا به ولا يكون المجموع مطمئنا به (ولا تلازم بين الأمرين) .

التوضيح :

ثانيا : (الجواب الحلي) :

نأخذ المثال التالي : لو أخبرك شخص عادل بوجود زيد في المسجد ، وأخبرك شخص عادل آخر بوجود بكر في المسجد ، إخبارهما يكون بنحوين :

النحو الأول :

تارة يخبرك كلٌّ منهما حتى مع وجود الآخر في المسجد ، فيقول أنا أخبرك أن زيدا موجود في المسجد سواء كان إخبار الآخر بوجود بكر في المسجد مطابق للواقع أم مخالف للواقع وأنا كلامي مطابق للواقع ، والشخص الآخر يقول أنا أخبرك أن بكرا موجود في المسجد سواء كان إخبار الآخر بوجود زيد في المسجد مطابق للواقع أم مخالف للواقع وأنا كلامي مطابق للواقع ، ويحصل اطمئنان من كلام كلٍّ منهما أي الاطمئنان بوجود زيد والاطمئنان بوجود بكر ، ويحصل من مجموع إخبارهما الاطمئنان بوجودهما معا ، وفي هذه الصورة لا يوجد عندنا علم بأنه يوجد شخص واحد في المسجد ، والاطمئنان يكون اطمئنانا مطلقا .

النحو الثاني :

وتارة أخرى لو كنا نعلم من الخارج أنه لا يوجد في المسجد إلا شخص واحد ، فالأول يخبر بوجود زيد في المسجد ، وهو يخبر إذا لم يكن بكر موجودا في المسجد ، وهذا الإخبار يفيد الاطمئنان على فرض عدم صحة الخبر الثاني ، فهذا الخبر يقول أنا صادق إذا كان الخبر الثاني كاذبا ، فلا يقول أنا صادق حتى لو كان الخبر الثاني صادقا ، والشخص الثاني يقول أيضا أنا صادق إذا كان الأول كاذبا ، والإخبار الثاني يفيد الاطمئنان على فرض عدم صحة الخبر الأول ، فالاطمئنان في كل منهما موجود على فرض عدم الاطمئنان في الآخر ، وفي المجموع لا يحصل اطمئنان لأن حصول الاطمئنان في الأول مقيَّد بعدم حصول الاطمئنان في الثاني ، وحصول الاطمئنان في الثاني مقيَّد بعدم حصول الاطمئنان في الأول ، أي أن حصول الاطمئنان في الأول مقيَّد بكذب الثاني ، وحصول الاطمئنان في الثاني مقيَّد بكذب الأول ، فالاطمئنان الأول مشروط بكذب الثاني ، والاطمئنان الثاني مشروط بكذب الأول ،

والاطمئنان هنا ليس مطلقا بل هو اطمئنان مشروط ، ويستحيل أن يحصل اطمئنان بوجودهما معا في المسجد .

النتيجة :

الحكم بأن إحراز الجميع يؤدي إلى إحراز المجموع وأن مجموعة الإحرازات تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلّقات هذا الحكم مختص بالنحو الأول أي في صورة الاطمئنانات المطلقة ، ولا يشمل النحو الثاني أي صورة الاطمئنانات المقيَّدة المشروطة .

نأتي إلى محل الكلام ونطرح السؤال التالي :

عندما يقول بأنه في هذا الإناء يوجد اطمئنان بالطهارة هل يقول ذلك حتى لو صدقت الاطمئنانات الأخرى أو بشرط أن تكون باقي الاطمئنانات كاذبة ؟

الجواب :

هو لا يقول اطمئنان بالطهارة مطلقا بل يقول اطمئنان بالطهارة على فرض وجود النجاسة هناك ، أي لا يوجد اطمئنان بالطهارة هناك .

إذن :

مجموعة الإحرازات لا تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات .

سؤال : ما هو منشأ هذا التقييد ؟ فعلي أي أساس نقول إن الاطمئنان بالطهارة في كل إناء مقيَّد بعدم الاطمئنان بالطهارة في الأواني الأخرى ؟

الجواب :

نأتي إلى منشأ الاطمئنان بالطهارة وكيفية تكوّن هذا الاطمئنان بها ، نضع اليد على الإناء الأول وقد تكوّن الاطمئنان فيه لأن واحدا هنا نجس في مقابل ٩٩٩ آنية طاهرة ، فاحتمال الاطمئنان بالطهارة موجود في الإناء الأول بنسبة ٩٩٩ من ألف ، والاحتمال الآخر بعدم الطهارة موجود في الأطراف الأخرى ، فنشوء الاطمئنان وأساس تكوّنه أن كل واحد من الأواني الـ ٩٩٩ يقول إن الاطمئنان غير موجود عندي وموجود في الطرف الأول ، والإناء الثالث يقول إن الاطمئنان غير موجود عندي وموجود في الطرف الأول ، ولا واحد منها يقول إن الاطمئنان غير موجود عندي سواء كان الاطمئنان موجودا هناك أم لم يكن موجودا هناك ، فإذا كان المنشئ والمكوِّن للاطمئنان هو وجود النجاسة في الإناء الآخر فلا يمكن أن يوجد الاطمئنان بدرجة واحدة في المجموع ، نعم الإطمئنان موجود في الجميع ، ولكنه لا يمكن أن

يكون موجودا في المجموع .

الخلاصة :

في مقام الجواب عن الشبهة التي أشار إليها المحقق العراقي قلنا إن وجود الاطمئنان بالطهارة في الجميع لا يستبطن وجود الاطمئنان في المجموع ولا يستلزم ذلك ، وتبيّن أن السبب في هذا يرجع إلى أن هذه الاطمئنانات الموجودة في كل طرف طرف ليست اطمئنانات مطلقة بمعنى أنه يوجد في هذا الطرف اطمئنان بالطهارة حتى لو كان يوجد اطمئنان بالطهارة في الطرف الآخر، وإنما هي اطمئنانات مقيَّدة مشروطة بعدم وجود الاطمئنان في الطرف الآخر ، فلو فرضنا أن درجة الاطمئنان هي ٩٩ من المائة ، فالطرف الأول فيه احتمال الطهارة بنسبة ٩٩% بشرط أن يكون عدم الاطمئنان بالطهارة في الطرف الآخر ، ولا يوجد اطمئنان بالطهارة في الطرف الآخر بنسبة ٩٩% بل لا يوجد فيه اطمئنان بالطهارة ، في الطرف عندما يوجد اطمئنان لأن احتمال النجاسة فيه ١ من ٩٩ ، فهذا الواحد موجود هناك في الأطراف الأخرى وليس موجودا هنا في الطرف الأول ، فيستحيل أن يوجد – مع فرض وجود الاطمئنان هنا في الطرف الأول – اطمئنان بالطهارة في الأطراف الأخرى ، نعم يوجد اطمئنان هناك بشرط عدم وجود الاطمئنان هنا ، وإذا وُجِدَ اطمئنان بالطهارة هنا فهو مشروط بأن توجد النجاسة هناك ، ولا يوجد اطمئنان بالطهارة هناك مع فرض وجوده هنا ، فهذه الاطمئنانات الموجودة في كل طرف طرف مقيَّدة مشروطة لا مطلقة ، فيوجد اطمئنان هنا بشرط أن لا يوجد اطمئنان هناك ، وإذا يوجد اطمئنان هناك فهو مشروط بأن لا يوجد اطمئنان هنا ، وهذا معنى أنه إذا كانت الإحرازات مطلقة فمجموع الإحرازات تؤدّي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات ، وأما إذا كانت الإحرازات مقيَّدة فمجموع الإحرازات لا تؤدّي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات ، وفي المقام الإحرازات مقيَّدة وبيّنّا أنه يستحيل أن تكون مطلقة بل هي مقيَّدة .

بعبارة أخرى :

وأما الحل – وهو التحقيق في حل المطلب – وهو أن انكشاف كل واحد واحد من عدة أمور إنما يستلزم انكشاف المجموع إذا كان الانكشاف الثابت في كل واحد منها بنحو الإطلاق حتى على تقدير مطابقة الانكشاف في الفرد الآخر مع الواقع ، فمجموعة الإحرازات تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات إذا كانت مطلقة بهذا المعنى من الإطلاق ، مثلا لو أخبر ثقة بدخول زيد إلى المسجد وأخبر ثقة آخر بدخول خالد إلى المسجد فمجموع الإخبارين يؤدي

إلى إحراز مجموع المتعلَّقين ، وأما الاطمئنانات فيما نحن فيه فكلّ واحد منها ليس مطلقا حتى على تقدير مطابقة الاطمئنان الآخر للواقع وبطلان احتمال النجاسة فيه ، ليس هكذا ، والاطمئنان الكاشف عن الطهارة هنا مقيَّد لا مطلق ، والاطمئنان هنا على فرض عدم مطابقة الاطمئنان الآخر للواقع ، وهذا التقييد منشؤه من أنه حصل الاطمئنان بالطهارة هنا فلا معنى لأن يحصل الاطمئنان بالطهارة في باقي الأواني ، ومنشأ تكوّن هذا الاطمئنان مقيَّد ، وهذا المنشأ المقيَّد ينعكس على الانكشاف ، فيكون الانكشاف مقيَّدا ، فيوجد نقص في نفس تكوّن هذا الاطمئنان إذ أن هذا الاطمئنان في الطرف الأول متكوِّن على أساس احتمالات النجاسة في سائر الأطراف ، فلا يمكن أن يوجد اطمئنان بالطهارة في الطرف الأول واطمئنان بالطهارة في باقي الأطراف ، والقاعدة العامة أنه كلما كثرت الأطراف وانقسم رقم اليقين بالنجاسة عليها قلّ لا محالة سهم هذا الطرف من الاحتمال وحصل الاطمئنان بعدم النجاسة فيه ، وإذا كان تكوّن هذا الاطمئنان على تقدير انطباق الاحتمال في سائر الأطراف ، فالاطمئنان ليس مطلقا بل بقيد أن النجاسة في غيره ، فيستحيل أن يكون للاطمئنان إطلاق لتقدير بطلان ذلك الاحتمال ، وهذا ينعكس على انكشاف الاطمئنان ، فالاطمئنان يكشف بنحو مقيَّد ، فكشف الاطمئنان مقيَّد لأن الاطمئنان مقيَّد ، وهذا النقص في مرحلة تكوّنه انعكس على مرحلة انكشافه ، ومع هذا النقص وعدم اطلاق الانكشاف يستحيل أن يكون مجموع الانكشافات مساوقا لانكشاف المجموع لتتشكّل السالبة الكلية التي هي نقيض الموجبة الجزئية ، فالاطمئنان بالطهارة يكون في واحد من الأواني فقط ، وباقي الأواني لا يوجد فيها اطمئنان بالطهارة ، فينجز على مستوى حرمة المخالفة القطعية ، ولا ينجز على مستوى وجوب الموافقة القطعية ، فإذا تناولت من إناء واحد فإن الباب ينسد على الباقي ولا يوجد اطمئنان بالطهارة في الباقي ، فتأخذ بواحد من الاطمئنانات على نحو البدل ولا يوجد اطمئنان مجموعي ، وتوجيه ذلك كما مرّ أنه في مرحلة تكوّن هذا الاطمئنان كان يوجد نقص وتقييد ، فينعكس هذا النقص على مرحلة الانكشاف ، فلا توجد سالبة كلية بل توجد سالبة جزئية ، والسالبة الجزئية تنسجم مع الموجبة الجزئية ، وهذا هو الجواب الحلي لهذه الشبهة المستعصية في مسألة الشبهة غير المحصورة .

التطبيق على الكتاب :

ثانيا : (الجواب الحلي) :

(ونجيب) بالحل (، السيد الشهيد عباراته فيها مسامحات ، فيجعل المطلقة والمقيَّدة عكس ما تم ذكره في الشرح السابق ، قلنا إذا كانت مطلقة يلزم من إحراز مجموعة الإحرازات إحراز مجموعة المتعلَّقات ، وإذا كانت مقيَّدة فلا يلزم من إحراز مجموعة الإحرازات إحراز مجموعة المتعلَّقات ، والسيد الشهيد يعكس المطلب ، فيقول إذا كانت مشروطة فيلزم من إحراز مجموعة الإحرازات إحراز مجموعة المتعلَّقات ، وأما إذا كانت مطلقة فلا يلزم من إحراز مجموعة الإحرازات إحراز مجموعة المتعلَّقات ، والمطلب نفس المطلب ، ولكن العبارات فيها تسامح) ، والحل هو أن القاعدة المذكورة (- والقاعدة هي أن كل مجموعة من الإحرازات تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات -) إنما تصدق فيما إذا كان كلٌّ من الإحرازين (- أي الاطمئنانين -) يستبطن - إضافة إلى إحراز وجود متعلَّقه فعلا - إحراز وجوده على تقدير وجود متعلَّق الإحراز الآخر على نهج القضية الشرطية (، فالسيد الشهيد فسّر الشرطية على تمامية القاعدة ، وقلنا سابقا إن الإطلاق يتناسب مع تمامية القاعدة ، وقول السيد الشهيد فيه مسامحة لأن لا أحد يقول إن إخباري صادق إذا كان إخبار الشخص الآخر صادقا ، فأنا أخبرك بوجود زيد في المسجد بشرط أن يكون إخبار الشخص الآخر بوجود بكر في المسجد مطابقا للواقع ، مع أن صدق إخبار الشخص الأول لا يتوقف على صدق إخبار الشخص الثاني ، ولتصحيح العبارة نقول : " يستبطن إحراز وجوده حتى على تقدير وجود متعلَّق الإحراز الآخر على نهج القضية الشرطية " ، والسيد الشهيد سيكرّر الكلام فيما بعد مع إضافة كلمة " حتى " ، والاحتمال الأكبر أن كلمة " حتى " ساقطة من الطباعة) ، فمن يطمئن بأن (ألف) موجود حتى على تقدير وجود (باء) أيضا (، وليس بشرط وجود " باء " ، ومع وجود كلمة " حتى " يصير الاطمئنان مطلقا لا مقيَّدا) ، وأن (باء) موجود أيضا حتى على تقدير وجود (ألف) فهو مطمئن حتما بوجود المجموع (، وهذا هو الإطلاق) ، وفي المقام الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم الإجمالي على أي طرف وإن كان (هذا الاطمئنان) موجودا فعلا ولكنه لا يستبطن الاطمئنان بعدم الانطباق عليه حتى على تقدير عدم الانطباق على الطرف الآخر (، فيكون الاطمئنان مقيَّدا) ، والسبب في ذلك (- أي في أن الاطمئنان في الانكشاف مقيَّد -) أن هذا الاطمئنان (في ألف) إنما نشأ من حساب الاحتمالات وإجماع احتمالات الانطباق في

الأطراف الأخرى على نفي الانطباق في هذا الطرف (، فنشأ الاطمئنان هنا لأن الاحتمالات في باقي الأطراف تقول إن النجاسة عندنا لا عندك) ، فتلك الاحتمالات (التي قالت إن النجاسة عندنا لا عندك) إذن هي الأساس في تكوّن الاطمئنان (، ففي مقام الانكشاف لا نقول الاطمئنان بالطهارة هنا حتى على فرض وجود الاطمئنان بالطهارة هناك ، فنشأ الاطمئنان مقيَّدا فانعكس على انكشافه فصار مقيَّدا ، وعبارات السيد الشهيد لا تعطي هذا المطلب بشكل تام وإن كان هذا هو مراد السيد الشهيد) ، (وعليه) فلا مبرِّر – إذن – للاطمئنان بعدم الانطباق على طرف (أي في الباقي أي في ال ٩٩) عند افتراض عدم الانطباق على الطرف الآخر (– فإذا افترضنا وجود الاطمئنان هنا فلا يمكن افتراض الاطمئنان في باقي الأطراف –) لأن هذا الافتراض (بعدم الانطباق على الطرف الآخر وأنه توجد النجاسة هنا) يعني بطلان بعض الاحتمالات التي هي الأساس في تكون الاطمئنان بعدم الانطباق (في ذلك الطرف الذي هو محل الكلام) .

(النتيجة :

عندما نقول بحرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية ترتكب طرفا واحدا فقط وتترك باقي الأطراف لأنك بمجرد ما ترتكب واحدا فالاطمئنان في الباقي غير موجود إلا إذا قلنا إن درجة الاطمئنان ٩٨ فيمكنك أن ترتكب اثنين من الأطراف ، وإذا كانت درجة الاطمئنان ٩٧ فيمكنك أن ترتكب ثلاثا من الأطراف ، وهكذا ، والنظرية ترجع إلى حساب الاحتمالات) .

التوضيح :

الإشكال الثاني :

وهو مرتبط بمحمول القضية ، والإشكال الثاني يقول بأنه على فرض وجود الاطمئنان فهو ليس بحجة ولا يمكن الاعتماد عليه لأن هذا من قبيل أن زيدا أخبرك بطهارة الطرف الأول وعمرا أخبرك بطهارة الطرف الثاني ، فتوجد أمارتان على الطهارة وعندك علم إجمالي بالنجاسة، فالأمارتان تتعارضان وتتساقطان ، فلا يمكن أن نقول بأن الاطمئنان الأول بالطهارة حجة والاطمئنان الثاني بالطهارة حجة والاطمئنان الثالث بالطهارة حجة ، وكذلك الباقي ، فلا يمكن أن نقول بأن كل الاطمئنانات بالطهارة حجة لأنه مخالف للعلم الإجمالي ، ولا يمكن أن نقول بأن بعض الاطمئنانات بالطهارة حجة دون البعض الآخر لأنه ترجيح بلا مرجِّح ،

فتتعارض الاطمئنانات وتتساقط .

جواب الإشكال الثاني :

يتّضح الجواب مما سبق ، لا تكون كل الاطمئنانات حجة بل اطمئنان واحد فقط حجة ، ولكن مع ذلك فالسيد الشهيد يعطي تفصيلا في الجواب .

التطبيق على الكتاب :

الإشكال الثاني :

وأما الاستشكال الآخر فيتجه – بعد التسليم بوجود الاطمئنان المذكور (في المجموع أي سلّمنا أن الإشكال الأول ليس وارِدا وأنه توجد اطمئنانات) – إلى أن هذا الاطمئنان بعدم الانطباق لما كان موجودا في كل طرف فالاطمئنانات معارَضة (– أي متعارِضة –) في الحجية والمعذرية (– من باب العطف التفسيري ، وليس المراد المنجزية والمعذرية بل المراد المعذرية فقط لأنه اطمئنان بالطهارة ، والاطمئنان بالطهارة معذِّر –) للعلم الإجمالي بأن بعضها كاذب (، فنحن نعلم بكذب بعض الاطمنانات ، وترجيح بعض الاطمئنانات على البعض ترجيح بلا مرجِّح ، مثلا إذا أخبر ثقة بوجوب صلاة الجمعة ، وأخبر ثقة آخر بوجوب صلاة الظهر ، ونحن نعلم من دليل خارجي أن المطلوب صلاة واحدة في ظهر الجمعة ، فعندنا علم إجمالي بوجوب صلاة واحدة في ظهر الجمعة ، فيكون واحد من الخبرين مطابقا للواقع والآخر غير مطابق للواقع ، ولا يمكن ترجيح أحد الخبرين على الآخر) ، والتعارض يؤدي إلى سقوط الحجية عن جميع تلك الاطمئنانات (بنفس البيان الذي يقال في تعارض الأصول المؤمِّنة في الأطراف) .

التوضيح :

جواب الإشكال الثاني :

التعارض في الأمارات إنما يؤدي إلى التساقط إذا كان يوجد سبب وملاك لذلك ، فلا توجد قاعدة كلية تقول إن كل تعارض في الأمارات يؤدي إلى التساقط عن الحجية ، بل نحتاج إلى ملاك ، فإذا وجد الملاك فإن تعارض الأمارات يؤدي إلى تساقطها ، وإن لم يوجد الملاك فلا يؤدي تعارض الأمارات إلى تساقطها ، فما هو الملاك ؟

التطبيق على الكتاب :

جواب الإشكال الثاني :

والجواب على ذلك أن العلم الإجمالي بكذب بعض الأمارات إنما يؤدي إلى تعارضها وسقوطها عن الحجية لأحد سببين (وملاكين) :

السّبب الأول :

أن يحصل بسبب ذلك (العلم الإجمالي) تكاذب بين نفس الأمارات (كمثال صلاة الظهر وصلاة الجمعة قي ظهر الجمعة ، فيوجد علم إجمالي بوجوب صلاة واحدة في ظهر الجمعة ، وتوجد أمارتان : أمارة بوجوب صلاة الظهر ، وأمارة أخرى بوجوب صلاة الجمعة ، وكل أمارة بدلالتها المطابقية تقول بثبوت وصدق متعلَّقها ، وبدلالتها الالتزامية تقول بكذب الأمارة الأخرى) ، فيدل كل واحدة منها (- أي من الأمارات -) بالالتزام على وجود الكذب في الباقي ، ولا يمكن التعبد بحجية المتكاذبين (بحسب مداليلها الالتزامية ، ولا بد أن نرى في مقامنا أنه يوجد تكاذب أو لا يوجد تكاذب ، ومن الواضح أنه لا يوجد تكاذب في مقامنا لأن الاطمئنان في الطرف الأول يقول أنا طاهر ولا يقول إن الطرف الثاني نجس ، والاطمئنان في الطرف الثاني يقول أنا طاهر ولا يقول إن الطرف الأول نجس) .

السبب الثاني :

أن تؤدي حجية تلك الأمارات - والحالة هذه - إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال (، وفي مقامنا لا تؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية لأنه يجوز له أن يرتكب طرفا واحدا فقط) .

(إذن :

لا يوجد إشكال لا من حيث الموضوع ولا من حيث المحمول ، فنقبل أن العلم الإجمالي هنا لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية بغضّ النظر عن جريان الأصول المؤمنة وعدم جريانها) .

التوضيح :

كان الكلام في وجود إشكالين في الاطمئنان بالطهارة ، الإشكال الأول في الموضوع وأنه لا يوجد اطمئنان ، والإشكال الثاني في المحمول وأنه يوجد اطمئنان ولكنه ليس حجة ، وتم الجواب عن الإشكال الأول ، والجواب عن الإشكال الثاني فقد قُرِّبَ بأنه يقع التعارض بين

الاطمئنانات ، فكل اطمئنان بالدلالة الالتزامية يُكَذِّبُ الاطمئنان الآخر ، فتتعارض الاطمئنانات وتسقط عن الحجية ولا يمكن الاعتماد على أي واحد من الاطمئنانات ، والسيد الشهيد قال بأن الأمارات تتعارض ولا تكون حجة لأحد سببين :

السبب الأول :

أن يحصل بسبب ذلك العلم الإجمالي تكاذب بين الأمارات بحسب المدلول الالتزامي .

السبب الثاني :

أن يؤدي جريان الأمارات والاطمئنانات إلى وقوع المخالفة القطعية على وجه مأذون فيه شرعا .

وكلا السببين غير متوفر في المقام :

عدم توفّر السبب الأول :

لا يتحقق السبب الأول في المقام لأنه لا يوجد تكاذب بين الاطمئنانات بحسب المدلول الالتزامي ، ولتقريب المطلب نضرب مثالا للشبهة غير المحصورة بثلاثة أطراف وللشبهة المحصورة بطرفين ، فإذا كان عندنا علم إجمالي بكذب إحدى أمارتين : اطمئنان وأمارة على الطهارة هنا، واطمئنان وأمارة على الطهارة هناك ، وعندنا علم إجمالي بنجاسة واحد من هذين الإناءين، ومن الواضح أن كل واحدة من الأمارتين تكذِّب الأمارة الأخرى بالدلالة الالتزامية ، فعندما يقول الطرف الأول أنا طاهر ، فبدلالته الالتزامية يقول إن الطرف الثاني نجس ، وبالعكس الطرف الثاني يقول أنا طاهر ، وبدلالته الالتزامية يقول إن الطرف الأول نجس .

وأما إذا فرضنا أن العلم الإجمالي له ثلاثة أطراف ، ولو أخذنا طرفين من الثلاثة لا يتكاذبان لاحتمال أن النجاسة في الإناء الثالث ، فالسبب الأول وهو أنه إذا وجد علم إجمالي فإن الأمارات تتكاذب بمدلولاتها الالتزامية هذا السبب لا يَرِدُ في الشبهة غير المحصورة لأنه يمكن أن تكون الأمارتان صادقتين ولا تكذِّب إحداهما الأخرى بحسب مدلولها الالتزامي لاحتمال وجود النجاسة في الإناء الثالث ، فالنتيجة أن السبب الأول غير موجود .

ومن الممكن أن يرجع المستشكل من جديد ويقول لا نفرض الاطمئنان الأول مع الاطمئنان الثاني حتى يوجد احتمال أن النجاسة موجودة في الإناء الثالث ، لنفرض واحدا في مقابل اثنين ، يقع التكاذب إذا هذان الإناءان قالا نحن طاهران فالنجاسة تكون في الإناء الأول ، وإذا قال الإناء الأول أنا طاهر ، فتكون النجاسة في الإناءين الآخرين ، فيقع التكاذب

بين الإناء الأول الذي فيه الاطمئنان وباقي الإناءات التي توجد فيها الاطمئنانات ، فلو فرضنا أن أطراف الشبهة غير المحصورة مائة إناء فالاطمئنان الأول يكون في مقابل ٩٩ طرفا ، فلماذا نأخذ الأول والثاني حتى تقولون بأنه لا يقع تكاذب ، لنأخذ الطرف الأول مع ٩٩ فيقع التكاذب لأن الطرف الأول يقول أنا طاهر ، فبالمدلول الالتزامي تكون النجاسة في ٩٩ ، و٩٩ تقول نحن كلنا محكومون بالطهارة ، فبالمدلول الالتزامي تكون النجاسة في الطرف الأول، فيقع تكاذب بسبب العلم الإجمالي ، فيأتي السؤال التالي :

هل يقع هذا التكاذب أو لا يقع ؟

الجواب :

لا يقع تكاذب لأن مجموعة الإحرازات لا تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات ، فلا يوجد عندنا طرفان ، لو كانت مجموعة ال ٩٩ تؤدي إلى طهارة ال ٩٩ فبالدلالة الالتزامية تكون النجاسة في الطرف الأول ، نعم كل واحد من ال ٩٩ يقول أنا طاهر ، ولكن المجموع لا يقول أنا طاهر ، فلا يقع تكاذب .

إذن :

السبب الأول لسقوط حجية الاطمئنان – وهو التكاذب – غير موجود في المقام .

التطبيق على الكتاب :

وكلا السببين غير متوفر في المقام :

عدم توفّر السبب الأول :

لأن كل اطمئنان لا يوجد ما يكذّبه بالدلالة الالتزامية لأننا إذا أخذنا أي اطمئنان آخر معه (أي أخذنا اطمئنانا واحدا لا مجموعة الاطمئنانات في باقي الأطراف) لم نجد من المستحيل أن يكونا معًا صادقين فلماذا يتكاذبان ؟ (أي أنهما لا يتكاذبان لأن الأول يقول أنا طاهر ، ولا يقول إن الطرف الثاني نجس ، وكذلك الطرف الثاني يقول أنا طاهر ، ولا يقول إن الطرف الأول نجس .

(وإن قلت بدلا من أن نأخذ واحدا واحدا من الاطمئنانات لنأخذ مجموعة باقي الاطمئنانات في مقابل الطرف الأول) ، (فالجواب هو) وإذا أخذنا مجموعة الاطمئنانات الأخرى لم نجد تكاذبا أيضا لأن هذه المجموعة (ال ٩٩) لا تؤدي إلى الاطمئنان بمجموع

متعلَّقاتها أي الاطمئنان بعدم الانطباق على سائر الأطراف (ال ٩٩) المساوق للاطمئنان بالانطباق على غيرها (أي غير سائر الأطراف وغيرها هو الطرف الأول ، وذلك لأن مجموعة الإحرازات لا تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات ، فلو كان عندنا اطمئنان بالطهارة في مجموعة ال ٩٩ فبالدلالة الالتزامية تكون في الطرف الأول) ، وذلك لما برهنّا عليه من أنّ كل اطمئنانين لا يتضمَّنان الاطمئنان بالقضية الشرطية لا يؤدي اجتماعهما إلى الاطمئنان بالمجموع ، والاطمئنانات الناشئة من حساب الاحتمال هنا (في ال ٩٩) من هذا القبيل كما عرفت (، فمجموعة الإحرازات لا تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات ، ونفس المسامحة في العبارة موجودة هنا أيضا لأن المطلقة – لا المشروطة المقيَّدة – تؤدي إلى الاطمئنان بالطهارة في مجموعة المتعلَّقات) .

التوضيح :

عدم توفّر السبب الثاني :

السبب الثاني لسقوط حجة الاطمئنان هو أن يؤدي جريان الاطمئنان في جميع الأطراف إلى المخالفة القطعية ، وفي المقام جريان الاطمئنان في جميعها لا يؤدي إلى المخالفة القطعية لأن مجموعة الإحرازات لا تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات ، نعم إذا كان يؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات ويوجد اطمئنان في كل طرف فيكون على خلاف العلم الإجمالي بالنجاسة فيلزم المخالفة القطعية على وجه مأذون فيه شرعا لأن الاطمئنان حجة شرعا أو لأن في كل طرف أمارة دالة على الطهارة والأمارة حجة من قِبَلِ الشارع .

وقد اتضح لنا مما تقدم بأن السبب الثاني لا يَرِدُ ، وفي المقام عندنا حجية ، ولكنها ليست حجية تعيينية بل هي حجية تخييرية ، والحجية التعيينية تقول إن الطرف الأول طاهر والطرف الثاني طاهر والطرف الثالث طاهر وهكذا ، فيلزم المخالفة القطعية ، والاطمئنان لا يعطينا حجية تعيينية بل يعطينا حجية تخييرية ، ومر في الحلقة الثانية أن الحجية التخييرية في الأمارات على خلاف مقتضى القاعدة ، وذكرنا في باب التعارض في الحلقة الثانية أنه إذا حصل تعارض ولم نتمكن من حل التعارض عن طريق موافقة الكتاب الكريم أو مخالفته ولا موافقة العامة أو مخالفتهم فمقتضى القاعدة هو التساقط ، فيكون التخيير على خلاف مقتضى القاعدة ، فيأتي الإشكال التالي :

قال السيد الشهيد بأن الاطمئنان هنا حجيته تخييرية ، والحجية التخييرية على خلاف مقتضى القاعدة وخلاف أدلة الحجية لأن مقتضى أدلة الحجية هو الحجية التعيينية ، ونتيجة الحجية التعيينية هي التعارض والتساقط فلا يوجد تخيير في المقام ، فلو قلنا بالحجية التخييرية فهي على خلاف القاعدة ، ولو قلنا بالحجية التعيينية فإنها تلزم المخالفة القطعية للعلم الإجمالي.

بعبارة أخرى :

حجية الاطمئنان دليلها الشرع لأنها على أساس السيرة العقلائية الممضاة من قِبَلِ الشارع ، فحجية الاطمئنان ترجع إلى الشارع ، فلو لم يقبل الشارع الاطمئنان فإنه يقول إن الاطمئنان ليس حجة ، فدليلها شرعي لا عقلي لأنه لو كان الدليل عليها عقليا فلا تناله يد التشريع لا إثباتا ولا نفيا كما في حجية القطع ، فحجية القطع دليلها عقلي ، لذلك فإن الشارع لا يمكنه التدخل لإلغاء حجية القطع ، فلا يمكن أن يقول الشارع إن القطع ليس حجة ، وإذا كان الدليل على حجية الاطمئنان شرعيا فمقتضى الدليل والقاعدة هو التعيين لا التخيير ، فالتخيير على خلاف مقتضى أدلة حجية الاطمئنان ، فكيف يقال بالتخيير ؟!

الجواب :

مبنى السيد الشهيد في نظرية الاحتمال هو أن الشارع قال إن الأمارة حجة ، ولكن يوجد احتمال المخالفة للواقع لأن الأمارة ظن ، ومع ذلك جعل الشارع الحجية للأمارة وقال اعمل بها ، فمثلا يقبل الشارع أن الأمارة حجة بشرط أن تكون درجة كشفها ٧٥% ، فتكون نسبة المخالفة وعدم المطابقة للواقع ٢٥% ، وأما إذاكانت درجة الأمارة كشفها ٥١% فلا تكون حجة لأن الشارع قال إن الأمارة التي يكون نقصها الذاتي ٢٥% تكون حجة ، وأما إذا صار نقصها الذاتي ٣٠% مثلا فلا تكون حجة .

فإذا كانت عندنا أمارة على الطهارة هنا وأمارة على الطهارة هناك فأعمل بهما لأن الأمارتين درجة كشفهما ٧٥% أو أكثر وخاصة إذا كان المخبر ثقة عادلا دقيقا في نقله ، فتكون درجة الكشف ٩٠% مثلا فتكون الأمارة حجة ، وإذا علمنا بأن أحدهما نجس فتكون إحدى الأمارتين كاذبة مخالفة وغير مطابقة للواقع ، فدرجة الكشف فيهما لا تبقى على حالها بل تنقص لأن النقص العَرَضِيّ الذي نشأ من العلم الإجمالي ينقسم على الطرفين ، فدرجة الكشف في كل من الأمارتين تصير ٥٠% مثلا ، فالشارع لا يجعل الحجية التخييرية في الأمارة

لأنها أقل من ٧٥% والتي هي الدرجة التي اشترطها لحجية الأمارة ، فلا معنى للحجية التخييرية لأن كلٌّ من الأمارتين ليست حجة فلا يقول الشارع إن الطرف الأول حجة أو الطرف الثاني حجة ، فالأمارتان تتكاذبان وتتعارضان وتتساقطان ، ولا معنى للتخيير لأن العلم الإجمالي نَقَّصَ درجة كشف الأمارة من الدرجة المعتبرة عقلائيا إلى الدرجة التي لا يقبلها الشارع ، ولا معنى لجعل الحجية التخييرية بين الطرفين ، والأمارتان تتعارضان وتتساقطان لأنه في كل طرف يوجد في الكشف نقص ذاتي بسبب الأمارة ونقص عَرَضِيّ بسبب العلم الإجمالي ، والشارع جعل الحجية للأمارة بشرط أن تكون درجة كشفها ٧٥% ، وبعد دخول العلم الإجمالي صارت درجة الكشف ٥٠% فلا توجد حجية الأمارة حتى نقول بالحجية التخييرية .

وفي المقام يوجد ١٠٠ إناء ويوجد إناء واحد نجس ، فالاطمئنانات نقصها الذاتي ١% ، فواحد في مقابل ٩٩ ، هذا هو النقص الذاتي ، والعلم الإجمالي لا يوجِد نقصا جديدا على الاطمئنانات ، فيكون الاطمئنان حجة ، وتكون الحجة تخييرية .

إذن :

يوجد فرق ، ففي محلّ الكلام لا يوجِد العلم الإجمالي نقصا جديدا في الكشف وراء النقص الذاتي للاطمئنان ، وأما في الأمارتين المتكاذبتين فإن العلم الإجمالي يُدْخِلُ نقصا جديدا على النقص الذاتي للأمارتين المتكاذبتين ، فكل أمارة تُنْقِصُ من الأخرى ، ووجهه أنه في مقامنا الاطمئنانات ليست متكاذبة ، فالحجية التخييرية معقولة بحساب الاحتمالات وليست على خلاف مقتضى القاعدة لأن الكشف الذاتي لم ينقص حينما دخل العلم الإجمالي ، وهذا الجواب لا يتمّ إلا على مباني نظرية الاحتمال ، ولولا نظرية الاحتمال لقلنا إن الاطمئنانات تتعارض وتتساقط وأن الحجية التخييرية على خلاف مقتضى القاعدة والدليل الشرعي ولا فرق بين أن تكون الأطراف متكاذبة أو غير متكاذبة .

النتيجة :

بناء على نظرية الاحتمال توجد الحجية التخييرية ، وإذا لم نتبنى نظرية الاحتمال فالحجية التخييرية على خلاف مقتضى القاعدة .

التطبيق على الكتاب :

عدم توفّر السبب الثاني :

لأن الترخيص في المخالفة القطعية إنما يلزم لو كان دليل حجية هذه الاطمئنانات يقتضي

الحجية التعيينية لكل واحد منها (وأن مجموعة الإحرازات تؤدي إلى إحراز مجموعة المتعلَّقات للزم الترخيص في المخالفة القطعية) ، غير أن الصحيح أن مفاده (- أي مفاد دليل حجية الاطمئنان -) هو الحجية التخييرية لأن دليل الحجية هنا هو السيرة العقلائية ، وهي (- أي السيرة العقلائية -) منعقدة على الحجية بهذا المقدار (لما برهناه سابقا من أنه إذا حصل اطمئنان بالطهارة في طرف فلا يوجد اطمئنان بالطهارة في الأطراف الأخرى ، فتكون تخييرية ولا يمكن أن تكون تعيينية لأن الاطمئنان في أصل تكوّنه ومنشئه مبني على عدم وجود الاطمئنان في الأطراف الأخرى ، فلا يعقل في مرحلة الكشف أن يوجد اطمئنان هنا واطمئنان هناك ، والأصل في مفاد دليل حجية الاطمئنان هو الحجية التعيينية ، ولكن في المقام مفاد دليل حجية الاطمئنان هو الحجية التخييرية لأن دخول العلم الإجمالي لا يضيف نقصا عرضيا على النقص الذاتي الموجود في الاطمئنان ، ويبقى الاطمئنان على كشفه السابق وهو ٩٩% ، وبعد دخول العلم الإجمالي تبقى نسبة الكشف على ما هي عليه ولا تنقص) .

(وهذا تمام الكلام في التقريب الأول وما يرتبط به ، وهو أنه هل الاطمئنان هنا حجة أو ليس بحجة ، وقد ثبت أنه لا يوجد إشكال لا من جهة الموضوع ولا من جهة المحمول ، فتحصَّل إلى هنا أن العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة - بغض النظر عن الأصول المؤمِّنة عن أنها جارية في الأطراف أو غير جارية في الأطراف - لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية ، وكل هذا النقاش لأنه يوجد إجماع على عدم منجزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة ، والإجماع عند السيد الشهيد ليس حجة بذاته على أساس نظرية الاحتمال لأنه يكون حجة إذا أدى إلى اليقين ولا يكون حجة أذا لم يُؤَدِّ إلى اليقين ، الوجداني الفقهي يقول بأن العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة ليس حجة ، ولكن ما هو الدليل على عدم حجيته في الشبهة غير المحصورة ، وكثير من الأدلة الموجودة في علم الأصول دليل ما بعد الوقوع ، الوجدان الفقهي يقول إنه إذا كان يوجد ١٠٠٠ إناء وكان واحدا منها نجس فلا يمكن القبول فقهيا بالقول باجتنابها جميعا ولا حتى اجتناب واحد منها ، مثلا في بعض الروايات يسأل الراوي إذا عندنا إناءان وأحدهما نجس فيقول الإمام عليه السلام اهرقهما وتيمم ، لماذا لم يقل الإمام عليه السلام بالاحتياط بالتوضؤ بهما معا بدل أن يقول اهرقهما وتيمم ، أو إذا كان أحدهما مغصوبا فلماذا لا يكون الحكم هو الاحتياط بالتوضؤ بهما معا بدل أن يقال باجتنابهما معا ، فأين تكمن النكتة الفقهية في إهراقهما والتيمم بعد ذلك ، وكل البحث في العلم الإجمالي يريد أن يوجِّه قول

المعصوم عليه السلام ، ففي الشبهة المحصورة يوجَّه بأن الأصول المؤمنة في الطرفين تتعارض وتتساقط فيقال بمنجزية العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة واجتناب كلا الإناءين ، ومن خلال البحث الدقيق في علم الأصول يبيِّن العلماء النكات في أقوال المعصومين عليهم السلام ، وبدون علم الأصول لا يمكن استخراج النكات من نفس الروايات إلا بالتحقيق والتدقيق فيها بواسطة علم الأصول ، والبحث بحث نظري بحاجة إلى التدقيق والتحقيق وليس بحثا عمليا فقط، ففي الشبهة المحصورة قالوا بالتنجيز وبحثوا عن سبب التنجيز فيه ، وفي الشبهة غير المحصورة قالوا إن الوجدان الفقهي يقول بعدم تنجيز العلم الإجمالي ، والسيد الشهيد بيَّن وجه عدم تنجيز العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة ، ووجه عدم التنجيز هو أن الاطمئنان من حيث الموضوع موجود ومن حيث الحجية محمولا موجود ولا محذور فيه ، فالتقريب الأول عند السيد الشهيد لعدم تنجُّز أطراف الشبهة غير المحصورة بنحو وجوب الموافقة القطعية دليله هو أن نفس العلم الإجمالي لا يوجد فيه اقتضاء لكي ينجِّز وجوب الموافقة القطعية) .

التوضيح :

التقريب الثاني :

قلنا إن الأطراف تجري في جميعها الأصول المؤمِّنة ، وقلنا في الركن الرابع من أركان العلم الإجمالي بأن الأصول المؤمنة إذا لزم من جريانها المخالفة القطعية على وجه مأذون فيه شرعا فإنها لا تجري ، وفي المقام لا يمكن للمكلف أن يقتحم جميع الأطراف لأن الفرض هو كثرة الأطراف بنحو لا يستطيع أن يقتحمها جميعا ، ولو كان يستطيع أن يقتحمها جميعا لما كانت شبهة غير محصورة ، فيجري البراءة في بعضها دون البعض الآخر ، فإذا أجراها في البعض دون البعض الآخر لا يلزم المخالفة القطعية ، فينهدم الركن الرابع .

إذن :

التقريب الثاني لعدم حجية العلم الإجمالي بمقدار وجوب الموافقة القطعية هو انهدام الركن الرابع من أركان العلم الإجمالي .

ويمكن أن تقول إن عدم حجية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة مبني على تصور المشهور للركن الرابع ، ولكن يوجد تصور آخر للركن الرابع للسيد الخوئي ، وهو الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، وهنا لا يوجد ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية لأنه لا يمكن إجراء الأصول المؤمنة في جميع الأطراف ، فيكون العلم الإجمالي منجِّزا .

وهكذا تظهر الثمرة بين صيغة المشهور وصيغة المحقق الخوئي للركن الرابع ، فإن بنينا على صيغة المشهور للركن الرابع فالعلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة غير منجِّز لأنه لا يلزم من جريان الأصول المؤمنة في الأطراف مخالفة قطعية على وجه مأذون فيه شرعا ، وأما على صيغة المحقق الخوئي للركن الرابع فالعلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة منجِّز لأنه لا يوجد ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية حيث لا يمكن إجراء الأصول المؤمنة في جميع الأطراف .

التطبيق على الكتاب :

التقريب الثاني :

إن الركن الرابع من أركان التنجيز المتقدمة مختلّ ، وذلك لأن جريان الأصول في كل أطراف العلم الإجمالي لا يؤدّي إلى فسح المجال للمخالفة القطعية عمليا و(لا إلى) الإذن فيها (– أي في المخالفة القطعية عمليا –) لأننا نفترض كثرة الأطراف بدرجة لا تتيح للمكلف اقتحامها جميعا (، وعدم إمكان اقتحامها جميعا هو معنى الشبهة غير المحصورة) ، وفي مثل ذلك تجري الأصول (المؤمنة) جميعا بدون معارضة (، فيسقط العلم الإجمالي لا لعدم وجود المقتضي بل لوجود المانع ، الوجه الأول كان لعدم وجود المقتضي وهو عدم وجود الاطمئنان ، وأما هنا في الوجه الثاني فالاطمئنان موجود ولكنه ليس حجة لوجود المانع ، فالمقتضي موجود ولكنه لا يلزم منه مخالفة قطعية عملية) .

وهذا التقريب متّجه على أساس الصيغة الأصلية (للمشهور) التي وضعناها للركن الرابع فيما تقدم (عند الكلام عن أركان العلم الإجمالي) ، وأما على أساس صياغة السيد الأستاذ (السيد الخوئي) له (– أي للركن الرابع – هذه الصياغة) السالفة الذكر (وهي أن المحذور ليست المخالفة القطعية بل المحذور هو الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية) فلا يتم (هذا التقريب) لأن المحذور في صياغته (هو) الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، وهو (– أي الترخيص القطعي في مخالفة الواقع –) حاصل من جريان الأصول (المؤمنة) في كل الأطراف ولو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية لعدم القدرة عليها (على المخالفة القطعية عمليا من قِبَلِ المكلف، فلو أجزنا له جريان الأصول المؤمنة لا يستطيع إجراؤها في جميع الأطراف لأنه قطعا سيخالف الواقع لأن الواقع هو وجود نجاسة في واحد من الأطراف حتى لو كان لا يستطيع اقتحامها جميعا ، وبعبارة أخرى السيد الخوئي يريد أن يقول بأنه لا ندور مدار القدرة العملية على الارتكاب وعدم القدرة العملية على الارتكاب ، فإذا كانت توجد قدرة عملية على الارتكاب

فلا تجري الأصول المؤمنة ، وإن لم توجد قدرة عملية على الارتكاب فتجري الأصول المؤمنة ، فلا ندور مدار القدرة العملية وعدم القدرة العملية ، فلو درنا هذا المدار – فضلا عن الإشكال الذي أشكلناه سابقا حينما بيّن المشهور صيغة الركن الرابع – فإنه يأتي عليكم نقض وهو أنه لو كان يحرم الجلوس في وقت واحد – كالساعة العاشرة – في أحد مكانين فالشبهة محصورة وعلى مبناكم المفروض أن يكون العلم الإجمالي غير منجِّز بسبب عدم وجود القدرة العملية على أن يكون في مكانين في وقت واحد ، ولا أحد يقول بأن العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة غير منجِّز ، وهذا نقض لمبناكم ، والحل بيّنه المحقق الخوئي هناك حينما طرح إشكاله سابقا ، والآن يقول المحقق الخوئي بوجود نقض لمبناهم ، وبذلك يتّضح بأن جريان الأصول المؤمنة وعدم جريانها لا يدور مدار القدرة العملية على الارتكاب وعدم القدرة العملية على الارتكاب ، وهنا نجد في دوران الأمر في الشبهة المحصورة بنحو لا يستطيع أن يجمع بينهما في وقت لا توجد القدرة العملية على الارتكاب ، ومع عدم وجود القدرة العملية على ارتكاب الطرفين واقتحامهما معا في نفس الوقت نرى أن العلم الإجمالي هنا منجز مع أن المفروض على رأيهم أن لا يكون العلم الإجمالي منجزا) .

ومن هنا يظهر أن الثمرة بين الصيغتين المختلفتين للركن الرابع تظهر في تقييم التقريب (الثاني) المذكور إثباتا ونفيا (، فهذا التقريب الثاني هل يحل لنا العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة أو لا يحل ، على صيغة المشهور يحل لنا العلم الإجمالي وتجري الأصول المؤمنة في جميع الأطراف بسبب انهدام الركن الرابع ، وعلى صيغة المحقق الخوئي لا يحل ولا قيمة لهذا التقريب)، غير أن السيد الأستاذ حاول أن ينقض على من يستدل بهذا التقريب .

وحاصل النقض أن الاحتياط إذا كان غير واجب في الشبهة غير المحصورة من أجل عدم قدرة المكلف على المخالفة القطعية يلزم عدم وجوب الاحتياط في كل حالة تتعذر فيها المخالفة القطعية ولو كان العلم الإجمالي ذا طرفين أو أطراف قليلة (كما هو الحال في الشبهة المحصورة) حيث تجري الأصول جميعا ولا يلزم منها الترخيص عمليا في المخالفة القطعية (، ولكن يلزم الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية ، فبناء على صيغة المشهور هنا العلم الإجمالي لا ينجِّز مع أن الشبهة محصورة ، وبناء على صيغة المحقق الخوئي العلم الإجمالي ينجِّز) .

مثال :

أن يعلم إجمالا بحرمة المكث في آنٍ معين (– كالساعة العاشرة –) في أحد مكانين ، مع أن

القائلين بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة لا يقولون بذلك (- أي بعدم وجوب الاحتياط -) في نظائر هذا المثال (الذي تكون الشبهة فيه محصورة والقدرة العملية على الارتكاب غير موجودة) .

التوضيح :

تحقيق السيد الشهيد :

التحقيق أن الصيغة الأصلية للركن الرابع يمكن أن توضّح بأحد بيانين :

البيان الأول لصيغة الركن الرابع :

أن نرجع جريان الأصول المؤمنة وعدم جريانها إلى إمكان الارتكاب عملا وعدم الارتكاب عملا ، فإن أمكن الارتكاب عملا لا تجري الأصول المؤمنة ، وإن لم يمكن الارتكاب عملا فتجري الأصول المؤمنة ، وهذا البيان هو الذي أورد عليه السيد الخوئي النقض السابق حيث قال بأن هذا لا يختص بالشبهة غير المحصورة بل تشمل الشبهة المحصورة أيضا .

رأي السيد الشهيد :

لو كان بيان الركن الرابع بالصيغة المشهورة وكان المحذور في جريان الأصول المؤمنة وعدم جريانها هو القدرة العملية على الارتكاب وعدم القدرة العملية على الارتكاب لكان نقض السيد الخوئي واردا ولا يمكن دفعه ، ولكن هذا المحذور غير صحيح ، والمحذور هو شيء آخر لا هذا المحذور ، فعلى مبنى المشهور يكون نقض السيد الخوئي واردا ، والسيد الشهيد لم يقبل هذا المحذور ، والمحذور الذي ذكره السيد الشهيد في القسم الأول من الحلقة الثالثة هو أنه لا تجري الأصول المرخِّصة في أطراف العلم الإجمالي لأن العقلاء إذا كان لهم غرض إلزامي معلوم بدرجة يقينية ولهم أغراض ترخيصية في عدة موارد فارتكازهم العقلائي أنهم يقدِّمون الغرض الإلزامي على الأغراض الترخيصية لأنه يدخل في باب التزاحم الحفظي ، وفي باب التزاحم الحفظي إذا كان الغرض الإلزامي مشكوكا فالغرض الترخيصي يتقدّم على الغرض الإلزامي ، وأما إذا كان الغرض الإلزامي معلوم بعلم إجمالي وواصل إلى المكلف فمن الواضح أن الأغراض الترخيصية لا تستطيع أن تقاوم قوة الغرض الإلزامي ، لذلك يتقدَّم الغرض الإلزامي على الأغراض الترخيصية لأن العقلاء في موارد تزاحم الغرض الترخيصي مع الغرض الإلزامي يقدِّمون الغرض الإلزامي على الغرض الترخيصي .

إذن :

في كل مورد وقع التزاحم بين غرض إلزامي معلوم بالإجمال وأغراض ترخيصية في أطراف معيَّنة محصورة فالتقديم بحسب الارتكاز العقلائي يكون للغرض الإلزامي على الأغراض الترخيصية سواء كانت جميع الأطراف مقدورة للمكلف عملا أم لم تكن مقدورة عملا ، والارتكاز العقلائي لا يفرِّق بين حالات القدرة على جميع الأطراف عمليا وعدم القدرة على جميعها عمليا ، فلا يرد نقض السيد الخوئي على رأي السيد الشهيد لأن المحذور ليس هو القدرة وعدم القدرة بل المحذور هو التزاحم في الارتكازات العقلائية بين الغرض الإلزامي المعلوم إجمالا والغرض الترخيصي المشكوك في الأطراف ، وبناء على هذا المحذور فلا يَرِدُ نقض السيد الخوئي .

البيان الثاني لصيغة الركن الرابع :

الصيغة المشهورة للركن الرابع غير تامة ، والسيد الشهيد يبيّن الصيغة التي يعتقد بأنها تامة ، الصيغة المشهورة كانت مبتنية على القدرة العملية للارتكاب وعدم القدرة العملية للارتكاب ، والسيد الشهيد لم يقبل هذه الصيغة في جريان الأصول المؤمنة وعدم جريانها ، لذلك يعطينا بيانا آخر ينسجم مع المحذور الذي بيّنه ، والمحذور هو ارتكاز التزاحم ، فالعقلاء يجدون أن هناك تزاحم بين الغرض الإلزامي المعلوم بالإجمال والغرض الترخيصي المشكوك في الأطراف ويقدِّمون الإلزامي المعلوم بالإجمال على الغرض الترخيصي المشكوك في الأطراف ، ولكن نسأل العقلاء :

هل تقدِّمون الغرض الإلزامي المعلوم بالإجمال على الأغراض الترخيصية المشكوكة في الأطراف مطلقا حتى لو كان عدد الأطراف غير محصور أو إذا كان العدد محصورا فقط ؟

ونسأل هذا السؤال لأن العقلاء يدركون هذا المعنى ، مثلا إذا كان يوجد ثلاثة ترخيصات في قبال غرض إلزامي فالعقلاء يقدِّمون الغرض الإلزامي على الترخيصات الثلاثة ، وأما إذا كان يوجد غرض إلزامي في قبال ١٠٠٠ غرض ترخيصي فهل العقلاء يقولون بأن الغرض الإلزامي أهم أو هنا يبدؤون بالتشكيك ويقولون لعلّ الأغراض الترخيصية للمولى أهم لأن فيه ملاك ، والملاك هو إطلاق العنان للعبد وفيه مصلحة التسهيل على العبد ، نعم لو كان ثلاثة ترخيصات فلا يمكن أن يقاوم الغرض الإلزامي ، وأما إذا ١٠٠٠ غرض ترخيصي فهل يتقدم الغرض الإلزامي ؟

الجواب :

لا يتقدم الغرض الإلزامي على ١٠٠٠ غرض ترخيصي ، فالعقلاء يقدِّمون الغرض الإلزامي على الغرض الترخيصي في الشبهة المحصورة ، وأما في الشبهة غير المحصورة قي مقام التزاحم الحفظي إن لم نقل إنهم يقدِّمون الغرض الترخيصي فعلى الأقل نقول إنهم لا يقدِّمون الغرض الإلزامي ، ولا يوجد عندنا هنا دليل على أن العلم الإجمالي يتقدَّم على الترخيص ، هذا كافٍ في عدم التنجيز .

إذن :

البيان الصحيح للركن الرابع هو أن جريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف وعدم جريانها لا يدور مدار القدرة العملية على الارتكاب بل يدور مدار الكثرة وعدم الكثرة ، والسيد الشهيد عندما بيّن الركن الرابع وذكر كلام السيد الخوئي قال : وسيأتي مزيد تحقيق في الشبهة غير المحصورة ، وهذا التحقيق هنا وهو أنه بيان السيد الشهيد للصيغة للركن الرابع أن جريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف وعدم جريانها لا يدور مدار الإمكان العملي لارتكاب جميع الأطراف وعدم الإمكان بل يدور مدار أن الأغراض الترخيصية أهم من الغرض الإلزامي أو أن الغرض الإلزامي أهم من الأغراض الترخيصية ، فإن كان الغرض الإلزامي أهم فلا تجري الأصول المؤمنة سواء كانت الأطراف ممكنة عملا أم غير ممكنة عملا ، وإن كانت الأغراض الترخيصية أهم فتجري الأصول المؤمنة ولا قيمة للغرض الإلزامي .

التطبيق على الكتاب :

تحقيق السيد الشهيد :

والتحقيق أن الصيغة الأصلية (المشهورة) للركن الرابع يمكن أن توضح بأحد بيانين :

البيان الأول :

أن عدم القدرة على المخالفة القطعية يجعل جريان الأصول (المؤمنة) في جميع الأطراف ممكنا (- فندور مدار القدرة العملية وعدم القدرة العملية -) لأنه لا يؤدي - والحالة هذه (أي عدم القدرة العملية) - إلى الترخيص عمليا في المخالفة القطعية لأنها (- أي لأن المخالفة القطعية -) غير ممكنة (عملا) حتى يُتَصَوَّرُ الترخيص فيها .

رأي السيد الشهيد :

وهذا البيان ينطبق على كل حالات العجز عن المخالفة القطعية (سواء كانت الشبهة

محصورة أم غير محصورة) ، ولذلك يعتبر النقض (من المحقق الخوئي) واردا عليه ، الا أن البيان المذكور غير صحيح لأن المحذور في جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجمالي هو أن تقديمَ المولى لأغراضه الترخيصية على أغراضه اللزومية الواصلة بالعلم الإجمالي عَلَى خِلافِ المرتكز العقلائي (" على خلاف " خبر " أنّ " أو متعلِّق بخبر محذوف لـ " أنّ ") – كما تقدم توضيحه سابقا (في القسم الأول من الحلقة الثالثة عندما قال السيد الشهيد إن الأصول المؤمنة لا تجري لا لمحذور ثبوتي بل لمحذور إثباتي ، وتقديم المولى لأغراضه الترخيصية على خلاف المرتكز العقلائي لأن هذا البيان يبتني على أن المحذور هو القدرة العملية على الارتكاب وعدم القدرة العملية على الارتكاب ، ونحن لا ندور في جريان الأصول المؤمنة وعدم جريانها مدار أنه يمكن ارتكاب جميع الأطراف عمليا أو لا يمكن الارتكاب عمليا ، وهنا الكلام في العلم الإجمالي فلا توجد أغراض لزومية بل يوجد غرض لزومي واحد ، وقال السيد الشهيد : "أغراض لزومية" والمراد على نحو الانحلال الاستغراقي ، أي الغرض اللزومي في مورد ، والغرض اللزومي الثاني في مورد آخر ، والغرض اللزومي الثالث في مورد ثالث ، فلا توجد مجموعة أغراض لزومية بل يوجد غرض لزومي واحد ، والغرض اللزومي هو الواصل بالعلم الإجمالي ، ولو كان الغرض اللزومي محتملا مشكوكا فقطعا يتقدّم الغرض الترخيصي على الغرض اللزومي ، مثلا نشك أن هذا السائل يحرم شربه أو لا يحرم شربه فتجري أصالة البراءة ، ويوجد شك في غرض لزومي ولكن هذا الغرض اللزومي لم يصل بنحو العلم الإجمالي بل وصل بنحو الاحتمال فَيُقَدَّمُ الغرض الترخيصي على الغرض اللزومي ، وإذا وصل الغرض اللزومي تفصيلا فلا يوجد احتمال للغرض الترخيصي حتى نقول إنه يقدَّم عليه أو لا يقدَّم عليه ، فسالبة بانتفاء الموضوع)– ، ومن الواضح أن شمول دليل الأصل لكل الأطراف يعني ذلك (– أي يعني تقديم الغرض الترخيصي على الغرض اللزومي وهو خلاف الارتكاز العقلائي –) ، ومجرد اقترانه صدفة بعجز المكلف عن المخالفة القطعية لا يغيِّر من مفاد الدليل (، فالدليل لا يجري) ، فالارتكاز العقلائي إذن حاكم بعدم الشمول كذلك (أي سواء كانت الأطراف ممكنة جميعا أو بعضها صدفة صارت ممتنعة كما في النقض الذي أورده المحقق الخوئي ، فهذا الارتكاز العقلائي الذي يقول إنه لا يمكن أن يجري الغرض الترخيصي مع وجود الغرض اللزومي لا يُفَرِّقُ فيه بين العجز وعدم العجز أي سواء كان قادرا على جميع الأطراف أم اقترن صدفة بالعجز عن بعض الأطراف ، فالارتكاز على حاله في حالات العجز وحالات عدم العجز ، والارتكاز العقلائي

لا يُفَرَّقُ فيه بين أن تكون الأطراف ممكنة أو بعضها ممتنعة لسبب ما) .

التوضيح :

البيان الثاني :

وبعد أن بيّن السيد الشهيد أن المحذور ليس هو محذور المشهور بل هذا المحذور فلا بد أن يعطينا صيغة جديدة وبيان جديد ، والبيان الثاني ليس تكرارا ، ففي البيان الأول بيّن المحذور ولم يعطنا القاعدة الكلية ، والآن في البيان الثاني يريد أن يعطينا القاعدة الكلية ، وهي أن الركن الرابع بأي بيان لا بد أن يبيّن .

والبيان الثاني هو أن عدم القدرة على المخالفة القطعية – إذا نشأ من كثرة الأطراف – أدّى إلى إمكان جريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف لأن المحذور في عدم جريان الأصول المؤمنة هو الارتكاز العقلائي ، وذاك الدليل غير موجود في حالة كثرة الأطراف ، وهذا مبني على القاعدة المنطقية التي تقول بأن النتيجة تدور مدار مقدار الحد الأوسط ، ولا يمكن أن تأخذ نتيجة من البرهان أكثر من الدليل وأكثر من الحد الأوسط .

مثال :

الصغرى : العالَم متغيِّر

الكبرى : كلّ متغيِّر حادث

النتيجة : العالَم حادث

الحد الأوسط هو متغيِّر ، فنسأل القائل : هل الأعراض فقط أو الأعراض والجوهر متغيِّرة ؟

يوجد خلاف بين مشهور الحكماء وصدر المتألهين ، يقول المشهور بتغيّر الأعراض فقط ، فيكون العالَم حادثا في أعراضه فقط لأن الحد الأوسط يقول بتغير الأعراض فقط ، ويوجد إشكال من صدر المتألهين على مشهور الحكماء بأنهم يقولون بقدم جوهر العالَم من حيث لا يشعرون لأن دليلهم يثبّت حدوث العالَم في أعراضه دون جوهره ، لذلك قال صدر المتألهين بحدوث الجوهر والحركة الجوهرية .

وباقي استدلال المشهور :

الصغرى : العالَم حادث

الكبرى : كل حادث يحتاج إلى محدِث

النتيجة : العالَم يحتاج إلى محدِث

والنتيجة النهائية أن العالَم في أعراضه – دون جوهره – يحتاج إلى محدِث وهو الله عز وجل ، ويكون العالَم في جوهره غنيّا عن الله سبحانه ، وهذا منهج الحكيم قبل صدر المتألهين .

وفي مقامنا يقول السيد الشهيد بأن الدليل على عدم جريان الأصول المؤمنة في الأطراف هو بمقدار الارتكاز العقلائي ، فالارتكاز العقلائي إذا وجد في مورد فلا تجري الأصول المؤمنة ، وإذا الارتكاز العقلائي غير موجود في مورد فالأصول المؤمنة تجري ، وعندما ندقِّق في الارتكاز العقلائي نجد أن مقدار الارتكاز العقلائي الموجود هو إذا كان الغرض الترخيصي قليل فيوجد ارتكاز عقلائي على تقديم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي ، وأما إذا بلغ الغرض الترخيصي عددا غير محصور فلا يوجد ارتكاز عقلائي على تقديم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي ، فمقدار الدليل هو الارتكاز العقلائي الحاكم بعدم جريان الأصول المؤمنة في موارد الشبهة المحصورة فقط ولا يشمل موارد الشبهة غير المحصورة .

التطبيق على الكتاب :

البيان الثاني :

أن عدم القدرة على المخالفة القطعية إذا نشأ من كثرة الأطراف أدى إلى إمكان جريان الأصول (المؤمنة) فيها جميعا ، إذ في غرض لزومي واصل كذلك (والكلام التالي بيان لمعنى "كذلك" أي بهذا النحو الذي هو) – بوصول مردّد بين أطراف بالغة هذه الدرجة من الكثرة– لا يرى العقلاء محذورا في تقديم الأغراض الترخيصية عليه (– أي على الغرض اللزومي، وإذا لم نقل بعدم تقديم الغرض الترخيصي على الغرض اللزومي فعلى الأقل لا نلتزم بتقديم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي –) لأن التحفظ على مثل ذلك الغرض (اللزومي) يستدعي رفع اليد عن أغراض ترخيصية كثيرة ، ومعه لا يبقي مانع عن شمول دليل الأصل (المؤمّن) لكل الأطراف (، فيقع تزاحم حفظي بين الغرض اللزومي المعلوم إجمالا والموجود في هذه الأطراف الكثيرة وبين الأغراض الترخيصية الكثيرة الموجودة في ٩٩٩ طرف ، فإذا تزاحم غرض لزومي واحد مع ٩٩٩ غرض ترخيصي فالمولى لا يقدِّم الغرض اللزومي ، ودليلنا ليس علم الله تعالى بل الارتكاز العقلائي الذي يقول بتقديم الغرض الترخيصي أو على الأقل بعدم تقديم الغرض اللزومي ، وإذا كان المحذور هو هذا فكما لا تجب الموافقة القطعية تجوز المخالفة القطعية لأن الغرض اللزومي الواصل صار كأنه غرض لزومي محتمَل ، والغرض اللزومي المحتمَل لا يعتنى به فتجري الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف ، وهناك ثمرة مترتبة على البيانين ، في

البيان الأول لعدم وجوب الموافقة القطعية يمكن جعل إناء واحد فقط طاهرا فيرخِّص في إناء واحد بسبب الاطمئنان ، وهنا في البيان الثاني لعدم وجوب الموافقة القطعية يرخِّص في أكثر من إناء بالمقدار الذي يريد أن يرتكب لأن الغرض اللزومي صار غرضا لزوميا محتمَلا فيكون بحكم العدم ، وبعبارة أخرى في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي قلنا إن المولى إذا قدَّم الغرض الترخيصي على الغرض اللزومي فلا يبقى أثر للغرض اللزومي ، وفي مقامنا قدّم المولى الغرض الترخيصي فلا يهتم بالغرض اللزومي) .

(وهنا بحث لم يتعرَّض له السيد الشهيد وهو يأتي ضمن السؤال التالي :

هل المخالفة القطعية في الشبهة غير المحصورة جائزة كترك الموافقة القطعية أو غير جائزة ؟

الجواب :

يختلف ذلك باختلاف مدارك وأدلة ومباني عدم التنجيز وعدم وجوب الموافقة القطعية ، فإن كان المدرك هو الاطمئنان فإنه يجوز الارتكاب بمقدار ما يُطْمَأَنُّ به بعدم المخالفة القطعية ، وهو التقريب الأول الذي قلنا بأنه يرتكب إناءً واحدًا فقط ، وإن كان المدرك هو عدم ارتكاز المناقضة جازت المخالفة القطعية لثبوت المقتضي –وهو دليل الأصل المؤمن– وعدم المانع –وهو ارتكاز المناقضة– ، وتوجد ثمرات بين التقريبين لعدم وجوب الموافقة القطعية ، التقريب الأول هو أن نفس العلم الإجمالي لا ينجِّز وجوب الموافقة القطعية لأنه لا يوجد فيه اقتضاء ، والتقريب الثاني هو أن العلم الإجمالي فيه اقتضاء ولكن الأصول المؤمنة تجري ، فإن بنينا على التقريب الأول فلا تجوز المخالفة القطعية ، وإن بنينا على التقريب الثاني فتجوز المخالفة القطعية) .

رأي السيد الشهيد :

وهذا هو البيان الصحيح للركن الرابع ، وهو يثبت عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة ، ولا يرد عليه النقض (لأن كثرة الأطراف أدّت إلى جريان الأصول المؤمِّنة ، وأما إذا كانت الأطراف قليلة فارتكاز المناقضة موجود سواء كانت الأطراف ممكنة أم غير ممكنة ، فالأصول المؤمنة تجري ولا يَرِدُ عليه نقض السيد الخوئي) .

وهكذا نخرج بتقريبين لعدم وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة غير المحصورة ، غير أنهما يختلفان في بعض الجهات ، (وذكرنا الثمرة الأولى ، والثمرة الثانية هي :) فالتقريب الأول (– وهو الاطمئنان –) مثلا يتم حتى في الشبهة (– أي في الطرف لأن في كل طرف يوجد

شبهة –) التي لا يوجد في موردها أصل مؤمن (– كما في مثال توارد الحالتين –) لأن التأمين فيه مستند إلى الاطمئنان لا إلى الأصل (المؤمِّن) ، بخلاف التقريب الثاني كما هو واضح (حيث لا يجوز الارتكاب ، فإذا بنينا على التقريب الثاني فبعض الأطراف قد لا تجري فيها الأصول المؤمنة في حالة توارد الحالتين فيبقى هذا الطرف لا فيه مؤمِّن ولا مُثْبِت فلا يمكن ارتكابه لأنه لا يوجد مؤمِّن حيث إن مؤمِّنه تعارض مع المثبت) .

(وتوجد جملة من الأبحاث لم يتعرّض لها السيد الشهيد ، مثلا من الأبحاث : هل الشبهة الوجوبية تكون كالشبهة التحريمية ؟

نحن كلامنا سابقا في الشبهة التحريمية ، فهل الشبهة الوجوبية تكون مثل الشبهة التحريمية أو يختلف حالها ؟

ومن الأبحاث أيضا أن المعلوم الإجمالي إذا كان كثيرا في كثير فهل الحكم الذي نقوله يجري فيه أيضا ؟

مثلا تارة واحد من ألف ، فالمعلوم الإجمالي قليل في كثير ، وتارة ألف في مليون ، والألف في نفسه كثير ، ولكن الألف نسبة إلى المليون يكون قليلا ، فهل الشبهة غير المحصورة تكون في مثل واحد إلى ألف أو تشمل الألف إلى المليون أيضا ؟ فهل نلحظ النسبة أو نلحظ عدد الأطراف ؟

إن لحظنا النسبة فالشبهة غير محصورة لأن نسبة ألف إلى المليون هي واحد من ألف ، وإن لحظنا عدد الأطراف – الذي هو ألف وهو كثير – فهل الشبهة محصورة أو غير محصورة ؟

ومن الأبحاث أيضا أنه إذا شككنا أن الشبهة محصورة أو غير محصورة فهل نلحقها بالشبهة المحصورة أو بالشبهة غير المحصورة ؟

إذن :

السيد الشهيد بحسب الاستدلال الأصولي انتهى إلى تقريبين صحيحين لعدم تنجيز العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة ، فعدم تنجيز العلم الإجمالي إما بمقدار وجوب الموافقة القطعية إذا بنينا على التقريب الأول ، وإما بمقدار وجوب الموافقة القطعية مع عدم حرمة المخالفة القطعية إذا بنينا على التقريب الثاني ، والذي يؤيّد المطلب هو رواية مؤيِّدة ، وقلنا مؤيِّدة لأنها ضعيفة السند بمحمد بن سنان ، فلو لم يكن عندنا دليل أصولي على تحقيق المطلب لما كان يمكن الاعتماد على هذه الرواية للقول بعدم تنجيز العلم الإجمالي ، والتحقيق يرفع مضمون

الرواية ويجعله في دائرة الاطمئنان النفسي بصدورها .)

(والرواية هي رواية أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن ، فقلت له : أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة؟ فقال عليه السلام : أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الأرضين ، إذا علمت أنه ميتة فلا تأكله ، وإن لم تعلم فاشتر وبع وكل ، والله إني لأعترض السوق فأشتري بها اللحم والسمن والجبن ، والله ما أظن كلهم يسمّون هذه البربر وهذه السودان [1] .)

التوضيح :

٨- إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور :

إلى هنا كان الكلام في العلم الإجمالي الذي تكون جميع أطرافه مقدورة للمكلف عقلا ومقدورة عرفا ، وفي هذا التطبيق إذا كانت بعض أطراف العلم الإجمالي غير مقدورة ، وهنا عدم القدرة على بعض أطراف العلم الإجمالي يكون على صورتين :

الصورة الأولى : العجز العقلي :

عدم القدرة منشؤه العجز عقلا ، فهو عاجز عقلا حتى لو أراد ، كالمشلول الذي يده مشلولة ويتوقف شرب الماء على رفع الإناء وهو غير قادر على رفعه ، ولكنه يمكن أن يرفع الإناء الآخر بآلة أو بأي طريقة أخرى ، فيكون عاجزا عقلا عن الاستفادة من أحد الإناءين .

الصورة الثانية : العجز العرفي :

عدم القدرة ليس ناشئا من العجز عقلا بل هو عجز عرفي ، وهذا الذي يعبِّر عنه في كلماتهم بأنه " خارج عن محلّ الابتلاء " ، فأحد الطرفين أو أحد الأطراف خارج عن محل الابتلاء يصدق على العجز العرفي ، وأما العجز عقلا فهو ليس خارجا عن محل الابتلاء بل هو غير قادر على أحد الطرفين .

والصورة الثانية تكون بأحد نحوين :

النحو الأول : المكلف يتنفّر عن الشيء بطبعه :

هو خارج عن محل الابتلاء لأن المكلف يتنفر عن ذلك الشيء بطبعه حتى لو لم يقل الشارع له بأنه حرام ، فهو ينفر من أكله أو شربه بطبعه ، مثلا روث الحيوان المأكول اللحم

---

[1] وسائل الشيعة ج٢٥ ص١١٩ أبواب الأطعمة المباحة ب٦١ ح٥ .

طاهر ، ولكن الإنسان لا يأكله حتى لو لم توجد حرمة شرعية بأكله لأنه لا ينسجم مع طبع المكلف .

النحو الثاني : الفعل فيه مقدمات طويلة وشاقة لارتكابه :

هو خارج عن محل الابتلاء لأن الفعل فيه مقدّمات طويلة لارتكابه ، كما لو فرضنا أنه إما أن هذا الإناء نجس وإما إناء آخر موجود في دولة أخرى عند فلان ، وهنا لا يستطيع المكلف أن يرتكب الإناءين ، وهنا لا يوجد عجز عقلي بل العجز عرفي ، فتوجد مقدمات كثيرة لا بد أن يأتي بها ليصل إلى الإناء الثاني ، فكأن هذه المقدمات الطويلة تجعل الفعل بحكم عدم القدرة عليه ، فالخروج عن محل الابتلاء بسبب وجود مقدمات طويلة ، فالعجز عجز عرفي لا عجز عقلي .

يأتي السؤال التالي :

هل العلم الإجمالي منجِّز في كلا الصورتين أو في صورة واحدة فقط ؟

التطبيق على الكتاب :

٨- إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور :

قد يُفْرَضُ أن ارتكاب الواقعة غير مقدور ويعلم إجمالا بحرمتها (- أي بحرمة الواقعة غير المقدورة -) أو حرمة واقعة أخرى مقدورة ، وفي مثل ذلك لا يكون العلم الإجمالي منجِّزا .

تفصيل الكلام :

وتفصيل الكلام في ذلك أن القدرة :

الصورة الأولى : العجز العقلي :

تارة تنتفي (القدرة) عقلا كما إذا كان المكلف عاجزا عن الارتكاب حقيقة .

الصورة الثانية : العجز العرفي :

و(تارة) أخرى تنتفي (القدرة) عرفا بمعنى أن الارتكاب فيه من العنايات المخالفة للطبع (- وهذا هو النحو الأول وهو النفور الطبعي -) والمتضمِّنة للمشقة (- وهذا هو النحو الثاني وهو أن المقدمات طويلة وشاقة -) ما يضمن انصراف المكلف عنه ويجعله (- أي يجعل المكلف -) بحكم العاجز عنه (- أي عن الارتكاب -) عرفا وإن لم يكن عاجزا حقيقة (وعقلا) ، ويسمى هذا العجز العرفي بـ "الخروج عن محل الابتلاء" (، والصورة الأولى خارجة عن موارد "الخروج عن محل الابتلاء") .

مثال المشقة والمقدمات الطويلة :

استعمال كأس من حليب في بلد لا يصل إليه عادة .

(وذكر السيد الشهيد النحوين لأنه يوجد خلاف بين المحقق العراقي والمحقق النائيني تبعا للشيخ الأنصاري ، المحقق العراقي يرى أن الخروج عن محل الابتلاء يشمل النحو الثاني فقط وهو الحاجة إلى مقدمات طويلة ، ولكن المستفاد من كلمات الأصحاب أنه شامل للنحوين الأول والثاني ، لذلك أشار السيد الشهيد إلى النحوين تأييدا لكلام الأصحاب) .

تفصيل الصورة الأولى :

فإن حصل علم إجمالي بنجاسة أحد مائعين – مثلا – وكان أحدهما مما لا يقدر المكلف عقلا على الوصول إليه فالعلم الإجمالي غير منجِّز ، ويقال في تقريب ذلك عادة (بأحد تقريبين) :

التوضيح :

للقول بعدم منجزية العلم الإجمالي في الصورة الأولى – أي صورة العجز العقلي – يوجد تقريبان :

التقريب الأول : انتفاء الركن الأول :

الركن الأول هو أن يوجد علم إجمالي بالجامع ، والعلم الإجمالي بالجامع هو العلم الإجمالي الذي ينجِّز الطرفين على كل تقدير ، وهنا العلم الإجمالي ينجِّز على تقدير دون تقدير لأنه إذا كانت النجاسة في الطرف غير المقدور فلا معنى لأن ينجز لأن الطرف غير مقدور ، وإذا كانت النجاسة في الطرف المقدور فإنه ينجز .

التقريب الثاني : انتفاء الركن الثالث :

والركن الثالث كان يوجد فيه صيغتان : صيغة المشهور ، وصيغة المحقق العراقي .

التطبيق على الكتاب :

التقريب الأول :

أن الركن الأول مُنْتَفٍ لعدم وجود العلم بجامع التكليف (–لأن العلم الإجمالي بالجامع لا بد أن يكون منجِّزا على كل تقدير ، وهنا ينجِّز على تقدير دون تقدير –) لأن النجس إذا كان هو المائع الذي لا يقدر المكلف على ارتكابه فليس موضوعا للتكليف الفعلي لأن

التكليف الفعلي مشروط بالقدرة (، وما لا قدرة عليه فلا معنى للتكليف به) ، فلا علم إجمالي بالتكليف الفعلي إذن (، وأما إذا كانت النجاسة في الطرف الآخر المقدور فإن العلم الإجمالي ينجِّز هذا الطرف المقدور ، فلا ينجِّز الطرف غير المقدور ، وينجز الطرف المقدور) .

التوضيح :

يوجد بحث في القدرة وأن التكليف مشروط بالقدرة ، وهذا البحث جاء في الحلقة الثانية ، فحينما نقول إن التكليف مشروط بالقدرة ، القدرة شرط أين ؟ هل القدرة شرط في الملاك أو في الخطاب والجعل أو في تنجَّز الفعل وفعلية التّنجّز على المكلف ؟

والسيد الخوئي اختار أن القدرة شرط في فعلية التنجز على المكلف ، والسيد الشهيد ردّد الأمر بين الملاك والخطاب ورتّب عليه ثمرات ، من الثمرات وجوب القضاء خارج الوقت .

والسيد الشهيد في مقامنا يذكر المسألة على نحو الإجمال وأن التكليف مشروط بالقدرة ، وأما تحقيق المسألة فهو موكول إلى محل آخر .

والسيد الشهيد يقول إن التقريب الأول غير تام لأن الأصحاب وإن لم يصرِّحوا بذلك ، ولكن يظهر من كلماتهم أنهم أرادوا قياس الاضطرار إلى الترك على الاضطرار إلى الفعل ، فمر سابقا أنه إذا اضطر إلى أحدهما فلا يتنجَّز العلم الإجمالي ، فالاضطرار إلى الترك كالاضطرار إلى الفعل ، فكما أنه مع الاضطرار إلى الفعل يسقط التكليف ولا يوجد تكليف كذلك في الاضطرار إلى الترك يسقط التكليف أيضا ، فلا فرق بينهما من هذه الجهة .

بعبارة أخرى :

كأن الخطاب إنما يعقل في مورد يستطيع المكلف أن يفعل وأن يترك ، وأما إذا كان في مورد يستطيع أن يفعل ولا يستطيع أن يترك أو يستطيع أن يترك ولا يستطيع أن يفعل فلا معنى لتوجّه الخطاب إليه ، والمقصود من عدم الاستطاعة هو حتى عدم الاستطاعة شرعا ، مثلا لا يجوز أن يهلك نفسه ، ولا يقصد عدم الاستطاعة العقلي فقط ، فلا معنى لتوجّه الخطاب بالنهي لأنه تكليف بغير المقدور ، فمن جهة تقول لا تهلك نفسك ، ومن جهة أخرى تقول لا تشرب النجس ، فإذا أريد الحفاظ على نفسي وعدم إهلاك نفسي فلا بد من أن أشرب النجس ، فهناك لا يوجد خطاب وأمر بسبب عدم القدرة على الترك لأن الحالة هي الاضطرار إلى الفعل ، وهنا لا يوجد خطاب ونهي بسبب عدم القدرة على الفعل ، ومثل هذا النهي يكون لغوا وتحصيلا للحاصل لأن الترك حاصل ، وبالنهي يريد أن يزجره ، والزجر حاصل

تكوينا ، والزجر التكويني أقوى من الزجر التشريعي ، وفي المورد الذي يكون الفعل ضروريا فلا معنى للخطاب بالأمر ، وفي المورد الذي يكون الترك ضروريا فلا معنى للخطاب بالنهي ، وهذا هو معنى قياس الاضطرار إلى الترك على الاضطرار إلى الفعل ، وكأن استدلالهم يستبطن هذا القياس ، وهو قياس مع الفارق ، وسوف يبيّن السيد الشهيد النكتة هناك وأنه لماذا لا يوجد خطاب في مورد الاضطرار إلى الفعل وأن هذه النكتة غير موجودة في مورد الاضطرار إلى الترك، ومع اختلاف النكتة في الموردين لا يمكن قياس أحدهما على الآخر .

الخلاصة :

التقريب الأول يستبطن قياس الاضطرار إلى الترك على الاضطرار إلى الفعل ، والسيد الشهيد يقبل هذا القياس ، ولكنه ليس قياسا تاما ، فتوجد جهة اتفاق بين الموردين ، وتوجد جهة اختلاف بينهما .

التطبيق على الكتاب :

وكأن أصحاب هذا التقريب جعلوا الاضطرار العقلي إلى ترك النجس كالاضطرار العقلي إلى ارتكابه (- أي ارتكاب النجس ، فجعلوا الاضطرار إلى الترك كالاضطرار إلى الفعل ، وتقدَّم أن الاضطرار إلى الفعل يرفع التكليف ، كذلك الاضطرار إلى الترك يرفع التكليف ، فتجري البراءة في الطرف الآخر بلا أي إشكال -) ، فكما لا ينجِّز العلمُ الإجمالي مع الاضطرار إلى ارتكاب طرف معيَّن منه (- أي من العلم الإجمالي -) - على ما مر في الحالة الثانية - كذلك لا ينجِّز (العلم الإجمالي) مع الاضطرار العقلي إلى تركه لأن التكليف مشروط بالقدرة (، وفي الموردين لا توجد قدرة ، ففي مورد الاضطرار إلى الفعل لا توجد قدرة على الترك، وفي مورد الاضطرار إلى الترك لا توجد على الفعل ، والتكليف مشروط بالقدرة ، فالتكليف لكي يتنجَّز على المكلف لا بد أن يكون الفعل والترك ممكنان للمكلف ، وأما إذا صار الطريق ذا اتجاه واحد فإما فعل ولا يستطيع الترك ولو شرعا وإما ترك ولا يستطيع الفعل ولو شرعا فعند ذلك لا يكون التكليف موجودا لعدم القدرة) ، وكل من الاضطرارين (إلى الفعل والترك) يساوق انتفاء القدرة ، فلا يكون التكليف ثابتا على كل تقدير .

تحقيق السيد الشهيد :

والتحقيق أن الاضطرارين (- أي الاضطرار إلى الفعل والاضطرار إلى الترك -) يتفقان في

نقطة ويختلفان في (نقطة) أخرى ، (ونقطة الاتفاق هي :) فهما يتفقان في عدم صحة توجه النهي والزجر (- العطف تفسيري والنهي هو الزجر وهو الخطاب -) معهما (- أي مع الاضطرارين ، لكن مع اختلاف الحيثية ، فالاضطرار إلى الفعل لا ينهى فيه عن الفعل من حيثية أنه تكليف بما لا يطاق لأنه غير قادر على الترك ويقال له لا تفعل ، والاضطرار إلى الترك لا ينهى فيه عن الفعل من حيثية أنه يلزم اللغوية لأنه تارك ويقال له لا تفعل -) ، فكما لا يصح أن يُزْجَرَ المضطرُّ إلى شرب المائع (- الجار والمجرور متعلِّقان بـ " المضطر " -) عن شربه (-الجار والمجرور متعلِّقان بـ "يزجر"-) كذلك لا يصح أن يُزْجَرَ عنه (- أي عن شربه -) من لا يقدر على شربه (لأنه لغو وتحصيل للحاصل) ، وهذا يعني أنه لا علم إجمالي بالنهي في كلتا الحالتين (: حالة الاضطرار إلى الفعل وحالة الاضطرار إلى الترك، فيتفقان في سقوط الخطاب) ، (ونقطة الاختلاف هي :) ولكنهما يختلفان بلحاظ مبادئ النهي من المفسدة والمبغوضية (، ولولا نقطة الاختلاف لكان يمكن قياس الاضطرار إلى الترك على الاضطرار إلى الفعل ، وكان يمكن إعطاء أحكام الاضطرار إلى الفعل للاضطرار إلى الترك) ، فإن الاضطرار إلى الفعل يشكِّل حصةً من وجود الفعل مغايرة للحصة التي تصدر من المكلف بمحض اختياره (، فالاضطرار إلى الفعل يحصِّص الفعل إلى حصتين : حصة فيها مفسدة وهي مع الاختيار ، وحصة لا مفسدة فيها وهي مع الاضطرار) ، فيمكن أن يفترض (- ولا يوجد محذور عقلي ، وهو معقول ، فيعقل -) أن الحصة الواقعة عن اضطرار كما لا نهي عنها لا مفسدة ولا مبغوضية فيها ، وإنما المفسدة والمبغوضية في الحصة الأخرى (التي هي مع الاختيار ، والطرف المضطر إلى فعله يسقط فيه الخطاب ، ويعقل أن يقال بسقوط المبادئ أيضا من الملاك والإرادة أي المفسدة والمبغوضية ، فكما لا خطاب لا مبادئ أي لا مفسدة ولا مبغوضية) ، وأما الاضطرار إلى ترك الفعل والعجز عن ارتكابه (- أي ارتكاب الفعل -) فلا يشكل حصة خاصة من وجود الفعل على النحو المذكور (في الاضطرار إلى الفعل ، فالاضطرار إلى الفعل يحصص الفعل إلى حصتين ، وإنما يشكل حصة خاصة من الترك ، والقاعدة التي تحصِّص هي تحصِّص في الفعل لا في الترك ، والمفسدة موجودة في الفعل لا في الترك ، ولا معنى لأن ننقل القاعدة إلى الترك) ، فلا معنى لافتراض أن الفعل غير المقدور [1] للمكلف ليس واجدا لمبادئ الحرمة وأنه (- أي أن الفعل غير المقدور أي الترك عن اضطرار -) لا مفسدة فيه ولا مبغوضية

[1] في بعض النسخ : (الفعل المقدور) ، والصحيح هو : (الفعل غير المقدور) .

إذ من الواضح أن فرض وجوده (- أي وجود الفعل ، وقال : " فرض وجوده " لأنه عاجز عن الفعل عقلا ، وفرض المحال ليس بمحال -) مساوق لوقوع المفسدة وتحقق المبغوض (لأنه في الاضطرار إلى الترك لا يتحصص الفعل بل إن الترك يتحصص ، والسيد الشهيد يريد أن يبيّن المطلب من خلال مثال بعد أن بيّن القاعدة الكلية للفرق بين الاضطرار إلى الفعل والاضطرار إلى الترك وأنهما يختلفان في المبادئ لا في الخطاب) .

مثال :

فكم فرق بين من هو مضطر إلى أكل لحم الخنزير لحفظ حياته ومن هو عاجز عن أكله لوجوده في مكان بعيد عنه (، ولكن هذا المثال في غير المقدور العرفي وكلامنا في غير المقدور العقلي ، والسيد الشهيد يقول : "هذا كله فيما إذا كان أحد طرفي العلم الإجمالي غير مقدور ، وأما إذا كان خارجا عن محل الابتلاء" ، فكلام السيد الشهيد في غير المقدور عقلا ، وقوله : " وأما إذا كان خارجا عن محل الابتلاء " حديث عن الصورة الثانية ، وقوله : " في مكان بعيد عنه " حديث عن غير المقدور العرفي ، والمثال من باب التنظير لتوضيح المطلب) ، فأكل لحم الخنزير عن اضطرار إليه قد لا يكون فيه مبادئ النهي أصلا (، والملاحظ أن السيد الشهيد في كل كلامه يستعمل كلمة " قد " لأنه يمكن أن يقال إن القدرة قيد في الخطاب لا قيد في المبادئ والملاك ، فإذا كانت القدرة قيدا في الملاك فمع عدم القدرة لا يوجد ملاك ، وأما إذا كانت القدرة قيدا في الخطاب فمع عدم القدرة لا يوجد خطاب ، ولكن الملاك موجود ، والمسألة مختلف فيها بين الأصوليين أن القدرة قيد في الخطاب أو في الملاك ، فإذا قلنا إن القدرة قيد في الخطاب فيكون الملاك موجودا ولكن المكلف معذور ، ولو علم المكلف بالملاك بطريقة ما فيجب عليه أن يمتثل لأن الملاك محفوظ في حقّه ، وأما إذا قلنا إن القدرة قيد في الملاك فمع العجز لا يوجد ملاك ، ولو أتى المكلف بالفعل فلا يوجد في حقّه ملاك ، وبعبارة أخرى : عندما يترك المكلف غير المقدور هل فاتته مصلحة ولكنه معذور أو لم تفته مصلحة ؟ ، فإن قلنا إن القدرة قيد في الملاك فمع العجز لم تفته مصلحة ، وإن قلنا إن القدرة قيد في الخطاب والحكم فمع العجز فاتته مصلحة ولكنه معذور) ، فيقع من المضطر بدون مفسدة ولا مبغوضية (، فهو لم يرتكب مفسدة أصلا لا أنه ارتكب مفسدة ولكنه معذور) ، وأما أكل لحم الخنزير البعيد عن المكلف فهو واجد للمفسدة والمبغوضية لا محالة (، فلا يوجد سبب لسقوط المفسدة والمبغوضية) ، (وهنا سؤال مقدَّر : إن قلت بوجود الملاك فلماذا لا يوجد خطاب ؟ ،

فالجواب أن الخطاب لغو ، فسقوط الخطاب ليس لعدم وجود الملاك بل لأن الخطاب لغو ، فعدم وجود الخطاب تارة يكون لعدم أهمية الملاك فلا يجعل المولى خطابا على أساسه ، وتارة أخرى عدم وجود الخطاب يكون للغوية الخطاب ووجود مانع خارجي منعه عن جعل الخطاب والمانع هو اللغوية ، فعدم الخطاب تارة منشؤه عدم المقتضي ، وعدم المقتضي هو عدم أهمية الملاك ، وتارة أخرى عدم الخطاب منشؤه المانع الخارجي والمانع هو اللغوية ، فالمقتضي موجود وهو أهمية الملاك ، ولكن يوجد مانع من تأثير المقتضي ، فالجواب عن السؤال المقدَّر هو :) وعدم النهي عنه (- أي عن الفعل - ، فلا يوجد خطاب) ليس لأن وقوعه (- أي وقوع الفعل) لا يساوق الفساد (- فيوجد مفسدة إذا ارتكب الفعل -) بل لأنه (-أي لأن الفعل-) لا يمكن أن يقع (وقال السيد الشهيد : " لا يمكن أن يقع " لأن البحث في العجز العقلي ، فالطرف المضطر إلى تركه يسقط فيه الخطاب ، ولكن لا تسقط فيه المبادئ من الملاك والإرادة أي المفسدة والمبغوضية ، فالمفسدة والمبغوضية موجودتان ، ولكن لا يوجد خطاب ، ويأتي سؤال وإشكال وهو أنه إذا سقط الخطاب فما هو الكاشف عن المبادئ ؟ ، وتأتي إشكالات أخرى إذا قلنا بسقوط الخطاب وبقاء المبادئ ، والسيد الشهيد لم يتعرَّض لهذه الإشكالات ، وسوف نتعرَّض لهذه الإشكالات وأجوبتها بشكل مختصر ، وخلاصة القول أن الاضطرار إلى الفعل يسقط خطابه وتسقط مبادؤه ، والاضطرار إلى الترك يسقط خطابه ولا تسقط مبادؤه ، فيأتي السؤال التالي :

لماذا يختلفان ؟) .

(الجواب :

الفعل الذي يصدر من المكلف - كشرب الخمر مثلا - فعل فيه مفسدة لكن ليس الفعل مطلقا بل إذا صدر الفعل عن اختيار من العبد ، فالمفسدة موجودة في شرب الخمر إذا كان الشرب باختيار من العبد ، فيكون انتهاكا لحرمة المولى لأنه عصى المولى باختياره ، ولو شرب الخمر لا باختياره - بأن هدده شخص بالقتل إذا لم يشرب - فلا يكون عاصيا ولا توجد مفسدة ، فمن المعقول أنه في حالة عدم الاختيار كما أنه لا يوجد خطاب كذلك لا توجد مفسدة ، وعلى هذا الأساس يتّضح أن الاضطرار إلى الفعل يحصِّص الفعل إلى حصتين : حصة مبغوضة وفيها مفسدة ، وحصة غير مبغوضة ولا توجد فيها مفسدة ، والبحث ليس في الخطاب لأنه لا يوجد خطاب ، وإنما البحث في المفسدة وعدم المفسدة ، فمن المعقول أنه في

حالة الاضطرار إلى الفعل شرب الخمر يُحَصَّص إلى حصتين : حصة فيها مفسدة وهي مع الاختيار ، وحصة لا توجد فيها مفسدة وهي مع الاضطرار ، ونأتي إلى الاضطرار إلى الترك ، الاضطرار إلى الترك لا يحصِّص الفعل بل يحصِّص الترك إلى حصتين : تارة يترك مع القدرة على الشرب ، وتارة أخرى يترك مع عدم القدرة على الشرب ، والمفسدة تكون في شرب الخمر لا في ترك شرب الخمر أي أن المفسدة توجد في الفعل لا في الترك ، فلا معنى لأن نقول إن المفسدة موجودة في حصة من الترك ولا توجد في الحصة الأخرى من الترك .)

(بعبارة أخرى :

لا نقيس الاضطرار إلى الترك على الاضطرار إلى الفعل لأنه في الاضطرار إلى الفعل تكون المفسدة في الفعل لا في الترك ، فالاضطرار إلى الفعل يحصِّص الفعل إلى حصتين : حصة من الفعل فيها مفسدة ، وحصة من الفعل لا توجد فيها مفسدة ، والاضطرار إلى الترك لا يحصِّص الفعل حتى نطبِّق القاعدة بل يحصِّص الترك ، والمفسدة موجودة في الفعل لا في الترك ، فلا يمكن تطبيق القاعدة الموجودة في الاضطرار إلى الفعل على الاضطرار إلى الترك ، والاحتمال المعقول في مورد الاضطرار إلى الفعل لا يأتي إلى مورد الاضطرار إلى الترك ، بل في الاضطرار إلى الترك لا يوجد إلا فعل واحد والفعل هنا يساوق المفسدة دائما .)

(خلاصة جواب السيد الشهيد في نقطة الافتراق :

الاضطرار إلى الفعل يحصِّص الفعل إلى حصتين : شرب الخمر مع المفسدة ، وشرب الخمر بلا مفسدة ، وهذا معقول ، وأما الاضطرار إلى الترك لا يحصِّص الفعل بل يحصِّص الترك إلى حصتين : ترك مع الاضطرار ، وترك مع الاختيار ، والترك لا توجد فيه مفسدة لأن المفسدة توجد في الفعل ، والفعل في مورد الاضطرار إلى الترك يساوق المفسدة دائما) .

النتيجة :

ونستخلص من ذلك أن مبادئ النهي يمكن أن تكون منوطة بعدم الاضطرار إلى الفعل ، ولكن لا يمكن أن تكون منوطة بعدم العجز عن الفعل ، وعليه ففي حالة الاضطرار إلى الفعل في أحد طرفي العلم الإجمالي – كما في الحالة الثانية المتقدمة – يمكن القول بأنه لا علم إجمالي بالتكليف لا بلحاظ النهي ولا بلحاظ مبادئه (– أي مبادئ النهي التي هي المفسدة –) ، وأما في حالة الاضطرار (إلى الترك) بمعنى العجز عن الفعل في أحد طرفي العلم الإجمالي – كما في المقام – فالنهي وإن لم يكن ثابتا على كل تقدير (، فالنهي ثابت على تقدير الطرف المقدور ،

والنهي غير ثابت على تقدير آخر أي على تقدير الطرف غير المقدور ، وهذا الكلام في النهي والخطاب لا المبادئ) ، ولكن مبادئ النهي معلومة الثبوت إجمالا على كل حال (، إذن فهذا التقريب غير تام ، وتوجد بعض الإشكالات هنا نشير إليها وندخل في التقريب الثاني) ، فالركن الأول ثابت لأن العلم الإجمالي بالتكليف يشمل العلم الإجمالي بمبادئه (- أي بمبادئ التكليف - ، ومن هنا فالجملة الأخيرة يتّضح فيها الجواب عن سؤال مقدَّر وهو أنه من أين نستكشف ثبوت المبادئ ؟ ، نستكشف المبادئ من خلال الخطاب ، فطريقنا إلى المبادئ هو الخطاب وهو مقام الإثبات ، فمقام الإثبات يدل على مقام الثبوت ، فإذا انسدّ علينا مقام الإثبات فلا يوجد طريق إلى مقام الثبوت ، وهذا البحث مرّ سابقا في مسألة شبهة التخيير الي أشار إليها المحقق العراقي ، هناك قلنا إن كل خطاب له مدلول مطابقي ومدلول التزامي ، ومدلوله الالتزامي الحكائي هو كشفه عن المبادئ التي وراء الخطاب ، وعندما وُجِدَ عندنا علم إجمالي بالتكليف ، والعلم الإجمالي مدلوله المطابقي هو الخطاب ، ومدلوله الالتزامي هو مبادئ الخطاب ، والسؤال الثاني أنه سقط الخطاب هنا فهل تسقط المبادئ ؟ ، والجواب أنه لا تسقط المبادئ لأنه تارة يسقط الخطاب لعدم المقتضي ، وتارة أخرى يسقط الخطاب لوجود المانع ، والذي تسقط المبادئ فيه بسقوط الخطاب إذا كان سقوط الخطاب لعدم المقتضي لا لوجود المانع ، وفي المقام سقوط الخطاب لوجود المانع الذي هو اللغوية لأنه لا حاجة إلى الخطاب لأن عدم الارتكاب مضمون ، فأولا إن قلت يوجد عندنا علم إجمالي بالخطاب ، والمفروض أن الخطاب سقط هنا ، نعم سقط العلم الإجمالي بالخطاب ، ولكن يوجد عندنا علم إجمالي بمبادئ الخطاب ، ومبادئ الخطاب لم تسقط ، ومبادئ الخطاب مدلول التزامي للخطاب ، فإن قلت إنه بسقوط الخطاب وهو المدلول المطابقي سقط المدلول الالتزامي وهو مبادئ الخطاب لأن المدلول الالتزامي تابع للمدلول المطابقي ، فالجواب أنه نقول بسقوط المبادئ إذا كان سقوط الخطاب لعدم المقتضي ، فسقوط الخطاب لازمه سقوط المبادئ ، وأما إذا كان سقوط الخطاب لوجود المانع ، فإذا سقط الخطاب فإن المبادئ لا تسقط ويبقى العلم الإجمالي بالمبادئ، فتحصّل مما تقدم أن الركن الأول ثابت ، فلا ينحلّ العلم الإجمالي في محلّ الكلام ، وهو إذا كان أحد الطرفين غير مقدور وكان المكلف عاجزا عنه عجزا عقليا فلا يسقط العلم الإجمالي بسبب انهدام الركن الأول ، ويوجد تقريب ثان وهو انهدام الركن الثالث لا الركن الأول) .

التوضيح :

التقريب الثاني :

الركن الثالث بصيغته الأولى غير موجود ، وكذلك بصيغته الثانية غير موجود ، أما بصيغته الأولى فالركن الثالث غير موجود لأن الصيغة الأولى هي جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف ، وهنا في الطرف العاجز عنه المكلف عقلا لا يجري فيه الأصل المؤمّن لأنْ لا أثر عملي له ، فيراد من الأصل المؤمّن أن يطلق للمكلف العنان ، وهنا المكلف مقيّد العنان تكوينا، فلا يوجد أثر لإطلاق العنان تشريعا ، فيكون إطلاق العنان التشريعي لغوا مع كون المكلف مقيَّدا تكوينا ، فلا يجري الأصل المؤمِّن في الطرف المعجوز عنه عقلا ، فيجري في الطرف الآخر بلا معارض ، وهذا على تقريب الصيغة الأولى المشهورة للركن الثالث .

وأما على الصيغة الثانية بناء على رأي المحقق العراقي فالركن الثالث غير موجود لأن العلم الإجمالي هنا ينجِّز على تقدير دون تقدير .

النتيجة :

تحصَّل أن العلم الإجمالي في الطرفين اللذين أحدهما غير مقدور عقلا لا يتنجَّز بسبب انهدام الركن الثالث .

التطبيق على الكتاب :

التقريب الثاني :

ويجب أن يفسر عدم التنجيز على أساس اختلال الركن الثالث إما بصيغته الأولى حيث إن الأصل المؤمن في الطرف المقدور يجري بلا معارض إذ لا معنى لجريانه (- أي لجريان الأصل المؤمِّن -) في الطرف غير المقدور لأن اطلاق العنان تشريعا في مورد تقيّد العنان تكوينا (لغو) لا محصَّل له ، وإما بصيغته الثانية حيث إن العلم الإجمالي ليس صالحا لتنجيز معلومه على كل تقدير لأن التنجيز هو الدخول في العهدة عقلا ، والطرف غير المقدور لا يعقل دخوله في العهدة (حتى يقول انزجر عنه ولا ترتكبه) ، هذا كله فيما إذا كان أحد طرفي العلم الإجمالي غير مقدور (عقلا حيث يوجد عجز عقلي) .

التوضيح :

الصورة الثانية : العجز العرفي :

إذا كا العجز عرفيًّا إما لكثرة مقدماته وإما لتنفّر الطبع عنه ، هذه المسألة عبَّر عنها

الأصوليون بـ " خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء " ، فيأتي السؤال التالي :

هل خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء يسقط العلم الإجمالي عن التّنجيز أو لا يسقط ؟

الجواب :

المحققون والأعلام من الأصوليين ربطوا هذه المسألة – وهي أن العلم الإجمالي يتنجَّز أو لا يتنجَّز – بمسألة أخرى وهي أنه كما أن التكليف مشروط بالقدرة على متعلَّقه هل التكليف مشروط بأن يكون داخلا في محل الابتلاء أو غير مشروط بأن يكون داخلا في محل الابتلاء ؟

القدرة تُفَسَّرُ بأحد معنيين : القدرة في قبال العجز العقلي ، والقدرة في قبال العجز الشرعي العرفي ، فالعاجز إذا كان بسبب كثرة المقدمات يقال له ليس قادرا أيضا ، فهذا العجز عرفي لا عقلي ، فالقدرة قد تكون قدرة عقلية ، ويقابلها العجز العقلي ، وقد تكون قدرة شرعية عرفية، ويقابلها العجز الشرعي العرفي ، وعندما نقول إن التكليف مشروط بالقدرة فيأتي السؤال التالي:

هل مرادنا من القدرة القدرة العقلية فقط أو الأعم من القدرة العقلية والقدرة العرفية ؟

الجواب :

يوجد اتفاق بين الأصوليين أن القدرة العقلية شرط في صحة التكليف ، ولكن وقع الاختلاف بينهم أن القدرة العقلية شرط وقيد في التنجيز أو في الخطاب أو في الجعل أو في الملاك والمبادئ ، ووقع الاختلاف بين الأصوليين أن القدرة الشرعية العرفية شرط في التكليف أو ليس شرطا في التكليف ، فمن قال هناك إن القدرة الشرعية العرفية العقلائية شرط في التكليف فهنا مع العجز العرفي وعدم القدرة العرفية لا يوجد تكليف ، ومن قال هناك إن القدرة العرفية ليست شرط في التكليف فهنا يقول بأنه يوجد تكليف ، فأولا على الأصولي أن ينقِّح مبناه في تلك المسألة هناك وهي أن يبيّن مبناه في أن القدرة العرفية شرط في التكليف أو ليست شرطا في التكليف ثم يأتي إلى المسألة هنا ، فإن كان يرى هناك أن القدرة العرفية شرط في التكليف فهنا يقول بأنه لا يوجد تكليف بسبب عدم القدرة العرفية في العلم الإجمالي الذي أحد طرفيه غير مقدور عرفا لأنه لا يوجد تنجيز للعلم الإجمالي على كل تقدير فيجري الأصل المؤمن في الطرف الآخر المقدور عليه بلا معارض ، وإن كان يرى هناك أن القدرة العرفية ليست شرطا في التكليف فهنا يقول بأنه يوجد تكليف ويوجد تنجيز على كل تقدير ، فالأعلام ربطوا هذه المسألة بتلك المسألة ، وقال المشهور إن القدرة المشترَطة في التكليف هناك

أعم من القدرة العقلية والقدرة العرفية فذهبوا هنا إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي ، والمحقق الخوئي قال هناك بأن القدرة العرفية ليست شرطا في التكليف فذهب هنا إلى تنجيز العلم الإجمالي ، وهذا ما حقَّقه الأعلام في المسألة .

رأي السيد الشهيد :

أوّلا أن الصحيح هو عدم التنجيز وفاقا للمشهور ، وثانيا أن الصحيح هو أن الدخول في محل الابتلاء شرط في التكليف خلافا للمحقق الخوئي لأن التنجيز وعدم التنجيز في المقام ليسا مرتبطين بمسألة الدخول في محل الابتلاء وعدم الدخول في محل الابتلاء ، وما جعله الأعلام حيثية للتنجيز وعدم التنجيز هنا وهو الدخول في محل الابتلاء وعدم الدخول في محل الابتلاء ليس في محلّه ، فالسيد الشهيد مع المشهور بأنه لا يتنجّز ، ولكن بحيثية أنه خارج عن محل الابتلاء بل بحيثية أخرى ، وهذه المسألة مهمة في علم الأصول لأنه في كثير من الموارد يبتلي المكلف بعجز عرفي فهل التكليف موجود أو غير موجود ؟

إذا قلنا بأن التكليف موجود والمكلف لم تكن عنده القدرة العرفية داخل الوقت فهو معذور ، ولكن الملاك ثبت في حقّه ودخل في عهدته ، وبمجرد أن تحصل له القدرة يجب القضاء خارج الوقت ، وإذا قلنا بأنه مع العجز العرفي داخل الوقت لا يوجد خطاب موجَّه إليه، وبتبعه لا يوجد ملاك في حقّه ، فلو تجدّدت القدرة العرفية بعد ذلك فلم يفته شيء ولم يدخل في ذمته شيء فلا يجب عليه القضاء خارج الوقت ، وهذه من الثمرات المهمة في الفقه.

لذلك فالذين يقولون بأن الدخول في محل الابتلاء قيد في التكليف فيأتي السؤال التالي :

قيد في أي مرحلة من مراحل التكليف لأن التكليف يوجد له أربع مراحل : مرحلة المبادئ ومرحلة الجعل والخطاب ومرحلة الوصول إلى المكلف والتنجيز ومرحلة جريان الأصل العملي المؤمن وعدم جريان الأصل العملي المؤمن ؟

مثلا عندما نريد أن نجري أصالة الطهارة هل يشترط أن يكون التكليف مقدورا للمكلف عرفا أو لا يشترط ذلك ؟

وهذه المرحلة غير المراحل الثلاثة ، فلعل في المراحل الأولى والثانية والثالثة نقول إن القدرة العرفية ليست شرطا ، ونأتي إلى إجراء أصالة الطهارة فنقول إن القدرة العرفية شرط فيشترط أن يكون داخلا في محل الابتلاء ، وإذا لم يكن داخلا في محل الابتلاء فلا تجري أصالة الطهارة في الطرف الخارج عن محل الابتلاء ، فتجري أصالة الطهارة في الطرف الآخر المقدور بلا معارض.

وأما إذا قلنا بأنه لا يشترط الدخول في محل الابتلاء لجريان الأصل المؤمن صحيح أن ذلك الطرف خارج عن محل الابتلاء لأنه يحتاج إلى مقدمات كثيرة وهو في بلد آخر ، ولكن جريان أصالة الطهارة فيه غير متوقف على القدرة العرفية ولا يشترط فيه الدخول في محل الابتلاء فتجري فيه أصالة الطهارة ، وتجري أصالة الطهارة في الطرف المقدور ، فيتعارضان ويتساقطان .

إذن :

الأعلام الذي اختلفوا في المسألة في الواقع لا يوجد بينهم نزاع لأن أحدهم يتكلم في مرحلة المبادئ والآخر يتكلم في مرحلة الخطاب ، أصلا لا يوجد نزاع بينهم لأن كلاًّ منهم يتكلم في مرحلة تختلف عن مرحلة كلام الآخر ، فأحدهم يقول إن الدخول في محل الابتلاء شرط في الملاك ، والآخر يقول إنه شرط في الخطاب ، فلا بد أوّلا من تحديد أن الدخول في محل الابتلاء شرط وقيد في أي مرحلة ، فإذا خرج عن محل الابتلاء فهل معنى ذلك أنه لا يوجد ملاك أو أن الملاك موجود ؟ ، فيقول مثلا إن الخطاب غير موجود ولكن الملاك موجود ، أو قد يقول إن الدخول في محل الابتلاء شرط في التنجيز وأما الخطاب والملاك فهما مطلقان غير مقيَّدين ، فالخارج عن محل الابتلاء الخطاب والملاك موجودان فيه ، ولكن التنجيز غير موجود فيه ، أو قد يقول إن الدخول في محل الابتلاء ليس شرطا في الملاك ولا في الخطاب ولا في التنجيز ، ولكنه شرط في جريان الأصل المؤمِّن ، فالخارج عن محل الابتلاء الملاك فيه فعلي والخطاب فعلي والتنجيز فعلي ، ولكن الأصل المؤمن لا يجري فيه ، فالنتائج تختلف حسب المبنى الذي يأخذ به الأصولي .

رأي السيد الشهيد :

إن الدخول في محل الابتلاء لا هو شرط في الملاك ولا في الخطاب ولا في التنجيز ، ولكنه شرط في جريان الأصل المؤمن ، وعلى هذا الأساس فإن العلم الإجمالي غير منجِّز لأن الطرف الخارج عن محل الابتلاء لا يجري فيه الأصل المؤمن ، فالأصل المؤمن يجري في الطرف الآخر الداخل في محل الابتلاء بلا معارض ، فلا يكون العلم الإجمالي منجِّزا ، فأنكر السيد الشهيد مقالة المشهور الذين قالوا بأن التكليف مشروط بالدخول في محل الابتلاء ، فيقول السيد الشهيد إن التكليف مطلق غير مشروط ، وقال السيد الشهيد بعدم التنجيز خلافا للسيد الخوئي ، فلم يقبل مقالة المشهور الذين قالوا بأن التكليف مشروط بالدخول في محل الابتلاء ، فإن قيل إذن يكون العلم الإجمالي منجِّزا ، قال السيد الشهيد ليس منجِّزا ، ولكن لا للسبب

الذي ذكروه بل لسبب آخر وهو أن جريان الأصل المؤمِّن مشروط بالدخول في محل الابتلاء .

التطبيق على الكتاب :

الصورة الثانية : العجز العرفي :

وأما إذا كان (أحد طرفي العلم الإجمالي) خارجا عن محل الابتلاء فقد ذهب المشهور إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي في هذه الحالة ، واستندوا إلى أن الدخول في محل الابتلاء شرط في التكليف ، فلا علم إجمالي بالتكليف في الحالة المذكورة (لأن التكليف مشروط بالدخول في محل الابتلاء ، فالطرف الذي فيه عجز عرفي خارج عن محل الابتلاء فلا يوجد فيه تكليف على كل تقدير ، فالركن الأول يكون منهدما لأنه لا يوجد علم بالجامع ، فذاك الطرف البعيد خارج عن محل الابتلاء فلا تكليف فيه ، فلا يوجد عندنا علم بجامع التكليف على كل تقدير)، فالعجزُ العقليُّ عن ارتكابِ الطّرفِ وخروجُهُ عن محلِّ الابتلاء (- الذي هو العجز العرفي -) يمنعان معا عن تنجيز العلم الإجمالي بملاك واحد عندهم (أي عند المشهور ، فالعجز العقلي والعجز العرفي عندهم دليلهما واحد ، فمرجع العجز العرفي إلى العجز العقلي) ، وقد عرفت أن التقريب المذكور غير صحيح في العجز العقلي ، فبطلانه (- أي فبطلان التقريب المذكور -) في الخروج عن محل الابتلاء أوضح (، فالسيد الشهيد لم يقبل في العجز العقلي أن الركن الأول منهدم مع أنه في العجز العقلي يوجد تقيّد تكويني ، فلا يقبل انهدام الركن الأول في العجز العرفي بطريق أولى عقلا أي بالأولوية القطعية ، فالركن الأول موجود في العجز العقلي والعجز العرفي ، فنقول بعدم تنجيز العلم الإجمالي لا للسبب الذي ذكره المشهور بل لسبب آخر) ، بل الصحيح أن الدخول في محل الابتلاء ليس شرطا في التكليف بمعنى الزجر (والخطاب) فضلا عن المبادئ (، فالدخول في محل الابتلاء ليس شرطا في المبادئ) إذ ما دام الفعل ممكن الصدور من الفاعل المختار فالزجر عنه معقول (وليس لغوا وتحصيلا للحاصل ، فالسيد الشهيد لا يقبل مبنى المشهور ، فهو لا يمنع الخطاب فضلا عن أن يمنع المبادئ ، والفرق بين العجز العقلي والعجز العرفي أنه في العجز العقلي المبادئ موجودة والخطاب ساقط، وأما في العجز العرفي فالمبادئ موجودة والخطاب موجود) .

التوضيح :

إشكال :

السيد الشهيد لم يقبل النكتة التي ذكرها المشهور لعدم تنجيز العلم الإجمالي ، فلو كنا نحن

ومسلك المشهور لقلنا بالتنجيز لأنه بيّنّا أن الدخول في محل الابتلاء ليس شرطا في التكليف ، والقول بالتنجيز موافق لرأي المحقق الخوئي ، والسيد الشهيد يقول بعدم التنجيز لا لهذه الحيثية بل لحيثية انهدام الركن الثالث .

ومن هنا يأتي إشكال على السيد الشهيد :

قلتم بأن المبادئ موجودة والخطاب موجود أيضا مع أن المقدمات بعيدة وكثيرة وتنفّر الطبع موجود فالمكلف ممتنع فما فائدة الخطاب بأن يقال له : " لا تشرب " فيكون الخطاب في حقّه لغوا وتحصيلا للحاصل ؟

الجواب :

الخطاب ليس لغوا حتى لو كان متنفِّرا لأن الخطاب فيه فائدة ، وهي أنه إذا جاء نهي من الشارع يستطيع أن يترك العمل تعبّدا وطاعة للمولى وامتثالا لنهي المولى ، فيقصد به التقرب إلى الله ، ومع عدم وجود النهي من المولى لا يوجد قصد القربة إلى الله ، وجميع التوصّليّات التي لا يشترط فيها قصد القربة يمكن تحويلها إلى تعبّديّات ، كالانتهاء عن المعاصي الذي هو توصلي يمكن تحويله إلى تعبدي بأن ينوي التقرب إلى الله حينما يترك المعصية ، فيحصل التعبد ويتكامل من خلال تركه المعصية ، وإذا لم يَنْوِ القربة فهو لم يرتكب المعصية فقط بسبب تنفّر طبعه ، ولكنه لم يتقرب إلى الله تعالى ، فلو لم يوجد في حقّه نهي لما كان يمكن له أن ينوي القربة إلى الله تعالى ، فهو قد نُهِيَ مع أنه متنفِّر بطبعه حتى يستطيع أن يتقرّب إلى المولى ، فتوجد فائدة وثمرة من النهي ولا يكون لغوا وتحصيلا للحاصل .

ومن هنا يمكن أن نرجع إلى الصورة الأولى ونقول فيها بإمكان صدور الخطاب وتوجهه إلى المكلف ، ولا يكون صدور الخطاب لغوا مع أنه لا يستطيع أن يشرب من الإناء لأنه عاجز عقلا ، ولكن نفرض أنه لو كان قادرا ويريد أن يتركه قربة إلى الله تعالى فيمتثل النهي ويحصل على ثواب ، فنفس الملاك الذي يأتي هنا في الصورة الثانية يأتي هناك في الصورة الأولى ، وناقشنا في التقريب الأول أنه يمكن حل المشكلة حينما نأتي إلى التقريب الثاني ، ففي التقريب الأول لا يمكن حل المشكلة لا من باب أنه لا يوجد خطاب بل حتى لو وجد الخطاب فإنه لا يؤثر ، والذي يؤثر هو التقريب الثاني للسيد الشهيد حيث قال : " **ويجب أن يفسر عدم التنجيز على أساس اختلال الركن الثالث** " ، فنفس الملاك الذي ذكره السيد الشهيد هنا لتصحيح وجود الخطاب يأتي هناك .

التطبيق على الكتاب :

إشكال :

فإن قيل ما فائدة هذا الزجر (والخطاب) مع أن عدم صدوره مضمون لبعده وصعوبته (وتنفّر الطبع منه) ؟

جواب الإشكال :

كان الجواب أنه يكفي فائدة للزجر تمكين المكلف من التعبد بتركه (، فلا يكون الخطاب لغوا وتحصيلا للحاصل ، وهذه الثمرة مهمة ، فجلّ الأوامر والنواهي إن لم نقل كلها جاءت لترويض العبد على العبودية) .

التوضيح :

رأي السيد الشهيد :

كان الكلام في الصورة الثانية صورة العجز العرفي وهي أنه إذا كان الشيء خارجا عن محل الابتلاء فهل يكون العلم الإجمالي منجِّزا أو لا يكون ؟

قلنا بأن المشهور ربطوا هذه المسألة بمسألة أخرى وهي أن التكليف لكي يكون منجَّزا على العبد هل يشترط أن يكون داخلا في محل الابتلاء أو لا يشترط ذلك ؟

وفي تلك المسألة الأخرى يمكن تصوير الدخول في محل الابتلاء في أحد المراحل التالية :

تقييد المرحلة الأولى :

إما أن يكون الدخول في محل الابتلاء شرطا وقيدا في الملاك بحيث إذا لم يكن الشيء داخلا في محل الابتلاء فلا يوجد ملاك .

تقييد المرحلة الثانية :

وإما أن يكون شرطا في الجعل والخطاب .

تقييد المرحلة الثالثة :

وإما أن يكون شرطا في التنجّز .

تقييد المرحلة الرابعة :

وإما أن يكون شرطا في جريان الأصل المؤمن ، ومعنى تقييد المرحلة الرابعة بالدخول في محل الابتلاء هو أن الأصل المؤمِّن – كأصالة الطهارة أو أصالة البراءة – إنما يجري في المورد الذي يكون داخلا في محل ابتلاء المكلف ، وأما إذا كان خارجا عن محل ابتلاء المكلف فلا يجري

الأصل المؤمِّن ، وسيأتي بيان النكتة بعد ذلك .

والسيد الشهيد بعد أن ناقش المشهور في ربط تنجيز العلم الإجمالي في المقام بمسألة الدخول في محل الابتلاء يبيّن وجها آخر لعدم تنجيز العلم الإجمالي غير ذاك الوجه الذي ذكره المشهور من ربط التنجيز في المقام بمسألة الدخول في محل الابتلاء وعدم الدخول في محل الابتلاء ، قلنا إن المشهور اشترط الدخول في محل الابتلاء ، لذلك لم يقبلوا بالتنجيز في مقامنا ، والمحقق الخوئي لم يشترط الدخول في محل الابتلاء هناك فقال هنا بالتنجيز ، والسيد الشهيد لا يقول بالتنجيز كما هو رأي المشهور ولكن لا للمحذور والوجه الذي ذكره المشهور من أنه خارج عن محل الابتلاء ، ولو كنا نحن ورأي المشهور لكنا نقول بالتنجيز كما هو رأي المحقق الخوئي ، ولكن يوجد محذور آخر ووجه آخر لعدم تنجيز العلم الإجمالي في مقامنا ، وهذا الوجه الآخر هو :

قلنا إن العلم الإجمالي ينجز أطرافه باعتبار أن العقلاء يرون بحسب ارتكازاتهم العقلائية أنه إذا كان يوجد غرض إلزامي وكان يوجد غرض ترخيصي فإنهم يقدِّمون الغرض الإلزامي على الغرض الترخيصي في مقام التزاحم الحفظي ، فالغرض الإلزامي يقول : "احفظني ولا ترتكب" ، ولازمه ترك جميع الأطراف وعدم جواز الارتكاب ، والغرض الترخيصي يقول : " احفظني وأنت مطلق العنان " ، ولازمه جواز الإتيان بجميع الأطراف وجواز الارتكاب ، فيقع التزاحم بين الغرض الإلزامي والغرض الترخيصي ، وهو تزاحم حفظي لا تزاحم ملاكي ولا تزاحم امتثالي ، وفي هذا التزاحم الحفظي بحسب الارتكازات العقلائية يتقدَّم الغرض الإلزامي على الغرض الترخيصي ، وذاك الارتكاز العقلائي الذي ذكرناه هناك يأتي هنا ، ففي مورد خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء ذاك الارتكاز العقلائي وتلك المناقضة العقلائية غير موجودة ، فالملاك في تقديم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي كان ذاك الارتكاز العقلائي ، وذاك الارتكاز العقلائي لا يقول هنا بتقديم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي لأن العقلاء يقولون بتقديم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي حتى لا يرتكب ذاك الغرض اللزومي ، وفي المثال حتى لا ترتكب النجاسة ، وأما إذا كان عدم المخالفة وعدم الارتكاب مضمونا لأن الطرف خارج عن محل الابتلاء خروجا عرفيا فلا يستطيع المكلف ارتكاب الغرض اللزومي بسبب وجود العجز العرفي ، وإذا كان عدم المخالفة مضمونا عرفا فحتى لو أن المولى لم يقدِّم الغرض اللزومي لا يقع مخالفة للغرض اللزومي فلماذا يقدّم المولى الغرض اللزومي ؟

المولى يقدّم الغرض اللزومي لأنه لو لم يقدّم لارتكبت المفسدة الموجودة في ذلك الغرض اللزومي ، ففي المقام حتى لو لم يقدّم المولى الغرض اللزومي بل قدّم الغرض الترخيصي هنا لا يرتكب الغرض اللزومي ، هنا العقلاء لا يرون وجها عقلائيا لتقديم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي .

سؤال : نحن كلامنا في العجز العرفي وهذا يعني أنه ممكن عقلا فتجري أصالة الطهارة أو أصالة البراءة ؟

الجواب :

لا تجري أصالة الطهارة أو أصالة البراءة لأنه مع الضيق التكويني لا معنى للسعة التشريعية ، وهذا نفس البيان الذي تقدّم هناك حيث قلنا إنه لا معنى لجريان أصالة الطهارة أو أصالة البراءة لأن الإنسان مقيَّد تكوينا ، وإذا كان مقيَّدا تكوينا فلا معنى للسعة التشريعية ، فتكون لغوا وتحصيلا للحاصل ، ففي الطرف الخارج عن محل الابتلاء لا يجري في نفسه الأصل المؤمّن، فيبقى الطرف الداخل في محل الابتلاء مجرى للأصل المؤمّن بلا معارض ، وهذا معناه انهدام الركن الثالث من أركان منجزية العلم الإجمالي .

مما تقدّم اتّضح أنه عند السيد الشهيد الدخول في محل الابتلاء شرط في المرحلة الرابعة وهي مرحلة جريان الأصل المؤمن الشرعي ، فالدخول في محل الابتلاء ليس شرطا في الملاك ولا في الخطاب ولا في التنجيز ، بل هو شرط في جريان الأصل المؤمن الشرعي .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

(والتقريب الثاني هو :) فالأفضل أن يفسر عدم تنجيز العلم الإجمالي مع خروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء باختلال الركن الثالث لأن أصل البراءة لا يجري في الطرف الخارج عن محل الابتلاء في نفسه (- وهذا معناه أن جريان البراءة في الأطراف مشروط بالدخول في محل الابتلاء ، وإذا خرجت بعض الأطراف عن محل الابتلاء فلا تجري البراءة في الأطراف الخارجة عن محل الابتلاء -) لأن الأصل العملي تعيين للموقف العملي تجاه التزاحم بين الأغراض اللزومية والترخيصية (، والمولى يخشى أنه إذا قدّم الغرض الترخيصي أن يقع المكلف في مفسدة الغرض اللزومي فيسدّ الباب ويقدّم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي ، وفي المقام لو لم

يقدّم الغرض اللزومي وقدّم الغرض الترخيصي فإن المكلف لا يقع في المفسدة بسبب العجز العرفي) ، والعقلاء لا يرون تزاحما من هذا القبيل (هنا في المقام) بالنسبة إلى الطرف الخارج عن محل الابتلاء (لأن الغرض اللزومي عدم ارتكابه مضمون ، فذاك الطرف خارج عن محل الابتلاء فلا يُرْتَكَبُ ، وهذا الطرف الداخل في محل الابتلاء فيه شبهة بدوية فجري فيه الأصل المؤمن الشرعي بلا معارض) ، بل يرون الغرض اللزومي المحتمَل مضمونًا (عدمُ ارتكابِهِ) بحكم الخروج عن محل الابتلاء بدون تفريط بالغرض الترخيصي (، فإن قلت إن الأصل المؤمن يجري فيه قلنا لا يجري فيه الأصل المؤمن لأن التضييق التكويني لا معنى لأن يوجد فيه توسعة تشريعية فلا يقع المكلف في المفسدة بسبب العجز العرفي) ، فالأصل المؤمن في الطرف الآخر (الداخل في محل الابتلاء) يجري بلا معارض .

التوضيح :

٩- العلم الإجمالي بالتدريجيات :

هذا هو التطبيق التاسع من تطبيقات العلم الإجمالي ، وهو العلم الإجمالي بالتدريجيات ، توجد صورة وهي أن كلا طرفي العلم الإجمالي فعلي أي موجود الآن في هذا الزمان ، هذا الإناء الأول وهذا الإناء الثاني ، فالتكليف الفعلي موجود في هذا الإناء الأول في هذا الزمان ، والتكليف الفعلي موجود في هذا الإناء الثاني في هذا الزمان ، طرفا العلم الإجمالي من حيث الزمان متقارنان واقعان في زمان واحد وهو الزمان الحاضر الحالي ، وهذا ما كنا نتكلم عنه فيما مرّ سابقا .

وتوجد صورة أخرى وهي أن يكون أحد طرفي العلم الإجمالي في هذا الزمان الحالي ، والطرف الآخر في الزمان الاستقبالي لا في الزمان الحالي ، وهذا العلم الإجمالي يسمى " العلم الإجمالي بالتدريجيات " ، وسمي بهذا الاسم لأن الزمان فيه تدريجي ، هذا الزمان الحالي وذاك الزمان الذي سيأتي مستقبلا لأن الزمان موجود سيّال تدريجي غير قارّ غير ثابت ، فلا يأتي الجزء اللاحق إلا بعد انعدام الجزء السابق ، وهذا هو معنى " التدريجي " ، فيأتي السؤال التالي :

هل العلم الإجمالي بالتدريجيات يكون منجِّزا أو لا يكون منجِّزا ؟

الجواب :

مثال :

علم المرأة إجمالا التي ضاعت عليها أيام العادة بأنه إما أن يحرم عليها المكث في المسجد

الآن أو في منتصف الشهر حينما تأتيها العادة ، فعندها علم إجمالي بحرمة المكث في المسجد إما في الزمان الحالي وإما في الزمان الاستقبالي الذي يأتي في منتصف الشهر .

قبل الدخول في الجواب لا بد أن نعرف أن ذلك التكليف الذي يكون استقباليا فيه ثلاث صور :

الصورة الأولى :

الملاك استقبالي والخطاب استقبالي ، فالآن لا يوجد فيه لا ملاك ولا خطاب ، وسيأتي الملاك والخطاب في المستقبل .

مثال :

ملاك صلاة الظهر يوجد عند الزوال ، فقبل الزوال لا يوجد خطاب : " صَلِّ " ، ولا يوجد ملاك وجوب صلاة الظهر ، فوجوب صلاة الظهر قبل الزوال استقبالي ملاكا وخطابا .

الصورة الثانية :

الملاك موجود الآن فعلا ، فالملاك فعلي والخطاب استقبالي .

مثال :

الواجب المعلَّق الذي مرّ علينا في بحث " المقدِّمات المفوِّتة " ، فعندما يهلّ هلال شهر رمضان يوجد الملاك ، ولكن خطاب : " صُمْ " يتوجّه إلى المكلف من أول طلوع الفجر الصادق .

الصورة الثالثة :

الملاك فعلي والخطاب فعلي والامتثال استقبالي ، فالمكلف يريد أن يؤجل الامتثال إلى المستقبل لأن التكليف ليس مشروطا بوقت معيَّن .

سؤال : في أي صورة من الصور الثلاثة يقع العلم الإجمالي بالتدريجيات ؟

الجواب :

يقع العلم الإجمالي بالتدريجيات في الصورة الأولى ، فإذا ثبت التنجيز في الصورة الأولى يثبت التنجيز في الصورة الثانية والصورة الثالثة بطريق أولى لأنه إذا كان الملاك والخطاب استقباليين ومع ذلك يكون العلم الإجمالي منجِّزا فبطريق أولى يكون العلم الإجمالي منجِّزا إذا كان الملاك فعليا أو كان الملاك والخطاب فعليين .

وأما إن لم يثبت تنجيز العلم الإجمالي في الصورة الأولى فلا بد أن نستانف البحث عن

تنجيز العلم الإجمالي بالتدريجيات في الصورة الثانية والصورة الثالثة .

وحيث إننا سنثبت تنجيز العلم الإجمالي في الصورة الأولى فإن ذلك يغنينا عن البحث عن تنجيز العلم الإجمالي بالتدريجيات في الصورة الثانية والصورة الثالثة .

التطبيق على الكتاب :

٩- العلم الإجمالي بالتدريجيات :

إذا كان أحد طرفي العلم الإجمالي تكليفا فعليا (- أي في الزمان الحالي الحاضر ، والسيد الشهيد سيذكر معنى آخر لـ " الفعلي " فيما بعد -) والطرف الآخر تكليفا منوطا بزمان متأخر سمي هذا العلم بـ " العلم الإجمالي بالتدريجيات " .

مثال :

علم المرأة إجمالا - إذا ضاعت عليها أيام العادة - بحرمة المكث في المسجد في بعض الأيام من الشهر (إما في اليوم الأول وإما في اليوم العاشر) .

التوضيح :

الرجوع إلى محل الكلام :

الآن نأتي إلى محل الكلام وهو العلم الإجمالي بالتدريجيات إذا كان أحد الطرفين فعليا في الزمان الحالي وكان الطرف الآخر استقباليا ملاكا وخطابا ، فيأتي السؤال التالي :

هل يكون العلم الإجمالي بالتدريجيات منجِّزا أو لا يكون منجِّزا ؟

الجواب :

استشكل بعض الأصوليين في تنجيز العلم الإجمالي بالتدريجيات ، ويمكن تقريب الإشكال بوجهين :

الوجه الأول :

العلم الإجمالي بالتدريجيات غير منجِّز بسبب اختلال الركن الأول من أركان العلم الإجمالي لأنه لا يوجد عندنا علم بالحرمة مطلقا بل عندنا علم بالحرمة الفعلية في الطرف الأول ، والحرمة في الطرف الثاني ليست فعلية ، فلا يوجد علم إجمالي فعلي على كل تقدير .

الوجه الثاني :

العلم الإجمالي بالتدريجيات غير منجِّز بسبب اختلال الركن الثالث ، والركن الثالث كان له

صيغتان : صيغة المشهور وصيغة المحقق العراقي ، صيغة المشهور هي أن يكون كلا الطرفين في نفسه مجرى للأصل المؤمِّن الشرعي ، الطرف الأول الذي حرمته فعلية الآن فيه أصل مؤمن شرعي ، وأما الطرف الثاني الذي حرمته استقبالية غير فعلية فلا يوجد فيه أصل مؤمن لأنه لا يوجد فيه احتمال الحرمة حتى يجري الأصل المؤمن ، فالملاك والخطاب فيه استقباليان ، والآن لا ملاك ولا خطاب فلا توجد حرمة محتمَلة حتى نجري الأصل المؤمن بل نقطع بعدم الحرمة لأن القضية سالبة بانتفاء الموضوع ، فلا يوجد موضوع للحرمة حتى تكون الحرمة محتمَلة ، نعم في الطرف الأول توجد حرمة محتمَلة فيجري فيه الأصل المؤمن بلا معارض ، وهذا انهدام للركن الثالث بناء على صيغة المشهور .

وأما انهدام الركن الثالث بناء على صيغة المحقق العراقي وهو أن العلم الإجمالي لا بد أن ينجِّز معلومه على كل تقدير ، وهنا ينجِّز العلم الإجمالي معلومه على تقدير دون تقدير ، فينجِّز على التقدير في الطرف الأول ، ولا ينجِّز على التقدير في الطرف الثاني لأن الملاك والخطاب استقباليان فلا معنى لأن ينجِّز من الآن .

التطبيق على الكتاب :

وقد استشكل بعض الأصوليين في تنجيز هذا العلم الإجمالي ، ويستفاد من كلماتهم إمكان تقريب الاستشكال بوجهين :

الوجه الأول :

أن الركن الأول مختل لأن المرأة في بداية الشهر لا علم إجمالي لها بالتكليف الفعلي لأنها إما حائض فعلا (الآن) فالتكليف فعلي وإما ستكون حائضا (مستقبلا) في منتصف الشهر مثلا ، فلا تكليف فعلا (لأن الملاك والخطاب استقباليان) ، فلا علم بالتكليف فعلا على كل تقدير ، وبذلك يختل الركن الأول (حيث لا يوجد علم إجمالي بالتكليف الفعلي) .

الوجه الثاني :

أن الركن الثالث مختل ، أما اختلاله بصيغته الأولى (التي هي صيغة المشهور) فتقريبه أن المرأة في بداية الشهر تحتمل حرمة المكث (في المسجد) فعلا وتحتمل حرمة المكث (في المسجد) في منتصف الشهر مثلا ، ولما كانت الحرمة الأولى (في بداية الشهر) محتمَلة فعلا ومشكوكة فهي مورد للأصل المؤمن ، وأما الحرمة الثانية (في منتصف الشهر) فهي وإن كانت مشكوكة ولكنها

ليست موردا للأصل المؤمن فعلا في بداية الشهر إذ لا يحتمل وجود الحرمة الثانية في أول الشهر (بل يوجد في الطرف الثاني قطع بعدم الحرمة في أول الشهر لأن الخطاب والملاك استقباليان) ، وإنما يحتمل وجودها (- أي وجود الحرمة الثانية -) في منتصفه (- أي في منتصف الشهر -) فلا تقع موردا للأصل المؤمن إلا في منتصف الشهر (، وعندما تأتي نوبة الطرف الثاني يكون محتمَل الحرمة فيجري الأصل المؤمن ويجوز ارتكابه أيضا) ، وهذا يعنى أن المرأة في بداية الشهر تجد الأصل المؤمن عن حرمة المكث (في المسجد) فعلا جاريا بلا معارض ، وهو معنى عدم التنجيز (- أي عدم تنجيز العلم الإجمالي بالتدريجيات ، وهذا هو اختلال الركن الثالث بناء على صيغة المشهور) .

وأما اختلاله (- أي اختلال الركن الثالث -) بصيغته الثانية (التي هي صيغة المحقق العراقي) فلأن الحرمة المتأخرة لا تصلح أن تكون منجِّزة في بداية الشهر لأن تنجّز كل تكليف فرع ثبوته (- أي ثبوت التكليف -) وفعليته (- أي فعلية التكليف - ، وفي الطرف الثاني الملاك والخطاب استقباليان وليسا فعليين) ، ففي بداية الشهر لا يكون العلم الإجمالي صالحا لتنجيز معلومه على كل تقدير (بل ينجِّز على تقدير دون تقدير) .

التوضيح :

رأي السيد الشهيد :

يأتي السؤال التالي :

الدليل الذي دلّ على منجّزية العلم الإجمالي هل يدلّ على اشتراط وحدة الزمان أو لا يدلّ ؟

الجواب :

الدليل الذي دلّ على منجّزية العلم الإجمالي لا يدلّ على اشتراط وحدة الزمان ، سابقا أقمنا برهانا على أن يكون كل طرف تمام الموضوع للحكم الشرعي لا أن يكون جزء الموضوع للجزء الشرعي ، ولكن لأن البعض فهم من الفعلية كونه في الزمان الحاضر فتصوّر أنه إذا كان في الزمان اللاحق فالعلم الإجمالي لا يكون منجِّزا ، والنتيجة لا بد أن تكون بمقدار الدليل الذي أقمناه ، والدليل الذي دل على منجزية العلم الإجمالي لم يشترط وحدة الزمان بين الطرفين، ونحن لا نشترط وحدة الزمان لأن الدليل لم يفرّق بين وحدة الزمان وتعدد الزمان بين الطرفين .

وهنا يأتي السؤال التالي :

إذن ما معنى الفعلية في قولنا العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي ؟

الجواب :

ليس المراد من الفعلية هو الزمان الحالي في قبال الزمان الاستقبالي بل المراد هو أن يكون تمام الموضوع – لا جزء الموضوع – للحكم الشرعي حتى لا يحتاج إلى انضمام جزء آخر إليه ، وهذا هو الرد على الوجه الأول ، وبهذا يتضح الرد على الوجه الثاني أيضا بصيغتيه : صيغة المشهور وصيغة المحقق العراقي ؛ لأن العلم الإجمالي إذا صار منجزا فكما توجد في الطرف الأول أصالة البراءة في الزمان الحالي كذلك توجد أصالة البراءة في الطرف الثاني في الزمان الاستقبالي ، فتتعارضان وتتساقطان ، وكما يتنجز الطرف الأول يتنجز الطرف الثاني أيضا ، فيتنجز العلم الإجمالي .

سؤال : ما معنى أن العقل يحكم ويدرك تنجّز العلم الإجمالي ؟

الجواب :

إن كان المراد من أن العقل يدرك تنجيز العلم الإجمالي أن العلم الإجمالي ملزِم يأتي إشكال وهو :

أن التكليف لم يأت زمانه فكيف يكون العلم الإجمالي ملزِما بتكليف غير موجود ؟!

وهذا من قبيل أن العقل يحكم بوجوب مقدمة الواجب مع أن الواجب لم يأت زمانه لحد الآن ، وهذا غير معقول لأن العقل يُلْزِم بالمقدمة من باب الإلزام بذي المقدمة ، ولحد الآن ذو المقدمة ليس واجبا فلا يمكن أن يُلْزِم العقل بمقدمة الواجب .

وإن كان المراد من أن العقل يدرك تنجيز العلم الإجمالي هو أن العقل يدرك قبح المخالفة القطعية ، وقبح المخالفة القطعية عقلا موجود من الآن لا أنه سيوجد في المستقبل ، والزمان المتأخر هو ظرف ارتكاب القبيح لا ظرف وجود وثبوت القبيح ، فثبوت ووجود قبح المخالفة القطعية عقلا من الآن ، وظرف ارتكاب القبيح هو المستقبل ، فمن الآن يدرك العقل تنجيز العلم الإجمالي ، ومعنى يدرك تنجيز العلم الإجمالي أنه يدرك قبح المخالفة القطعية ، وإذا أراد المكلف أن يجري البراءة هنا يستطيع أن يجري البراءة هناك ، وإذا أجرى البراءة هنا لأنه مشكوك فهذا معناه أنه يستطيع أن يجري البراءة هناك لأنه مشكوك ، وإذا أجرى البراءة فإنه يلزم المخالفة القطعية .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

والصحيح أن الركن الأول والثالث كلاهما محفوظان في المقام (، ونأتي إلى الركنين تباعا) :

الركن الأول :

أما الركن الأول فلأن المقصود بالفعلية في قولنا : " العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي " ليس وجود التكليف في هذا الآن (وفي الزمان الحاضر لأن الدليل الذي دل على منجزية العلم الإجمالي لم يشترط وحدة الزمان) ، بل وجوده (– أي وجود التكليف –) فعلا في عمود الزمان (في الحاضر أو في المستقبل) احترازا عما إذا كان المعلوم جزء الموضوع للتكليف دون جزئه الآخر (، فالمراد من الفعلية هو أن المعلوم تمام الموضوع للتكليف لا جزء الموضوع للتكليف لا أن المراد من الفعلية كون الطرف في الزمان الحاضر ، ونشأ الإشكال من أن المراد من الفعلية هوكون الطرف في الزمان الحاضر ، لذلك قالوا بعدم تنجيز العلم الإجمالي بالتدريجيات) ، فإنه في مثل ذلك (– أي في مثل ما إذا كان المعلوم جزء الموضوع) لا علم بتكليف فعلي ولو في زمان (ما أي في الزمان المستقبلي) ، فالجامع بين تكليف في هذا الآن وتكليف يصبح فعليا في آن متأخِّر لا يَقْصُرُ – عقلا – وصولُه عن وصول الجامع بين تكليفين كلاهما في هذا الآن لأن مولوية المولى لا تختص بهذا الآن كما هو واضح (لأن قبح المخالفة القطعية للمولى موجود من الآن لا أنه موجود في المستقبل فقط ، ولكن ظرف ارتكاب القبيح يكون في المستقبل ، فمولوية المولى ليست استقبالية بل موجودة دائما وفي كل زمان ماض أو حاضر أو مستقبل ، وإذا كانت مولوية المولى فعلية الآن فمخالفته القطعية قبيحة فعلا الآن ، وهذا ما يدركه العقل من تنجيز العلم الإجمالي وهو إدراك العقل لقبح المخالفة القطعية للعلم الإجمالي ، لا أن العقل يدرك تنجيز العلم الإجمالي بمعنى إدراك العقل أن العلم الإجمالي ملزِم ، نعم ارتكاب المخالفة القطعية يكون في المستقبل ، والمستقبل ظرف ارتكاب المخالفة القطعية .)

(مثال :

إذا كان أمام المكلف ماءان فإن المكلف يرتكب الحرام لا فقط في حالة إذا ما شربهما في نفس الوقت بل أيضا في حالة ما إذا شرب واحدا الآن وشرب الثاني بعد ساعة ، ولا يفرق بين أن يكون بين الشربين ساعة أو عشرة أيام ، فالنتجة أنه إذا جاز إجراء البراءة هنا لأنها شبهة بدوية فإن الارتكاب جائز ، وإذا جاء الوقت اللاحق فهي شبهة بدوية فتجري البراءة فيجوز

الارتكاب ، وحتى لو شربت واحدا فقط ولم تشرب الثاني فإنه يوجد الإذن بالارتكاب سواء شربت أم لم تشرب لأن الشارع قدّم الغرض الترخيصي على الغرض اللزومي ، وهو خلاف الارتكاز العقلائي بتقديم الغرض اللزومي على الغرض الترخيصي لأن الغرض اللزومي أهم عند وقوع التزاحم بين الغرضين اللزومي والترخيصي ، وبما ذكرناه يتضح الجواب على التقريب الثاني بصيغة المشهور ، ففي حين الطرف هو مجرى للبراءة ولا نقول إنه من الآن هو مجرى للبراءة حتى تشكل وتقول بأنه لا يوجد الآن احتمال حرمة في الطرف الثاني حتى نقول بجريان البراءة، والطرف الأول الآن هو مجرى للبراءة ، وإذا جرت البراءتان يلزم منه المخالفة القطعية ، والمخالفة القطعية قبيحة) .

الركن الثالث :

وأما الركن الثالث بصيغته الأولى فلأن الأصل المؤمن الذي يراد إجراؤه عن الطرف الفعلي معارَض [1] بالأصل الجاري في الطرف الآخر المتأخِّر في ظرفه (- أي في ظرف الطرف المتأخر أي في زمانه ، ولكن القبح موجود من الآن -) إذ ليس التعارض بين أصلين من قبيل التضاد بين لونين يشترط في حصوله وحدة الزمان (، ولم يثبت من دليل منجزية العلم الإجمالي اشتراط وحدة الزمان بين الطرفين ، فحتى مع تعدّد الزمان ووجود الطرفين في زمانين فإن التعارض يقع بينهما ، والدليل لم يدل على اشتراط وحدة الزمان بين المتعارضين في العلم الإجمالي) ، بل (إن التعارض بين أصلين) مرده إلى العلم بعدم إمكان شمول دليل الأصل (المؤمن) لكل من الطرفين (- لأنه لو شمل الأصل المؤمن الطرفين للزم المخالفة القطعية -) بالنحو المناسب له من الشمول زمانا (، فكل في زمانه الخاص به ، فهذا في هذا الزمان ، وذاك في الزمان اللاحق) ، وحيث لا مرجِّح للأخذ بدليل الأصل (المؤمِّن) في طرف دون طرف فيتعارض الأصلان (ويتساقطان) .

وأما الصيغة الثانية للركن الثالث فلأن المقصود من كون العلم الإجمالي صالحا لمنجزية معلومه على كل تقدير كونه صالحا لذلك ولو على امتداد الزمان لا في خصوص هذا الآن (لأن دليل منجزية العلم الإجمالي لم يدل على اشتراط وحدة الزمان) .

(إذن :

بهذا يتضح أن العلم الإجمالي منجِّز في التدريجيات أيضا ، والركن الأول سالم ، والركن

---

[1] كلمة "معارَض" ساقطة من بعض الطبعات .

الثالث سالم أيضا .)

التوضيح :

النتيجة :

كان الكلام في العلم الإجمالي في التدريجيات وأنه هل يتنجّز أو لا يتنجّز ، والسيد الشهيد اختار تنجيز العلم الإجمالي في التدريجيات بنفس العلم الإجمالي الأول ، وقال بأن الركن الأول والركن الثالث ليسا مختلين في المقام ، وبعض الأصوليين تصوَّر بأن الركن الأول مختل أو أن الركن الثالث مختل في المقام ، وإما أنهم ذهبوا إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي وهو ما نسب إلى الشيخ الأنصاري وإما أنهم حاولوا تنجيز العلم الإجمالي في التدريجيات بواسطة علم إجمالي ثاني لا بالعلم الإجمالي الأول ، وهذا ما حاوله المحقق العراقي حيث قال إنه يوجد عندنا علم إجمالي ثاني في المقام ، وهو غير العلم الإجمالي الأول ، وهذا العلم الإجمالي الثاني هو الذي ينجز العلم الإجمالي بالتدريجيات ، والعلم الإجمالي الثاني بيانه يتوقف على مقدمة أشرنا إليها في بحث المقدمات المفوِّتة ، قلنا إنه توجد بعض الواجبات لها مقدمة ، وهذه المقدمة لو لم يأتِ بها المكلف قبل وقت الوجوب لفاته دائما الواجب في وقته ، مثلا إذا قلنا إن وجوب الصوم يبدأ من طلوع الفجر لا من طلوع الهلال ، فقبل طلوع الفجر لا يوجد وجوب ، من قبيل الزوال بالنسبة لصلاة الظهر ، فوجوب صلاة الظهر يبدأ من زوال الشمس ، وقبل الزوال لا يوجد وجوب لصلاة الظهر ، فإذا لا يوجد وجوب لا يوجد ملاك أيضا ، وهنا إذا قلنا إن نفس وجوب الصوم يبدأ من زمان طلوع الفجر ، وقبل طلوع الفجر لا يوجد وجوب الصوم ولا ملاك وجوب الصوم ، ومن شرائط صحة الصوم أن يدخل المسلم إلى أول الفجر وهو على طهارة من الجنابة ، وإذا دخل عليه الفجر وهو مجنب وأراد الاغتسال بعد الفجر فلا يستطيع أن ينوي صوم هذا اليوم لأنه لا يصح الصوم منه ، وإذا لم يأت بالمقدمة – وهي الغسل – قبل وقت الوجوب لفاته دائما الواجب في وقته ، والوجدان الفقهي يقول يجب الاغتسال قبل الفجر ، ومن هنا وقع الكلام بين العلماء في توجيه ذلك أصوليا ، فبحسب القواعد الأصولية لا يجب على المكلف أن يغتسل قبل وقت الوجوب أي قبل الفجر ، ولكن الوجدان الفقهي والدليل الفقهي يقول بوجوب الاغتسال قبل الفجر ، فكيف يمكن التوفيق بين القواعد الأصولية وبين هذا المطلب الذي هو الإتيان بمقدمة الواجب قبل زمان تحقق الوجوب ؟

هذه المشكلة لا تأتي في الوضوء ، فلو أن المكلف عنده ماء قبل الزوال ، وعلم أنه لو أراق الماء قبل الزوال لا يحصل على الماء بعد الزوال فهنا لا يجب عليه حفظ الماء قبل الزوال لأنه قبل الزوال لا يوجد وجوب حتى يقال بترشح الوجوب من ذي المقدمة إلى المقدمة لأن الوضوء وجوبه مقدّمي يترشح من وجوب ذي المقدمة ، لذلك ذكر البعض أنه يستطيع أن يريق الماء قبل الزوال وإن كان يعلم أنه لا يحصل على الماء بعد الزوال ، وعدم وجدان الماء اتفاقي أي قد يحصل وقد لا يحصل ، ولكن في مسألة الصوم عدم الإتيان بالوظيفة دائمي ، لذلك ذكر بعضهم أنه يجب حفظ القدرة على الصوم لأن زمان الوجوب يبدأ من دخول الفجر ، ولكن القدرة على الإتيان بهذا الوجوب تتوقف على الغسل قبل طلوع الفجر ، فيجب حفظ القدرة لأنه لو لم يغتسل لا يستطيع أن يصوم ، ويجب أن يأتي بالصوم في زمانه ، لذلك من الآن يجب حفظ قدرته على الصوم ، ويحفظ قدرته على الصوم بأن يغتسل قبل الفجر ، فدخلوا من باب أن الوجوب وإن كان استقباليا مع دخول الفجر ولكن حفظ القدرة فعلي لا استقبالي .

إذن :

في المقدمات المفوتة الوجوب استقبالي ، ولكن حفظ القدرة للإتيان بالواجب في زمانه فعلي ، لذلك قال المحقق العراقي : صحيح أن الوجوب استقبالي في العلم الإجمالي بالتدريجيات ولكن حفظ القدرة له فعلي لا استقبالي ، فيوجد طرفان فعليّان : إما هذا الطرف وإما حفظ القدرة للطرف الآخر ، فالمحقق العراقي يقول إن المقام ليس من مصاديق العلم بالتدريجيات بل من مصاديق العلم بالفعلي على كل تقدير ، والنقطة المهمة أنه لم يقل إنه تدريجي ولكن مع ذلك هو منجِّز بل حوّله إلى فعلي على كل تقدير ، والفعلي على كل تقدير منجِّز ، فالمحقق العراقي قَبِلَ الإشكالين ، ومبنى السيد الشهيد هو أنه تدريجي ومنجِّز ، والمحقق العراقي قال إنه إذا كان تدريجيا فهو غير منجِّز ، ولكن المقام ليس من مصاديق التدريجي بل من مصاديق الفعلي على كل تقدير .

التطبيق على الكتاب :

النتيجة :

وهكذا يتضح أن الشبهات التي حامت حول تنجيز العلم الإجمالي في التدريجيات موهونة (وضعيفة) جدا غير أن جماعة من الأصوليين وقعوا تحت تأثيرها (- أي تأثير الشبهات -) ،

فذهب بعضهم (- كالشيخ الأنصاري -) إلى عدم التنجيز (- لا مطلقا بل في بعض فروع العلم الإجمالي -) ورخّص في ارتكاب الطرف الفعلي ما دام الطرف الآخر متأخرا (زمانا) ، وذهب البعض الآخر (كالمحقق العراقي) إلى عدم الترخيص بإبراز علم إجمالي بالجامع بين طرفين فعليين (لا لأن العلم الإجمالي الأول منجّز بل أوجد علما إجماليا ثانيا ، والطرف الثاني في هذا العلم الإجمالي الثاني فعلي فالعلم الإجمالي الثاني ينجز معلومه على كل تقدير) ، كالمحقق العراقي إذ أجاب على شبهات عدم التنجيز بوجود علم إجمالي آخر غير تدريجي الأطراف .

توضيح رأي المحقق العراقي :

وتوضيحه أن التكليف إذا كان في القطعة الزمانية المعاصرة فهو تكليف فعلي ، وإذا كان في قطعة زمانية متأخرة فوجوب حفظ القدرة إلى حين مجيء ظرفه فعلي لما يعرف من مسألة وجوب المقدمات المفوتة من عدم جواز تضييع الإنسان لقدرته قبل مجيء ظرف الواجب (، فإذا لم يغتسل ضيّع قدرته على الامتثال) ، وهكذا يعلم إجمالا بالجامع بين تكليفين فعليّين فيكون (العلم الإجمالي الثاني) منجزا .

التوضيح :

إشكالات السيد الشهيد على المحقق العراقي :

يَرِدُ عليه أمور :

الإشكال الأول :

لا نحتاج إلى العلم الإجمالي الثاني على فرض صحته وبغض النظر عن الإشكال الثاني والثالث لأن التنجيز حصل بالعلم الإجمالي الأول بلا احتياج إلى تصوير العلم الإجمالي الثاني ، نعم لو عجزنا عن تنجيز العلم الإجمالي الأول لاحتجنا إلى العلم الإجمالي الثاني ، ولكن تم التنجيز بالعلم الإجمالي الأول .

التطبيق على الكتاب :

إشكالات السيد الشهيد على المحقق العراقي :

ونلاحظ على هذا :

الإشكال الأول :

أن التنجيز ليس بحاجة إلى إبراز هذا العلم الإجمالي لما عرفت من تنجيز العلم الإجمالي في

التدريجيات (، والمحقق العراقي قَبِلَ الإشكال ، لذلك حاول حلّه بإبراز علم إجمالي ثاني ، فَقَبِلَ أن العلم الإجمالي بالتدريجيات لا ينجِّز فحوّله إلى فعلي) .

التوضيح :

الإشكال الثاني :

يقول المحقق العراقي بأنه يجب حفظ القدرة فنسأل :

هل يجب حفظ القدرة لشيء واجب أو لشيء غير واجب ؟

الجواب :

إن كان يجب حفظ القدرة لشيء واجب فيدور الأمر بين الطرف الأول وذلك الواجب وليس بين الطرف الأول وحفظ القدرة له ، وإن كان يجب حفظ القدرة لشيء غير واجب فحفظ القدرة له ليس واجبا ، وفي الرتبة السابقة على وجوب حفظ القدرة لا بد من وجود منجِّز لوجوب ذلك الاستقبالي ، وإذا لم يتنجَّز ذلك الاستقبالي فلا يمكن القول بأنه يجب حفظ القدرة له .

التطبيق على الكتاب :

الإشكال الثاني :

أن وجوب حفظ القدرة (ليس بحكم الشرع ، و) إنما هو بحكم العقل (- أي إدراك العقل ، والعقل يدرك قبح المخالفة القطعية ، وهذا القبح فعلي -) كما تقدم في مباحث المقدمة المفوتة (، وهل حفظ القدرة يكون لواجب أو لغير واجب ؟ ، إن قلنا لواجب فيدور الأمر بين واجبين ولا نحتاج إلى وجوب حفظ القدرة ، وإن كان لغير واجب فلا يمكن أن يحكم العقل بوجوب حفظ القدرة لأن ما يكون مقدمة لغير واجب لا يكون واجبا) ، وحكم العقل بوجوب حفظ القدرة لامتثالِ تكليفٍ فرع تنجّز ذلك التكليف (، وإذا لم يكن ذلك التكليف منجَّزا فالعقل لا يحكم بوجوب حفظ القدرة) ، فلا بد في المرتبة السابقة على وجوب حفظ القدرة من وجود منجز للتكليف الآخر (الاستقبالي ملاكا وخطابا ، والمرتبة السابقة تكون قبل إقامة العلم الإجمالي الثاني بين الطرف الأول وحفظ القدرة ، فلا بد أن يكون الوجوب متنجزا في مرتبة سابقة) ، ولا منجِّز له كذلك (- أي في مرتبة سابقة -) إلا العلم الإجمالي في التدريجيات (، أي إن كان المنجِّز له العلم الإجمالي الأول فيثبت المطلوب وهو مدَّعانا ، وإن لم

يكن العلم الإجمالي الأول فمعنى ذلك عدم وجود المنجِّز فلا يجب حفظ القدرة) .

التوضيح :

الإشكال الثالث :

نسلِّم بأنه يجب حفظ القدرة ، ويكون لدينا علم إجمالي ثان طرفه هذا التكليف وطرفه الآخر وجوب حفظ القدرة ، والعلم الإجمالي ووجوب حفظ القدرة يقول : "لا تضيّع القدرة" ، ولكن لا يقول : " لا تضيّع التكليف والواجب في وقته " ، ومتعلَّق القدرة أي المقدور وهو التكليف والواجب من الآن يجوز تفويته فتجري البراءة ، فكل ما يقوله العلم الإجمالي هو أن حفظ القدرة واجب ولا يجوز تضييع القدرة ، وأما أنه لا يجوز تضييع الواجب في وقته فلا يثبته العلم الإجمالي الثاني ، فإن ثبته العلم الإجمالي الثاني فيرجع الكلام من الأول ونسأل : بماذا تنجَّز ؟ ، ولا يتنجز إلا بالعلم الإجمالي الأول ، وإن لم يثبّته العلم الإجمالي الثاني فيجوز تضييع الواجب في وقته ، وهذا معناه جريان البراءة في الطرفين الأول والثاني من العلم الإجمالي الأول ولا نحتاج إلى العلم الإجمالي الثاني .

إذن :

أقصى ما يثبته العلم الإجمالي الثاني هو وجوب حفظ القدرة ، وأما حرمة تضييع الواجب في وقته فلا يثبته العلم الإجمالي الثاني .

التطبيق على الكتاب :

الإشكال الثالث :

أن المنجز إذا كان هو العلم الإجمالي (الثاني) بالجامع بين التكليف الفعلي ووجوب حفظ القدرة لامتثال التكليف المتأخر (- الجار والمجرور متعلِّقان بـ " حفظ القدرة " ، والمعنى هو حفظ القدرة من أجل امتثال التكليف المتأخر -) فهو (- أي هذا العلم الإجمالي الثاني -) لا يفرض سوى عدم تفويت القدرة ، وأما تفويت ما يكلَّف به في ظرفه المتأخر بعد حفظ القدرة فلا يمكن المنع عنه (- أي عن تفويت ما يكلف به في ظرفه المتأخر -) بذلك العلم الإجمالي (الثاني) ، وإنما يتعيّن تنجّز المنع عنه (- أي عن تفويت ما يكلف به في ظرفه المتأخر -) بنفس العلم الإجمالي في التدريجيات (- أي العلم الإجمالي الأول - ، ولا نحتاج إلى العلم الإجمالي الثاني) ، وهو (- أي العلم الإجمالي الأول -) إن كان منجِّزا لذلك (التكليف المتأخر)

ثبت تنجيزه لكلا طرفيه .

التوضيح :

١٠- الطولية بين طرفي العلم الاجمالي :

هذا هو التطبيق العاشر والأخير من تطبيقات العلم الإجمالي ، فلو فرضنا أنه يوجد عندنا علم إجمالي وله طرفان ، وأحد الطرفين ليس في عَرْضِ الطرف الآخر بل في طول الطرف الآخر، فالطرف الثاني يكون في طول الطرف الأول ، كما إذا أُخِذَ في موضوع الطرف الثاني عدم الطرف الأول .

مثال :

وجوب وفاء الدّين والاستطاعة للحج ، حصل عنده علم إجمالي أنه إما يجب عليه وفاء الدين لحلول أجله وإما لا يجب عليه وفاء الدين فيكون مستطيعا استطاعة مالية فيجب عليه الحج ، مثلا عنده ألف دينار وهو مدين بألف دينار وتكلفة الذهاب إلى الحج هو ألف دينار، ويشك أنه حل أجل الدين ، فإذا حل الأجل فيجب وفاء الدين فينتفي وجوب الحج ، أو لم يحل أجل الدين فلا يجب تسديد الدين فيكون مستطيعا فيجب الحج ، وهذا هو ما يعبّر عنه "الطولية بين طرفي العلم الإجمالي" ، فوجوب الطرف الثاني يكون في طول وجوب الطرف الأول، فالطرف الأول متقدِّم ، والطرف الثاني متأخِّر ، فهل هذا العلم الإجمالي يكون منجِّزا أو لا يكون منجِّزا ؟

التطبيق على الكتاب :

١٠- الطولية بين طرفي العلم الاجمالي :

قد يكون الطرفان للعلم الإجمالي طوليين بأن كان أحد التكليفين (- كوجوب الحج -) مترتِّبا على عدم الآخر (- أي على عدم وجوب الوفاء بالدّين -) ، من قبيل أن نفرض أنّ وجوب الحج مترتِّب على عدم وجوب وفاء الدّين وعلم إجمالا بأحد الأمرين (، فإما يجب عليه وفاء الدين وإما يجب عليه الحج ، فماذا يفعل : يوفي الدين أو يذهب إلى الحج ؟) .

التوضيح :

وهذا له صورتان :

الصورة الأولى :

وجوب الحج مترتِّب على عدم وجوب وفاء الدين ولو ظاهرا وتعبدا ، فلو ثبت عدم وجوب وفاء الدين ولو بأصل مؤمِّن شرعي ، فثبت عدم وجوب وفاء الدين بحكم ظاهري ، فيثبت وجوب الحج واقعا ، فبمجرّد ما تجري أصالة البراءة عن وجوب وفاء الدين يثبت وجوب الحج واقعا لأن عدم وجوب وفاء الدين مأخوذ في موضوع وجوب الحج ولو ظاهرا ، فثبت عدم وجوب وفاء الدين ظاهرا فيثبت وجوب الحج واقعا .

الصورة الثانية :

وجوب الحج ليس مترتِّبا على عدم وجوب وفاء الدين ظاهرا وتعبدا بل مترتِّب على عدم وجوب وفاء الدين واقعا ، وبإجراء أصالة البراءة عن وجوب وفاء الدين يثبت وجوب الحج ظاهرا وتعبدا لأن وجوب الحج هنا مترتِّب على عدم وجوب وفاء الدين واقعا ، ولم يثبت عندنا عدم الوجوب الواقعي لوفاء الدين بل ثبت عدم الوجوب الظاهري لوفاء الدين ، فإذا ثبت عدم الوجوب الظاهري فيثبت وجوب الحج ظاهرا وتعبدا لا واقعا .

سؤال : ما هي الثمرة العملية بين ثبوت وجوب الحج واقعا وثبوت وجوب الحج ظاهرا ؟

الجواب :

سيأتي ذكر الثمرة فيما بعد حيث يقول السيد الشهيد : " **ولكنهما يختلفان في أن الأصل في الصورة الأولى** . . . " ، فتوجد جهة اتفاق ، وتوجد جهة اختلاف بين الصورتين في الآثار العملية ، ويأتي بيانها فيما بعد .

التطبيق على الكتاب :

وهذا له صورتان :

الصورة الأولى :

أن يكون وجوب الحج مترتِّبا على مطلق التأمين عن وجوب وفاء الدين ولو بالأصل (العملي المؤمن الذي يعطي حكما ظاهريا تعبديا ، فإذا ثبت عدم وجوب وفاء الدين بأصالة البراءة يثبت وجوب الحج واقعا) .

الصورة الثانية :

أن يكون وجوب الحج مترتِّبا على عدم وجوب وفاء الدين واقعا (، فإذا جرت أصالة البراءة عن وجوب وفاء الدين ظاهرا فيتحقق موضوع وجوب الحج ظاهرا وتعبدا ، فيثبت وجوب الحج

ظاهرا وتعبدا لا واقعا) .

التوضيح :

تارة نتكلم على مسلك الاقتضاء وأن العلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية ، وتارة أخرى نتكلم على مسلك العلية وأن العلم الإجمالي علة لوجوب الموافقة القطعية ، الوجدان الفقهي يقول بأن العلم الإجمالي هنا ليس منجِّزا لأن أصالة البراءة تجري عن وجوب وفاء الدين، وليس لها معارِض في الطرف الآخر لأنه بمجرد جريان البراءة عن وجوب وفاء الدين يكون وجوب الحج معلوما تفصيلا وليس مشكوكا حتى تجري فيه أصالة البراءة ، فيصير عندنا شك بدوي في وجوب وفاء الدين فتجري البراءة ، وعندنا علم تفصيلي بوجوب الحج ، وعلى مسلك الاقتضاء لا توجد مشكلة لأننا لا نقول بمسلك العلية الذي يرى بأنه لا تجري البراءة في طرف واحد وإن لم يكن له معارض ، وهذه من أهم النقوض على مسلك العلية للمحقق العراقي ، فالمحقق العراقي يرى بوجدانه الفقهي بأن البراءة تجري في وجوب وفاء الدين وأن وجوب الحج معلوم تفصيلا ، فكيف تجري البراءة مع أن مسلك العلية يقول بعدم إمكان جريان البراءة حتى في طرف واحد وإن لم يكن له معارض ، لذلك حاول أن يحل المشكلة بطرق متعددة حتى يبيّن انحلال العلم الإجمالي من أجل أن يحافظ على مسلك العلية ، فعلى مسلك الاقتضاء لا توجد مشكلة ، لذلك قال : " **وأما الصورة الأولى** " .

التطبيق على الكتاب :

أما الصورة الأولى :

فليس العلم الإجمالي منجِّزا فيها بلا ريب لانهدام الركن الثالث لأن الأصل المؤمن عن وجوب وفاء الدّين يجري ولا يعارضه الأصل المؤمن عن وجوب الحج لأن وجوب الحج يصبح معلوما بمجرد إجراء البراءة عن وجوب الوفاء ، فلا موضوع للأصل (المؤمن) فيه (– أي في وجوب الحج – لأن الأصل المؤمن موضوعه التكليف المشكوك و" ما لا يعلمون " ، وهنا لا يوجد تكليف مشكوك بل يوجد تكليف معلوم ، والتكليف المعلوم ليس موضوعا للأصل المؤمن ، فلا يجري الأصل المؤمن في وجوب الحج لا أنه " يجري ولا يعارضه " ، فبمجرد ما يجري الأصل المؤمن عن وجوب وفاء الدين يصير وجوب الحج معلوما تفصيلا ، والمعلوم التفصيلي لا يجري فيه الأصل المؤمن لأن الأصل المؤمن يجري في التكليف المشكوك لا في

التكليف المعلوم تفصيلا) .

التوضيح :

إشكال على المحقق العراقي :

المحقق العراقي قَبِلَ انهدام الركن الثالث ولكن بصيغته التي اختارها ، وصيغته هي أن يتنجَّز أحد الطرفين بمنجِّز مستقلّ فينحل العلم الإجمالي ، فإذا انحلّ العلم الإجمالي تجري البراءة في الطرف الآخر لأن العلم الإجمالي لا بد أن ينجِّز على كل تقدير ، وإذا كان يوجد هنا منجِّز فإنه ينجِّز على تقدير دون تقدير ، فالمحقق العارقي يقول إن العلم الإجمالي ينحلّ بانهدام الركن الثالث ، ولكن بطريقة معكوسة لما يقوله المشهور ، المشهور قالوا : يجري الأصل المؤمن في الطرف الأول فينحل العلم الإجمالي فالطرف الثاني يصير معلوما ، أو يجري الأصل المؤمن في الطرف الأول فيصير الطرف الثاني معلوما فينحل العلم الإجمالي إلى شك بدوي وعلم تفصيلي، فهنا يجري الأصل المؤمن في وجوب وفاء الدين فينحل العلم الإجمالي فيصير وجوب الحج معلوما تفصيلا ، أو يجري الأصل المؤمن في وجوب وفاء الدين فيصير وجوب الحج معلوما تفصيلا فينحل العلم الإجمالي إلى شك بدوي في وجوب وفاء الدين فتجري البراءة فيه وعلم تفصيلي بوجوب الحج .

والمحقق العراقي يقول بعكس ما يقوله المشهور ، يقول يصير وجوب الحج معلوما تفصيلا فينحل العلم الإجمالي فيجري الأصل المؤمن في وجوب وفاء الدين ، يقول بأن الطرف الثاني يصير منجَّزا في نفسه فينحل العلم الإجمالي فيكون عندنا شك بدوي في الطرف الأول فيجري الأصل المؤمن فيه .

والمحقق العراقي لا يمكنه الالتزام بمبنى الاقتضاء لأنه لا بد أن يلتزم بجريان الأصل المؤمن أوّلا ولا يمكنه ذلك على مبناه لأنه على مبناه بالعلية لا بد أن يلتزم بمعلومية وجوب الحج أوّلا حتى يستطيع أن يجري البراءة عن وجوب وفاء الدين ، وهذا نقض قوي يَرِدُ على المحقق العراقي .

رد المحقق العراقي على الإشكال :

لم يذكر السيد الشهيد هذا الردّ للمحقق العراقي ، حاول المحقق العراقي أن يجيب على الإشكال ، قال الآن عندما حصل لنا الشك أنه يجب الوفاء بالدين أو لا يجب الوفاء بالدين توجد عندنا حالة سابقة – قبل شهرين مثلا – وهي عدم وجوب الوفاء بالدين ، والآن نشك فنستصحب عدم وجوب وفاء الدين ، هذا الاستصحاب يقول لا يجب وفاء الدين ، لكن لا

نعمل بمدلوله المطابقي أوّلا بل نعمل بمدلوله الالتزامي أوّلا ، ومدلوله الالتزامي هو وجوب الحج، فيكون الحج واجبا فينحل العلم الإجمالي فيجري الأصل المؤمن عن وجوب وفاء الدين .

إشكال :

المدلول الالتزامي تابع للمدلول المطابقي ، وإذا لم تعمل بالمدلول المطابقي كيف تعمل بالمدلول الالتزامي ؟

الجواب :

مبنى المحقق العراقي أن المدلول الالتزامي ليس تابعا للمدلول المطابقي بل المدلول الالتزامي في عَرْضِ المدلول المطابقي ، فالدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية تدخلان في دليل الحجية في عَرْضٍ واحد ، فيمكن لنا العمل بالمدلول المطابقي دون المدلول الالتزامي ، أو بالعكس نعمل بالمدلول الالتزامي دون المدلول المطابقي ، وإذا سقطت الدلالة المطابقية فالدلالة الالتزامية لا تسقط بل هي باقية على حجيتها .

رد السيد الشهيد على بيان الاستصحاب :

الرد الأول :

هذا الاستصحاب أصل عملي ، والأصل العملي مدلوله الالتزامي ليس بحجة ، فيكون المورد من موارد أصالة البراءة .

الرد الثاني :

المدلول الالتزامي تابع للمدلول المطابقي ، فإذا سقط المدلول المطابقي سقط المدلول الالتزامي .

الرد الثالث :

وهذا الرد هو أهم رد ، قال المحقق العراقي إن العلم الإجمالي مانع عن جريان الأصل المؤمّن ، فعدم جريان الأصل المؤمّن – ولو في أحد الطرفين – متوقف على مانعية العلم الإجمالي ، فإذا منع العلم الإجمالي فالأصل المؤمن لا يجري حتى في طرف واحد ، وإذا لم يمنع العلم الإجمالي فالأصل المؤمن يجري ، وهذا هو مسلك العلية ، لكن من جهة أخرى مانعية العلم الإجمالي متوقفة على عدم جريان الأصل المؤمن لأنه إذا جرى الأصل المؤمن فوجوب الحج يصير فعليا ومعلوما تفصيلا ، ومع وجود المعلوم التفصيلي ينحل العلم الإجمالي ، وإذا انحل العلم الإجمالي تجري البراءة في الطرف الآخر ، فجريان الأصل المؤمن يمنع العلم الإجمالي ، فعدم جريان الأصل

المؤمن متوقف على مانعية العلم الإجمالي ، ومانعية العلم الإجمالي متوقفة على عدم جريان الأصل المؤمن ، وهذا هو الدور ، فرأي المحقق العراقي يلزم منه الدور ، ولا بد أن يرفع المحقق العراقي يده عن مسلك العلية ولو في هذا المورد على الأقل ، وهذا النقض من السيد الشهيد لا يمكن الرد عليه .

التطبيق على الكتاب :

إشكال على المحقق العراقي :

فإن قيل :

هذا (الذي ذكرتموه من انحلال العلم الإجمالي) يتمّ بناء على إنكار علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية و(على) استناد عدم جريان الأصل (المؤمّن) في بعض الأطراف إلى التعارض (كما هو مسلك الاقتضاء – لا إلى مانعية العلم الإجمالي –) ، فما هو الموقف بناء على علية العلم الإجمالي واستحالة جريان الأصل المؤمن في بعض الأطراف ولو لم يكن له معارض ؟ (فماذا تقولون هنا هل يتنجّز العلم الإجمالي أو لا يتنجّز ؟ ، فبناء على مسلك العلية لا يجري الأصل المؤمن في أي طرف من الأطراف ، فلا تجري أصالة البراءة في وجوب وفاء الدين حتى إن لم يكن له معارض في الطرف الآخر لأن مسلك العلية يقول لا يجري الأصل المؤمن في طرف وإن لم يكن له معارض ، فالعلم الإجمالي مانع عن جريان الأصل المؤمن حتى لو في طرف واحد .)

الجواب :

أن هذه الاستحالة (– أي استحالة جريان الأصل المؤمن في بعض الأطراف ولو لم يكن له معارِض –) إنما هي باعتبار العلم الإجمالي (فمنشؤها مانعية العلم الإجمالي ، وفي مقامنا هذه الاستحالة غير معقولة لأنه يلزم من الاستحالة الدور) ، ويستحيل في المقام (– للزومه الدور–) أن يكون العلم الإجمالي مانعا عن جريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء لأنه (– أي لأن كون العلم الإجمالي مانعا عن جريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء –) متوقف على عدم جريانه (، أي على عدم جريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء ، وهذا التعليل بيان لاستحالة المانعية للعلم الإجمالي ، فمانعية العلم الإجمالي مبتلاة بالدور) إذ بجريانه (– أي بجريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء –) يحصل العلم التفصيلي بوجوب الحج وينحل العلم الإجمالي (،

فينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بوجوب الحج وشك بدوي في وجوب الوفاء فتجري البراءة عن وجوب الوفاء ، والعلم الإجمالي لا يكون مانعا عن جريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء) ، وما يتوقَّف (- أي العلم الإجمالي -) على عدم شيء (- أي على عدم جريان الأصل المؤمن في وجوب الوفاء-) يستحيل (-أي العلم الإجمالي-) أن يكون مانعا عنه (-أي عن جريان الأصل المؤمن في وجوب الوفاء - ، فإذا كان متوقفا فهو متأخِّر ، وإذا كان مانعا فهو متقدِّم ، وهذا هو الدور ، بعبارة أخرى : لا يمكن أن نجري البراءة عن وجوب وفاء الدين لأن العلم الإجمالي علة لوجوب الموافقة القطعية فيكون العلم الإجمالي مانعا عن جريان الأصل المؤمن في أي طرف حتى لو لم يكن له معارض في الطرف الآخر ، وكون العلم الإجمالي مانعا متوقف على عدم جريان الأصل المؤمن لأنه إذا جرى الأصل المؤمن فينحل العلم الإجمالي ، فمانعية العلم الإجمالي متوقفة على عدم جريان الأصل المؤمن في طرف ، وعدم جريان الأصل المؤمن متوقف على مانعية العلم الإجمالي ، فيستحيل أن يكون الشيء متوقِّفا ومتوقَّفا عليه ، فهو متوقِّف أي متأخِّر ، وهو متوقَّف عليه أي متقدِّم ، فالشيء يكون متأخرا ومتقدما في نفس الوقت ، وهذا هو الدور) ، فالأصل (المؤمن) يجري - إذن - حتى على القول بالعلية (، وهذا نقض على مسلك العلية ، فيوجد مورد واحد إذا لم يكن لأحد الطرفين معارض فإن الأصل المؤمن يجري ، وجريان الأصل المؤمن في طرف نقض على مسلك العلية الذي يقول بعدم جريان الأصل المؤمن في طرف ولو لم يكن له معارض ، وهذا دليل على أن مسلك العلية غير تام وأن المسلك التام هو مسلك الاقتضاء) .

(إذن :

هذا تمام الكلام في الصورة الأولى ، وهي أن يكون وجوب الحج متوقِّفا على عدم وجوب وفاء الدين ولو ظاهرا .)

وأما الصورة الثانية :

فيجري فيها أيضا الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء (بنفس البيان السابق) ولا يعارَض بالأصل المؤمّن عن وجوب الحج (- ولماذا لا يعارَض ؟ ، لا أنه يجري ولا يعارَض ، بل لا يجري لأنه سالب بانتفاء الموضوع لأنه بمجرد أن يجري ينتفي موضوع الأصل بوجوب الحج -) لأن ذلك الأصل (المؤمن الجاري عن وجوب الوفاء) ينقِّح بالتّعبّد موضوع وجوب الحج (، فموضوع وجوب الحج ثبت تعبدا لا وجدانا) ، فيعتبر (الأصل المؤمن الجاري عن وجوب

الوفاء) أصلا سببيًّا (جاريا في الموضوع) بالنسبة إلى الأصل المؤمن عن (حكم) وجوب الحج ، والأصل السَّبَبِيّ مقدَّم على الأصل المسَبَّبِيّ (، والأصل في الموضوع يقدَّم على الأصل في الحكم والمحمول، ومرّ في الحلقة الثانية بأنه يوجد أصل سببي وأصل مسبّبي ، والأصل السّببي هو الذي يجري في الموضوع ، والأصل المسبّبي هو الذي يجري في الحكم والمحمول ، والأصل الجاري في الموضوع يتقدَّم على الأصل الجاري في الحكم لأنه قبل جريان الأصل في الموضوع لا يوجد محمول حتى يجري فيه ، فحكم وجوب الحج يوجد بعد موضوع وجوب الحج ، ومع جريان الأصل في الموضوع يتحقق الموضوع ، ومع تحقق الموضوع لا معنى لجريان الأصل في المحمول الذي هو وجوب الحج ، وهنا الأصل يجري في الموضوع لأنه في موضوع وجوب الحج وهو الاستطاعة ، فإذا جرى أصل البراءة هناك فينقِّح لنا موضوع وجوب الحج ، فلا معنى لأن تجري البراءة في وجوب الحج لأنه بمجرد ما تنقَّح موضوعه وتحقق الموضوع – ولو تعبدا – يكون الحكم ضروري التحقق لأن نسبة الموضوع إلى الحكم نسبة العلة إلى المعلول ، نعم هذا الموضوع لم يتحقق وجدانا بل تحقق تعبدا ، وهذا التعبد قام الدليل من الشارع على قبوله) .

التوضيح :

الكلام في التطبيق العاشر من تطبيقات العلم الإجمالي ، وهو البحث في العلم الإجمالي إذا كان أحد الطرفين في طول الطرف الآخر ، قلنا إنه توجد صورتان :

الصورة الأولى :

أن يكون قد أُخِذَ في موضوع أحد الطرفين عدم الطرف الآخر ولو ظاهرا وتعبدا .

الصورة الثانية :

أن يكون قد أُخِذَ في موضوع أحد الطرفين عدم الطرف الآخر واقعا .

وتكلمنا عن الصورتين وانتهينا إلى أن العلم الإجمالي ليس منجِّزا على مسلك الاقتضاء مع كلام على مسلك العلية .

وهنا يأتي السؤال التالي :

هل تترتب ثمرة على هاتين الصورتين أو لا تترتب ؟

الجواب :

تظهر الثمرة في موردين :

المورد الأول :

في الصورة الأولى –وهي ما إذا كان موضوع أحد الطرفين أخذ فيه عدم الطرف الآخر ولو ظاهرا وتعبدا– عندما تجري البراءة في أحد الطرفين فإن الطرف الآخر يتحقّق موضوعه وجدانا، وإذا تحقق موضوعه وجدانا فإن حكمه يصير معلوما تفصيلا ، وإذا صار حكمه معلوما تفصيلا فينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بأحد الطرفين وشك بدوي في الطرف الآخر ، وفي الصورة الأولى لا إشكال في انحلال العلم الإجمالي ، ومن هنا كان العلم الإجمالي متوقِّفا على عدم جريان الأصل المؤمن في أحد الطرفين وإلا لو جرى الأصل المؤمن في أحد الطرفين لما بقي عندنا علم إجمالي لأن العلم الإجمالي ينحل .

إذن :

في الصورة الأولى إذا جرى الأصل المؤمّن في أحد الطرفين فإنه يحقّق موضوع الطرف الآخر وجدانا فينحل العلم الإجمالي ، لذلك فإن العلم الإجمالي لكي يبقى موجودا يتوقّف على عدم جريان الأصل المؤمن في أحد الطرفين .

وأما في الصورة الثانية – وهي ما إذا كان موضوع أحد الطرفين متوقّفا على عدم الطرف الآخر واقعا – فإذا جرى أصل مؤمّن في أحد الطرفين لم يتحقّق الموضوع الواقعي للطرف الآخر وجدانا ، فإذا لم يتحقق الموضوع الواقعي للطرف الآخر وجدانا لا ينحل العلم الإجمالي حقيقة ، فإذا لم ينحل العلم الإجمالي حقيقة فوجود العلم الإجمالي ليس متوقّفا على عدم جريان الأصل المؤمن ، فحتى لو جرى الأصل المؤمن فيوجد عندنا علم إجمالي ولا ينحل حقيقة ، لذلك فالمحقق العراقي يقول بأن إشكالكم بوجود الدور وأن مانعية العلم الإجمالي متوقّفة على عدم جريان الأصل المؤمن هذا يأتي إذا كان الكلام في الصورة الأولى ، وأما في الصورة الثانية فلا يأتي هذا الإشكال لأنه في الصورة الثانية مانعية العلم الإجمالي ليست متوقّفة على عدم جريان الأصل المؤمن بل حتى لو جرى الأصل المؤمن فلا يتحقق الموضوع وجدانا فلا ينحل العلم الإجمالي حقيقة .

وهذه ثمرة مختلفة بين الصورتين ، ففي الصورة الأولى مانعية العلم الإجمالي متوقفة على عدم جريان الأصل المؤمن بخلافه في الصورة الثانية فإن مانعية العلم الإجمالي ليست متوقفة على عدم جريان الأصل المؤمن .

التطبيق على الكتاب :

وهكذا نعرف أن حكم الصورتين عمليا واحد ، ولكنهما يختلفان (في موردين :)

المورد الأول :

في أن الأصل في الصورة الأولى بجريانه (- أي بجريان الأصل المؤمن -) في وجوب الوفاء يحقق موضوع وجوب الحج وجدانا (وحقيقة وقطعا ، فإذا تحقق الموضوع تحقق الحكم لأن نسبة الموضوع إلى الحكم نسبة العلة إلى المعلول ، فيكون الحكم بوجوب الحج معلوما تفصيلا ،) ويوجب انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي ، ومن هنا كان وجود العلم الإجمالي متوقفا على عدم جريانه (- أي عدم جريان الأصل المؤمّن) كما عرفت .

وأما في الصورة الثانية فلا يحقق ذلك (- أي أن جريان الأصل المؤمن لا يحقق موضوع وجوب الحج وجدانا فلا يوجد علم تفصيلي بأحد الطرفين -) لأن وجوب الحج مترتِّب على عدم وجوب الوفاء واقعا (ووجدانا ، وبعد أن جرى الأصل المؤمن في وجوب وفاء الدين تحقق عدم الوجوب ظاهرا وتعبدا ولم يتحقق عدم وجوب الوفاء واقعا ، والحكم الثاني يوجوب الحج متوقف على عدم وجوب الوفاء واقعا لا على عدم وجوب الوفاء ظاهرا ، نعم هذا الظاهر يقوم مقام ذاك الواقع بحسب التعبد الشرعي ، فلم يتم إحراز موضوع وجوب الحج واقعا ووجدانا ، ومر سابقا بحث في أنه لو قامت أمارة في أحد الطرفين قلنا إنه لا يحصل انحلال حقيقي ولا انحلال تعبدي ، نعم لا يكون العلم الإجمالي منجِّزا ، ولكن لا ينحل العلم الإجمالي ، وتفصيل هذا البحث مرّ سابقا عندما قال المحقق النائيني الانحلال التعبدي أو انحلال بالتعبد) ، وهو (- أي عدم وجوب الوفاء -) غير محرز وجدانا (وواقعا ، نعم عدم وجوب الوفاء محرز بالتعبد استصحابا أو براءة ، وسيأتي في المورد الثاني أنه بالاستصحاب أو بالبراءة) ، وإنما يثبت (الموضوع) تعبّدا بالأصل (- المراد من الأصل هو الاستصحاب بلحاظ ما سيأتي في المورد الثاني ، ولا يقصد من الأصل هنا هو الأصل غير المحرز بل المقصود هو الأصل المحرز -) دون أن ينشأ علم تفصيلي بوجوب الحج ، ولهذا (- أي إذا لم ينشأ علم تفصيلي فلا ينحل العلم الإجمالي -) لا يكون جريان الأصل في الصورة الثانية موجبا لانحلال العلم الإجمالي ، (والنتيجة هي :) وبالتالي لا يكون وجود العلم الإجمالي متوقِّفا على عدم جريانه (- أي عدم جريان الأصل المؤمن بل حتى لو جرى فالعلم الإجمالي موجود ، وإذا كان العلم الإجمالي موجودا فمانعية العلم الإجمالي لا يلزم منها الدور لأنه إذا وجد العلم الإجمالي فإنه يلزم منه الدور ، وأما

هنا فالمحقق العراقي يقول بأنه حتى لو جرى فإن مانعية العلم الإجمالي محفوظة –) ، ومن أجل ذلك قد يقال (– قال : " قد يقال " لأن المطلب لم ينته وفيه كلام كثير موكول إلى محله –) هنا بعدم جريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء على القول بالعلية لأن مانعية العلم الإجمالي عن جريانه (– أي عن جريان الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء –) ممكنة لعدم توقف العلم الإجمالي على عدم جريانه (، ولا يجري الأصل المؤمن عن وجوب وفاء الدين لأن مبنى المحقق العراقي هو أن مانعية العلم الإجمالي مطلقة أعم من أن يكون لهذا الطرف معارض أو لا يكون له معارض ، وفي المقام صحيح أنه لا معارض له ولكن العلم الإجمالي ينجّز على مسلك العلية) .

(إذن :

إن بنينا على مسلك الاقتضاء في الصورة الثانية ينحل العلم الإجمالي ولا يكون منجزا بعد انحلاله ، وأما إذا بنينا على مسلك العلية فلا ينحل العلم الإجمالي وبالتالي يكون منجِّزا .)

التوضيح :

المورد الثاني :

بناء على الصورة الأولى سواء كان الأصل الجاري محرِزا وتنزيليا –كالاستصحاب – أم غير محرِز وغير تنزيلي –كالبراءة – فإنه يحقق موضوع الحكم الثاني وجدانا لأن الحكم الثاني أُخِذَ في موضوعه عدم الحكم الأول ولو تحقق عدم الحكم الأول بأصالة البراءة ، فسواء جرت أصالة البراءة أم جرى الاستصحاب في الحكم الأول فإنه يحقّق انحلال العلم الإجمالي .

وأما في الصورة الثانية قدّمنا الحكم الأول على الحكم الثاني بملاك أن الحكم الأول استصحابه سببي والحكم الثاني استصحابه مسبّبي ، ويشترط أن يكون الأصل الجاري في الحكم الأول تنزيليا ، وإن لم يكن تنزيليا فلا تقع بينهما حكومة ، والحكومة تقع في الأصل التنزيلي ، فهذا يقدَّم على ذاك ، وأما إذا لم يكن بالاستصحاب فيقع التعارض ، هذا يقول أنا لست واجبا ، وذاك يقول أنا لست واجبا ، فيتعارضان ويتساقطان .

إذن :

بناء على الصورة الأولى سواء كان الأصل الجاري عن وجوب وفاء الدين محرِزا أم غير محرِز فإن العلم الإجمالي ينحلّ ، وأما بناء على الصورة الثانية فينحل العلم الإجمالي إذا كان الأصل

محرِزا لأن الموضوع ليس وجدانيا ، فبمجرد جريان أصالة البراءة لا يتحقق الموضوع ، نعم إذا كان الأصل محرِزا فإنه يقول إن الموضوع موجود بالتعبد ، وإذا كان الأصل غير محرِز فليس له مدلول التزامي .

التطبيق على الكتاب :

المورد الثاني :

وهناك فارق آخر بين الصورتين ، وهو أنه في الصورة الأولى يجري الأصل المؤمِّن عن وجوب الوفاء بالدين [1] سواء كان تنزيليا أو لا ، ويحقق على أي حال (- أي سواء كان تنزيليا ومحرِزا أو غير تنزيلي وغير محرِز -) موضوع وجوب الحج وجدانا ، وأما في الصورة الثانية فإنما يجري (الأصل ولا يعارضه الأصل في الطرف الآخر) إذا كان (الأصل) تنزيليا بمعنى أن مفاده التعبد بعدم التكليف المشكوك واقعا (، فيعبِّد المكلف أنه لا يوجد تكليف واقعا ، وإذا لم يعبِّده فإنه في الصورة الثانية موضوع الحكم الثاني هو عدم الحكم الأول واقعا ، فلا بد أن يوجد من يقول بأني أنا عدم الحكم الأول واقعا ولو بالتعبد والتنزيل ، وإذا لم يوجد بلسان أنا عدم الحكم الأول واقعا ولو بالتعبد والتنزيل فلا يتحقق موضوع الحكم الثاني ، وإذا لم يتحقق الموضوع فلا يتحقق الحكم الثاني فيكون مجرى لأصالة البراءة فيتعارض مع أصالة البراءة في الطرف الأول ويتساقطان) ، وذلك لأن الأصل التنزيلي هو الذي يحرز لنا تعبدا موضوع وجوب الحج (واقعا لأن موضوع وجوب الحج هو عدم وجوب وفاء الدين وجدانا وواقعا ، وهذا موضوعه وجدانا وواقعا لكن بواسطة التعبد) فيكون بمثابة الأصل السَّبَبِيّ بالنسبة إلى الأصل المؤمن عن وجوب الحج (، والآخر يكون أصلا مسبّبيا) ، وأما الأصل العملي البحت فلا يثبت به تعبدا العدم الواقعي لوجوب الوفاء (، وإنما يثبت به العدم الظاهري لوجوب الوفاء ، والمفروض أن موضوع الحكم الثاني هو العدم الواقعي للحكم الأول إلا بواسطة الأصل المثبت والأصل المثبت ليس حجة لأنه إذا لم يوجد التكليف الأول فإن التكليف الثاني موجود ، ولكن هذا بالدلالة العقلية الالتزامية) ، فلا يكون حاكما على الأصل الجاري في الطرف الآخر بل معارضا (وإذا كان معارضا فإنهما يتعارضان ويتساقطان ، وإذا تساقطا يكون العلم الإجمالي منجِّزا في الصورة الثانية) .

---

[1] في بعض النسخ : " عن وجوب الحج " ، والصحيح هو : " عن وجوب الوفاء بالدين " .

التوضيح :

تلخيص للقواعد الثلاث :

إلى هنا انتهينا من ثلاث قواعد ، وهي :

القاعدة الأولى :

على مسلك حق الطاعة القاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال العقلي ، والقاعدة العملية الثانوية هي أصالة البراءة الشرعية في الشك غير المقرون بالعلم الإجمالي ، والقاعدة الثالثة هي أصالة الاشتغال في الشك المقرون بالعلم الإجمالي .

التطبيق على الكتاب :

تلخيص للقواعد الثلاث :

خرجنا حتى الآن بثلاث قواعد : فالقاعدة العملية الأولى قاعدة عقلية ، وهي أصالة الاشتغال (العقلي) على مسلك حق الطاعة ، والبراءة (العقلية) على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، والقاعدة العملية الثانية الحاكمة (على القاعدة العملية الأولية) هي البراءة الشرعية ، والقاعدة العملية الثالثة منجزية العلم الإجمالي أي تنجز الاحتمال المقرون بالعلم الإجمالي وعدم جريان البراءة عنه (- أي عن ذلك الاحتمال المقرون بالعلم الإجمالي -) .

(وإلى هنا تم الكلام في أصل البراءة وأصل الاشتغال ، ويبقى التخيير والاستصحاب ، وندخل بعد قليل في الأصل الثالث من الأصول العملية وهي قاعدة التخيير ، وبعد ذلك ندخل في قاعدة الاستصحاب ، والسيد الشهيد لا يقف عند قاعدة التخيير كثيرا ، وبحث الوظيفة عند الشك بين الأقل والأكثر يجعلونه في تتمة بحث البراءة والاشتغال ، وسيتبيّن أنه داخل في البراءة أو في الاشتغال ، فإن قلنا براءة عن الأكثر فإنها تدخل في قاعدة البراءة ، وإن قلنا احتياط في الأكثر فإنها تدخل في قاعدة الاشتغال ، وبعد ذلك ندخل في قاعدة التخيير ، والسيد الشهيد هنا عكس المطلب ، فبحث أولا في قاعدة التخيير ثم انتقل إلى تطبيق من تطبيقات البراءة أو الاشتغال وأن الشك بين الأقل والأكثر هل هو مجرى للبراءة عن الأكثر أو مجرى للاحتياط في الأكثر .)

محتويات الكتاب

الوظيفة في حالة العلم الإجمالي ٥
الوظيفة العملية في حالة الشك (٢) ٥
١- قاعدة منجزية العلم الإجمالي ٨
١- منجزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول المؤمنة الشرعية ١١
الاتجاهات في تفسير العم الإجمالي ١٧
تخريجات وجوب الموافقة القطعية ٣٢
٢- جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه ٥٠
٣- جريان الأصول في بعض الأطراف وعدمه ٦٤
جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض ١٠٢
٢- أركان منجزية العلم الإجمالي ١١٩
٣- تطبيقات منجزية العلم الإجمالي ١٦٥
١- زوال العلم بالجامع ١٦٦
٢- الاضطرار إلى بعض الأطراف ١٧٦
٣- انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي ١٨٨
٤- الانحلال الحكمي بالأمارات والأصول ١٩٤
٥- اشتراك علمين إجماليين في طرف ٢٠٤
٦- حكم ملاقي أحد الأطراف ٢١١
٧- الشبهة غير المحصورة ٢٢٢
٨- إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور ٢٥٤
٩- العلم الإجمالي بالتدريجيات ٢٧٣
١٠- الطولية بين طرفي العلم الإجمالي ٢٨٦
تلخيص للقواعد الثلاث ٢٩٨