العتبة العسكرية المقدسة
العسكرية
٤٠
مركز تراث سامراء

ذخيرة
في دليل الاسترداد
من إفادات السيد المجدد الشيرازي قدس سره

تقرير
الأصولي الكبير والمحقق الفذ
الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره

تحقيق
الشيخ محمد الحاج محسن الجعفري

مراجعة وتدقيق
مركز تراث سامراء

ذخيرة

في دليل الاسترداد

من إفادات السيد مجدد الشيرازي قدس سره

الكتاب: ذخيرة في دليل الانسداد من إفادات السيد المجدد الشيرازي قدس سره.

المؤلف: المحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره.

مراجعة وتدقيق ونشر: مركَز تُراث سامراء.

رقم الإصدار: ٤٠.

الطبعة: الأولى

المطبعة: دار الكفيل.

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة.

سنة الطباعة: ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م.

ISBN : 978-9922-613-14-7

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٨٨٧) لسنة ٢٠١٩م

ذخيرة

في دليل الانسداد

من إفادات السيد المجدد الشيرازي قدس سره

تقرير

الأصولي الكبير والمحقق الفذ

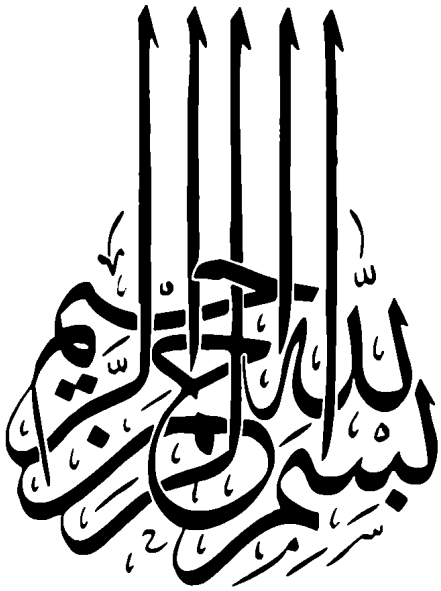
الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره

تحقيق

الشيخ محمد الحاج محسن الجعفري

مراجعة وتدقيق

مركز تراث سامراء


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المركز

مقدّمة المركز

الحمد لله ربِّ العالمين وصلّى الله على محمّد وآله الطّاهرين.

وبعد، فإنّه (لا قائد كالتّوفيق)، ومن حسن التّوفيق أنّنا سعينا في أوّل أمرنا إلى جمع كلِّ ما كُتب في سامرّاء، وقد عثرنا لحدّ الآن على حوالي ثلاثمائة عنوان كتبت في تلك المدينة المباركة، وقد عبَّد لنا ذلك الطّريق، فعثرنا على درر ونفائس وذخائر هي لعارفي فضلها وقيمتها قرّةُ عين.

وهذه الذّخيرة ـ الّتي بين أيدينا ـ في دليل الانسداد، وقد التزم جماعةٌ من المتأخّرين بحجّيّة الظّنّ المطلق، منهم الشّيخ الوحيد البهبهانيّ وبعض أعاظم تلامذته ـ كالسّيّد صاحب الرّياض ـ، والمحقّق القمّيّ والسّيّد المجاهد (رضوان الله عليهم) وعمدة الدّليل في ذلك هو دليل الانسداد الّذي ذكر

الشّيخ الأعظم (رضوان الله عليه) أنّه يرتكز على أربع مقدّمات وإنْ سبقه بذلك صاحب هداية المسترشدين[١]، وزاد الشّيخ صاحب الكفاية مقدّمة خامسة ـ كما هو المعروف ـ إلّا أنّه يظهر من العلّامة حبيب الله الرّشتيّ[٢] أنّ هناك من سبق صاحب الكفاية إلى ذلك.

وتمدّد هذا الدّليل حتّى طرق باب علمي اللّغة والرّجال[٣]، ولكنّه سرعان ما أُصيب بمقتلٍ ببعض مقدّماته وانحسر دوره حتّى بات لا يذكر إلّا نادراً، ولكنّه دخل بقوّة في الدّراسات الأكاديميّة الحديثة حتّى صار في بعض الموارد عمدة أدلّتهم فيما يعرف بـ(تأريخيّة النّصّ الدّينيّ) أو (تأريخيّة النّصّ القرآنيّ) وسمّاه البعض بـ(الانسداد التّاريخيّ) وهو وإن كان لا يشبه ما تعارف عليه في الدّراسات الحوزويّة إلّا أنّه لا يبتعد كثيراً عن مبرّرات وجوده.

وهذه الذّخيرة واحدةٌ من عدّة ذخائر[٤]، وقد نُسخت أغلبها في سامرّاء[٥]،

---

(١) الشّيخ محمّد تقي الأصفهانيّ، هداية المسترشدين: ٣/٣٨٩، وينظر: السّيّد اليزديّ، الحاشية على الفرائد: ١/٥١٥.

(٢) (من الأدلّة العقليّة على اعتبار الظّنّ المطلق دليلُ الانسداد وهو يتوقّف على مقدّمة واحدة أو ثلاثة أو أربعة أو أزيد)، حبيب الله الرّشتيّ، دليل الانسداد: الورقة الأولى (مخطوط).

(٣) المولى عليّ الخليليّ، سبيل الهداية: ٦٩.

(٤) هي في الأصل عشرة ذخائر إلّا أنّ التّاسعة والعاشرة هي تقريرات المولى عليّ الرّوزدريّ، وقد طبعت ضمن تقريراته للسّيّد المجدّد الشّيرازيّ.

(٥) في السّنوات (١٣٠٤هـ ـ ١٣٠٥هـ).

وصرّح ناسخها السّيّد مصطفى الحسينيّ المشهديّ ـ وهو من العلماء[١] ـ بأنّها:

من إفادات السّيّد محمّد حسن الشّيرازيّ (دام ظلّه) وذلك بقوله: (تعليقات الفاضل الهرويّ في مسألة كذا من الفرائد من إفادات أستاذه النّحرير الشّيرازيّ (دام ظلّه)) ويقصد بالفاضل الهرويّ الشّيخ الآخوند محمّد كاظم الخراسانيّ صاحب الكفاية[٢].

وقد طُبع بعض[٣] هذه الذّخائر كتعليقةٍ على الرّسائل بعنوان (درر الفوائد)

وهي الّتي جمعت بين التّعليقة القديمة والجديدة وقد طبعت الجديدة منها في حياة المصنّف (رضوان الله عليه) وبعضها طبع[٤] بعنوان (فوائد الأصول) في سنة ١٣١٥هـ.

أمّا هذه الذّخيرة ـ وهي الرّابعة ـ فلم تطبع لحدّ الآن، ولا ندري هل أنّها من إفادات السّيّد المجدّد في النّجف الأشرف ـ كما هو الأقرب ـ أم في سامرّاء

---

(١) (يظهر كونه من العلماء للحواشي الّتي علّق بها على الذّخائر، ويختمها بقوله لمحرّره مصطفى الحسينيّ، وكذا يظهر أنّ له بعض التّأليفات قد أوقفها للأستانة الرّضويّة، وقد وُصف في هذا المجلّد من الذّخائر بأنّه عمدة العلماء الكرام ونخبة المجتهدين وزبدة الفقهاء المحقّقين...).

(٢) عادة ما ينهي المؤلّف كلّ ذخيرة هكذا: (وقد وقع الفراغ لمؤلّفه الآثم محمّد كاظم الخراسانيّ..).

(٣) وهي: (الأولى، الثّانية، الثّالثة، السّابعة، الثّامنة).

(٤) وهي الذّخيرة السّادسة.

بعد هجرة السّيّد المجدّد الشّيرازيّ إليها في سنة (١٢٩١هـ)، وقد التحق به تلميذه الفذ الآخوند محمّد كاظم الخراسانيّ إلى سامرّاء كما نصَّ على ذلك اثنان من معاصريه وتلامذته أيضاً وهما صاحب مرآة الشّرق محمّد أمين الخوئيّ وصاحب الذّريعة الشّيخ الطّهرانيّ، إذ يقول الأوّل: (هاجر المترجَم ـ يقصد صاحب الكفاية ـ معه إلى سامرّاء مع جماعة من أركان أصحابه ووجوه تلاميذه، وكان معتكفاً فيها، يحضر مدرسة أستاذه المعظّم ويقرأ عليه في الفقه والأصول والكلام والحديث وغيرها سنين متمادية من الزّمان قراءة تحقيق وتدقيق وبحث ونظر وتحديق وتعميق حتّى هاجر منها إلى النّجف ثانياً واستقلَّ فيها بالبحث والتّدريس)[١].

وقال شيخنا العلّامة الطّهرانيّ: (هاجر هو أيضاً لكنّه توقّف في سامرّاء قليلاً ورجع إلى النّجف بملاحظة احتياج الطّلّاب إلى بحثه)[٢].

ولا يستبعد منه الهجرة إلى سامرّاء تبعاً لأستاذه الّذي كان يقدّسه غاية التّقديس ويبالغ باحترامه بما هو أهل لذلك، وقد تحدّث هو شخصيّاً عن شدّة احترامه لأستاذه قائلاً: (كنت في حياة أستاذي العلّامة الشّيرازيّ (قدّس سرّه) ـ ما دام كان ـ لا اسلّمُ عليه إذا زرته[٣] في معابره مستطرقاً[٤] ونحوه، وكنت إذا

---

(١) محمّد أمين الخوئيّ، مرآة الشرق: ٢/ ١٠٨٦.

(٢) آقا بزرك الطّهرانيّ، الطّبقات: ٥/ ٢٢٨٣؛ محمّد حسين الجلاليّ، فهرس التّراث: ٦٣٦.

(٣) كذا في المصدر، ولعلّها: (إذا صادفته).

(٤) من المحتمل أنّ المقصود (إلّا مستطرقاً).

زرته أتوقّف في طرف من الطّريق متواضعاً خضوع العبد لسيّده حتّى يمرّ عليَّ حضرة الأستاذ، فربّما كان يسلّم عليّ حضرة الأستاذ)[١].

وهذا الوفاء والاحترام استمرّ حتّى بعد وفاة أستاذه: (وكان في مدّة رئاسته بعد وفاة آية الله [المجدّد الشّيرازيّ] يحترم مرقده الشّريف غاية الاحترام، ففي أوائل وفاته إلى سنين كان يحضر كلّ ليلة جمعة بعد الزّيارة في الحرم لزيارة مقبرته ويجلس هناك إلى أن تنقضي القراءة والتّعزية ويتفرّق النّاس، وكان لا يمرّ من باب الطّوسيّ إلّا ويقف عند شبّاك المقبرة ويقرأ الفاتحة والإخلاص في كمال الأدب والإخلاص ويقف أصحابه وراءَه حتّى كان ينقطع الطّريق على النّاس، وكان هذا الأدب منه دائماً رائحاً من الصّحن الشّريف أو جائياً إليه، ليلاً كان أو نهاراً)[٢].

وقد تمثّل هذا الوفاء حتّى بحقّ ذريّة السّيّد فقد كان يبالغ باحترام ولده الميرزا عليّ آقا وقد أهداه رسالة في المشتق الّتي هي من تأليفه وبخطّه الشّريف[٣]، حتّى أنّه طبع كتابه الشّهير (الكفاية) باقتراح من الميرزا عليّ آقا[٤].

وهذه الذّخيرة ـ دليل الانسداد ـ من بركات تلك العلاقة بين العلمين (قدّس الله سرّهما) وقد مُلئت بالتّحقيقات النّافعة والفوائد الجمّة المتناثرة هنا

---

(١) محمّد أمين الخوئيّ، مرآة الشّرق: ٢/ ١٠٨٧.

(٢) آقا بزرك الطّهرانيّ، نقباء البشر: ٥/ ٢٢٨٥ ترجمة الشّيخ محمّد كاظم الخراسانيّ.

(٣) آقا بزرك الطّهرانيّ، الذريعة: ٢١/ ٤١.

(٤) السّيّد محمّد باقر السّيستانيّ، العلم الإجماليّ: ٥٨٥.

وهناك في مطاويها، وقد تصدّى لتحقيقها جناب الأخ العزيز فضيلة الشّيخ محمّد الجعفريّ ـ شكر الله تعالى سعيه ـ فله منّا وافر الشّكر والتّقدير، والذّخيرة تمثّل لنا جزءاً مهمّاً من تراث أعلام حوزة النّجف وسامرّاء الّذي دأب المركز لغرض لفت النّظر إليها وذلك محاولة منّا لنشر ما لم يعثر عليه من قبلُ، بعد تحقيقه رغبة في التّعريف بما لم ينشر من النّفائس والدّرر الّتي غفلت عنها العيون، وقد تركها الانسداديُّ[١] بذريعة غلْقِ الباب وعدم القدرة للوصول إلى ما تركوه من تراث؛ لتعرّضه لأنواع من آفات الزّمن كالإهمال والضّياع والتّلف، كما تركها الانفتاحيُّ[٢] بدعوى عدم الحاجة والاكتفاء بما هو موجود، وكان ولا يزال للمركز رأيٌ آخر.

الأقلّ

كريم مسير

النّجف الأشرف

في ذكرى فاجعة هدم قبور أئمّة

البقيع (عليهم السّلام) ١٤٤٠هـ

---

(١) الانسداديّ: أي: من يقول بانسداد الطّريق عمّن يريد الوصول لتحصيل تراث حوزة سامرّاء بدعوى أنّها (سادت ثمّ بادت).

(٢) الانفتاحيّ: أي: من يذهب إلى إمكانيّة تحصيل تراث هذه المدينة المقدّسة.

مقدمة التحقيق

مقدّمة التّحقيق

الحمدُ لله الّذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يُحصي نعماءه العادُّون، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون، الّذي لا يدركه بُعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، وصلّى الله على أشرف بريّته وأكمل خلقه، خاتم الأنبياء، المبعوث رحمة للعالمين، سيّدنا ونبيّنا وشفيعنا محمّد (صلّى الله عليه وآله) وعلى أهل بيته الغرّ الميامين، واللّعن الدّائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدّين.

وبعد، هذه رسالة في مقدّمات دليل الانسداد سطّرها يراع المحقّق الآخوند الخراسانيّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) استفادةً من أستاذه المجدّد الميرزا محمّد حسن الشّيرازيّ (طاب ثراه)، وهي من تراث العَلَمَين الّذي لم يرَ النّور، ولا نعلم بالضّبط تاريخ كتابتها هل كان قبل هجرة السّيّد المجدّد إلى سامرّاء أي قبل عام ١٢٩١هـ، أم بعد هجرته المباركة، واستفادها الآخوند (قُدِّسَ سِرُّهُ) من خلال

سفراته المتكرّرة إلى هناك؟

وهذه الرّسالة تَعْرض آراء الشّيخ الأعظم والسّيّد المجدّد (رضوان الله تعالى عليهما) في هذا الموضوع، وتعليق تلميذهما المحقّق صاحب الكفاية على كلامهما.

وممّا يزيد في قيمة هذه الرّسالة أنَّ آراء السّيّد المجدّد في مقدّمات دليل الانسداد ـ حسب اطّلاعي ـ غير موجودة في تراثه المطبوع.

وهي الذّخيرة الرّابعة من الذّخائر العشرة المجموعة في مجلّد يحمل عنوان (مجمع الذّخائر)، وعدّة منها منقولة عن نسخة المصنّف ـ المحقّق الآخوند الخراسانيّ[1] (طاب ثراه) ـ وهي بالتّرتيب التّالي[2]:

الأولى: في مسألة حجّيّة الظّنّ من الفرائد، وقع الفراغ منها بخطّ المؤلّف في ٦ شوال عام ١٣٠١هـ، وقد وقع الفراغ من نسخها عن نسخة المصنّف في مدينة سامرّاء المقدّسة في ٢٢ محرّم الحرام سنة ١٣٠٥هـ.

الثّانية: أصل البراءة من الفرائد، وقع الفراغ من كتابتها يوم الجمعة من العشر الأُوَل من جمادى الثّانية عام ١٢٩٥هـ في النّجف الأشرف، وقد وقع الفراغ من نسخها عن نسخة المصنّف في مدينة سامرّاء المقدّسة في ٢٦ محرّم الحرام سنة ١٣٠٥هـ.

الثّالثة: مسألة الاستصحاب من الفرائد، فرغ منها المؤلّف في ٦ محرم سنة

---

(١) كما هو مثبت في خاتمة كلّ رسالة بخطّ ناسخها.

(٢) وجميع العناوين التي وضعت للذّخائر هي بخطّ مخالف للأصل.

١٢٩٤هـ، ووقع الفراغ من نسخها عن نسخة المصنّف في مدينة سامرّاء المقدّسة في ٨ صفر سنة ١٣٠٥هـ.

الرّابعة: في تحقيق دليل انسداد باب العلم ـ وهذه الذّخيرة هي الّتي بين أيدينا ـ، ولم يكتب في خاتمتها تاريخ ومحلّ كتابتها، وكذلك تاريخ نسخها ومحلّه.

الخامسة: في مسألة التّعادل والتّراجيح من الفرائد. قال النّاسخ في آخرها ـ بعد قول المصنّف: (لا لعدم صدوره من أصله، ولا لصدوره تقيّة) ـ: (إلى هنا كانت نسخة الأصل، وقد استنسخت منها، وقد وقع الفراغ في يوم سادس عشر من شهر شوال من سنة أربع وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة في بلدة سامرّاء).

السّادسة: كُتب في عنوانها: (ذخيرة أيضاً في التّعارض من تدقيقات الفاضل الهرويّ[1] عدّت من متمّمات الذّخيرة السّابقة، ولكن أين هذه من سابقتها، فليغتنم من وفق لمطالعتها فإنّها ذخيرة مخصوصة).

وأيضاً ليس فيها تاريخ ومحلّ الكتابة، ولا تاريخ النّسخ ومحلّه.

السّابعة: ذخيرة في تكليف المكلّف في أطراف الشّبهة المحصورة. وأيضاً ليس فيها تاريخ ومحلّ الكتابة، ولا تاريخ النّسخ ومحلّه.

الثّامنة: ذخيرة في مسألة اجتماع الأمر والنّهي.

---

(١) المقصود به المحقّق الآخوند الشّيخ محمّد كاظم الخراسانيّ صاحب الكفاية (طاب ثراه).

كتب النّاسخ في آخرها: (وقد فرغت من كتابة هذه النّسخة ليلة الجمعة ١٠ جمادى الثّانية ١٣٠٤).

التّاسعة: ذخيرة في بيان دلالة النّهي على الفساد.

كتب النّاسخ في أعلى الصّفحة الأولى منها: (في ليلة التّاسع من شهر رمضان المبارك ١٣٠٤). وأيضاً ليس في آخرها محلّ وتاريخ كتابتها، ولا محلّ نسخها.

العاشرة: ذخيرة في مقدّمة الواجب.

كتب النّاسخ في آخرها ـ بعد قول الماتن: (فالتّحقيق ما أفاده سلطان المحقّقين (قُدِّسَ سِرُّهُ) من منع التّوقّف من الطّرفين: أعني توقّف وجود كلّ من الضّدين على عدم الآخر، وتوقّف كلّ منهما على وجود الآخر ـ: (إلى هنا كان من نسخة الأصل، وقد كتبته... العجلة، بخطوط غير منقوطة في بلدة سامرّاء في سنة ١٣٠٤ من الهجرة، وقد تمّ في عصر يوم الاثنين ثامن عشر شهر شوال المكرّم. وأنا العبد الجاني مصطفى الحسينيّ).

وليس فيها تاريخ ومحلّ الكتابة.

ولكن يظهر ـ والله العالم ـ أنَّ هذه الذّخائر جميعها كتبت في مدينة سامرّاء المقدّسة.

وجميع هذه الذّخائر ـ عدا الّتي بين أيدينا ـ مطبوعة ضمن تراث العَلَمَين، فبعضها مطبوع في تقريرات المجدّد الشّيرازيّ (رضوان الله عليه) بقلم تلميذه الآخر الشّيخ علّي الرّوزدريّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) المتوفّى حدود ١٢٩٠هـ، وبعضها

الآخر مطبوع في كتاب درر الفوائد في الحاشية على الفرائد للمحقّق الآخوند (قُدِّسَ سِرُّهُ).

وتوجد تعليقات على هذه الذّخائر من النّاسخ السّيّد مصطفى الحسينيّ حيث صرّح باسمه كما في الصّفحة الأولى من الذّخيرة العاشرة وغيرها، ومن تعليقاته تلك يظهر أنَّه من العلماء، لا مجرّد ناسخ.

ويؤكّد ذلك توصيفه الوارد في صفحة نصّ الوقفيّة، وصفحة فهرس الذّخائر.

نصّ ما موجود في صفحة الوقفيّة[١]:

(هو الواقف على الضمائر

قد وقف السيدان الجليلان والعلامان الفهامان الأخوان المعظمان السيد مصطفى والسيد محمد ابنا مرحوم الحاج ميرزا [داود][٢] الحسيني المشهدي هذا المجلد الثالث في ذخائر علوم المجتهدين، مع جلدين الأولين في علم الأصول، والمجلد الرابع في بعض الفروعات من تأليفات أحد الواقفين.

ووقفا أيضاً أزيد من مائتي مجلدات أخر في علوم المتفرقة ... وجرت الصيغة وحصل القبض والإقباض وقفاً صحيحاً صريحاً لازماً شرعياً بحيث

---

(١) وهي بخطّ مخالف للأصل. وسوف أحافظ على نصّ ألفاظ الوقفيّة ومن دون تشكيل.

(٢) ما بين معقوفين كلمة غير مقروءة، وهي أقرب إلى ما أثبتناه، ويؤيّده أنَّها أثبتت كذلك في الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيّة (فنخا): ١٦/ ٣١.

لا تنتقل بشيء من الانتقالات إلى ظهور الإمام الثاني عشر (عجل الله فرجه)، ولعن الله من تخلف عن الشرائط أو أسقط ورقاً من أي مجلد كان منها.

فمَن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه.

وكان ذلك تحريراً في شهر جمادى الثانية من شهور سنة سبع وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة).

محلّ الختم الشّريف.

نصّ ما موجود في صفحة فهرس مجمع الذّخائر، وهي بخطّ مخالف للأصل:

(فهرست ما في هذا المجلّد الثّالث من الذّخائر

اعلم أنَّ تمام هذا المجلّد بقلم السّيّد والخطّاط الخبير، انجب السّادات العظام، وعمدة العلماء الكرام، نخبة المجتهدين، وزبدة الفقهاء المحقّقين، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، صاحب الطّبع السّليم، والذّوق المستقيم، أوحد زمانه، وأتقى في أمثاله وأقرانه، المسمّى باسم جدّه الأمين العربيّ الهاشميّ، المرتاض المجاهد، التّارك للدّنيا الدّنيّة، المصطفى بن [داود] الحسينيّ المشهديّ، ويشتمل على عشرة ذخائر..

وقد وقف السّيّد الجليل والعلّامة النّبيل مع أخيه العلّامة السّيّد محمّد هذا المجلّد الثّالث مع المجلّدين السّابقين في علم الأصول، والمجلّد الرّابع في الفروع...

واعلم أنَّ تحريرات المؤلّف جلّها من إفادات أستاذه الحاج الميرزا محمّد حسن الشّيرازيّ، والشّيخ مرتضى الأنصاريّ، رحم الله مَن سعى في حفظها).

ومنه يظهر الاشتباه في ما جاء في الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيّة (فنخا) من المساواة بين الكاتب والمؤلّف. ومن التصريح بأنَّ الواقف سيّد محمّد ابن سيّد مصطفى[1]، مع أنَّ صريح الوقفيّة في صفحة العنوان والفهرس هو أنَّ الواقف الأخوان السّيّد مصطفى والسّيّد محمّد.

ولعلّ الّذي أوقع في الاشتباه باسم الواقف هو فهرسة مكتبة الآستانة الرّضويّة المقدّسة، يضاف إلى ذلك أنَّ مكتبة الآستانة جعلت تاريخ الوقفيّة سنة ١٣٧٦هـ، مع أنَّه ١٣٠٧هـ، كما تقدّم آنفاً.

وصف النّسخة المعتمدة في التّحقيق

هي نسخة نادرة ويتيمة توجد في مكتبة الآستانة الرّضويّة المقدّسة، برقم: ١٦٥٩٨.

الخطّ: نسخ تحريريّ.

اسم النّاسخ: السّيّد مصطفى بن داود الحسينيّ المشهديّ.

عدد الصّفحات: سبع وستون صفحة.

أبعاد الصّفحة: ١٤ × ١٩سم[2].

---

(١) لاحظ: الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيّة: ١٦/ ٣١.

(٢) لاحظ: الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيّة: ١٦/ ٣١.

ويوجد في كلّ صفحة ما بين أربعة وعشرين إلى ثلاثين سطراً، ما عدا الصّفحة الأخيرة حيث تحتوي على خمسة عشر سطراً، والنّسخة ـ الّتي بين أيدينا ـ غير مكتملة المطالب كما يظهر من آخرها حيث ذكر (وينبغي التّنبيه على أمور) ولم يذكر إلّا أمرين.

العمل في التّحقيق:

١. صفّ حروف النّصّ، ثُمَّ التّأكّد من مطابقته مع (المخطوط)، ثُمَّ تقطيعه وتقويمه وفق قواعد اللّغة العربيّة، ووضع علائم التّرقيم. وإضافة ما تدعو الضّرورة إليه وجعله بين معقوفين.

٢. اقتراح عناوين وجعلها بين معقوفين.

٣. التّنبيه على الاختلاف ما بين المطبوع من المصادر و(المخطوط).

٤. تخريج الآيات الكريمة، والأحاديث الشّريفة.

٥. تخريج ما عثرت عليه من أقوال العلماء (قَدَّسَ الله أسرارهم) من مصادرها.

٦. توجد كلمات غير مقروءة، وجعلنا غير المقروء بين معقوفين، هكذا: [...].

شكر وتقدير

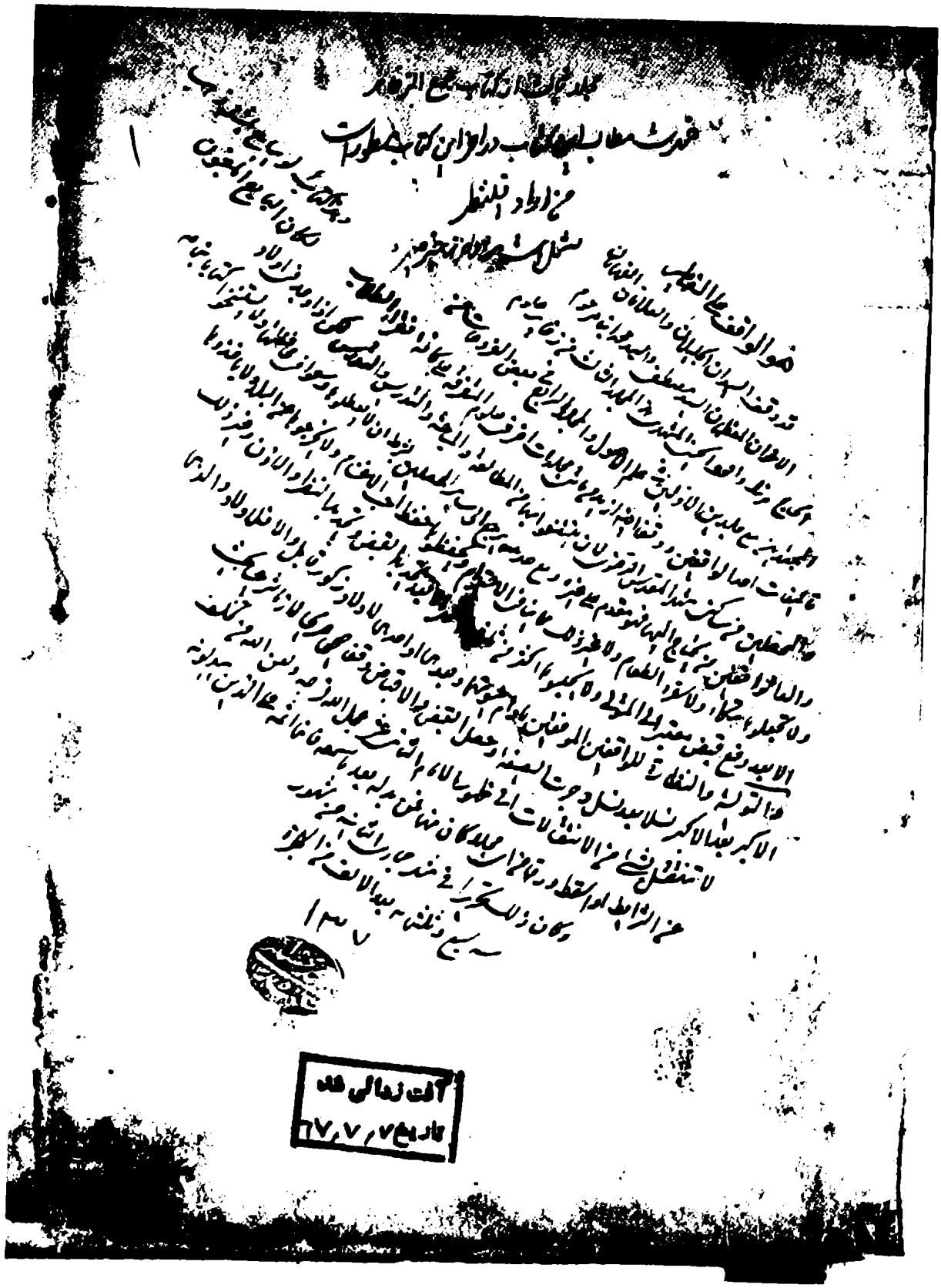
وفي الختام بعد شكر الله سبحانه وتعالى على ما وفّق وأنعم من تقديم بعض تراث العَلَمَين (رضوان الله تعالى عليهما)، أتقدّم بخالص الشّكر ووافر الامتنان إلى كلّ مَن ساهم بإخراج هذا العمل بالصّورة اللّائقة ومركز تراث سامرّاء، وعلى رأسهم جناب الأخ الفاضل الشّيخ كريم مسير (دام عزّه) لتوفيره هذه النّسخة لنا، ومتابعته المستمرّة لمراحل العمل.

واسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفعنا به يوم لا ينفع مال ولا بنون.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمَّد وآله الطّيّبين الطّاهرين.

محمَّد الحاجّ محسن محمّد الجعفريّ

النّجف الأشرف/ ليلة ٢٩ شهر رمضان المبارك ١٤٤٠هـ



صورة وقفيّة مجمع الذّخائر

ذخيرة في تحقيق دليل الانسداد باب العلم من تحقيقات مؤلف المحقق من إفادات استاده الميرزا الشيرازي دام ظله الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

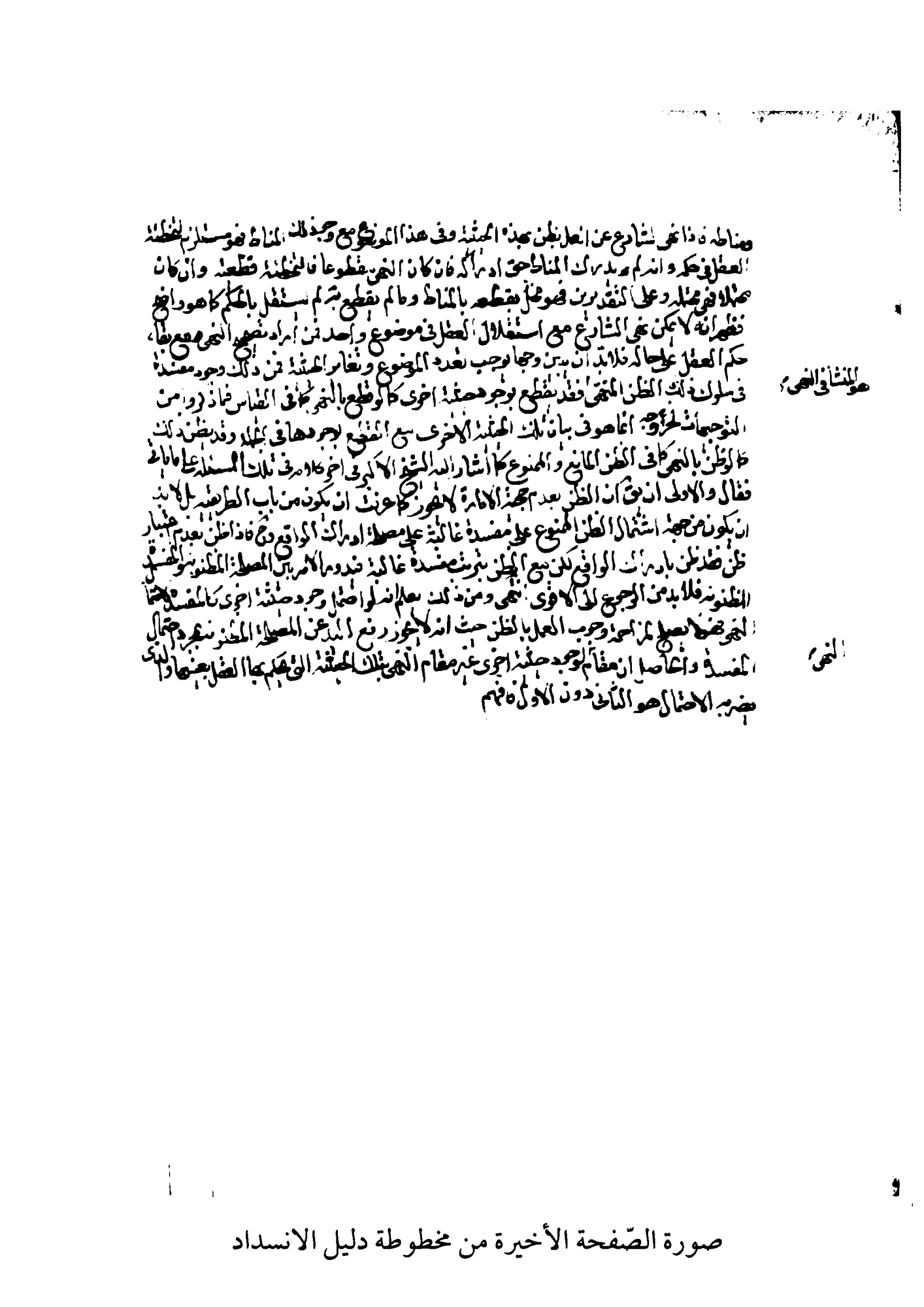
الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد خاتم النبيين وعلى آله المعصومين صلى الله عليهم اجمعين وبعد

المقدمة الاولى من مقدمات دليل الانسداد انسداد باب العلم والظن الخاص وعدم وجودهما في الادلة بمقدار واف لا يبقى بعده مانع عن الرجوع الى الاصول في الموارد الخالية عنهما وقد يعترض بانه كان المانع عن الرجوع الى الاصول موجود مع عدم وجودهما [illegible] المقدار مع وجودهما اذ المانع انما هو العلم الاجمالي بالواجبات والمحرمات المقتضي للاحتياط في جميع الاطراف لحكم العقل بتحصيل القطع بالبراءة من التكليف المعلوم [illegible] قيام امارة معتبرة في بعض الاطراف لا يقطع بالبراءة منه كما هو الحق وأجيب عنه بوجوه [illegible] عدم قبول العلم الاجمالي الا بموارد الامارات المثبتة للتكاليف فلا مانع عن الرجوع الى الاصول في الموارد الخالية عنها لانتفاء منع التكليف بالواجبات والمحرمات الا فيها فلا تجد قيام امارة معتبرة عليها اذ مقتضى [illegible] جعل الطرق عدم كون الواقع مطلوبا الا منها فلا تكليف بغير مواردها ولكن احاط به العلم الاجمالي الثاني ان العلم الاجمالي انما يوجب وجوب الاحتياط في اطرافه اذا لم يحصل علم بتكليف منجز في بعض الاطراف سابقا عليه او مقارنا له والا فمرجعه الى الشك البدوي مثلا لو حصل تكليف باجتناب خصوص احد الانائين ولو من جهة امارة قائمة على نجاسته ثم حصل علم اجمالي مقارنا له او مؤخرا عنه بوقوع نجاسة في احدهما فلا يرجع الا الشك بدوي في حدوث التكليف في الاناء الآخر كما تقرر في الشبهة المحصورة ونقول فيما نحن فيه اذا التفت المكلف بحسب بدو البلوغ والتفاته [illegible] من عنده [illegible] احكام فيجد تمكنه من الرجوع الى تلك الطرق [illegible] تلك الاحكام بحكم العقل المستقل وان لم يعلم بتضمن الطرق تكليفا من واجب ومحرم بل احتمل كون جميعها اباحة [illegible] يحكم العقل بوجوب النظر الى معجزته وان لم يحرز حقيقته وهذا هو السر في وجوب الفحص عن تلك الطرق والتعلم فلو ترك الفحص والتعلم يكون معاقبا على التكليف الواقعي لو كان لا على ترك التعلم [illegible] كونه واجبا نفسيا [illegible] وبالجملة لو حصل علم اجمالي بوجود واجبات ومحرمات في الشرع ذلك [illegible] متأخر عن تنجز تكاليف الطرق مثلا التي يتمكن من الرجوع اليها فلو شك في وجود تكليف آخر فلا مانع عن الرجوع الى الاصل بالنسبة اليه لعدم تنجز [illegible] بالعلم الاجمالي [illegible] الرابع انه وان [illegible] كون العلم الاجمالي مؤثرا [illegible] في غير موارد الامارات المعتبرة لكن نقول ان العلم الاجمالي [illegible] بعد [illegible] التكليف في خصوص موارد [illegible] المتيقن من افراد المعلوم اجمالا لو [illegible]

يجري فيه الاصل غير معارض بجريانه في الطرف الآخر

او مقارن له

صورة الصّفحة الأولى من مخطوطة دليل الانسداد



صورة الصّفحة الأخيرة من مخطوطة دليل الانسداد

ذخيرة
في دليل الانسداد
من إفادات السيد المجدد الشيرازي قدس سره
(الشيرازي)

تقرير
الأصولي الكبير والمحقق الفذ
الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره

تحقيق
الشيخ محمد الحاج محسن الجعفري

مراجعة وتدقيق
مركز تراث سامراء

بسم الله الرّحمن الرّحيم، وبه استعين[1]

الحمد لله ربِّ العالمين والصّلاة على محمَّد خاتم النّبيِّين وعلى آله المعصومين حجج الله على العالمين.

(١) عنونها النّاسخ بـ(الذّخيرة الرّابعة في تحقيق دليل انسداد باب العلم، من تدقيقات المؤلّف المحقّق، من إفادات أستاذه النّحرير الشّيرازيّ (دَامَ ظِلُّهُ)).

المُقدّمةُ الأولى

انسداد باب العلم والظنّ الخاصّ

[المقدّمة الأولى: انسداد باب العلم والظّنّ الخاصّ]

وبعد، المقدّمة الأولى من مقدّمات دليل الانسداد: انسداد باب العلم والظّنّ الخاصّ، وعدم وجودهما في الأدلّة بمقدارٍ وافٍ لا يبقى بعده مانع عن الرّجوع إلى الأصول في الموارد الخالية عنهما.

وقد يعترض: بأنَّه كما أنَّ المانع عن الرّجوع إلى الأصول موجود مع عدم وجودهما بذلك المقدار كذلك مع وجودهما؛ إذ المانع إنَّما هو العلم الإجماليّ بالواجبات والمحرّمات المقتضي للاحتياط في جميع أطرافه بحكم العقل بتحصيل القطع بالبراءة من التّكليف المعلوم، وبمجرّد قيام أمارة معتبرة في بعض الأطراف لا يقطع بالبراءة منه، كما هو واضح[1].

وأجيب عنه بوجوه:

الأوّل: عدم قبول إحاطة العلم الإجماليّ إلَّا بموارد الأمارات المثبتة للتّكاليف، فلا مانع عن الرّجوع إلى الأصول في الموارد الخالية عنها.

الثّاني: منع التّكليف بالواجبات والمحرّمات الواقعيّة إلَّا بعد قيام أمارة معتبرة عليها؛ إذ مقتضى أدلّة جعل الطّرق عدم كون الواقع مطلوباً إلَّا منها،

---

(١) لاحظ: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٩٧.

فلا تكليف بغير مواردها، ومَن أحاط به العلم الإجماليّ.

الثّالث: أنَّ العلم الإجماليّ إنَّما يؤثّر وجوب الاحتياط في أطرافه إذا لم يحصل تكليف تنجيزيّ في بعض أطرافه سابقاً عليه، أو مقارناً له، وإلَّا فمرجعه إلى الشّكّ البدويّ، مثلاً: لو حصل تكليف باجتناب خصوص أحد الإناءين ـ ولو من جهة أمارة قائمة على نجاسته ـ وحصل علم إجماليّ مقارناً له، أو مؤخّراً عنه بوقوع نجاسة في أحدهما فليس حينئذٍ إلَّا شكّ بدويّ في حدوث التّكليف في الإناء الآخر يجري فيه الأصل غير معارض بجريانه في الطّرف الآخر، كما تقرّر في الشّبهة المحصورة.

ونقول في ما نحن فيه: إذا التفت المكلّف بمجيء من يدّعي النّبوة وإتيانه بطومار من عند ربّه ـ مثلاً ـ فيه أحكام، فبمجرّد تمكّنه من الرّجوع إلى ذلك الطّومار تتنجّز تلك الأحكام في حقّه بحكم العقل المستقلّ وإن لم يعلم بتضمّن الطّومار تكليفاً من واجب أو محرّم، بل يحتمل كون جميعه آداباً وسنناً يحكم العقل بوجوب النّظر إلى معجزته وإن لم يحرز حقّيّته، وهذا هو السّبب في وجوب الفحص عن ذلك الطّومار والنّظر فيه، فلو ترك الفحص والتّعلّم يكون معاقباً على التّكليف الواقعيّ لو كان على ترك التّعلّم بعد كونه واجباً نفسيّاً خلافاً لبعض[1].

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ٤٢٢. ويظهر من الشّهيد الأوّل في وجوب تعلّم قراءة الفاتحة، بل ادّعى عليه إجماع كلّ من أوجب القراءة لتوقّف الواجب عليه. لاحظ: ذكرى الشّيعة في أحكام الشّريعة: ٣/ ٣٠٥.

وبالجملة: لو حصل علم إجماليّ بوجود واجبات ومحرّمات في شرع ذلك النّبيّ فهو مؤخّر عن تنجّز تكاليف الطّومار ـ مثلاً ـ الّتي يتمكّن من الرّجوع إليها، أو مقارن له، فلو شكّ في وجود تكليف آخر فلا مانع عن الرّجوع إلى الأصل بالنّسبة إليه؛ لعدم العلم بحدوث تكليف بالعلم الإجماليّ أزيد ممّا تنجّز في حقّه.

الرّابع: أنّه وإن سُلّم كون العلم الإجماليّ مؤثّراً حتّى في غير موارد إقامة الأمارة المعتبرة، لكن نقول: إنَّ العلم الإجماليّ ينقطع أثره بعد تنجّز التّكليف في خصوص موارد ليست أنقص من القدر المتيقّن من أفراد المعلوم إجمالاً.

توضيحه: أنَّ المعلوم بالإجمال: إمّا أن يُعلم له عنوان خاصّ وكيفيّة خاصّة، أو لا يعُلم إلَّا القدر المشترك.

وعلى التّقديرين: إمّا أن يحصل التّكليف التّنجيزيّ في خصوص بعض الأطراف بمقدار لا ينقص عن متيقّن العلم الإجماليّ بالعلم التّفصيليّ، أو إقامة أمارة معتبرة، أو لا.

أمّا لو كان له عنوان خاصّ فلا ينحلّ العلم الإجماليّ ولا ينقطع أثره ـ وهو وجوب الاحتياط ـ ما لم يتنجّز التّكليف في خصوص بعض من أطرافه يُعلم كونه معنوناً بذلك العنوان بعينه، ولا ينقص عن المتيقّن، فلا يجدي ما يكون معنوناً بغيره أو يشكّ في تطابق عنوانه بحكم العقل بتحصيل البراءة اليقينيّة عن التّكليف اليقينيّ.

وأمّا لو لم يعلم إلَّا القدر المشترك فينقطع أثره بتنجّز التّكليف في خصوص

موارد لا تنقص عن القدر المتيقّن، إمّا بالعلم التّفصيليّ، أو بقيام أمارة معتبرة.

أمّا في العلم التّفصيليّ فواضح؛ لانحلال العلم الإجماليّ قهراً بانطباقه على العلم التّفصيليّ، وأمّا في الأمارة فهي بنفسها وإن لم تكن مؤثّرة في انحلال العلم الإجماليّ لاحتمال عدم الانطباق بخطأ الأمارة؛ إذ لا تفيد أزيد من الظّنّ، إلّا أنَّ النّظر في دليل حجّيّتها يوجب الحكم بانقطاع أثر العلم الإجماليّ، خصوصاً إذا كان مساق الأمارة هو تشخيص المعلوم الإجماليّ؛ فإنَّ معنى حجّيّة الأمارة جعل مفادها واقعاً وترتيب الآثار الشّرعيّة، وكذا الآثار العقليّة الّتي للشّارع يد التّصرّف فيها كسقوط التّكليف المعلّق على مفادها. مثلاً: لو قال المولى جئني بحنطة ـ مثلاً ـ ثُمَّ قامت أمارة معتبرة ـ كالبيّنة ـ على كون شيء حنطة، فمعنى حجّيّة البيّنة ترتيب آثار الحنطة عليه الّتي منها سقوط التّكليف بمجيء الحنطة بإتيانه، وحصول الامتثال منه به، وقبوله عن الحنطة الواقعيّة، فإنّ ذلك بيد الشّارع وإن كان أثراً عقليّاً، وكذا الآثار العقليّة الّتي موضوعها أعمّ من الحكم الواقعيّ والظّاهريّ ـ كوجوب الإطاعة ـ فإنَّه يحكم به العقل وإن كان التّكليف ظاهريّاً ثابتاً بأمارة مثلاً.

وحينئذٍ فإذا كان المعلوم بالإجمال محرّماً واقعيّاً ـ مثلاً ـ فإذا قامت أمارة على كون بعض أطرافه محرّماً بالخصوص فمقتضى حجّيّة تلك الأمارة وكون مفادها واقعاً تعبّداً حصول الامتثال عن المعلوم بالإجمال باجتناب ما قامت الأمارة عليه؛ إذ لم يكن المعلوم أزيد من المحرّم الواقعيّ، وهذا أيضاً محرّم واقعيّ بمقتضى الحجّيّة فيحصل الامتثال به.

وحاصل الفرق بين العلم التّفصيليّ في بعض الأطراف وقيام الأمارة: أنَّ العلم التّفصيليّ يوجب انحلال العلم الإجماليّ؛ إذ لا يبقى لنا كشفان ومنكشفان بالوجدان، ولا يمكن أن يردّد المعلوم بالإجمال بين المعلوم بالتّفصيل وغيره فيقال: هو إمّا هذا أو ذلك؛ لصدقه عليه قطعاً، فلا معنى للتّرديد، ويحصل الامتثال به عنه بحيث لا تبقى حجّة للمولى الآمر؛ إذ لم ينجّز منه تكليف بالعلم الإجماليّ إلَّا بعنوان القدر المشترك الصّادق قطعاً على المعلوم بالتّفصيل.

وأمّا الأمارة فهي وإن لم توجب انحلال العلم الإجماليّ؛ لتغاير عنوان العلم وعنوان الظّنّ وتمايزهما، ولبقاء التّرديد بأن يقال: إنَّ المعلوم، إمّا هذا المظنون، أو غيره، لكن مقتضى دليل حجّيّة الأمارة وجعل مفادها واقعاً حصول الامتثال لعدم التّمايز، وعدم إمكان التّرديد بعد الجعل والتّنزيل.

إذا تقرّر ذلك فنقول: إنَّ الواجبات والمحرّمات المعلومة بالإجمال لكلّ مَن دخل في الشّريعة قبل الفحص والمراجعة ليس لها عنوان خاصّ غير القدر المشترك، وهو كونها تكليفاً إلزاميّاً، واجباً ومحرّماً، وبعد مراجعة الأدلّة ـ علميّة وظنّيّة، وتفصيليّة المجملات ـ إذا حصل لنا تكاليف مفصّلة لا تنقص عن مقدار المتيقّن من العلم الإجماليّ بل تزيد عليه بلا شبهة، فمقتضى ما قرّرنا أنَّه لا مانع عن الرّجوع إلى الأصول في موارد الشّبهة الخالية عن الدّليل؛ لانقطاع أثر العلم الإجماليّ.

وإن شئت زيادة توضيح للأقسام المتقدّمة فافرض قطيع غنم يُعلم بوجود

الموطوءة فيها بعنوان خاصّ ككونها (موطوءة زيد)، أو كونها (بيضاء) ونحوه، أو مطلقاً، وقامت البيِّنة على كون بعضها بالخصوص موطوءة بحيث لا ينقص عن مقدار المتيقّن من المعلوم بالإجمال، أو علمنا ذلك تفصيلاً، فإنَّه لو كان ذلك البعض معنوناً بعنوان المعلوم الإجماليّ ومنطبقاً عليه، أو لم يكن للمعلوم عنوان أصلاً فلا ينبغي الرّيب في انقطاع أثر العلم الإجماليّ بالنّسبة إلى غير ذلك البعض وإن كان معنوناً بغير عنوانه، أو يشكّ في ذلك لا ينقطع أثره فيجب الاحتياط في الباقي، كما هو واضح بعد التّدبّر في ما ذكرنا.

وهذا الجواب الرّابع هو الحقّ في الجواب عن الاعتراض.

وأمّا الجواب الأوَّل فهو حليف الكذب والبهتان وخلاف ما نجده من أنفسنا بالعيان.

وأمّا الجواب الثّاني فهو خلاف ما حُقّق في محلّه، ولعلّه يجيء من أنَّ الواقع هو المطلوب والمدار مطلقاً، وليس في أدلّة جعل الطّرق تقييد له أصلاً، وإنَّما هو ازدياد للكواشف عنه تسهيلاً على المكلّفين.

وأمّا الجواب الثّالث فبني على تنجّز التّكاليف الواقعيّة ولو باحتمال وجودها في الطّرق المنصوبة، مع تمكّنه من الرّجوع إليها في أي وقت أراد، كلّ ذلك سابقاً على العلم الإجماليّ بالتّكاليف، أو مقارناً له لئلا يكون استناد تنجّزها إلى العلم الإجماليّ، فلا يكون مؤثّراً، لكن قد لا يحصل ذلك التّنجّز ولو من جهة غفلة عن الطّرق فيحصل العلم الإجماليّ سابقاً، ويكون هو سبب التّنجّز فلا يثمر هذا الجواب حينئذٍ ولا يُدفع الاعتراض إلَّا بما ذكرنا. هذا ما

قرّره الأستاذ السّناد.

وربّما قيل ترجيحاً للجواب الثّالث: (إنَّه كما لو قامت الأمارة على التّكليف في بعض الأطراف قبل حصول العلم، أو مقارناً له فلا إشكال في جريان أصالة الإباحة في باقي الأطراف حيث لا يجري في الطّرف الآخر كي تعارض بمثلها، فكذلك لو ظفر على قيام الأمارة على التّكليف بعد العلم؛ لأنَّ مفادها هو الحكم بالتّكليف فيه من أوَّل الأمر فيستكشف بها عدم كونه مجرى لأصالة الإباحة من الأوَّل لمكان غايتها فيه، فتكون في الباقي بلا معارض، وهذا بخلاف ما لو حدث تكليفٌ فيه بعد العلم بالتّكليف المحتمل بسبب حادث؛ إذ أصالة الإباحة بعدُ غير ساقطة؛ ضرورة أنَّ العلم بالتّكليف الحادث فيه ليس غاية لها، بل هو العلم بالتّكليف المحتمل، كما لا يخفى، فيعارض إيّاها في الباقي). هذا ما ذكره بعض المحقّقين من المعاصرين[1].

ولا يخفى أنَّ ما هو سبب انقطاع أصالة الإباحة وغايتها هو الوصول الفعليّ إلى الأمارة القائمة على التّكليف في موردها، كما أنَّ سبب انقطاع أثر العلم الإجماليّ هو الوصول الفعليّ إلى ما يدلّ على التّعيين ويرفع الإجمال، وأمّا مجرّد وجود الأمارة والدّليل واقعاً من دون الاطلاع عليه فلا ينافي جريان أصالة الإباحة، أو أصالة الاحتياط؛ إذ ليس مقتضاهما إلَّا التّكليف الظّاهريّ الفعليّ الّذي لا ينافي ثبوت التّكليف الواقعيّ الشّأنيّ.

---

(١) لم أعثر عليه بحسب ما تتبعت، ولكنَّه موجود في درر الفوائد للماتن بعينه ولم ينسبه لأحد. لاحظ: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢/ ٥٣٩ ـ ٥٤٠.

وأيضاً قد ذكر تزييفاً للجواب الرّابع أنَّ الانطباق ليس من الآثار الشّرعيّة ولا العقليّة للواقع الّذي قامت عليه الأمارة؛ ليثبت بها على ما هو شأن الأمارات من إثبات آثار ما قامت عليه ولو كانت عقليّة، بخلاف الأصول حيث لا يثبت بها إلَّا الآثار الشّرعيّة على ما تقرّر في محلّه[١]، بل هو من الآثار العقليّة للمعلوم بما هو معلوم لا بما هو واقع[٢].

هذا، وأنت بملاحظة ما ذكرنا في تقرير الجواب الرّابع تقدر على دفع ذلك.

وكيف كان: فهذه المقدّمة ممّا يحتاج إليها في إثبات حجّيّة الظّنّ، والاعتراض المذكور مندفع، والفرق بين وجود الأدلّة والأمارات بمقدار وافٍ بمعظم الأحكام ـ وهو القدر الّذي لا ينقص عن متيقّن العلم الإجماليّ، بل يساويه أو يزيد عليه ـ وبين انسداد باب العلم والظّنّ الخاصّ كذلك موجود، بجواز الرّجوع إلى الأصول في الموارد الخالية في الأوَّل دون الثّاني.

والمراد بالأصول: هي الأصول الأربعة، كما صرّح بها الشّيخ الأكبر في الرّسالة[٣]، لكن مناط الفرق المذكور إنَّما هي أصالة البراءة وعدم التّكليف،

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ٣/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٢) هذه الفقرة من قوله: (أنَّ الانطباق ... لا بما هو واقع) جعلها في الدّرر إشكالاً على: (وربّما يجاب بما أشرنا إليه من أنَّ العلم الإجماليّ... مع ما تنجّز تعبّداً). لاحظ: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢/ ٥٣٩.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٢٦.

ولذا اقتصر عليها في المقدّمة الثّانية[١]؛ إذ الأصول الثّلاثة الأُخر من الاحتياط والتّخيير والاستصحاب المثبت للتّكليف لا تنافي مقتضى العلم الإجماليّ، فلا فرق فيها بين وجوده وعدمه.

هذا، ولكنّ الشّأن في تحقّق هذه المقدّمة وعدمه، وهو بالنّسبة إلى العلم التّفصيليّ في هذه الأزمان ضروريّ لا يحتاج إلى البيان، وأمّا بالنّسبة إلى الظّنون الخاصّة فيختلف باختلاف المشارب والأنظار من أصحابنا الكبار في ما رأوه حجّة بالخصوص من جهة المقدار، فمنهم من لا يقتصر في ذلك على الأخبار، بل يتعدّى إلى الإجماع الّذي ينقله الأخيار[٢]، أو إليه وإلى مجرّد الاشتهار[٣].

والمقتصرون على الخبر:

منهم: مَن يقول بحجّيّته بأقسامه حتّى الضّعيف المنجبر[٤].

ومنهم: مَن يقتصر على الصّحيح المعدّل رواته بعدلين[٥].

ومنهم: مَن لا يرتقي إلى هذا ولا ينزل إلى ذلك، بل يكون في البين[٦].

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٨٩.

(٢) لاحظ: مختلف الشّيعة في أحكام الشّريعة: ٣/ ٢٦.

(٣) لاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٣/ ٤٢٥.

(٤) لاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١/ ١٩١، الرّوضة البهيّة في شرح اللّمعة الدّمشقيّة: ٢/ ٢٥٩، حاشية المختصر النّافع: ١٩٣، الحبل المتين (ط. ق): ١٠٣.

(٥) لاحظ: منتقى الجمان في الأحاديث الصّحاح والحسان: ١/ ١٦.

(٦) لاحظ: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٥٦، استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: ١/ ١٢٥.

وبالجملة: فالتكلّم في المقام مبنيّ على تسليم هذه المقدّمة، وهي عمدة دليل الانسداد، بل اقتصر بعضهم ـ كصاحبي المعالم[١] والوافية[٢] ـ عليها، بل ادّعى الشّيخ الأكبر الإجماع على حجّيّة الظّنّ على تقدير تسليمها[٣] وإن كان فيه كلام يأتي.

وأمّا الرّجوع إلى غيره ممّا يحوج إلى المقدّمات الأُخر فمجرّد احتمال احتمله بعضُ المدققين أوّلهم ـ كما ذكر الشّيخ[٤] ـ المحقّق جمال الدّين الخوانساريّ.

---

(١) لاحظ: معالم الدّين وملاذ المجتهدين/ قسم الأصول: ١٩٢.

(٢) لاحظ: الوافية في أصول الفقه: ١٥٩.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٨٦.

(٤) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٨٧.

المُقدّمةُ الثّانيةُ

عدم جواز إهمال الوقائع المشتبهة

[المقدّمة الثّانية: عدم جواز إهمال الوقائع المشتبهة]

المقدّمة الثّانية: أنَّه لا يجوز الاقتصار على التّكاليف المعلومة والمظنونة بالظّنّ الخاصّ، وإهمال غيرها من الوقائع المشتبهة بأن نجعل أنفسنا فيها ممّن لا حكم عليه ـ أي فعلاً ومنجّزاً ـ لا واقعاً ولا ظاهراً، ولا يراد نفي الواقع ـ ولو شأناً ـ كما قد يتوهّم من تمثيل الشّيخ بالبهائم والمجانين[1]؛ فإنَّه تصويب لا يقبل الاحتمال، أو ممّن له حكم ظاهريّ، وهو الرّجوع إلى أصالة البراءة وعدم التّكليف.

[الاستدلال على هذه المقدّمة]

وقد استدلّ على هذه المقدّمة الشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ) بوجوه ثلاثة:

[الدّليل الأوّل: الإجماع القطعيّ]

الأوّل: الإجماع القطعيّ على أنَّ المرجع ـ بعد الانسداد ـ ليس هي أصالة البراءة وعدم التّكليف في كلِّ مورد خالٍ عن الدّليل[2].

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ١٠٧.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٨٨.

ويشكل: بأنَّه إن كان معقد الإجماع هو حجّيّة الظّنّ حال الانسداد ـ كما قد يظهر ممّا ذكره في المقدّمة الأولى ـ فمع أنَّه ينبغي حينئذٍ عدم تجشُّم الاستدلال، وارتفاع القيل والقال منافٍ لما يختاره من الحكومة في نتيجة دليل الانسداد لا الكشف؛ لكونه حينئذٍ تعبّديّاً صرفاً لا ارتباط له بحكومة العقل.

وإن كان معقد الإجماع هو عدم جريان أصالة البراءة ـ كما هو ظاهر العبارة ـ فالمراد بأصالة البراءة: إمّا أن يكون ما يفيد الظّنّ بنفي الحكم، بناءً على القول بحجّيّته من باب الظّنّ ـ كما اختاره صاحب المعالم[1] وغيره[2] ـ فهو ـ مضافاً إلى أنَّ عدم جريانه في المقام لا يحتاج إلى الإجماع؛ لعدم حصول الظّنّ في المقام، إذ المفروض وجود الظّنّ على خلافه ـ لا ينافي جريان أصالة البراءة من جهة حكم العقل، وكذلك لو كان المراد ما يكون تعبّديّاً من جهة الأخبار والآيات الّتي استدلوا بها على البراءة.

وإن كان المراد ما يكون من باب حكم العقل بقبح التّكليف بلا بيان فلا يناسبه الإجماع؛ فإنَّ الحكم العقليّ لا يقبل التّخصيص.

وأمّا ما ذكره (قُدِّسَ سِرُّهُ) من أنَّ (هذا الحكم وإن لم يصرّح به أحد من قدمائنا، بل المتأخّرين في هذا المقام، إلَّا أنَّه معلوم للمتتبِّع، فربّ مسألة غير معنونة يُعلم اتّفاقهم فيها من نظائرها)[3]، فإن كان المراد من النّظائر مطلق ما

---

(١) لاحظ: معالم الدّين وملاذ المجتهدين/ قسم الأصول: ١٩٢.

(٢) لاحظ: الوافية في أصول الفقه: ١٦٥.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٨٨.

اشتبه فيه الحكم مع الانسداد فتشمل الشّبهات البدويّة، مع أنَّها مجرى البراءة.

وإن كان المراد ما تضمّن العلم الإجماليّ، ويستلزم جريان البراءة فيه مخالفة قطعيّة كثيرة، أو مطلق المخالفة فالمنع عن جريان الأصل في ذلك مستند إلى تلك المخالفة المانع عنها العقل، فلا يصلح مورداً للإجماع التّعبّديّ، فكيف يصلح لاستكشاف الإجماع عنه!

وبالجملة: فدعوى الإجماع ـ في المسألة الّتي يمكن استنادها إلى العقل ـ مشكلة وإن صرّح به كثير في كثير[1]؛ لعدم إحراز استنادهم إلى التّعبّد.

[الدّليل الثّاني: لزوم المخالفة القطعيّة]

الثّاني: أنَّه لو رجعنا إلى البراءة في الوقائع المشتبهة بكثرتها وجعلنا الأحكام المجهولة كالمعدومة، واقتصرنا على المعلومات ـ مع كونها أقلّ قليل، بل نادراً كالمعدوم بالنّسبة إلى المتروك ـ لزم المخالفة القطعيّة الكثيرة المعبّر عنها في لسان جمع من المشايخ بالخروج عن الدّين[2].

والمراد بالدّين: هي الشّريعة المعمولة والطّريقة المجعولة بين عباد الله، فكما أنَّ طرح جميع الأحكام خروج عن هذه الطّريقة، والتّارك لها رأساً خارج،

---

(١) لاحظ على سبيل المثال: الرّسالة السّعديّة: ٣٠ المقدّمة الخامسة، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٨/ ١٥٥، غنائم الأيّام في مسائل الحلال والحرام: ٤/ ٢٢٧.

(٢) لاحظ: مفاتيح الأصول: ٤٦٧، هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٥٨، ضوابط الأصول: ٢٨٢.

فكذلك التّارك لأكثر الأحكام ومعظمها ـ كما هو المفروض في المقام ـ يكاد يعدّ خارجاً، بل هو خارج في نظر العرف، والتّالي ـ وهو الخروج عن الدّين ـ باطل، فالمقدّم مثله.

وبطلان التّالي يتصوّر على وجهين:

الأوّل: أن يقال: إنَّ عنوان الخروج عن الدّين بنفسه ـ مع قطع النّظر عن لزوم المخالفة القطعيّة ـ ممّا قد نُهي عنه، فإنّا وإن قلنا بكون الجهل التّفصيليّ عذراً، وعدم كون العلم الإجماليّ منجّزاً مطلقاً، إلّا أنَّ عنوان الخروج عن الدّين محذورٌ مستقلّ يعاقب عليه، معلومٌ تفصيلاً بحيث لو قلنا بالعقاب على المعلوم بالإجمال؛ لكان العقاب على مخالفة هذا العنوان زائداً عليه.

لا يقال: إنَّ النّهي عن الخروج عن الدّين في معنى النّهي عن المخالفة للواقع في الموارد الكثيرة، فهو نظير قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾[1] فكما أنَّ الأمر فيه ليس قابلاً للمولويّة ليترتّب عليه العقاب؛ للزوم التّسلسل وغيره ـ كما حقّق في محلّه[2] ـ بل يكون إرشاداً محضاً، فكذلك هذا النّهي عن المخالفة المذكورة.

لأنّا نقول: إنَّ النّهي عن المخالفة لو كان متعلّقاً بكلّ واحدٍ واحدٍ من الموارد فيمكن أن يكون نظير: ﴿**أَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾ لكون مخالفة هذا النّهي من تلك الموارد، كما أنّ إطاعة ﴿**أَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾ إطاعة للرّسول فيلزم التّسلسل،

---

(١) سورة النّساء: ٥٩.

(٢) لاحظ: مطارح الأنظار: ١/ ٢١٧ ـ ٢١٩.

لكن متعلّق النّهي في ما نحن ليس هو كلّ واحد بل المجموع، والمجموع من حيث هو مجموع شيء واحد شخصيّ، فكما أنَّ الأمر بإطاعة أمر شخصيّ كالأمر بإطاعة الصّلاة ـ مثلاً ـ قابل للمولويّة ولا يوجب التّسلسل؛ لعدم عموم في مورده فكذلك المقام.

الثّاني: أن يقال: إنَّ المخالفة القطعيّة الكثيرة ـ المعبّر عنها بالخروج عن الدّين ـ ليس إلَّا مرتبة من مراتب مخالفة العلم الإجماليّ، والعلم الإجماليّ وإن قلنا بعدم كونه منجّزاً بالنّسبة إلى كلّ واحدٍ واحدٍ من الموارد، إلَّا أنَّا لما علمنا أنَّ غرض المولى هو بقاء هذه الطّريقة بين عباده، وكون كلّ واحدٍ واحدٍ منهم معدوداً من أهلها ومتديّناً بها غير خارج عنها، فلا جرم نقول بحكم العقل بعد إحراز ذلك الغرض من المولى بأنَّه غير راضٍ بهذه المرتبة من المخالفة للعلم الإجماليّ؛ لاستلزامها خلاف ذلك الغرض كمخالفة جميع الموارد لو فرض ـ والعياذ بالله ـ ارتفاع العلم في جميع الأحكام، فكما لا يحكم عاقل بجواز المخالفة الكلّيّة حينئذٍ لاستلزامها نقض الغرض، فكذلك هذه المرتبة من مخالفة العلم الإجماليّ، فيكشف ذلك عن إيجاب الاحتياط لتحصيل ذلك الغرض، وعدم تجويز الرّجوع إلى البراءة إلى هذه المرتبة.

ونظير المقام ما حقّق في محلّه من أنّ الشّبهات الموضوعيّة لا يجب فيها الفحص[1]، لكن لو استلزم ترك الفحص فيها المخالفة الكثيرة للواقع فلا يجوّز العقل إجراء الأصل فيها من دون فحص، مثلاً: لو قال المولى لعبده (أكرم

---

(١) لاحظ: تعليقة على معالم الأصول: ٦/ ٢١٧ ـ ٢١٨.

العلماء) وهو لا يعرف إلَّا أقلّ قليل من العلماء، فلا يرخّص له العقل إجراء الأصل حينئذٍ في الموارد المشكوكة، ومن ذلك إيجابهم الفحص على مَن شكّ في بلوغ ماله مقدار الاستطاعة للحجّ، أو نصاب الزّكاة[1].

فإن قلت: إنَّ الغرض لو تعلّق بعدم الخروج عن الدّين، والدّين ليس إلَّا الأحكام الواقعيّة، فالعمل بالظّنّ الّذي هي نتيجة ما مهدته من المقدّمات لا يحرز هذا الغرض؛ إذ لعلّ الظّنون كلّها مخالفة للواقع، والأحكام الواقعيّة إنَّما تكون في غيرها.

قلت:

أوَّلاً: أنَّ تخلّف الظّنون كلّها بل جلّها خلاف الإنصاف، بل الإنصاف أنّ أكثرها صواب.

وثانياً: أنَّ ذلك الغرض يجب تحصيله بقدر الإمكان فلو أمكن القطع به بالاحتياط فهو مقدّم، وإن لم يكن لتعذّر الاحتياط أو لمزاحمة مصلحة نفي العسر والحرج لذلك الغرض فيُكتفى بالموافقة الاحتماليّة، وأين هذا من إجراء البراءة الموجبة للقطع بالعدم!

ثُمَّ إنَّ الظّاهر الّذي يدلّ عليه العبائر كون المراد من بطلان الخروج عن الدّين هو الوجه الثّاني، مع أنَّ الوجه الأوَّل مستلزم لاجتماع طلبين على مطلوب واحد؛ لكون متعلّق الأحكام الواقعيّة مطلوباً من جهة الحكم الواقعيّ، ومن جهة عنوان عدم الخروج عن الدّين الّذي هو تكليف مستقلّ

---

(١) لاحظ: تعليقة على معالم الأصول: ٤/ ١٠٣.

بالفرض، بخلاف الوجه الثّاني؛ إذ ليس فيه إلَّا تنجّز نفس الواقع، فالمراد هو الوجه الثّاني وإن أوهم بعض تعبيرات الشّيخ (قُدِّسَ سِرُّهُ) للأوَّل[1].

وحاصله: أنَّه إذا أحرز أنّ غرض الجاعل للتّكليف هو عدم انطماس ذلك التّكليف ـ كما هو الغالب المشاهد من حال الجاعلين للتّكاليف ـ فحينئذٍ لو فرض كثرة شبهات ذلك التّكليف بحيث لو اقتصر على ما حصل العلم به من دون فحص لكان الغالب عدم امتثاله، فالعقل يستقلّ بوجوب الفحص وتحصيل العلم إن أمكن، وإلَّا فالاحتياط، ثُمَّ العمل بالظّنّ، ثُمَّ الامتثال الاحتماليّ. وعلى كلّ تقدير فلا يجوز إجراء أصالة البراءة في الشّبهات، بل يجب تحصيل ذلك الغرض بقدر الإمكان، وهذا حكم التّكليف الواحد، فكيف لو كان هناك تكاليف مشتتة وواجبات ومحرّمات كثيرة!

وبالجملة: فالعلم بالغرض يوجب تنجّز المعلومات بالإجمال، وهو يكشف عن إيجاب الاحتياط وما بعده من مراتب الامتثال، فدليل أصل البراءة إن كان هو العقل فهو مستقلّ في المقام في الحكم بخلافها، وإن كان التّعبّد بالأخبار فلا بُدَّ من تقييدها بغير المقام.

ثُمَّ إنَّ الشّيخ (قُدِّسَ سِرُّهُ) قد استشهد بكلام جماعة من القدماء والمتأخّرين لما ذكره من بطلان الخروج عن الدّين ـ كالسّيّد والشّيخ والمحقّق الخوانساريّ وصاحب الوافية والمحدِّث البحرانيّ ـ في إثبات حجّيّة خبر

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٩٦ بقوله: (الثّالث: أنَّه لو سلّمنا...).

الواحد، والفاضل المقداد وصاحب عصرة المنجود[١] في إثبات عصمة الإمام (عليه السّلام)[٢]، لكن هذا ينافي ما تقدّم منه في دعوى الإجماع على عدم الرّجوع إلى البراءة، حيث قال: (وهذا الحكم وإن لم يصرّح به أحد من قدمائنا، بل المتأخّرين في هذا المقام)[٣]؛ لتصريح بعض الجماعة المذكورة بعدم جواز الرّجوع إلى البراءة في مقام إثبات حجّيّة خبر الواحد في صورة الانسداد، فتدبّر.

[الدّليل الثّالث: العلم الإجماليّ بوجود الواجبات والمحرّمات]

الثّالث: أنّه لو سلّم عدم لزوم الخروج عن الدّين، لكن لا دليل على الرّجوع إلى البراءة في مثل المقام من موارد العلم الإجماليّ لاختصاص أدلّتها ـ كما حقّق في محلّه[٤] ـ بالشّكوك البدويّة في أصل التّكليف، فلا تجري في الشّكّ في المكلّف به مع العلم الإجماليّ.

ثُمَّ إنَّ الشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ) قد أورد على نفسه بما مفاده: أنَّ المقصود

---

(١) هو الشّيخ زين الدّين أبو محمّد عليّ بن محمّد بن عليّ بن محمّد بن يونس البياضيّ النّباطيّ العامليّ (ت٨٧٧هـ)، كان عالماً فاضلاً محقّقاً مدقّقاً ثقة متكلّماً شاعراً أديباً متبحراً، له عدّة مؤلّفات، منها (كتاب الصّراط المستقيم إلى مستحقي التّقديم). لاحظ: أمل الآمل: ١/ ١٣٥، الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة: ١٥/ ٢٧٢.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٩٠ـ ٣٩٤.

(٣) فرائد الأصول: ١/ ٣٨٨.

(٤) لاحظ: تقريرات آية الله المجدّد الشّيرازيّ: ٢/ ١٣٠، ٤/ ٨٦.

من تمهيد هذه المقدّمات هو إثبات حجّيّة الظّنّ، مع أنَّ ما ذكر وجهاً لمنع الرّجوع إلى البراءة جارٍ فيه أيضاً إذا أدّى ظنّ المجتهد في جميع الوقائع إلى ما يوافق البراءة، فما تقول هنا نقول في الرّجوع إلى البراءة[1].

وأجاب عنه بوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنَّ أداء ظنّ المجتهد إلى عدم التّكليف في جميع الوقائع محال عقلاً؛ إذ هو مستلزم للظّنّ بالسّلب الكلّيّ وهو مناقض للموجبة الجزئيّة الحاصلة من العلم الإجماليّ[2].

ويشكل:

أوّلاً: بالنّقض؛ فإنَّ احتمال السّلب الكلّيّ ـ أيضاً ـ مناقض للعلم بالموجبة الجزئيّة، مع أنَّ احتمال السّلب في كلّ واحد من الوقائع موجود بالوجدان، فعدم إمكان الظّنّ بالسّلب الكلّيّ للمناقضة لا يستلزم عدم إمكان الظّنّ في كلّ واحد من الوقائع.

وثانياً: بالحلّ؛ فإنَّ ظنّ السّلب أو احتماله في كلّ واحدٍ واحدٍ من الوقائع إنَّما يستلزم كون كلّ واحد منها مظنون السّلب أو محتمله؛ إذ هي موجبة كلّيّة يتعلّق الحكم فيها بأشخاص أفراد الموضوع لا بكلّيّة السّلب أو احتمالها بأن يظنّ أو يحتمل أنَّه لا تكليف في شيء من الوقائع.

وبعبارة أخرى: وجود الظّنّ أو الاحتمال بنفي الحكم في جميع الوقائع

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٩٦.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٩٦ـ ٣٩٧.

يوجب عموم الظّنّ أو الاحتمال، لا الظّنّ بالعموم أو احتماله، وبينهما فرق واضح؛ فإنَّ في الأوَّل احتمالات كثيرة متعدّدة بعدد أشخاص الوقائع، لكن اجتماعها لا يستلزم اجتماع محتملاتها؛ لإمكان التّخلّف عن الواقع، فلا ينافي العلم الإجماليّ، فليس فيه إلَّا عموم احتمال نفي الحكم، لا عموم النّفي، بخلاف الثّاني فإنَّ فيه احتمالاً واحداً بعموم النّفي، وهو منافٍ للعلم الإجماليّ، كما في إناءين ـ مثلاً ـ يعلم بنجاسة أحدهما، فإنَّ احتمال الطّهارة في هذا موجود، كما أنَّ في ذلك موجود لا بمعنى احتمال طهارتهما معاً؛ إذ الطّهارة في أحدهما مستلزم لنجاسة الآخر بمقتضى العلم الإجماليّ، بل بمعنى أنَّه تحتمل طهارة هذا فيكون ذاك نجساً، كما أنَّه تحتمل طهارة ذاك فيكون هذا نجساً، فالاحتمالان كلاهما موجودان في النّفس لا نفس المحتملَين، فليس هناك احتمال العموم، وعموم الاحتمال متحقّق.

فالحقّ في الجواب عن الإيراد المذكور: أنَّ الظّنّ الفعليّ بنفي الحكم في إحدى الوقائع يستلزم موهوميّة النّفي في الأخرى، وكونها مظنونة الوجود كما هو لازم العلم الإجماليّ، فكيف يمكن اجتماع الظّنون الفعليّة بنفي الحكم في جميع الموارد، بخلاف الاحتمال في هذا وذلك، فإنَّ الاحتمالين ـ لتساويهما وكونهما في مرتبة واحدة ـ يمكن اجتماعهما، بمعنى أنَّ في زمان احتمال طهارة هذا المستلزمة لنجاسة ذلك يحتمل العكس أيضاً، بخلاف الظّنّ، فإنَّ فرض الظّنّ بالطّهارة في هذا يستلزم الظّنّ بالنّجاسة في ذلك، ففرض العكس مستلزم لاجتماع الظّنّ بأحد الضّدّين مع الظّنّ بالضّدّ الآخر في شيء واحد، وهو غير

معقول.

ويمكن إرجاع ما ذكره الشّيخ في الجواب إلى ذلك بأن يقال: إنَّ فرض الظّنّ في جميع الأطراف لا يمكن إلّا في صورة جواز السّلب الكلّيّ، فالظّنّ في الجميع مستلزم للظّنّ بالسّلب الكلّيّ، وهو منافٍ للعلم الإجماليّ، بخلاف الاحتمال في الجميع فإنَّه لا يتوقّف على جواز السّلب الكلّيّ كما ذكر، فتدبّر.

ثُمَّ إنَّ ما ذكرنا ـ من عدم إمكان الظّنّ بالنّفي في جميع الوقائع مع العلم الإجماليّ بالوجود ـ يُشكل بالغلبة؛ حيث إنَّه يحصل الظّنّ في جميع الأطراف واحداً بعد واحد مع العلم الإجماليّ بوجود الفرد النّادر، على الخلاف، وسيجيئ الكلام في ذلك إن شاء الله.

الثّاني: أنَّ الظّنّ بنفي التّكليف في جميع الوقائع على فرض إمكانه غير واقع؛ لوجود الأخبار المثبتة للتّكاليف، فهو ممتنع عادة.

هذا، ولكن لا يخفى أنَّ نفي الوقوع غير مجدٍ من دون أحد الجوابين الآخرين في دفع الإيراد والإلزام المبنيّ على الفرض، فافهم.

الثّالث: أنَّه على فرض وقوع الظّنّ بنفي التّكليف في جميع الوقائع لكن العلم الإجماليّ مانع عن العمل به مطلقاً فوجب العمل بالاحتياط في البعض، فإن كان هناك مرجّح، كقوّة بعض الظّنون وضعف بعض آخر، يعمل بالظّنّ في الأوّل، وبالاحتياط في الثّاني، وإن تساوت الظّنون فهو مخيّر يحتاط في أيّها شاء، ويعمل بالظّنّ في غيره.

وما ذكره الشّيخ (قُدِّسَ سِرُّهُ) ـ من أنَّه (كان الحكم كما لو لم يكن ظنّ من

التّخيير إن لم يتيسّر الاحتياط، يعني في الكلّ، وإلّا تعيّن الاحتياط)[١] ـ كأنّه في غير محلّه؛ إذ فرض العلم بالظّنّ إنّما هو بعد إحراز مقدّماته الّتي إحديها عدم وجوب الاحتياط في الكلّ، فتدبّر.

[اعتراض صاحبي المعالم والزّبدة على دليل الانسداد وتشييده من المحقّق الخوانساريّ]

ثُمَّ إنَّ صاحبي المعالم[٢] والزّبدة[٣] أشارا إلى الاعتراض على دليل الانسداد بالرّجوع إلى البراءة، وأجابا بمنع حصول الظّنّ من أصالة البراءة في مقابل الخبر ـ مثلاً ـ بناءً على جعل اعتبارها من باب الظّنّ.

وفيه: منع ذلك، بل من باب حكم العقل بقبح التّكليف بلا بيان، وإلّا فلا دليل على اعتبارها[٤].

ثُمَّ إنَّه شيّد الاعتراض المذكور ـ لا من باب الظّنّ ـ المحقّق جمال الدّين الخوانساريّ، فقال ـ مورداً على دليل الانسداد ـ ما محصّله: أنَّه لِمَ لا يجوز حرمة العمل[٥] بالظّنّ؟ فإن كان هناك ضرورة أو إجماع، وإلّا فيرجع إلى البراءة، لا من باب الظّنّ أو الإجماع حتّى يمنعان في المقام، بل لحكم العقل بقبح التّكليف

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٩٧.

(٢) لاحظ: معالم الدّين وملاذ المجتهدين: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٣) لاحظ: زبدة الأصول: ٩٢.

(٤) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٩٨.

(٥) في المطبوع: (لجواز أن لا يجوز العمل بالظّنّ).

بلا بيان ـ وهو الدّليل العلميّ أو الظّنّيّ الّذي قام على اعتباره الدّليل العلميّ ـ مؤكّداً بما ورد من النّهي عن العمل بالظّنّ.

وعلى هذا ففي ما لم يحصل العلم بأحد الوجهين إن كان لنا مندوحة كغسل الجمعة فالأمر سهل؛ إذ الأصل جواز التّرك، وإلّا كالجهر والإخفات بالبسملة حيث إنّه لا يمكن تركها، وهي لا تنفكّ عن أحدهما فنحكم بالتّخيير لا بمعنى التّخيير الشّرعيّ أو العقليّ، بل بمعنى إباحة كلّ منهما وعدم حرج فيه بمقتضى الأصل، ولا اعتبار بالعلم الإجماليّ بثبوت أحدهما، مع أنّه لا يلزم منه مخالفة قطعيّة عمليّة دفعة، كما في الدّوران بين الوجوب والحرمة، وعلى هذا فلا يتمّ دليل الانسداد للعمل بالظّنّ[1].

[جواب المحقّق القمّيّ عن اعتراض المحقّق الخوانساريّ]

وأجاب عنه المحقّق القمّيّ بما محصّل مراده: أنّ المراد من حكم العقل بالبراءة: إمّا القطعيّ أو الظّنّيّ.

أمّا القطع فنمنع **أوّلاً** حصوله من أصالة البراءة، كما يتّضح بملاحظة دليلها.

وثانياً: لو سلّم فإنّما هو قبل ورود الشّرع وثبوت التّكاليف، وأمّا بعده فالعلم الإجماليّ بالتّكاليف مانع عن حصول القطع بالبراءة.

وثالثاً: لو سلّم ذلك فيمنع حصول القطع مع وجود الخبر الصّحيح على

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠١.

الخلاف. وأمّا الظّنّ فهو مستفاد من ظاهر الكتاب والأخبار؛ إذ الحكم العقليّ الظّنّيّ لا بُدَّ من استناد إحدى مقدّماته إلى الشّرع من الكتاب والسُّنّة فيمنع:

أوّلاً: حجّيّة ظاهر الكتاب والسُّنّة لاختصاصهما بالمشافهين، كما ذكر في محلّه.

وثانياً: حصول الظّنّ بعد ورود الشّرع.

وثالثاً: حصوله بعد وجود الخبر الصّحيح الذي يحصل منه ظنّ أقوى[١].

وفيه: أنَّا نختار كون أصالة البراءة مستندة إلى حكم العقل بقبح التّكليف بلا بيان، أي: الوصول الفعليّ إلى المكلّف وهو قطعيّ لا يقبل التّخصيص، فلا فرق بين قبل ورود الشّرع وبعده، ووجود الخبر الصّحيح وعدمه بعد فرض عدم العلم بحجّيّته الّذي هو كافٍ في عدم الحجّيّة فلا يصلح بياناً، بل لم يقع في هذا الحكم العقليّ خلاف بين العقلاء، ومن ذهب إلى الاحتياط فإنَّما هو لدعوى ورود البيان العامّ بأخبار الاحتياط، وأمّا بعد فرض عدم البيان لا خصوصاً ولا عموماً فلا ريب من أحد في حكم العقل بالبراءة[٢].

فالحقّ في الجواب عن الاعتراض المذكور ما ذكرنا من الوجوه[٣].

مضافاً إلى أنَّ ما التزمه المعترض من الرّجوع إلى البراءة لمنع العمل بالظّنّ لا يجري في تمام الفقه، كما لو تردّد المبيع والثّمن بين البائع والمشتري لأجل

---

(١) لاحظ: القوانين المحكمة: ٤٤٢.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٩٩.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٣٩٦ـ ٣٩٧. حيث ذكر الشّيخ وجوهاً ثلاثة من الجواب.

الشّكّ في صحّة ما أوقعاه من بيع المعاطاة فلا مجرى للبراءة؛ لأنَّه إمّا أن يقال بإباحة تصرّف كلّ منهما في كلّ من المبيع والثّمن، وهو منافٍ للقطع بحرمة تصرّف كلّ منهما في مال صاحبه. مضافاً إلى استلزامه الهرج والمرج وأدائه إلى الفساد.

أو يقال بإباحة تصرّف كلّ واحد منهما في واحد منهما على سبيل التّخيير، وهو أيضاً ينجرّ إلى الفساد والتّضادّ؛ لأنَّ كلّاً منهما يختار ما يراه مصلحة.

أو يقال بتخيير الحاكم وهو ـ مضافاً إلى أنَّه تحكّم لا دليل عليه ـ خارج عن محلّ الكلام؛ إذ الكلام في حكم الواقعة من حيث هي لا في علاج الخصومة.

نعم، هنا أصل آخر غير البراءة وهي أصالة عدم ترتّب الأثر، فلو ذكر المعترض أصالة العدم مكان أصالة البراءة لكان أتمّ وأعمّ.

ويمكن إدراج الأصل في كلامه بدعوى كونه من الظّنون الخاصّة فيدخل في المستثنى من مورد البراءة؛ وذلك بدعوى الإجماع والسّيرة على حجّيّته، أو إدخاله في الاستصحاب مع القول بحجّيّته من باب الظّنّ.

لكن الإجماع والسّيرة في ما قام الظّنّ على خلافه ـ كما هو محلّ الكلام ـ ممنوع، والرّجوع إلى الاستصحاب رجوع إلى الظّنّ الّذي لم يقم دليل قطعيّ على اعتباره.

اللّهم إلّا أن يدّعى تواتر أخبار الاستصحاب معنى، وهو مشكل خصوصاً على وجه عامّ ينفع في المقام[1].

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٠١ ـ ٤٠٢.

قلت: ولو سلّمنا تماميّة الأصل المذكور فلا يجدي في تمام الفقه أيضاً؛ إذ لو تردّد ميراث بين وارثين ـ كما لو شككنا في إرث الزّوجة من غير المنقول ـ فلا مجرى لأصالة البراءة، ولا لأصالة العدم كما لا يخفى، فتدبّر؛ لعلّك تطّلع على ما هو من هذا القبيل كثيراً في الفقه.

المُقدّمةُ الثّالثةُ

بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق الثلاثة المقرّرة للجاهل

[المقدّمة الثّالثة: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطّرق الثّلاثة المقرّرة للجاهل]

المقدّمة الثّالثة: في أنَّه بعد إثبات عدم جواز المخالفة القطعيّة بالحكم بالبراءة في جميع الوقائع في المقدّمة الثّانية، لا يحكم بالرّجوع إلى الطّرق الثّلاثة المقرّرة للجاهل الّتي في أحدها موافقة قطعيّة، وفي الأُخريين موافقة احتماليّة.

الأولى: الاحتياط.

[عدم وجوب الاحتياط لوجهين]

فالمدّعى عدم وجوبه وإن كان مقتضى العقل والنّقل ـ كما قرّر في محلّه[1] ـ وجوب الاحتياط في مورد العلم الإجماليّ بالتّكليف، إلَّا أنَّ الشّارع رخّص في تركه في المقام لوجهين:

[الأوَّل: الإجماع القطعيّ]

الأوَّل: الإجماع القطعيّ، فإنَّا وإن لم نشاهد عملهم ولا رأينا فتاواهم بالنّسبة إلى مسألتنا لوجود المدارك المعتبرة عندهم، فلا كانوا مبتلين بالانسداد

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ٢٧٩ وما بعدها.

حتّى نرى أنَّ عملهم على الاحتياط أو لا، ولا كانوا جميعاً متعرّضين لحال صورة الانسداد حتّى نعلم فتاواهم من ذلك.

إلَّا أنَّ المنصف الخبير بطريقة الشّارع، البصير بمذاق المتشرعة يجد من نفسه أنَّه لو سأل واحداً واحداً من العلماء وأصحاب الشّرع عن حكم حال انسداد باب العلم بمعظم الأحكام وعدم ظنّ خاصّ رأساً، أو وجود نادر كالمعدوم لما أجاب أحد منهم بإيجاب الاحتياط الكلّيّ في جميع الوقائع المشتبهة بكثرتها وجداناً قطعيّاً لا يشوبه ريب، وادّعاء الخلاف لا يكون إلَّا عن عيب.

[الثّاني: لزوم العسر والحرج]

الثّاني: لزوم الحرج الشّديد والعسر الأكيد في التزام الاحتياط الكلّيّ، وهو من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى البيان، ولا يخفى على من راجع إلى الوجدان وهو منفي بالأدلّة الثّلاثة، بل لو انضم إلى العسر العمليّ عسر التّعليم والتّعلّم بالنّسبة إلى المقلّدين يكاد يلحق الاحتياط حينئذٍ بالمتعذّر للزوم استغراق أوقات المجتهد والمقلِّد؛ إذ الأحكام الكلّيّة المشتبهة في الكثرة بحيث لا تخفى، والوقائع الشّخصيّة الّتي يتفاوت الاحتياط فيها بحسب تعدّد الاحتمالات وقوّتها وضعفها وتساويها بحيث لا تحصى، فلو بني عليه لزم اختلال نظام المعاش والمعاد.

ويدلّ على قبح هذا التّكليف العقلُ على الاستبداد فتجتمع الأدلّة الأربعة على نفيه.

وإن شئت توضيحه بالمثال فارجع إلى ما ذكره الشّيخ الأكبر في المقال[1].

فإن قلت: لا يجب على المقلِّد تقليد هذا المجتهد الذي يرى الانسداد حتّى يلزم ما ذكر من العسر من الاحتياط، بل له تقليد غيره.

قلت: لنا **أوّلاً:** فرض انحصار المجتهد فيه، أو انحصار الأعلم الحيّ فيه، بناءً على اعتبار الأعلميّة، وحينئذٍ فلا مناص عمّا ذكرنا.

وثانياً: أنَّ التّقليد من الظّنون الخاصّة للمقلِّدين، فمع فرض وجوده للمكلّف يخرج عن محلّ الكلام، وهو فرض انسداد باب العلم والظّنّ الخاصّ.

وثالثاً: أنَّ كلامنا في حكم الله سبحانه بحسب اعتقاد هذا المجتهد المعتقد للانسداد ولخطأ من ادّعى نصب طريق خاصّ ينافي الانسداد، وفرض رجوع العاميّ إلى مَن لم يعتقد الانسداد لا يدفع العسر المدّعى بحسب اعتقاد مدّعي الانسداد.

ثُمَّ إنَّ ما ذكر ـ من إبطال الاحتياط بتجشُّم الاستدلال تمهيداً للرّجوع إلى الظّنّ ـ إنّما هو في المسائل الّتي يمكن فيها الاحتياط ولو بتكرار العمل ـ كما في مسألة الجهر والإخفات والقصر والإتمام ونحوهما ـ.

وأمّا مع عدم إمكان الاحتياط ـ كما لو دار المال بين صغيرين محتاجين في الحال بإرث مختلَف فيه، أو معاملة مختلَف فيها، وكما في المرافعات حيث أنْ تتزاحم فيها حقوق النّاس ولا يمكن القطع بالواقع ـ فلا مناص عن العمل بالظّنّ، بناءً على المفروغيّة عن بطلان تعطيل الحقوق والتّوقّف فيها.

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٠٥.

[وجوه الإيراد على إبطال الاحتياط بلزوم الحرج]

ثُمَّ إنَّه قد أورد على إبطال الاحتياط بالحرج بوجوه:

[الأوَّل: نقضيّ]

الأوَّل: النّقض بأنَّ ما فررت منه من الحرج في الاحتياط قد يلزم في ما أردته من العمل بالظّنّ، فإنَّه قد يؤدّي ظنّ المجتهد إلى فتوى توجب الحرج، كوجوب التّرتيب بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة، بناءً على كونه من جهة وجوب الفوريّة في الفوائت، واستغراق الأوقات إلَّا بقدر ضرورة التّعيش، فإنَّه لا شبهة في كونه حرجاً، وكوجوب الغسل على تعمّد الجنابة وإن أصابه من المرض ما أصابه، فإنَّه وإن كان من موارد الضّرر إلَّا أنَّه قد يكون حرجاً، وكما لو أدّى ظنّه إلى واجبات كثيرة يوجب مجموعها الحرج وإن لم يكن كلّ واحدٍ واحدٍ حرجاً.

والجواب:

أمّا عن نحو المثالين الأوَّلين ـ من الموارد الجزئيّة الّتي تكون بنفسها حرجاً ـ فالمظنون منها للمجتهد ليس إلَّا كالمقطوع وروده في الشّريعة، فإن كان المقصود من النّقض بها منع أصل قاعدة الحرج، وأنَّه لم يُقم عليها دليل بحيث ينهض لرفع التّكاليف الحرجيّة حكومةً أوتخصيصاً فهو في غاية السّقوط؛

لإقامة الأدلّة الثّلاثة من الإجماع والكتاب والأخبار المتواترة معنى عليها[١]، بل الأدلّة الأربعة في مثل المقام ممّا يوجب اختلال النّظام؛ لاستقلال العقل حينئذٍ بقبحه.

نعم، هي في غير مورد اختلال النّظام قاعدة ظنّيّة قابلة للتّخصيص إن كان في مقابلها ما هو أخصّ منها، كما ورد تكليف في خصوص مورد الحرج كالجهاد وبعض أفراد الحج، وأمّا في مقابل القواعد والعمومات المثبتة للتّكاليف فلا إشكال ولا خلاف في تقديمها عليها، وكونها رافعة لها، لكن لا لملاحظة النّسبة وكونها عموماً من وجه فيرجع إلى أصالة البراءة، أو إلى المرجّحات الخارجيّة المعاضدة للقاعدة، وأنَّ عمل الفقهاء كاشف عن مرجّح توقيفيّ لها ـ كما يظهر من بعض المتأخّرين[٢] ـ بل لحكومتها على أدلّة التّكاليف وكونها بمدلولها اللّفظيّ متعرّضاً لحالها وشارحاً ومفسِّراً ومبيِّناً لمقدار مدلولها، وأنَّه في غير مورد الحرج، فلا تعارض حتّى يلاحظ المرجّح، وهذا هو وجه تقديم الفقهاء كلّهم إيّاها على أدلّة التّكاليف، وتوضيحه في محلّه[٣].

ويدلّ على ما ذكرنا: رواية عبد الأعلى مولى آل سام في مَن عثر فانقطع ظفره فجعل عليه مرارة كيف يصنع بالوضوء؟ فقال: (يعرف هذا وأشباهه من

---

(١) لاحظ: مفاتيح الأصول: ٥٣٤ ـ ٥٣٥ حيث ذكر الأدلّة الثّلاثة، هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٢/ ٧٤١ وما بعدها.

(٢) لاحظ: كفاية الأحكام: ٢٤١.

(٣) لاحظ: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٢/ ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

كتاب الله: ﴿**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[١])[٢]. **فإنَّ في إحالة** معرفة المسح على الجبيرة وأشباهه إلى مجرّد وجود الآية في كتاب الله من دون ملاحظة تعارض وترجيح، **دلالةً** واضحة على كونه من باب الحكومة، فافهم.

[حكومة أدلّة نفي الحرج على العمومات المثبتة للتّكليف]

وإن كان المقصود من النّقض: أنَّ القاعدة مسلَّمة إلَّا أنَّه ينبغي تخصيصها إذا وجد دليل على الخلاف ـ كما في المثالين ـ وما نحن فيه من هذا القبيل؛ حيث دلّ الدّليل من العقل والنّقل على وجوب الاحتياط مع العلم الإجماليّ، **فقد عرفت** أنَّا نلتزم بالتّخصيص إن كان في المقابل ما هو أخصّ، وأمّا مثل قاعدة الاحتياط من العمومات الّتي يمكن رفع اليد عنها بالنّسبة إلى مورد الحرج فليس إلَّا الحكومة.

هذا، مضافاً إلى أنَّ قاعدة الحرج واردة على قاعدة الاحتياط رافعة لموضوعها ـ كالدّليل بالنّسبة إلى الأصل ـ فإنَّ حكم العقل بالاحتياط مستند إلى خوف الضّرر، وفي مورد العقاب المحتمل على التّكليف المعلوم بالإجمال، وقاعدة الحرج ترخيص في مخالفة المعلوم بالإجمال، ودافعة للخوف ومؤَمِّنة عن العقاب.

---

(١) سورة الحجّ: ٧٨.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٣ باب الجبائر والقروح والجراحات، ح٤، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٦٣ باب صفة الوضوء والفرض منه، ح٢٧.

فعلى تقدير عدم تماميّة حكومة قاعدة الحرج على أدلّة التّكاليف ـ كما قد يستشكل فيها بأنَّ معنى نفي الحرج عدم جعل التّكليف الحرجيّ في التّكاليف الواقعيّة المجعولة من الله تعالى الّتي يعبّر عنها بالدِّين، وتكون الأدلّة من الآيات والأخبار كاشفة عنها، فليست قاعدة الحرج ناظرة إلى أدلّة التّكاليف الّتي هي ألفاظ وعبائر كاشفة عن الواقع، بل إلى نفس الواقع فتنفي الحرج عن الواقع، كما أنَّ الأدلّة بعمومها تكشف عن ثبوته في الواقع فليس بينهما إلَّا التّعارض ـ **يتمُّ المطلب** في المقام لعدم توقّفه على الحكومة لثبوت الورود كما ذكر.

[الجواب عن الإيراد الأوَّل]

وأمّا عمّا ذكر من فرض أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب أمور يلزم من مجموعها الحرج **فأوَّلاً** بمنع[1] إمكانه؛ فإنَّ الظّنّ بكلّ واحدٍ واحدٍ يستلزم الظّنّ بالمجموع الّذي هو تكليف حرجيّ، وهو يناقض العلم الإجماليّ بعدم جعل حرج في الدِّين، كما تقدّم[2] نظيره.

وثانياً: فبمنع وقوعه على تقدير إمكانه، أمّا فرض إمكانه فبأحد وجوه ثلاثة:

---

(١) في الأصل: (أوَّلاً فبمنع)، وما أثبتناه انسب.

(٢) لاحظ: ص: ٦٦، قوله: (الثّاني: لزوم الحرج الشّديد والعسر الأكيد... وهو منفيّ بالأدلّة الثّلاثة.. إلخ).

الأوّل: كون الظّنون المذكورة كلّها أو بعضها نوعيّة لا ينافي العلم الإجماليّ بخطأ بعضها من جهة نفي الحرج، ونتيجة دليل الانسداد وإن كان هو الظّنّ الفعليّ إلّا أنّه بناءً على دخول الظّنّ بالطّريق فيها، يصحّ حينئذٍ كونه ظنّاً نوعيّاً بالنّسبة إلى الواقع.

الثّاني: كون أدلّة نفي الحرج لا تفيد القطع ولا الظّنّ الفعليّ، وإنّما غاية مدلولها الظّنّ النّوعيّ بنفيه الّذي لا ينافي الظّنّ الشّخصيّ على الخلاف.

الثّالث: دعوى عدم التّنافي بين الظّنون الشّخصيّة والعلم الإجماليّ بالخلاف، كما في الظّنّ الحاصل من الغلبة في كلّ واحدٍ واحدٍ من الأفراد مع العلم الإجماليّ بالفرد النّادر على الخلاف.

لكن تقدّم امتناع ذلك عقلاً فهو ممنوع في الغلبة أيضاً.

وأمّا منع وقوعه فلأنّ الأمارات محصورةٌ على المذهب الحقّ من عدم العبرة بالقياس والاستحسان وشبههما ممّا لا ينتهي إلى حدّ، ومن المعلوم للمتتبِّع الماهر والمطّلع السّابر عدم أداء مفاد تلك الأمارات إلى الحرج؛ لكون كثير منها ينفي التّكليف، كما لا يخفى.

وثالثاً: فبالتزامه على تقدير إمكانه ووقوعه؛ إذ لا يبلغ حدّ اختلال النّظام كما كان في الاحتياط الكلّيّ حيث تراعى المشكوكات والموهومات أيضاً حتّى لا يقبل التّخصيص، بل غاية الأمر كون مراعاة المظنونات حُسِبَ عسراً فيمكن تخصيص أدلّة الحرج بهذه الظّنون حيث إنّها بعد ثبوت حجّيّتها ـ كما هو المفروض في كلام المعترض ـ دليل على موردها كالعلم، على ما هو مذاق

المشهور في نتيجة الانسداد؛ ولهذا وقعوا في حيص وبيص وهراس من جهة إشكال خروج القياس، وحينئذٍ فالمظنونات الحرجيّة كالمعلومات الحرجيّة في وجوب تخصيص أدلّة الحرج بها؛ لكونها أخصّ. نعم، لو كان العمل بالظّنّ من جهة التّبعيض في الاحتياط فلا موقع لتخصيص أدلّة الحرج ـ كالاحتياط الكلّيّ ـ بل لا معنى للتّبعيض إلّا العمل بالاحتياط إلى حدّ لا يبلغ الحرج، فافهم.

[كلام السّيّد الشّيرازيّ بعدم جواز تخصيص حكومة أدلّة الحرج بغير الأدلّة القطعيّة]

ثُمَّ إنَّ هنا للأستاذ (دام علاه) بحثاً وهو: أنَّ اللّازمَ من القول بحكومة أدلّة الحرج على جميع أدلّة الأحكام الواردة في الشّرع، عدمُ جواز تخصيصها بغير الأدلّة القطعيّة، لا الظّنون الخاصّة، ولا الظّنون المطلقة.

أمّا الظّنّ الخاصّ كالخبر الثّابت حجّيّته بمثل آية النّبأ ـ مثلاً ـ فلو قام خبر في الأخبار على تكليف حرجيّ بحيث يكون خاصّاً به نصّاً فيه ـ مثلاً ـ فلا يجوز تخصيص أدلّة الحرج به؛ لأنَّ من جملة أدلّة الأحكام الواردة في الشّرع ـ الّتي هي حاكمة عليها ـ دليل حجّيّة ذلك الظّنّ الخاصّ كآية النّبأ بالنّسبة إلى خبر الواحد، فإنَّها دالّة على حجّيّته بمعنى وجوب العمل به، فوجوب العمل به الثّابت بعموم آية النّبأ حكم شرعيّ قد يستلزم حرجاً إذا كان مضمون الخبر تكليفاً حرجيّاً، وقد لا يستلزمه، فأدلّة الحرج حاكمة على عموم آية النّبأ كحكومتها على غيرها من العمومات، ومقتضى ذلك سقوط الخبر المتضمّن

للتّكليف الحرجيّ عن الحجّيّة، فكيف يكون مخصّصاً؟

فإن قلت: إنَّ دليل نفي الحرج وإن كان قطعيّاً سنداً، لكنّه ظنّيّ دلالة؛ إذ غاية الأمر أنَّه عامّ وهو قابل للتّخصيص، بل التّمسّك به ليس إلَّا من جهة أصالة عدم التّخصيص المقيّدة بعدم العلم بالمخصِّص كغيره من العمومات، ودليل حجّيّة الخبر مفاده جعل الخبر بمنزلة العلم وترتيب آثار المعلوم على مضمونه، فهو حاكم على دليل حجّيّة دلالة العامّ، أي: أصالة عدم التّخصيص لتقيّده بعدم العلم بالخلاف، والخبر علم بجعل الشّارع.

قلت: نعم، دليل حجّيّة الخبر الخاصّ حاكم على العمومات المخالفة، فلا بُدَّ من تخصيصها به، لكن لا مثل عموم نفي الحرج الّذي هو أيضاً حاكم على مثل دليل حجّيّة الخبر ومبيِّن لمقدار مدلوله وأنَّه مختصّ بغير مورد الحرج، غاية الأمر التّعارض والتّساقط فيرجع إلى الأصل، فلا يتمّ ـ أيضاً ـ وجوب العمل بالظّنّ المذكور.

اللّهم إلَّا أن يقال: بتقديم دليل حجّيّة الخبر: إمّا لدعوى الإجماع على عدم الفرق بين أفراد الخبر، أو من جهة أنَّ دليل حجّيّة الخبر حاكم على دليل حجّيّة عموم نفي الحرج، وأمّا نفي الحرج فهو حاكم على نفس مفاد دليل حجّيّة الخبر، لا دليل حجّيّته، والأوَّل أسبق؛ فإنَّه حيث أسقط دليل حجّيّة نفي الحرج عن الاعتبار فلا يبقى موقع لنفي الحرج حتّى يكون حاكماً، فتأمّل.

وأمّا الظّنّ المطلق فإنَّما يُعمل به حيث لا يكون ظنّ خاصّ؛ إذ المأخوذ في مقدّمات دليل الانسداد عدم وجود الظّنّ الخاصّ، وعموم نفي الحرج من

الظّنون الخاصّة فلا يقاومه الظّنون المطلقة.

وحينئذٍ فنقول في ما نحن فيه ـ من فرض أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب أمور يلزم من مجموعها الحرج ـ: إنَّ العمل بهذه الظّنون: إمّا من جهة التّبعيض في الاحتياط ـ كما هو مقتضى ما حقّقه الشّيخ الأكبر فيما بعد[1] ـ فلا شبهة في عدم معارضة تلك الظّنون لنفي الحرج، كما لا يعارضه الاحتياط الكلّيّ؛ لما تقدّم[2] من كونه وارداً على الاحتياط رافعاً لموضوعه، وهو الخوف عن مخالفة الواقع، لارتفاعه بترخيص الشّارع.

أو من جهة القول بالكشف في نتيجة دليل الانسداد عن جعل الشّارع الظّنّ حجّة وطريقاً، فنقول: حكم الشّارع هذا إنّما هو فيما لم ينهَ عنه كالظّنّ القياسيّ، وفيما لم يرخّص في تركه كالظّنون المذكورة حيث إنَّ نفي الحرج ترخيص.

أو من جهة القول بحكومة العقل في نتيجة دليل الانسداد بحجّيّة كلّ ظنّ وطريقيّته فيشكل الأمر في ترخيص الشّارع سابقاً كما يشكل في نهيه.

لكن الأمر في التّرخيص في المقام أسهل حيث إنَّ حاصل ما اختاره الشّيخ الأكبر في الجواب عن إشكال خروج القياس: أنَّ في العمل بالقياس مفسدة يكشف عنها نهي الشّارع، وحكم العقل بالحجّيّة من جهة الطّريقيّة إلى الواقع ـ كالعلم ـ لا ينافي المنع عنها من جهة أخرى لا يدركها العقل وكشف عنها

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٢١ وما بعدها.

(٢) لاحظ: ص: ٧٠، قوله: (هذا مضافاً إلى أنَّ قاعدة الحرج واردة على قاعدة الاحتياط).

الشّارع وهو وجود المفسدة الملزمة[١].

لكن يمكن المناقشة في ذلك: بأنَّ ظاهر ما دلّ على المنع عن القياس[٢] هو كون المنع من جهة كثرة التّخلّف عن الواقع، فالمنع من جهة الطّريقيّة لا المفسدة، وهذا بخلاف المقام من ترخيص الشّارع بأدلّة نفي الحرج، فإنَّ من المعلوم أنَّ جهة التّرخيص ليس إلَّا التّسهيل ودفع المشقة، ولا دخل لجهة الطّريقيّة في ذلك، فلا إشكال.

وكيف كان: فالظّنّ المطلق لا يقاوم الظّنّ الخاصّ إلَّا أن يكون حجّيّته مقيّدة بعدم الظّنّ على الخلاف، فإنَّه مع فرض الظّنّ المطلق على الخلاف يسقط حينئذٍ عن الحجّيّة فيعمل بالظّنّ المطلق سليماً.

ثُمَّ إنَّه إذا قلنا بعدم وجوب العمل بالظّنون المفروضة للزوم الحرج من مجموعها من حيث المجموع فلا بُدَّ من القول بالتّبعيض فيها بمقدار ما يخرج عن الحرج، فإن كان هناك مرجّح من جهة القوّة والضّعف، وإلَّا فالتّخيير.

هذا ما قرّره الأستاذ السّناد (دَامَ ظِلُّهُ) في المقام.

[تأمّلان في ما أفاده السّيّد الشّيرازيّ]

ولي فيه تأمّل في موضعين منه:

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٢) لاحظ: الكافي: ١/ ٥٦ ـ ٥٨، باب البدع والرّأي والمقاييس، ح٧، ٩، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠.

[الأوّل: جعل دليل حجّيّة الخبر محكوماً بما دلّ على نفي الحرج]

الأوّل: جعل دليل حجّيّة الخبر محكوماً بما دلّ على نفي الحرج، فإنَّ دليل الحجّيّة إنَّما هو ناظر إلى سند الخبر، وجعله كمقطوع الصّدور من دون نظر إلى مدلوله أصلاً، بل دلالته تتوقّف على إعمال ما يعمل لتشخيص الظّواهر ومداليل الألفاظ، ثُمَّ إعمال ما يعمل لتشخيص مراد المتكلّم، فإن تمّت دلالته على تكليف حرجيّ أو غيره فهو مستند إلى الدّلالة ولا ربط له بالسّند، ودليل نفي الحرج إنَّما هو ناظر إلى دلالته لا سنده، ولا ما دلّ على اعتبار سنده.

نعم، لو رفعنا اليد عن سند الخبر يبقى عموم نفي الحرج على ظاهره، فالمزاحمةُ بين ظهور العامّ وسند الخبر المذكور ـ لو لم يكن التّصرّف في دلالته لكونه خاصّاً بمورد الحرج ـ موجودةٌ، لكن دليل حجّيّة الخبر حاكم من هذه الجهة كما تقدّم[1]، وأمّا حكومة نفي الحرج فإنَّما هي بالنّسبة إلى دلالة الخبر لو أمكن التّصرّف فيها بأن يكون أعمّ من مورد الحرج، وأمّا لو كان مختصّاً بمورد الحرج فالحكومة غير متصوّرة، فلا ينبغي الشّكّ في تخصيص نفي الحرج بالخاصّ القطعيّ، أو ما هو كالقطعيّ من الظّنّ الخاصّ، كما قاله الشّيخ الأكبر[2].

---

(١) لاحظ: ص: ٧٣، قوله: (فأدلّة الحرج حاكمة على عموم آية النّبأ).

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٠٧.

[الثّاني: جعل العمل بالظّنّ المطلق مقيّداً بعدم وجود الظّنّ الخاصّ في مورده]

الثّاني: جعل العمل بالظّنّ المطلق ـ بناءً على تماميّة دليل الانسداد ـ مقيّداً بعدم وجود الظّنّ الخاصّ في مورده كعموم الكتاب والسُّنّة، فإنَّ المأخوذ في مقدّمات دليل الانسداد ليس هو انسداد باب الظّنّ الخاصّ رأساً حتّى لا يتصوّر وجود الظّنّ الخاصّ مع القول بدليل الانسداد وحجّيّة الظّنّ المطلق، وإنَّما المأخوذ فيها عدم وجود الظّنّ الخاصّ بمقدار وافٍ بمعظم الأحكام، ومقتضى ذلك وجود الظّنّ الخاصّ غير الوافي، ولعدم وفائه لا بُدَّ من جعل طريق آخر، وذلك الطّريق هو مطلق الظّنّ؛ لعدم صلاحيّة غيره فهو حجّة في عرض الظّنّ الخاصّ، وكاشف عن الواقع وطريق إليه مثله؛ وذلك: إمّا بحكم العقل بذلك مستقلّاً، أو بكشفه عن حكم الشّارع، وعلى هذا فتعارض الظّنّ المطلق مع الظّنّ المطلق ليس إلّا كتعارض الظّنّين الخاصّين، فمقاومة الظّنّ المطلق لما دلّ على نفي الحرج كمقاومة الظّنّ الخاصّ له.

هذا كلّه على فرض القول بتماميّة دليل الانسداد وكون نتيجته حجّيّة الظّنّ المطلق، وكونه طريقاً إلى الواقع.

وأمّا على ما حقّقه الشّيخ الأكبر ـ من عدم إنتاجه تلك النّتيجة وأنّ غاية الأمر العمل بالظّنّ من جهة التّبعيض في الاحتياط[1] ـ فذلك حكمه حكم

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

الاحتياط الكلّيّ في مقاومته لما دلّ على نفي الحرج وعدمها.

هذا، مع ما سيجيئ في كلمات الشّيخ الأكبر من أنَّ من مقدّمات دليل الانسداد إثبات عدم جواز العمل بأكثر ظواهر الكتاب والسُّنّة المتواترة، والأخبار المتيقَّن كونها ظنوناً خاصّة للعلم الإجماليّ بمخالفة ظواهرها في كثير من الموارد فتصير مجملة لا تصلح للاستدلال[1]، وأنَّ رفع هذا الإجمال يحصل بالقول بكون نتيجة دليل الانسداد حجّيّة الظّنّ ـ كالعلم ـ من جهة ارتفاع العلم الإجماليّ بقيامه في كثير من مواردها، كما لو علم تفصيلاً، وهذا هو الّذي جعله القوم نتيجة دليل الانسداد.

والشّيخ الأكبر أورد عليهم بأنَّ مقدّماته لا تنتج هذه النّتيجة، بل التّبعيض في الاحتياط، فيلزم عدم ارتفاع الإجمال عن تلك الظّواهر. وهذا إشكال منه (قُدِّسَ سِرُّهُ) عليهم حيث إنَّهم يرجعون في مورد فَقْد الظّنّ إلى الأصول اللّفظيّة والعمليّة[2]، والله العالم.

[الإيراد الثّاني على لزوم الحرج: معارضة عموم نفي الحرج لحرمة العمل بالظّنّ]

الثّاني: أنَّ عموم نفي الحرج الّذي مقتضاه في المقام العمل بالظّنّ معارض بما دلّ على حرمة العمل بالظّنّ، فتبقى أصالة الاحتياط الّتي يقتضيها العلم

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥١٠ ـ ٥١٢.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥١٢.

الإجماليّ، مضافاً إلى أكثريّة الثّاني.

والجواب:

أوّلاً: بأنّه قد قرّر في محلّه[1] أنَّ العمل بالظّنّ ليس له حرمة ذاتيّة إذا لم يكن بقصد التّشريع، وإنّما المنع منه لأدائه إلى مخالفة الواقع، وهذا هو أصل الاحتياط الموجب لإحرازه الواقع المانع عن التّخلّف عنه، فليست قاعدة الاحتياط أمراً ثالثاً يرجع إليه بعد التّعارض.

وثانياً: بأنّه لو سلّم كونه محرّماً ذاتيّاً من غير جهة التّشريع، فقد تقدّم حكومة ما دلّ على نفي الحرج على العمومات من الواجبات والمحرّمات.

[الإيراد الثّالث على لزوم الحرج]

الثّالث: أنَّ أدلّة نفي الحرج إنّما تنفي وجوده في الأحكام المجعولة من الشّارع أوّلاً وبالذّات، لا ما حصل بواسطة عروض عارض غير مستند إلى الله تعالى.

والدّليل على ذلك: حكمهم بوجوب التّكليف الحرجيّ على المكلّف إذا كان هو المُقْدِم عليه والملزم على نفسه بنذر أو شبهه أو إجارة ونحوها، كما لو نذر صوم الدّهر أو الحجّ ماشياً، أو آجر رقبته لعمل شاقّ كنقل الأحجار الثّقيلة عن مسافة طويلة بظهره العليلة ـ مثلاً ـ فيكشف ذلك عن اختصاص نفي الحرج بما يستند إلى الشّارع، ويكون هو السّبب والعلّة فيه.

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ١٢٦ ـ ١٢٧.

وما نحن فيه من الاحتياط الكلّيّ ليس من ذلك؛ إذ لا شبهة أنَّ نفس الأحكام الواقعيّة المعلومة بالإجمال المستندة إلى جعله تعالى ليس ممّا يوجب العسر والحرج، وإنَّما الحرج ناشئٌ عن تكثّر الشّبهات وتزايد الاحتمالات الحاصلة بسبب اختفاء آثار المعصومين (عليهم السَّلام) المستند إلى تقصير المقصّرين، لا إلى جعل ربّ العالمين، فلا دليل على نفيه بعدما اقتضاه الأصل، وليس في العقل دلالة على امتناعه على الشّارع، بل وقع في الشّرع نظيره كالاجتهاد الواجب كفاية لو لم يكن عيناً في زماننا هذا وأمثاله، مع أنَّه أصعب من طول الجهاد[1].

والجواب:

أوَّلاً: بعدم الفرق في أدلّة نفي الحرج بين ما يستند إلى الشّارع بأن يكون هو العلّة فيه كجعل حكم يكون حرجاً ابتداءً ـ كالصّلاة والصّوم الحرجيَّين ـ وفي معنى ذلك جعل الحكم على موضوع يوجده المكلّف باختياره، لكن من دون التفات إلى الحكم المترتّب عليه، بل بمقتضى طبيعته ولازم جبلّته، كجعل الزّكاة في النّصاب والحجّ في الاستطاعة؛ فإنَّه لا ينبغي الشّكّ في استناد الحرج اللّازم منهما إلى الشّارع وإن كان تحصيل النّصاب والاستطاعة باختيار المكلّف.

وبين ما لا يستند إليه، وذلك إمّا بأن يجعل الشّارع الحكم على وجه لا حرج فيه أصلاً، ثُمَّ يصير حرجيّاً: إمّا بواسطة عروض عارض من غير جانب

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤١٢ ـ ٤١٤.

المكلّف كالاحتياط الكلّيّ في ما نحن فيه، أو بسوء اختيار المكلّف بنفسه كالغسل الحرجيّ على مَن تعمّد الجنابة بسوء اختياره مع التفاته إلى الحكم المترتّب عليها؛ فإنَّه لا حرج في جعل الشّارع الحكم في موضوع الجنابة مع كونه بيد المكلّف ووسعه بحيث لا ضير عليه أصلاً في عدم إيجاده ـ ولو بالفرض ـ في مورد خاصّ، بل الحرج مستند إليه حيث أوجد السّبب مع كونه في فسحة من تركه وعلمه بترتّب الحرج عليه.

أو بأن يمضي وينفّذ ما جعله المكلّف وألزمه على نفسه من التّكليف الحرجيّ، كما في النّذر والإجارة وأمثالهما من الملزمات[1].

وحاصل الجواب: أنَّ عموم نفي الحرج مستغرق لجميع الصّور حتّى الصّورة الأخيرة من الصّور الأربع، فانعقاد النّذر وصحّة الإجارة ـ في ما ذكر ـ ممنوع، فلا وجه لتخصيص المقام، خصوصاً مع كون الحرج فيه بالغاً حدّ اختلال النّظام.

وأمّا الاجتهاد فمع إمكان منع كونه حرجاً لأهله ـ كأكثر المشاغل والصّنائع الصّعبة لأهلها ـ فهو ممّا دلّ عليه الدّليل القطعيّ، فلا يقاس به.

وثانياً: سلّمنا عدم شمول دليل الحرج للصّورة الأخيرة فيحكم بانعقاد النّذر وصحّة الإجارة، لكن الفارق بينها وبين ما نحنُ فيه موجود فلا يقاس بها؛ وذلك لأنَّ دليل الحرج وارد في مقام الامتنان بلا شبهة، والامتنان إنَّما يكون في التّرخيص في ما لا يريده المكلّف بنفسه ويكرهه بطبعه.

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول/ ١/ ٤١٤ ـ ٤١٥.

وأمّا ما أقدم عليه وتعلّق به قصده لغرض نواه فمنعه عن قصده ولغويّة غرضه ليس امتناناً بلا ريب، كما لا يخفى على من ليس في ذوقه عيب، والنّذر وأضرابه من هذا القبيل دون الاحتياط الكلّيّ بما ليس على تخصيصه دليل.

هذا، وقد يشكل في شمول مثل قوله تعالى: ﴿**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[1] لمثل الاحتياط في المقام الحاكم به العقل؛ لأنَّ ظاهره أنَّ الله تعالى لم يجعل في الدِّين، أي: فيما بين الأحكام حكماً حرجيّاً، أو في الدِّين، أي: في أفعال المكلّفين الموضوعة للأحكام تكليفاً حرجيّاً.

وكيف كان: فظاهره نفي تكليف يكون جاعله والحاكم به الله تعالى، والاحتياط ليس كذلك؛ لأنَّ دليله: إمّا العقل، أو الأخبار الآمرة بالاحتياط.

أمّا العقل فلا يحكم به إلّا إرشاداً، ولكونه إطاعة وامتثالاً للواقع المعلوم بالإجمال فهو مساوق لحكمه بالإطاعة للمعلوم بالتّفصيل، وقد قرّر في محلّه أنَّ قاعدة الملازمة بين العقل والشّرع في وجوب الإطاعة وحرمة المعصية غير جارية[2]؛ لعدم تعقّل حكم الشّارع بذلك حكماً مولويّاً.

وأمّا أخبار الاحتياط فالاحتياط وإن كان قابلاً لأن يحكم بوجوبه الشّارع حكماً مولويّاً، فيكون حكماً ظاهريّاً، لا مثل الإطاعة والمعصية حيث إنَّهما ليسا بقابلين لذلك، إلّا أنَّا قد أثبتنا في محلّه أنَّ تلك الأخبار لا تدلّ على أزيد من

---

(١) سورة الحج: ٧٨.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧، تعليقة على معالم الأصول: ٥/ ٣٣٣، درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١/ ٢٠٥.

الإرشاد إلى الواقع.

وبالجملة: فالاحتياط ليس ممّا جعله الشّارع فلا تنفيه الآية الشّريفة.

اللّهم إلّا أن يقال: إنَّ المعلوم من الشّارع ـ حيث إنَّه في مقام التّسهيل والتّيسير، ورفع الشّاقّ والعسير، ورفع عَلَم التّفضّل والامتنان، وبسط بساط الرّؤوفة والإحسان ـ أنَّ غرضه نفي الحرج عمّا بين عباده رأساً، فلا بُدَّ..

إمّا أن يقال: إنَّ معنى الآية نفي جعل الأحكام الحرجيّة سواء كانت بنفسها حرجاً، أم بحيث يؤدّي إلى الحرج بواسطة عروض الاختفاء وحكم العقل بالحرجيّ في مقام الامتثال، فذلك يكشف عن ترخيصه في حكم العقل وإذنه في ترك بعض أطراف المعلوم بالإجمال؛ فإنَّ له ذلك.

أو يقال: إنَّ المراد من الدّين ما في أيدي النّاس من الأفعال والتّروك، وأنَّ المراد من الجعل ما يشمل عدم التّرخيص في حكم العقل، حيث إنَّ نسبة الشّيء إلى من كان قادراً على إيجاد المانع عنه، وعالماً بوجود السّبب المقتضي له صحيح، فافهم.

[جوابان آخران عن وجوب الاحتياط]

ثُمَّ إنَّه قد عُلِم أنَّ وجه إبطال الاحتياط الكلّيّ ـ الّذي يقتضيه العلم الإجماليّ بالتّكاليف ـ إنَّما هو الإجماع، وما دلّ على نفي الحرج، وقد ذُكر هنا وجهان آخران:

الأوّل: أنَّه لا دليل على وجوب الاحتياط، وإنَّما هو مستحبّ عقلاً وشرعاً.

وفيه: أنَّه إنَّما يصحّ بناءً على القول بعدم العبرة بالعلم الإجماليّ وعدم إيجابه تكليفاً، وقد حقّق في محلّه خلافه، وأنَّه كالعلم التّفصيليّ[١].

الثّاني: أنَّ الاحتياط في المقام غير ممكن؛ إذ هو بمعنى إحراز الواقع بجميع محتملاته، وفي الاحتياط في المقام إخلال بما أفتى به جماعة، بل المشهور من وجوب معرفة وجه العمل، وتميّز الواجب منه عن غيره، وبطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتّقليد[٢]، بل عن ظاهر كلام السّيّد الرّضيّ وتقرير أخيه في مسألة الجاهل بوجوب القصر: الإجماع على بطلان صلاة مَن لا يعلم أحكامها[٣]، فإنَّ فتواهم هذه تعمّ الاحتياط حيث إنَّ لازمه ترك تحصيل الوجه والإتيان بالمحتمل من حيث إنَّه محتمل، ففي الاحتياط خلاف الاحتياط[٤].

[أجوبة الشّيخ الأعظم على القول بأنَّ الاحتياط في المقام غير ممكن]

وأجاب الشّيخ الأكبر عن هذا الوجه بوجوه أربع:

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤١٥ ـ ٤١٦.

(٢) لاحظ: الألفيّة والنّفليّة: ٣٩، شرح الرّسالة الألفيّة المطبوعة ضمن رسائل المحقّق الكركي: ٣/ ١٧٨، رسالة الاجتهاد والتّقليد المطبوعة ضمن رسائل الشّهيد الثّاني: ١/ ٥٢.

(٣) لاحظ: جوابات المسائل الرّسيّة الثّانية المطبوعة ضمن رسائل الشّريف المرتضى: ٢/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤، ذكرى الشّيعة في أحكام الشّريعة: ٤/ ٣٢٥.

(٤) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤١٦ ـ ٤١٧.

[الجواب الأوّل: أنَّ معرفة الوجه ممّا يمكن الجزم بعدم اعتبارها، وتعقيبه]

الأوّل: أنَّ معرفة الوجه ممّا يمكن الجزم بعدم اعتبارها، فلا يضرّ بالاحتياط حيث لا يبقى هناك شوب الاحتمال[١].

لكن لا يخفى أنَّ وجوب معرفة الوجه ليس لاعتبارها في نفسها وإنَّما هي مقدّمة لأحد أمرين:

أحدهما: اعتبار قصد الوجه في العمل، كما عن المشهور[٢]، وصرّح به علماء الكلام: منهم العلّامة في الفقه[٣] والكلام[٤]، والمحقّق نصير الملّة والدّين تاج المتكلّمين كذلك[٥]، بل عن غير واحد نقل اتّفاق المتكلّمين على وجوب إتيان الواجب والمندوب لوجوبه، أو ندبه، أو لوجههما[٦]، ولا ريب في أنَّ قصد الشّيء يتوقّف على معرفته.

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤١٧.

(٢) لاحظ: رسائل الشّريف المرتضى: ٢/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩، الكافي في الفقه: ١٥٧، الاقتصاد: ٢٦٠، المهذّب: ٤٣، ٤٥، غنية النّزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٦٨.

(٣) لاحظ: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ١/ ٢٥١.

(٤) لاحظ: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق السّبحانيّ): ٢٦٦.

(٥) لاحظ: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق السّبحانيّ): ٢٦٤

(٦) لاحظ: ذكرى الشّيعة إلى أحكام الشّريعة: ٣/ ٢٤٦، الرّوضة البهيّة في شرح اللّمعة الدّمشقيّة: ١/ ٥٩١.

ثانيهما: اعتبار الامتثال التّفصيليّ بتشخيص الواجب في حقّه عن غيره، وعدم جواز الاكتفاء بالامتثال الإجماليّ بتكرار العبادة بمقدار محتملات التّكليف المعلوم بالإجمال، وقد استظهر الشّيخ الأكبر حاكياً عن بعضٍ: ثبوت الاتّفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط إذا توقّف على تكرار العبادة[١]، وادّعى السّيرة المستمرّة من العلماء والمتشرعة على خلافه، وأنَّ الآتي بصلوات كثيرة لإحراز الاحتمالات من جهة القبلة والثّوب والمسجد وغيرها يعدّ في الشّرع والعرف لاعباً بأمر المولى، والفرق بينها وبين صلاتين لا يرجع إلى محصَّل[٢]، ولا شكّ أنَّ تشخيص الواجب عن غيره لا يكون إلَّا مع معرفة التّكاليف وجوباً وتحريماً عن غيرهما، وقد صرّح الشّيخ الأكبر بهذين الأمرين في الجواب الثّاني.

والفرق بينهما أنَّ الثّاني إنَّما هو في التّكليف المعلوم بالإجمال المردّد بين أمور متباينة بحيث يستلزم الاحتياط فيها التّكرار، فالشّكّ في المكلّف به.

والأوَّل يجري في ما علم متعلّق التّكليف تفصيلاً، ولو كان شكّ فإنَّما هو في التّكليف، كما في الشّكوك البدويّة في العبادات المستقلّة والأجزاء والشّرائط؛ ولهذا الفرق يمكن القول بعدم اعتبار قصد الوجه مع اعتبار الامتثال التّفصيليّ كما هو مختار الشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ)[٣].

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٧١ ـ ٧٢.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ٤٠٩.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ٤٠٩.

وأمّا القول باعتبار قصد الوجه فقال الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ الْعَالِيُّ): إنَّه مستلزم للقول باعتبار الامتثال التّفصيليّ كما هو ظاهر بعض كلمات الشّيخ الأكبر، حيث إنَّ قصد الوجوب في العمل لا يتأتّى إلَّا مع معرفة أنَّه بخصوصه واجب.

لكن يمكن أن يقال: إنَّ قصد الوجه لا يتوقّف على أزيد من معرفة الوجه والعلم بالتّكليف، دون تشخيص المكلّف به، فينوي الوجوب في الواجب الواقعيّ مردّداً بين أمرين ـ مثلاً ـ وقد صرّح بذلك الشّيخ الأكبر في الجواب عن سؤال نيّة الوجه والقربة في الشّكّ في المكلّف به، قال: (إنَّ اعتبار قصد التّقرّب والتّعبّد في العبادة الواجبة واقعاً لا يقتضي قصده بكلّ منهما، كيف وهو غير ممكن! وإنَّما يقتضي بوجوب[1] قصد التّقرّب والتّعبّد في الواجب المردّد بينهما، بأن يقصد في كلّ منهما إنّي أفعله ليتحقّق به أو بصاحبه التّعبّد بإتيان الواجب الواقعيّ.

وهذا الكلام بعينه جارٍ في قصد الوجه المعتبر في الواجب؛ فإنَّه لا يعتبر قصد ذلك الوجه خاصّة في خصوص كلّ منهما، بأن يقصد إنَّي أصلّي الظّهر لوجوبه، ثُمَّ يقصد إنَّي أصلّي الجمعة لوجوبها، بل يقصد إنَّي أصلّي الظّهر لوجوب الأمر الواقعيّ المردّد بينه وبين الجمعة الّتي أصلّيها بعد ذلك، أو صلّيتها قبل ذلك)[2].

---

(١) في المطبوع: (وجوب)، وجعل ما في الأصل نسخة أخرى.

(٢) فرائد الأصول: ٢/ ٢٩١.

اللّهم إلّا أن يقال: إنَّ المعتبر من قصد الوجه ما كان في الشّيء بالخصوص من غير ترديد، والاكتفاء بالمردّد ـ لو سلّم ـ فإنّما هو في حال عدم التّمكّن من إزالة التّرديد ورفع الإبهام، والكلام في المقام إنّما هو مع التّمكّن، فافهم.

وبالجملة: فاعتبار معرفة الوجه في المقام: إمّا لتحصيل قصد الوجه في العبادة، أو لإحراز الامتثال التّفصيليّ في المعلوم بالإجمال كاعتبار أحدهما في العمل في غير حال الانسداد.

والجواب المذكور من دعوى الجزم بعدم اعتبار معرفة الوجه إنّما يصحّ في خصوص الأوّل؛ حيث إنَّ قصد الوجه ممّا يمكن الجزم بعدم اعتباره بعد التّأمّل في الأدلّة، حيث إنّه ليس فيها منه اسم ولا رسم، ولا عين ولا أثر مع عموم البلوى وكثرة الابتلاء، وكذا في سيرة النّبيّ والأئمّة (عليهم السَّلام) مع النّاس، حيث إنّهم بانون على عدم اعتباره في أعمالهم وعباداتهم، كما هو بناء العبيد في امتثال أوامر الموالي، ومع ذلك لم يحصل ردع في موضع، بل وكَلُوهم إلى ما تقتضيه سيرتهم وترتضيه سريرتهم دون الثّاني، فإنَّ المجيب (قُدِّسَ سِرُّهُ) قائل باعتباره، فكيف يدّعي الجزم بخلافه!

هذا، مع أنّه (قُدِّسَ سِرُّهُ) مع دعواه القطع بعدم اعتبار قصد الوجه في آخر أصالة البراءة ـ أيضاً ـ قال: (إلّا أنَّ الأحوط عدم اكتفاء الجاهل عن الاجتهاد أو التّقليد بالاحتياط؛ لشهرة القول بذلك بين الأصحاب)[1].

ثُمَّ نقل اتّفاق المتكلّمين وإجماع السّيّد الرّضي المتقدّمَين، ثُمَّ قال: (بل

---

(١) فرائد الأصول: ٢/ ٤٠٨.

يمكن أن يجعل هذان الاتّفاقان المحكيّان من أهل المعقول والمنقول المعتضدان بالشّهرة العظيمة دليلاً في المسألة، فضلاً عن كونها منشأً للشّكّ الملزم للاحتياط)[1].

ومن ذلك ظهر أنَّ هذا الجواب ـ مع أنَّه غير مستغرق للسّؤال ـ لا يحسم مادّة الإشكال بحيث لا يبقى هناك شوب الاحتمال.

[الجواب الثّاني: أنَّ وجوب معرفة الوجه هو في حال التّمكّن من المعرفة العلميّة، وتعقيبه]

الثّاني: أنَّ معرفة الوجه لو سلّمنا وجوبها أو احتمال ذلك المقتضي للاحتياط، كما صرّح به الشّيخ الأكبر وأوضحه في آخر أصل البراءة في نيّة الوجه، قال: (لو شكّ في اعتبارها ولم يقم دليل معتبر من شرع أو عرف حاكم بتحقّق الإطاعة بدونها، كان مقتضى الاحتياط اللّازم الحكم بعدم الاكتفاء بعبادة الجاهل، حتّى على المختار من إجراء البراءة في الشّكّ في الشّرطيّة؛ لأنَّ هذا الشّرط ليس على حدّ[2] الشّروط المأخوذة في المأمور به الواقعة في حيّز الأمر، حتّى إذا شكّ في تعلّق الإلزام به من الشّارع حكم العقل بقبح المؤاخذة المسبَّبة عن تركه، والنّقل بكونه مرفوعاً عن المكلّف، بل هو على تقدير اعتباره شرط لتحقّق الإطاعة وسقوط المأمور به وخروج المكلّف عن العهدة. ومن المعلوم أنَّ مع

---

(١) فرائد الأصول: ٢/ ٤٠٩.

(٢) في المطبوع زيادة كلمة: (سائر).

الشّكّ في ذلك لا بُدَّ من الاحتياط وإتيان المأمور به على وجه يقطع منه بالخروج عن العهدة.

وبالجملة: فحكمُ الشّكّ في تحقّق الإطاعة والخروج عن العهدة بدون الشّيء غيرُ حكم الشّكّ في أنَّ أمر المولى يتعلّق به[1] بنفس الفعل لا بشرط، أو به بشرط[2]، والمختار في الثّاني البراءة، والمتعيّن في الأوّل الاحتياط)[3]، **فإنّما هو في حال التّمكّن من المعرفة العلميّة**[4] بأن يقوم دليل قطعيّ على الوجوب فيعلم بالوجه الواقعيّ، أو دليل ظنّيّ قام على اعتباره دليل قطعيّ فيُعلم بالوجه الظّاهريّ.

وأمّا مع عدم العلم بأحد الوجهين فلا وجه لاعتبار معرفة الوجه قطعاً، حيث لا تتحقّق المعرفة إلّا بدليل معتبر على الوجه، والمفروض أنَّه ليس في المقام إلّا الظّنّ الّذي لم يثبت اعتباره بعدُ؛ إذ ثبوته يتوقّف على إبطال الاحتياط الّذي نحن في تجشّم إثباته، فكيف يمكن إبطال الاحتياط بما يتوقّف على ثبوت اعتبار الظّنّ!

وتوضيح ذلك: أنَّ معرفة الوجه، إمّا لتحصيل قصد الوجه، أو لإحراز الامتثال التّفصيليّ كما عرفت.

---

(١) في المطبوع: (متعلّق بنفس).

(٢) في المطبوع: (بشرط كذا).

(٣) فرائد الأصول: ٢/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

(٤) الجواب عن وجوب معرفة الوجه.

أمّا الأوّل فقصد الوجه لا تتأتّى حقيقته، ولا يمكن تحقّقه إلّا مع الجزم بالوجه واقعيّاً أو ظاهريّاً، لا مجرّد الظّنّ الّذي نحن بعدُ في تمهيد اعتباره. ومجرّدُ القصد الصّوريّ بالوجه المظنون بالظّنّ غير المعتبر تشريعٌ حيث لا دليل عليه، اللّهم إلّا أن يثبت من الخارج وجوب قصد الوجه وعدم سقوطه في المقام، فيكشف عن اعتبار الظّنّ عند الشّارع وكونه طريقاً، لكنّه في مجال المنع.

وأمّا الثّاني فالامتثال التّفصيليّ إنّما يُسلّم وجوبه وعدم جواز الاكتفاء بالامتثال الإجماليّ بالاحتياط إذا كان علميّاً بأن يمكن تحصيل العلم بخصوص الواجب مميّزاً عن غيره، فإنّه هو الّذي يمكن دعوى السّيرة القطعيّة من العلماء وغيرهم من العقلاء على اعتباره، بل الإجماع عليه فلا يجوز لمن تمكّن من تحصيل العلم بالقبلة، أو بالثّوب الطّاهر بسهولة أن يصلّي إلى أربع جهات، أو في الأثواب الكثيرة الّتي يعلم بطهارة أحدها.

وأمّا الامتثال التّفصيليّ الظّنّيّ فوجوبه وعدم جواز العلميّ الإجماليّ ممنوع إذا كان ظنّاً خاصّاً مع قطع النّظر عن قصد الوجه ـ كما هو المفروض ـ فضلاً عن الظّنّ المطلق، بل بناء العقلاء على تقديم الامتثال العلميّ ـ ولو إجمالاً ـ على الظّنّيّ ـ ولو تفصيلاً ـ فيقدّمون الصّلاة إلى أربع جهات على الصّلاة إلى جهة واحدة مظنونة.

نعم، دليل حجّيّة ذلك الظّنّ جوّز الاكتفاء بالمظنون، وأمّا المنع عن غيره فلا، كما أنّه لو اعتبرنا قصد الوجه فلا منع عن الاحتياط؛ بمعنى تحصيل الوجه والإتيان بالمظنون بقصد الوجه، ثُمَّ الإتيان بغير المظنون على سبيل الاحتياط.

نعم، يمنع عن الاحتياط بمعنى الإتيان بكلّ من المحتملين من حيث إنَّه محتمل، لكن لا لدليل جهة الظّنّ بل لدليل قصد الوجه.

وبالجملة: فليس في ما ذكر من معرفة الوجه دليل على عدم جواز الاحتياط في المقام حتّى ينحصر المناص في العمل بالظّنّ فيثبت بذلك حجّيّة الظّنّ كما رام ذلك مَن أراد إبطال الاحتياط في المقام بمعرفة الوجه، بل لو لم يتعيّن الامتثال العلميّ في المقام، وقلنا بجواز العمل بالظّنّ فإنَّما هو بعد تجويز الاحتياط، بل الاعتراف برجحانه واستحبابه، ولازم ذلك سقوط وجوب معرفة الوجه قطعاً حال انحصار المناص في الظّنّ المطلق.

قال الشّيخ الأكبر: (إنَّ القائل بانسداد باب العلم وانحصار المناص في مطلق الظّنّ ليس له أن يتأمّل في صحّة عبادة تارك طريقَي الاجتهاد والتّقليد إذا أخذ بالاحتياط؛ لأنَّه لم يبطل عند انسداد باب العلم إلَّا وجوب الاحتياط، لا جوازه أو رجحانه، فالأخذ بالظّنّ عنده[1] وترك الاحتياط عنده من باب التّرخيص ودفع العسر والحرج)[2].

بل قال (قُدِّسَ سِرُّهُ) في أوَّل الرّسالة في العلم الإجماليّ: (والعجب ممّن يعمل بالأمارات من باب الظّنّ المطلق، ثُمَّ يذهب إلى عدم صحّة عبادة تارك طريقَي[3] الاجتهاد والتّقليد والأخذ بالاحتياط، ولعلّ الشّبهة من جهة اعتبار

---

(١) في المطبوع غير موجودة، وجعلت زيادة في بعض النّسخ.

(٢) فرائد الأصول: ١/ ٤١٩.

(٣) في المطبوع: (طريق).

قصد الوجه)[١].

وظاهره الفرق بين الظّنّ الخاصّ والظّنّ المطلق وأنَّه لا إشكال ولا تأمّل في جواز الاحتياط على الثّاني دون الأوَّل، فإنَّ فيه تأمّلاً، كما أمر به في المقام[٢].

ويشكل: بأنَّه لا نرى وجهاً للفرق بعد فرض ثبوت حجّيّة الظّنّ المطلق بدليل الانسداد؛ إذ كما أنَّ دليل حجّيّة الظّنّ المطلق لا يقتضي تعيّن العمل به ولا يمنع عن الاحتياط، كذلك دليل الظّنّ الخاصّ إنَّما يدلّ على كفايته عن الواقع لا تعيّن العمل به، كما اعترف به الشّيخ الأكبر في أوَّل الرّسالة[٣]، وكما أنَّ شبهة اعتبار قصد الوجه، أو احتمال اعتبار الامتثال التّفصيليّ وكون غرض المولى الإتيان بالعمل متميّزاً عن غيره، أو دعوى كون التّكرار مخالفاً للسّيرة المستمرّة بين العلماء، كلّ ذلك ممّا يمكن أن يكون وجهاً لتعيّن العمل بالظّنّ الخاصّ والمنع عن الاحتياط في مقابله، فكذلك ـ أيضاً ـ في الظّنّ المطلق كما اعترف الشّيخ الأكبر بذلك ـ أيضاً ـ في أوَّل الرّسالة[٤].

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنَّ منشأ الفرق هو أنَّ الثّابت بمقدّمات دليل الانسداد

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٧٣.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤١٨، عند قوله: (وبالجملة: فعدم جواز الاحتياط.. فتأمّل).

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٧٤، عند قوله: (وأمّا لو كان الظّنّ ما ثبت اعتباره بالخصوص..).

(٤) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٧٣.

ليس أزيد من العمل بالظّنّ من جهة التّبعيض في الاحتياط؛ لكون الاحتياط الكلّيّ عسراً لا كونه حجّة ومداراً ومناطاً في الأحكام، وسيجيئ أنَّه (قُدِّسَ سِرُّهُ) قد أورد على القوم بذلك[1].

ومعلوم أنَّ العمل بالظّنّ من باب الاحتياط لا يتأتّى معه قصد الوجه، أو اعتبار الامتثال التّفصيليّ قطعاً ـ كالاحتياط الكلّيّ ـ بخلاف الظّنّ الخاصّ، فإنَّ الوجه الظّاهريّ يحصل به، لكنّه مخالف لما يستفاد منه (قُدِّسَ سِرُّهُ) في أوَّل الرّسالة من إمكان قصد الوجه بالظّنّ الثّابت حجّيّته بدليل الانسداد وكونه أحوط[2].

وقد تقدّم قوله (قُدِّسَ سِرُّهُ) في ما لم يتوقّف الاحتياط فيه على التّكرار: (ولعلّ الشّبهة من جهة اعتبار قصد الوجه)[3].

وقال في ما يتوقّف على التّكرار ـ بعد حكمه (قُدِّسَ سِرُّهُ) بأنَّ في جواز الاحتياط فيه وجهين، وأنَّ الأمر دائر بين تحصيل الامتثال التّفصيليّ ظنّاً والإجماليّ علماً، وأنَّ الثّاني مقدّم بحكم العقلاء ـ: (لكن بعد العلم بجواز الأوَّل، والشّكّ في جواز الثّاني في الشّرعيات ـ من جهة منع جماعة من الأصحاب عن ذلك وإطلاقهم اعتبار نيّة الوجه ـ فالأحوط ترك ذلك وإن لم

---

(١) لاحظ: ص: ١٠٠، قوله: (إلَّا أنَّ هنا للشّيخ الأكبر بحثاً وإشكالاً). ولاحظ: فرائد الأصول: ٤٢٠ ـ ٤٢٣.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٧٥.

(٣) فرائد الأصول: ١/ ٧٣.

يكن واجباً؛ لأنَّ نيّة الوجه لو قلنا باعتباره فلا نسلّمه إلَّا مع العلم بالوجه أو الظّنّ الخاصّ، لا الظّنّ المطلق الّذي لم يثبت القائل به جوازه إلَّا بعدم وجوب الاحتياط، لا بعدم جوازه، فكيف يعقل تقديمه على الاحتياط!)[1].

ومعلوم أنَّ قصد الوجه إنَّما يمكن مع كون الظّنّ حجّة لا مع التّبعيض في الاحتياط، ولا يخفى أنَّ **جعله** (قُدِّسَ سِرُّهُ) اعتبار قصد الوجه وجهاً للمنع عن الاحتياط في ما توقّف على التّكرار في كلامه هذا، **منافٍ** لما نقلنا عنه في أصل البراءة من إمكان قصد الوجه مع التّكرار[2].

وبالجملة: فكلامه (قُدِّسَ سِرُّهُ) في هذه المسألة في مواضع من الرّسالة لا يخلو عن اضطراب، خصوصاً في أوَّلها. ولعلّه ناشئٌ عن عدم حصول التّهذيب كما هو حقّه منه (قُدِّسَ سِرُّهُ) للرّسالة.

ويمكن توجيه الفرق المزبور بوجه آخر اختاره الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ الْعَالِيُّ) وجعله غاية ما يمكن استنباطه من كلام الشّيخ الأكبر وهو: أنَّ اعتبار قصد الوجه إنَّما هو مع ثبوت تعيّن إطاعة التّكليف عملاً بالظّنّ؛ إذ حينئذٍ إنَّما يمكن أن يقال: إنَّ الإطاعة لا تتحقّق إلَّا مع قصد الوجه، وأمّا مع عدم دلالة دليل اعتبار الظّنّ على أزيد من جواز العمل به لا تعيّنه فلا وجه لاعتبار قصد الوجه؛ إذ لم يثبت وجوب تحصيل موضوع الإطاعة حتّى يقال بتوقّفها على قصد الوجه، وحينئذٍ فنقول: إنَّ الظّنّ المطلق إنَّما ثبت من دليله جواز العمل به

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٧٤.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٧٥ـ٧٦.

لرفع العسر والحرج في الاحتياط، ولا شكّ في عدم دلالته على تعيّن العمل به؛ حيث إنَّ الدّليل عقليّ والحاكم هو العقل، ولا إجمال في حكم العقل وموضوعه.

أمّا على القول بالحكومة في نتيجة دليل الانسداد فواضح؛ حيث لا مدخل للشّرع حينئذٍ.

وأمّا على القول بالكشف عن حكم الشّرع فلأنَّ حكم الشّرع المكشوف عنه بحكم العقل إنَّما هو بحسب الكاشف ومقدار كشفه، فلا فرق بين الحكومة والكشف من هذه الجهة.

وبالجملة: فدليل الانسداد لا ينتج تعيّن العمل بالظّنّ، بخلاف دليل حجّيّة الظّنّ الخاصّ فإنَّه يمكن دعوى استفادة تعيّن العمل به منه ووجوب الإطاعة، ولا أقلّ من الشّكّ فيه فيجب إحراز الإطاعة المتوقّفة على قصد الوجه ولو بقاعدة الاشتغال في طريق الامتثال.

وأمّا ما ذكره الشّيخ الأكبر في أوّل الرّسالة ـ من أنَّ (أدلّة الظّنون الخاصّة إنَّما دلّت على كفايتها عن الواقع، لا تعيّن العمل بها)[1] ـ فإنَّما هو في مقام ذكر الوجه، وليس هو (قُدِّسَ سِرُّهُ) مستقرّ الرّأي عليه، بل رجع واستدرك عنه، فراجع وتأمّل.

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٧٥.

[الجواب الثّالث: أنَّ معرفة الوجه وقصده لا تنتج حجّيّة الظّنّ والمنع عن الاحتياط]

الثّالث: أنَّه سلّمنا إمكان معرفة الوجه وقصده مع الظّنّ المطلق الّذي لم يثبت حجّيّته بعدُ، وسلّمنا تقديم الامتثال التّفصيليّ ـ ولو ظنّاً ـ على الإجماليّ ـ ولو علماً ـ لكنّه لا ينتج حجّيّة الظّنّ والمنع عن الاحتياط كما هو المقصود؛ لأنَّ مقتضى العلم الإجماليّ بالتّكاليف الواقعيّة هو وجوب إحراز الواقع، وإتيانه بإتيان جميع محتملاته، واعتبار كلّ ما يحتمل اعتباره في امتثاله، فإذا فرض إمكان قصد الوجه المعتبر في الامتثال ـ ولو احتمالاً ـ بالظّنّ المذكور فيجب تحصيله، كما أنَّ نفس الواقع المردّد في الظّاهر بين أمور يجب تحصيله بإتيان تلك الأمور فيجب الاحتياط من الجهتين؛ لعدم مزاحمة بينهما وإمكان الجميع بالإتيان بالمظنون مع قصد الوجه، ثُمَّ الإتيان بالمحتملات الأُخر بقصد الاحتياط إذا دار الأمر بين الوجوب والإباحة أو الكراهة، أو مخيّراً بين قصد الاحتياط وقصد القربة المطلقة إذا دار الأمر بين الوجوب والاستحباب، فيأتي بالقصر إذا ظنّ وجوبه في أربعة فراسخ بقصد الوجوب، ثُمَّ يأتي بالتّمام بقصد الاحتياط، وينوي وجوب الصّلاة الخالية عن السّورة إذا ظنّ عدم وجوبها، ثُمَّ يأتي بالسّورة بقصد القربة المطلقة ـ مثلاً ـ، وفي بعض نسخ الرّسالة أو بقصد النّدب[1]، وهو غلط، وقد ضرب عليه الخطّ؛ إذ الوجه الواقعيّ غير معلوم أنَّه

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤١٩ ـ ٤٢٠.

النّدب، والوجه الظّاهريّ ـ إن كان ـ فهو الوجوب حيث إنَّ الغرض وجوب الاحتياط فلا معنى لقصد النّدب.

فإن قلت: إنَّ غير المظنون يحتمل كونه واجباً في الواقع وقد أخلّ فيه بقصد الوجه حيث لم يأتِ به بقصد الوجوب فيلزم خلاف الاحتياط من هذه الجهة.

قلت: هذا المقدار من مخالفة الاحتياط مانع قطعاً، ونيّة الوجه غير معتبر في ما يؤتى به من باب الاحتياط إجماعاً حيث إنَّ قصد الوجه مع عدم العلم به غير معقول، فلو اعتبر مع ذلك لزم سقوط الاحتياط في العبادات بالمرّة، وهو ممّا لا يلتزم به ذو مسكة، ولا يتفوّه به من له أدنى ربط بالشّريعة.

[الجواب الرّابع: كون الاحتياط مخالفاً للاحتياط لعدم إمكان قصد الوجه معه ممنوع]

الرّابع: أنَّه لو أغمضنا عن جميع ما ذكرنا في الأجوبة الثّلاثة، فنقول: كون الاحتياط مخالفاً للاحتياط لعدم إمكان قصد الوجه معه، وعدم معرفة الوجه فيه ممنوع؛ لإمكان الوجه الظّاهريّ حيث إنَّ مقتضى العلم الإجماليّ ـ كما تقدّم[1] ـ وجوب الاحتياط فحصل معرفة الوجه وهو الوجوب، ويتحقّق قصده.

هذا، ولكن هذا الجواب مبنيّ على صحّة قصد الوجه بالحكم العقليّ الإرشاديّ؛ حيث إنَّ وجوب الاحتياط في المقام من ذلك، أو على القول

---

(١) لاحظ: ص: ٣٥، قوله: (إذ المانع إنَّما هو العلم الإجماليّ بالواجبات والمحرّمات المقتضي للاحتياط في جميع أطرافه).

بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشّرع في مثل وجوب الاحتياط المزبور، وكلّ منهما فاسد..

أمّا الأوّل فلأنَّ المقصود من نيّة الوجه هو إتيان العبادة بوجهها الواقعيّ، وهو لا يحصل بقصد الوجوب المقدّميّ الإرشاديّ، كما صرّح بذلك الشّيخ الأكبر في أصل البراءة، قال مورداً عليه: (إنَّ المقصود إحراز الوجه الواقعيّ، وهو الوجوب الثّابت في أحدهما المعيّن، ولا يلزم من نيّة الوجوب المقدّميّ قصده)[1].

وأمّا الثّاني فلما تقدّم من عدم ثبوت الملازمة في الحكم العقليّ الإرشاديّ بوجوب الإطاعة والامتثال، ومنه وجوب الاحتياط مقدّمة للعلم بإحراز الواقع، فلا يلزم من حكم العقل به حكم شرعيّ تعبّديّ حتّى يصحّ قصد الوجه به وإن كان الاحتياط في نفسه قابلاً لأمر الشّارع به بدواً، فيكون حكماً ظاهريّاً تعبّديّاً، بخلاف نفس وجوب الإطاعة في المعلوم التّفصيليّ فإنَّه غير قابل لذلك كما تقدّم، إلّا أنَّه غير لازم بتوسّط حكم العقل المقدّميّ، فتدبّر.

ثُمَّ إنَّه قد تلخّص ممّا ذكر: أنَّ العمدة في الدّليل على إبطال وجوب الاحتياط في الوقائع المشتبهة الّذي اقتضاه العلم الإجماليّ هو الإجماع ونفي العسر والحرج، وأنَّ غيرهما ممّا ذكر لذلك غير تامّ، وكفى بهما دليلاً على ذلك.

إلّا أنَّ هنا للشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ) بحثاً وإشكالاً على مريدي إثبات حجّيّة الظّنّ بدليل الانسداد، وهو: أنَّ رفع الاحتياط بالإجماع والعسر لا يثبّت

---

(١) فرائد الأصول: ٢/ ٢٨٩.

حجّيّة الظّنّ؛ لأنَّ معنى حجّيّة الظّنّ كون التّكليف دائراً مداره، بحيث يرجع في كلّ مورد خال عنه إلى الأصل الّذي يقتضيه ذلك المورد، وإبطال الاحتياط بالإجماع والعسر لا ينتج هذا المعنى، حيث إنَّ مقتضى العلم الإجماليّ بالفرض هو وجوب الاحتياط في جميع الوقائع المشتبهة، والأخذ بكلّ محتمل التّكليف سواء كان مظنوناً، أو موهوماً، أو مشكوكاً، فلو رفع الدّليلُ ـ من الإجماع أو الحرج ـ وجوبَ الاحتياط عن كلٍّ من موهوم التّكليف ومشكوك التّكليف، فيصير هذا معنى حجّيّة الظّنّ وكونه مداراً، لكنّهما لا يقتضيان ذلك:

أمّا العسر فلأنَّ رفع التّكليف يدور مدار وجوده الشّخصيّ، ولا شكّ أنَّ العسر يرتفع بترك الاحتياط في مقدار من موهومات التّكليف ومشكوكاته، ولا يستلزم ترك الاحتياط في جميعها، فلا بُدَّ من التّبعيض بالإبقاء على مقتضى الاحتياط في المقدار الزّائد على ما يرفع به العسر، كما هو القانون في الشّبهة المحصورة إذا ورد التّرخيص في بعض أطرافها، فإنَّه يبقى الاحتياط في البعض الآخر على حاله.

نعم، لا يتعيّن المقدار الذي يجوز ترك الاحتياط فيه للعسر من بين المحتملات إلّا من باب حكم العقل بأنَّه إذا دار الأمر في التّرخيص بين مظنون التّكليف ومشكوكه وموهومه فالأولى هو الثّالث، فهو المتعيّن للإهمال وترك الاحتياط، ويبقى المشكوك ـ كالمظنون ـ على ما اقتضاه العلم الإجماليّ من الاحتياط.

والقول بعدم ارتفاع العسر بالتّرخيص في الموهومات فقط فيجب التّعدّي

إلى المشكوكات **خلاف** الإنصاف؛ حيث لا يخفى على الخبير بموارد الأمارات الموجبة للظنّ بالتّكليف أو عدمه ـ على كثرتها ـ أنَّ ما يبقى خالياً عنها على الشّكّ وتساوي الطّرفين أقلّ قليل لا **يحصل** بالاحتياط فيها منضمّة إلى المظنونات **عسرٌ**.

وأمّا الإجماع فالمتيقَّن منه عد[م] وجوب الاحتياط على طريق رفع الإيجاب الكلّيّ، ولا قطع بالسّلب حتّى ينفع في المشكوكات.

والحاصل: أنَّ الأمر دائر ـ بعد تعذّر الامتثال العلميّ التّفصيليّ وعد[م] وجوب الامتثال العلميّ الإجماليّ في جميع المحتملات ـ بين الرّجوع إلى الامتثال الظّنّيّ في جميع الموارد، وبين الامتثال الظّنّيّ في بعض، والامتثال العلميّ الإجماليّ في الباقي، والثّاني هو المتعيّن عقلاً ونقلاً كما قرّر في الشّبهة المحصورة. هذا.

اللّهم إلّا أن يدّعى تسرّي الإجماع المذكور في المشكوكات أيضاً.

[ما هو المرجع بعد تعذّر الامتثال العلميّ التّفصيليّ]

وحاصله: أنَّ الشّارع لا يريد الامتثال العلميّ الإجماليّ رأساً، بل المرجع بعد تعذّر الامتثال[1] العلميّ التّفصيليّ إلى الامتثال الظّنّيّ التّفصيليّ، لكن تحقّق ذلك المدّعى مشكل وإن كان مظنوناً بالظّنّ القويّ عند الشّيخ الأكبر[2]، بل

---

(١) في الأصل (الامتثالي). وما أثبتناه هو الأنسب بالسّياق.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٢٠ ـ ٤٢٣.

لكلّ متتبّع مطلّع على طريقة الشّارع والمتشرعة يظهر، إلّا أنّه لا يجدي الظّنّ بذلك ما لم ينتهِ إلى العلم.

فإن قلت: لِمَ لا يجدي الظّنّ بتقريب: أنّه إذا حصل الظّنّ بمقتضى الإجماع الظّنّيّ المذكور بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظُنَّ بأنَّ المرجع فيها إلى ما يقتضيه الأصل في كلّ مورد مورد منها، فتصير الأصول مظنونة الاعتبار حيث كان المانع عن جريانها في مواردها هو وجوب الاحتياط فيها من جهة العلم الإجماليّ، فإذا ظُنَّ بعدم المانع فقد ظُنَّ بوجود المقتضي من اعتبار الأصول فيها، فالمظنون فيها عدم وجوب الواقع وكفاية الأصول عنه، وسيجيئ في نتيجة دليل الانسداد أنّه لا فرق بين الظّنّ بالواقع وبين الظّنّ بكون شيء كافياً ومجزياً عن الواقع، وحينئذٍ فتصير المشكوكات من موهومات التّكليف بعد عدم الفرق بين الظّنّ بالحكم الواقعيّ والظّنّ بالحكم الظاهريّ، فكما لا يجب الاحتياط في موهومات التّكليف الواقعيّ فكذلك في موهومات التّكليف الظّاهريّ لعدم التّرجيح؛ حيث إنَّ في كلٍّ منهما الظّنّ ببراءة الذّمّة والخروج عن العهدة، فهذه فائدة الإجماع الظّنّيّ[1].

قلت: قد أجاب الشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ) بجواب مختصر قد كتبه في الحاشية بعد ضرب الخطّ على الجواب المفصّل المذكور في المتن أوّلاً، وذلك المختصر لفظه: (أنَّ[2] مرجع الإجماع ـ قطعيّاً[3] أو ظنّيّاً ـ على الرّجوع في

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٢) لم ترد في المطبوع.

(٣) في المطبوع: (قطعيّاً كان أو).

المشكوكات إلى الأصول، هو الإجماع على وجود الحجّة الكافية في المسائل الّتي انسدّ فيها باب العلم حتّى تكون المسائل الخالية عنها موارد للأصول، ومرجع هذا إلى دعوى الإجماع على حجّيّة الظّنّ بعد الانسداد)[١].

ومراده (قُدِّسَ سِرُّهُ) ـ على ما يظهر من العبارة ـ: أنَّ الإجماع ـ ولو ظنّيّاً ـ لم ينعقد على الرّجوع إلى الأصول في الموارد المشكوكة بخصوصها مع قطع النّظر عن حجّيّة الظّنّ، حتّى تصير الموارد المشكوكة موهومات[٢] التّكليف الظّاهريّ؛ لكونها موارد للأصول الّتي ظنّ اعتبارها بالإجماع الظّنّي المذكور، بل الإجماع إنّما انعقد على حجّيّة الظّنّ مطلقاً حال الانسداد، فتكون حجّة كافية عن الواقع في مواردها، وافية بمقدار المعلوم بالإجمال، مسقطة للأصول في مواردها عن الاعتبار، فتصير الأصول الّتي اعتبرها الشّارع في جميع موارد عدم العلم وما قام مقامه سالمة عن المعارض في الموارد الخالية عنها بعدما كانت معارضة بالأصول في مواردها من جهة العلم الإجماليّ وعدم حجّيّة الظّنّ، فإذا كان معقد الإجماع حجّيّة الظّنّ فهنا مقدّمة مطويّة واضحة يتمّ بها المطلب وهي:

أنَّ الإجماع إن كان قطعيّاً ـ كما قد يدّعى على ما ذكر ـ فلا شبهة في أنَّ المرجع في الموارد المشكوكة هو الأصل الّذي يقتضيه المورد وإن كان ظنّيّاً، كما تقدّم أنَّه الإنصاف، وهو المفروض في كلام القائل، فما الدليل على حجّيّة هذا

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٢٤ هامش: ١.

(٢) في الأصل: (موهونات) وما أثبتناه هو الصّحيح، كما هو يعبّر دائماً بذلك.

الظّنّ؟ فإن كان غير دليل الانسداد فهو خارج عن المفروض في المقام، وإن كان هو دليل الانسداد فنحن الآن في حيص بيص منه، ومتى لم تتمّ حجّيّة الظّنّ الإجماعيّ بحجّيّة الظّنّ فهو في حكم الشّكّ، ولا يجدي في الرّجوع إلى الأصول في الموارد المشكوكة لبقاء معارضتها بالأصول في الموارد المظنونة لعدم ثبوت الحجّة الكافية فيها.

هذا، ويرد على القائل ـ على ما أفاد الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ الْعَالِيُّ) ـ: أنَّ **ما يظهر** من كلامه من دعوى التّلازم بين الظّنّ برفع الاحتياط في الموارد المشكوكة والظّنّ باعتبار الأصول فيها **ممنوعٌ**؛ لأنَّ التّلازم بين الظّنّ بشيء والظّنّ بشيء آخر إنَّما يصحّ لو كان حصوله دائراً مدار حصوله واقعاً حتّى يكون القطع به قطعاً به، والظّنّ به ظنّاً به، والشّكّ فيه شكّاً فيه، واعتبار الأصول ليس دائراً مدار رفع الاحتياط بمعنى حجّيّة الظّنّ واقعاً حتّى يكون الظّنّ به ظنّاً، بل اعتبارها دائر مدار وجود موضوعها وعدمه، وموضوعها إنَّما هو عدم العلم بالواقع، أو ما قام مقامه من الطّرق الظّنّيّة، فمتى حصل العلم بالواقع أو ما قام مقامه فالأصول ساقطة قطعاً، ومتى لم يحصل فهي معتبرة قطعاً، سواء كان الحكم الواقعيّ، أو الطّريق المعتبر شرعاً ثابتاً في الواقع ولم يعلم به أم لا، وسواء شكّ في الواقع أو ما قام مقامه، أو ظنّ بظنّ لم تثبت حجّيّته.

وحينئذٍ فنقول في المقام: إنْ ثبتت حجّيّة الظّنّ المطلق بدليل معتبر من العلم، أو الظّنّ الخاصّ سقط اعتبار الأصول في الموارد المظنونة قطعاً، وتصير

الأصول في الموارد المشكوكة سالمة عن المعارض معتبرة قطعاً، وإن لم تثبت الحجّيّة كذلك وإن ظنّ بها بظنّ لم يثبت اعتباره بعدُ فلا تسقط الأصول في الموارد المظنونة، فلا تعتبر الأصول في الموارد المشكوكة قطعاً.

وبالجملة: فلا موقع للظنّ باعتبار الأصول في الموارد المشكوكة وإن ظنّ برفع الاحتياط وحجّيّة الظّنّ المطلق.

[إيراد السّيّد الشّيرازيّ على الشّيخ الأعظم وتعقيب الماتن]

هذا، وأورد الأستاذ (دام بقاه) على ما أجاب به الشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ): بأنَّ الظّاهر منه تسليم الملازمة بين الظّنّين ـ كما ذكر ـ وإنَّما منع اعتبار الظّنّ بحجّيّة الظّنّ بعد إرجاع الظّنّ باعتبار الأصول إلى الظّنّ بحجّيّة الظّنّ، وحينئذٍ فيمكن أن يقال: إذا فرض حصول الظّنّ باعتبار الأصول في الموارد المشكوكة فتصير موهومات التّكليف الظّاهريّ ـ كما مرّ في كلام القائل ـ.

فنقول في المقام ـ كما في نتيجة دليل الانسداد ـ: إنَّ الإجماع والعسر إنَّما يرفعان الاحتياط في الجملة بطريق رفع الإيجاب الكلّيّ، وأمّا تشخيص مورد عدم الاحتياط أنَّه من المظنونات، أو من المشكوكات، أو من الموهومات فلا يحصل بهما حيث لا دلالة فيهما على ذلك، وإنَّما يحكم بترجيح الموهومات لعدم الاحتياط من جهة حكم العقل بأبعديتها عن التّكليف بالنّسبة إلى المظنونات فتكون أولى بالإهمال وترك مراعاة الاحتمال، كما أنَّ المظنونات لقرب التّكليف الواقعيّ فيها كانت أولى بالمراعاة والاحتياط، وكما أنَّ العقل يحكم بذلك يحكم

أيضاً بعدم الفرق في ذلك بين موهوم التّكليف الواقعيّ وموهوم التّكليف الظّاهريّ، حيث إنَّ مراعاة قرب الواقع وبعده ليس لأجل خصوصيّة في ذات الواقع، بل لأجل قوّة احتمال حصول البراءة عنه وضعفه، فالمقصود والمناط هو حصول البراءة عن الواقع والخروج عن عهدة التّكليف، وهذا المناط بعينه موجود في الحكم الظّاهريّ حيث إنَّ الظّنّ به ظنّ بالخروج عن عهدة التّكليف؛ ولذا لو كان الخبر الواحد أو الإجماع المنقول مظنون الاعتبار بظنّ مطلق لم يقم على اعتباره دليل خاصّ فلا ينبغي الإشكال ـ على مذاق الشّيخ الأكبر ـ في عدم الفرق بين قيام أحدهما على عدم التّكليف وإن لم يحصل منه ظنّ، وبين قيام الظّنّ المطلق على عدم التّكليف في دليل رفع الاحتياط؛ لاتّحادهما من جهة حصول الظّنّ بالبراءة والخروج عن العهدة.

وكذلك المقام حيث إنَّ المفروض حصول الظّنّ باعتبار الأصول، وحينئذٍ فتصير دائرة الموهومات أوسع لدخول المشكوكات فيها: فإمّا أن يفي دليل رفع الاحتياط ـ من الإجماع والعسر ـ لجميع الموهومات فهو، وإن لم يفِ إلَّا ببعضها فلا ترجيح لموهوم التّكليف الواقعيّ على موهوم التّكليف الظّاهريّ. هذا.

[الإشكال في إجراء حكم الموهومات على المشكوكات]

قلت: يختلج بالبال أنَّه يقع الإشكال في إجراء حكم الموهومات على المشكوكات وإن سلّم حصول الظّنّ باعتبار الأصول فيها، حيث إنَّ منشأ هذا

الظّنّ هو الظّنّ برفع الاحتياط الحاصل من الإجماع المذكور الّذي هو قطعيّ بالنّسبة إلى الموهومات وظنّيّ بالنّسبة إلى المشكوكات، فإجراء حكم الموهومات ـ وهو رفع الاحتياط ـ والرّجوع إلى الأصول ـ الحاصل من الإجماع على المشكوكات ـ يتوقّف على صيرورتها موهومات؛ لتوقّف الحكم على الموضوع، وصيرورتها موهومات إنّما حصلت بنفس الإجماع المذكور حيث كان ظنّيّاً بالنّسبة إلى المشكوكات، فيلزم إثبات الحكم والموضوع معاً بمؤدّى دليل واحد وهو الإجماع المذكور، وهو باطل لتقدّم الموضوع على الحكم بداهة، فلا يمكن إحراز الموضوع بنفس ما يثبت به الحكم.

ومن هنا يعلم الفرق بين الإجماع المنقول إذا قام على اعتباره ظنّ مطلق ـ كالشّهرة ـ وبين الأصل المظنون اعتباره بالإجماع الظّنّيّ المذكور القائم على عدم وجوب الاحتياط، فإنّ الأوّل ممّا يمكن إدراجه في الموهومات بعد تعميمها وترتيب حكمها من عدم وجوب الاحتياط عليه، بخلاف الثّاني فإنّه لا يستقيم إدخاله في الموهومات وإن قلنا بعمومها بالنّسبة إلى الحكم الواقعيّ والظّاهريّ؛ حيث إنّ صيرورته موهوماً بنفس ما يثبت حكم الموهوم.

وبعبارة أخرى: الحكم الظّاهريّ المظنون فيه هو عين حكم الموهوم وهو عدم وجوب الاحتياط والرّجوع إلى الأصل حيث قام عليه الإجماع قطعيّاً بالنّسبة إلى الموهومات [...][1] المشكوكات، وهذا بخلاف الأوّل.

---

(١) غير مقروء في الأصل بمقدار ثلاث كلمات.

اللّهم إلّا أن يقال ـ كما قال السّيّد الأستاذ جواباً عنى[١] في ما ذكرت ـ: إنَّ من [...][٢] أنَّ المناط في رفع الاحتياط عن الموهومات هو الظّنّ ببراءة الذّمّة، وبعد التّكليف فيها فالموهوم من حيث هو موهوم حكمه ذلك وإن حصل هذا العنوان بنفس دليل الحكم، فإنَّه لا يضرّ بعد وضوح المناط خصوصاً [...][٣] عدم كون الدّليل لفظيّاً حتّى يتوهّم الانصراف فيه، كما في قوله: (كلّ خبري كاذب)، فتدبّر.

وكيف كان [...][٤] تمّ بها غير تامّ: إمّا لما ذكره الشّيخ الأكبر، أو لما ذكره السّيّد الأستاذ، أو لما تخيّلنا، ويمكن أن يرجع إليه ما ذكره الشّيخ الأكبر.

فالمحصّل: أنَّ مقتضى القاعدة وجوب الاحتياط في المشكوكات.

[وجوب جعل البدل عن الواقع]

وقد يقال: إنَّ الشّارع إذا رخّص في بعض أطراف العلم الإجماليّ فيجب عليه جعل بدل عن الواقع، كما اختاره الشّيخ الأكبر في الشّبهة المحصورة[٥].

وحاصله: أنَّه ليس للشّارع التّرخيص في ما اقتضاه العقل في مقام الامتثال

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المقصود: (عنى به ما ذكرت).

(٢) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمة واحدة.

(٣) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمة واحدة.

(٤) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

(٥) لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧، الأمر الأوّل عند قوله: (وممّا ذكرنا تبيّن.. إلى الاحتياط).

للتّكليف الواقعيّ المعلوم بالإجمال ـ كالمعلوم بالتّفصيل ـ إلَّا بتصرّف من الشّارع فيما هو بيده من جعل التّكليف، وهذا إنَّما يكون بجعل الاجتناب عن بعض الأطراف الأُخر تكليفاً ظاهريّاً قائماً مقام الواقع وبدلاً عنه.

فنقول في المقام: إنَّ التّرخيص في الموهومات إنَّما يصحّ بعد جعل الاحتياط في المظنونات أو المشكوكات أو هما معاً بدلاً عن الواقع، والمظنونات لقربها إلى الواقع متعيّنة للبدليّة، وحيث ثبت التّكليف فيها بالاجتناب ـ وهي وافية بمقدار المعلوم بالإجمال من التّكاليف ـ فيصير الشّكّ في المشكوكات بدويّاً فيرجع إلى الأصل حيث لا علم بجعلها مع المظنونات بدلاً.

وفيه: ـ مضافاً إلى إمكان منع وجوب البدل كما يظهر من الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ) ـ أنَّ جعل البدل في غير الموهومات ـ في الجملة ـ معلوم، وحيث نقطع بأنّا مكلّفون بإتيان [...][1] فيجب إتيان جميع ما يحتمل بدليّته، لكن هذا يتمّ لو لم نقل بتيقّن بدليّة المظنونات، وإلَّا فيرجع الشّكّ إلى الأقلّ والأكثر، ولا يبعد الالتزام بعدم تيقّن المظنونات، حيث إنَّها وإن كانت أقرب إلى الواقع في نظرنا، لكن يحتمل كون الواقع في المشكوكات في نظر الشّارع وكون الظّنّ خطأ. مضافاً إلى أنَّ الشّكّ في بدليّة المشكوكات ناشئٌ عن الشّكّ في التّرخيص فيها [...][2] حيث يجب الاقتصار فيه على المتيقَّن فلا مجال للشّكّ في البدليّة.

---

(١) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

(٢) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

[الفرق بين التّبعيض في الاحتياط وحجّيّة الظّنّ]

هذا، ويظهر ممّا ذكرنا أنَّ الفرق بين التّبعيض في الاحتياط وحجّيّة الظّنّ من وجوه:

منها: الرّجوع في المشكوكات إلى الأصول وعدمه، كما ذكر.

ومنها: أنَّ الموهومات لا تكليف فيها بناءً على حجّيّة الظّنّ بعدم التّكليف، ويرجع إلى الأصول المثبتة للتّكليف، أو النّافية بناءً على التّبعيض.

ومنها: الإشكال [...][١] تسقط [...][٢] الشّيخ الأكبر على مَن أراد إثبات حجّيّة الظّنّ بدليل الانسداد وهو أنَّ المراد من [...][٣] للظّنّ باعتبار الأصول وغير ذلك [...][٤] سائر الظّواهر [...][٥] في الظّنون الخاصّة والعمومات وتقييد المطلقات وترجيح الاحتياط [...][٦] الخاصّ [...][٧] الأستاذ (دام بقاه) على ما أجاب به للعمل بالظّنّ [...][٨] الظّاهر منه تسليم الملازمة بين

---

(١) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمة واحدة.

(٢) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمة واحدة.

(٣) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمة واحدة.

(٤) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمة واحدة.

(٥) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

(٦) غير مقروء في الأصل بمقدار ثلاث كلمات.

(٧) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

(٨) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمة واحدة.

الظّنّين ـ كما ذكر ـ وإنَّما منع اعتبار الظّنّ بحجّيّة الظّنّ بعد إرجاع محالّه هو التّبعيض في الاحتياط [...][1].

وحينئذٍ فيمكن أن يقال: إذا فرض حصول الظّنّ باعتبار الأصول في الموارد [...][2] ظواهرها بالتّخصيص وغيره فتبقى على حالها، ويجب العمل بها دون الظّنون القائمة بخلافها، فهذا فرق بين حجّيّة الظّنّ والتّبعيض في الاحتياط.

هذا، وقد أورد السّيّد الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ) في المقام إشكاله المتقدّم[3] من أنَّ الظّنّ المطلق على تقدير حجّيّته لا يقاوم الظّنّ الخاصّ أيضاً؛ لأنَّ جريان دليل الانسداد وموضوعه الذي [...][4] عنه الموهوم هو عدم وصول اليد إلى الظّنّ فهو بدل اضطراريّ يسقط عن الاعتبار في مقام إمكان مبدله الاختياريّ.

هذا، وقد تقدّم[5] لنا التّأمّل فيه.

نعم، هنا كلام آخر أورده الشّيخ الأكبر وهو أنَّه قد يدّعى أنَّ العمومات وغيرها من ظواهر الظّنون الخاصّة قد سقطت عن الاعتبار بالعلم الإجماليّ بإرادة خلاف الظّاهر في كثير منها فتبقى الظّنون المطلقة القائمة بخلافها سالمة،

---

(١) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

(٢) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمة واحدة.

(٣) لاحظ: ص: ٧٤، قوله: (وأمّا الظّنّ المطلق فإنَّما يعمل به حيث لا يكون ظنّ خاصّ.. إلخ).

(٤) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

(٥) لاحظ: ص: ٧٨، قوله: (الثّاني: جعل العمل بالظّنّ المطلق.. إلخ).

فلا فرق بين حجّيّة الظّنّ والتّبعيض في الاحتياط من هذه الجهة.

وأجاب الشّيخ الأكبر عن ذلك: بأنّه (لا علم ولا ظنّ بطروّ مخالفة الظّاهر في غير الخطابات الّتي علم إجمالها بالخصوص مثل: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾[١]، ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[٢] وشبههما، وأمّا كثير من العمومات الّتي لا نعلم بإجمال منها فلا يعلم ولا يظنّ[٣] بثبوت المجمل بينها لأجل طروّ التّخصيص في بعضها)[٤].

هذا، ولكن الإنصاف قوّة الكلام المذكور وضعف الجواب بمنعه كما اعترف الأستاذ، بل اعترف به الشّيخ الأكبر فيما سيجيئ في بيان نتيجة دليل الانسداد عموماً وإهمالاً على تقرير الحكومة[٥]، فتدبّر.

الثّانية ـ من الطّرق المقرّرة للجاهل ـ: الرّجوع في كلّ واقعةٍ واقعةٍ إلى مقتضى الأصل اللائق بها بالخصوص من الأصول الأربعة، فإن كان هناك حالة سابقة من تكليف أو عدمه، أو موضوع يترتّب عليه أحدهما فيستصحب، وإلّا فإن كان الشّكّ في التّكليف يحكم بالبراءة، وإن كان في المكلَّف به مع العلم الإجماليّ بالتّكليف في خصوص تلك الواقعة فالاحتياط مع إمكانه، وإلّا بالتّخيير.

---

(١) سورة البقرة: ٤٣.

(٢) سورة آل عمران: ٩٧.

(٣) في المطبوع: (فلا نعلم ولا نظنّ) وجعل ما في الأصل نسخة بدل.

(٤) فرائد الأصول: ١/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٥) فرائد الأصول: ١/ ٥١٣ ـ ٥١٤.

قال الشّيخ الأكبر ـ بعد ذكر التّخيير ـ: (كما إذا كان الشّكّ في تعيين التّكليف الإلزاميّ، كما إذا دار الأمر بين الوجوب والتّحريم)[١].

وظاهره التّمثيل، مع أنَّ المعتبر عنده في شكّ المكلّف هو العلم بنوع التّكليف الإلزاميّ لا جنسه، فدوران الأمر بين الوجوب والحرمة من الشّكّ في التّكليف[٢]، وقد صرّح بذلك في أصل البراءة قائلاً بأصالة البراءة فيه لا التّخيير[٣]. اللّهم إلّا أن يكون المراد التّنظير حيث إنَّ البراءة في المورد [...][٤] للتّخيير في مقام العمل.

وهذه الطّريق ممّا لا يجوز سلوكها في المقام ـ أيضاً ـ للوجه الثّالث من الوجوه الثّلاثة الّتي ذكرت لردّ الرّجوع إلى البراءة الكلّيّة مع قطع النّظر عن الأصل الّذي يقتضيه خصوصاً بالنّسبة إلى أنَّ البراءة الكلّيّة قد رُدّت بالعلم الإجماليّ بالتّكاليف، حيث كان مبنى الخصم هناك على أنَّ العلم، وهو باطل؛ لتقدّم [...][٥] الرّجوع إلى الأصول النّافية للتّكليف مردود بالعلم الإجماليّ، حيث كان الخصم في المقام بين الإجماع المنقول؛ إذ موارد وجود العلم الإجماليّ في خصوص الوقائع بأن يكون الشّكّ في المكلّف به مع إمكان الاحتياط، كما أنَّ

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٢٨.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ١٧.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ١٧٩.

(٤) غير مقروء في الأصل بمقدار ثلاث كلمات.

(٥) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

الرّجوع إلى التّخيير مع عدم إمكان الاحتياط ممّا لا مناص عنه، فالكلام القائم على عدم وجوب الاحتياط فإن [...][١] وكذا الاستصحاب المقتضي لنفي الاحتياط عليه بخلاف الثّاني، فإنّه لا يستقيم إدخاله في الموهومات وإن قلنا بعمومها بالنّسبة إلى ما يستلزم المخالفة، حيث إنَّ صيرورته موهوماً بنفس ما يثبت حكم الموهوم.

وبعبارة أخرى: [...][٢] المثبتة للتّكاليف ظاهر كلام الشّيخ الأكبر حيث قال: (بل وكذا العلم الإجماليّ بوجود غير الواجبات والمحرّمات في الاستصحابات المطابقة للاحتياط يمنع عن العمل بالاستصحابات من حيث إنّها استصحابات)[٣].

إنَّ العلم الإجماليّ بنفي التّكاليف في بعض مواردها يمنع ـ أيضاً ـ عن العمل بها، وهو إنّما يتمّ بناءً على أنَّ المخالفة القطعيّة غير العمليّة تمنع عن إجراء الأصول في مواردها، كما لو كان هناك إناءان تستصحب النّجاسة فيهما، فعلم إجمالاً بطهارة أحدهما، فهذا العلم الإجماليّ يمنع عن جريان الاستصحابين، مع أنَّه لا يلزم منه مخالفة عمليّة، لكن ليس ذلك مختاره (قُدِّسَ سِرُّهُ) ولو في الشّبهات الحكميّة، كما حقّق في أوّل الرّسالة في العلم الإجماليّ[٤].

---

(١) غير مقروء في الأصل بمقدار عشر كلمات.

(٢) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

(٣) فرائد الأصول: ١/ ٤٢٨.

(٤) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٨٥.

وبالجملة: فنحن نتكلم في الجواب على التّقديرين فنقول: أمّا على تقدير المنع عن جريان الاستصحاب مع العلم الإجماليّ المذكور فواضح.

فإن قلت: على تقدير المنع عن الاستصحاب يصير ذلك من موارد البراءة فَلِم يخرج عن الأصول الأربعة.

قلت: إذن نجيب عنه بما أجبنا به عن إجراء البراءة في مواردها من العلم الإجماليّ على الخلاف.

وأمّا على تقدير عدم المنع فنقول: إنَّ العمل بتلك الاستصحابات المثبتة للتّكاليف على كثرتها في الشّرع ـ كما لا يخفى على الخبير بمواردها، خصوصاً الموضوعيّة منها، كاستصحاب النّجاسة في كلّ مورد شكّ في اعتبار شيء في إزالة النّجاسة ـ مع الاحتياط في موارد الشّكّ في المكلّف به على كثرتها أيضاً ـ كمسائل القصر والإتمام ـ مستلزم للعسر والحرج، ولعلّه إلى ذلك أشار الشّيخ الأكبر بقوله: (وبالأصول المثبتة للتّكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم للحرج، وهذا لكثرة المشتبهات في المقامين، كما لا يخفى على المتأمّل)[1].

[بطلان رجوع من يقول بالانسداد إلى من يقول بانفتاح باب العلم]

الثّالثة ـ من الطّرق المقرّرة للجاهل ـ: التّقليد والرّجوع إليه في المقام من المجتهد الّذي انسدّ عليه بابُ العلم فيقلّد من لم ينسدّ عليه، باطل لوجهين:

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٢٩.

الأوّل: الإجماع القطعيّ على عدم جواز تقليد مجتهد لمجتهد آخر مطلقاً.

الثّاني: عدم الدّليل على الجواز بعد اختصاص أدلّة الجواز ـ من الشّرع والعرف ـ بالجاهل العاجز عن الفحص [غير] المطّلع على مستند العالم. أمّا القادر المطّلع على مأخذ مدعي العلم الّذي يُخَطِّئُهُ في دعوى العلم منه ـ كما هو المفروض في المقام ـ فلا دليل على حجّيّة قوله له، وأيّ مزيّة له عليه حتّى يجب عليه متابعته دون العكس.

نعم، لو احتمل في حقّ العالم أنَّه اطّلع على دليل آخر لم يطّلع هو عليه؛ لكونه أعلم منه ـ مثلاً ـ فلا يبعد جريان ما دلّ على رجوع الجاهل إلى العالم من الأخبار والآيات وطريقة العرف والعقلاء، فينحصر الدّليل حينئذٍ في الإجماع المذكور، فافهم.

المُقدّمةُ الرّابعةُ

تعيّن العمل بمطلق الظنّ

[المقدّمة الرّابعة: تعيّن العمل بمطلق الظّنّ]

المقدّمة الرّابعة ـ من مقدّمات دليل الانسداد ـ: أنَّه إذا بطل الرّجوع في الامتثال إلى الطّرق الشّرعيّة المذكورة في المقدّمة الثّالثة، والمفروض بحكم المقدّمة الثّانية والأولى عدم سقوط التّكليف ووجوب التّعرّض لامتثال الأحكام الواقعيّة مع انسداد باب العلم والظّنّ الخاصّ، تعيّن الرّجوع إلى الامتثال الظّنّيّ دون الامتثال الاحتماليّ من الوهم والشّكّ بحكم العقل؛ فإنَّ[1] مراتب الامتثال للواقع المطلوب متدّرجة فيجب أوَّلاً الامتثال العلميّ التّفصيليّ، وفي حكمه العمل بالطّرق غير العلميّة الّتي دلّ على اعتبارها الدّليل العلميّ ـ ومنها الأصول في مواردها للمجتهد، وفتوى المجتهد للمقلّد ـ أو الإجماليّ من الاحتياط ـ على كلام في التّرتيب بين هذين تقدّم في موضعه ـ، ثُمَّ الامتثال الظّنّيّ، ثُمَّ الاحتماليّ، وحيث إنَّ المفروض أنَّ الغرض الوصول إلى الواقع والخروج عن عهدة امتثاله بحسب الإمكان فلا بُدَّ من مراعاة الأقرب فالأقرب، ويقبح الاكتفاء بما دونه إلَّا مع ثبوت دليل من جانب الشّارع عليه لمصلحة رآها في ذلك، كالطّرق المجعولة حال انفتاح باب العلم، وأمّا[2] مجرّد

---

(١) في الأصل: (بأنَّ) وما أثبتناه انسب.

(٢) في الأصل: (من) وما أثبتناه انسب.

احتمال ذلك من دون ثبوته [فـ]لا يرفع القبح العقليّ.

فاندفع بهذا التّقرير توهّمان:

الأوّل: بأنَّ [...][١] من تصدى لردّ دليل الانسداد من أنَّه لا يلزم من إبطال الرّجوع إلى البراءة والاحتياط وجوب العمل بالظّنّ؛ لجواز أن يكون المرجع شيئاً آخر لا نعلمه مثل القرعة والتّقليد وغيرهما فعلى المستدلّ سدّ هذه الاحتمالات [...][٢] من حكم العقل لا يرتفع بمجرّد هذا الاحتمال؛ فإنَّ العقل مستقلّ بقبح الاكتفاء بالشّكّ والوهم [...][٣] احتمال كون غيره طريقاً شرعيّاً لا نعلمه.

نعم، لو كنّا قد ادّعينا أنَّ الظّنّ بعد المقدّمات المذكورة طريق شرعيّ، يمكن أن يورد عليه بإمكان جعل الشّارع غيره، كما هو لازم تقرير الكشف، وسيجيئ إبطاله.

والحاصل: أنَّ احتمال كون غير الظّنّ طريقاً دونه لا يضرّ بحكم العقل بقبح ترجيح المرجوح ما لم يقم عليه دليل.

نعم، لو قام على ما لا يفيد الظّنّ ما يُظنّ كونه طريقاً فهو ظنّ بالحكم الظّاهريّ، وسيجيئ أنَّه في عرض الظّنّ بالحكم الواقعيّ.

الثّاني: ثبوت التّنافي بين التزام بقاء التّكليف والعمل بالظّنّ؛ نظراً إلى أنَّ

---

(١) غير مقروء في الأصل بمقدار كلمتين.

(٢) غير مقروء في الأصل بمقدار خمس كلمات.

(٣) غير مقروء في الأصل بمقدار خمس كلمات.

غير الاحتياط لا يجدي في إحراز الواقع.

وجوابه: أنَّ المراد من بقاء التّكليف بالواقع ليس هو وجوب امتثاله، كما هو في الواقع بعينه حتّى لا يمكن بغير الاحتياط بحيث يسقط عن الاعتبار بعدم إمكان الاحتياط، بل المراد هو بقائه نظير بقاء التّكليف فيما تردّد الأمر بين محذورين بحيث لا يمكن الاحتياط، فإنَّ معنى بقاء التّكليف هو عدم سقوطه رأساً فيجب امتثاله بحسب الإمكان، فإذا أمكن الامتثال الظّنّيّ بعد تعذّر العلميّ فالعقل مستقلّ بتقدّمه على الامتثال الاحتماليّ من الوهم والشّكّ.

هذا، وما ذكرنا من المقدّمات الأربع لدليل الانسداد هو ما ذكره الشّيخ الأكبر، لكن لا يخفى أنَّ المقدّمة الرّابعة انسب بجعلها نتيجة.

مضافاً إلى أنَّه (قُدِّسَ سِرُّهُ) لم يجعل العلم الإجماليّ بالتّكليف من المقدّمات وإن ذُكر في ضمن المقدّمات، مع أنَّه العمدة؛ فإنَّ حاصل ما ذكره هو ثبوت الانسداد وعدم جواز المخالفة القطعيّة، وعدم الرّجوع إلى الاحتياط والأصول والتّقليد، وذلك بمجرّده لا يقتضي وجوب الموافقة القطعيّة بالاحتياط حتّى يجب الأخذ بالأقرب إليه من الظّنّ بعد فرض عدم وجوبه، وإنَّما ينتج المقدّمة الأولى والثّانية عدم جواز المخالفة القطعيّة ولو بالإتيان ببعض المحتملات تخييراً، ولا موقع للمقدّمة الثّالثة من دون دعوى العلم الإجماليّ في مقدّمة أخرى، كما لا يخفى.

فالأَوْلى في ترتيب المقدّمات أن يقال: إنَّ العلم الإجماليّ بالتّكاليف موجود وأنَّ مقتضاه وجوب الاحتياط الكلّيّ، وأنَّه غير واجب فيجب العمل بالظّنّ، على التّفصيل المتقدّم.

تنبيهات

وينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأوّل

عدم الفرق في الامتثال الظنّي بين الظنّ بالحكم الواقعيّ والظنّ بالحكم الظاهريّ

[التّنبيه على أمور]

وينبغي التّنبيه على أمور:

[الأوّل: عدم الفرق في الامتثال الظّنّيّ بين الظّنّ بالحكم الواقعيّ والظّنّ بالحكم الظّاهريّ]

الأوّل: أنَّه على تقدير تماميّة المقدّمات المذكورة لدليل الانسداد وإنتاجها الامتثال الظّنّيّ، فهل يختصّ بالظّنّ بالحكم الواقعيّ من أيّ أمارة حصل ـ كما عن الشّريف (قُدِّسَ سِرُّهُ اللَّطِيفُ) ومَن تبعه[1] ـ، أو يختصّ بالظّنّ بالحكم الظّاهريّ، وهو الظّنّ بحجّيّة أمارة سواء حصل منها الظّنّ بالحكم الواقعيّ أم لا ـ كما عن صاحبي الهداية والفصول[2] ـ، أو يعمّ الأمرين ـ كما اختاره الشّيخ الأكبر[3] ـ؟

---

(١) لاحظ: ضوابط الأصول: ٢٨٥، مفاتيح الأصول: ٤٥٨ ـ ٤٥٩.

(٢) لاحظ: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٢٥، الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٢٧٧.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٣٧.

أقوال: الحقّ هو الأخير، لا لإجراء دليل الانسداد مستقلّاً في الطّرق بدعوى العلم الإجماليّ بها إلى آخر المقدّمات، مع إجرائه في الأحكام الواقعيّة مستقلّاً أيضاً كما تقدّم، ولا لإجرائه على وجه يعمّ الأمرين بدعوى العلم الإجماليّ بما يتضمّنهما؛ لتوقّف الوجهين على العلم الإجماليّ بنصب الطّرق ـ وسيجيئ منعه ـ، بل لتعميم النّتيجة مع إجراء المقدّمات في الأحكام الواقعيّة، كما تقدّم بيانه أنَّ نتيجة المقدّمات المذكورة هو: وجوب الامتثال الظّنّيّ للأحكام الواقعيّة، ومن المعلوم أنَّ الواقع بما هو واقع ليس مقصوداً وليس لنا به اختصاص، وإنّما المقصود منه ومن امتثاله تحصيل براءة الذّمّة عنه، والعمل بما في [...][1] عهدته والتّخلص عن محذور عقابه، وكما أنَّ الإتيان بما يظنّ أنَّه الواقع يوجب الظّنّ بالبراءة عنه كذلك الإتيان بما يظنّ أنَّه بدل عن الواقع يوجب الظّنّ بالبراءة بلا شبهة، فإنَّ مؤدّى الطّريق المعتبر حال انفتاح باب العلم يوجب سلوكه القطع بالبراءة في عرض الإتيان بالواقع، فكذلك الظّنّ به حال الانسداد يوجب الظّنّ بالبراءة في عرض الظّنّ به فلا فرق في الامتثال الظّنّيّ بين الظّنّ بالواقع والظّنّ بالطّريق.

وأمّا مَن قال باعتبار الظّنّ في خصوص كون الشّيء طريقاً دون الحكم الفرعيّ ـ قال الشّيخ الأكبر: (إمّا مطلقاً أو بعد العلم الإجماليّ بنصب الشّارع طرقاً للأحكام الفرعيّة)[2] ـ فلعلّه[3] إشارة إلى الوجهين الآتيين لهذا القول،

---

(١) غير مقروء في الأصل بمقدار أربع كلمات.

(٢) فرائد الأصول: ١/ ٤٣٨.

(٣) في الأصل: (ولعلّه)، والأنسب ما أثبتناه.

حيث إنَّ المأخوذ في الأوَّل العلم الإجماليّ بنصب الطّرق دون الثّاني، لكن قال الشّيخ الأكبر في آخر ردّ الوجه الثّاني: (هذا كلّه مع ما علمتَ سابقاً في ردّ الوجه الأوَّل من إمكان منع جعل الشّارع طريقاً إلى الأحكام)[1].

وظاهره ابتناء الوجه الثّاني ـ أيضاً ـ على دعوى العلم الإجماليّ، فتدبّر.

[أدلّة القائلين باعتبار الظّنّ في المسائل الأصوليّة دون الفرعيّة]

وقد احتُجّ بوجهين:

[الوجه الأوَّل: ما ذكره صاحب الفصول]

الأوَّل: وهو الّذي اقتصر عليه صاحب الفصول ما هذا لفظه: (إنَّا كما نقطع بأنَّا مكلّفون في زماننا هذا تكليفاً فعليّاً بأحكام فرعيّة كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع، ولا بطريق معيّن نقطع من السّمع بحكم الشّارع بقيامه، أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذّره، كذلك نقطع بأنَّ الشّارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طرقاً مخصوصة، وكلّفنا تكليفاً فعليّاً بالرّجوع إليها في معرفتها، ومرجع هذين القطعين[2] ـ عند التّحقيق ـ إلى أمر واحد، وهو القطع بأنَّا مكلّفون تكليفاً فعليّاً بالعمل بمؤدّى طرق مخصوصة، وحيث إنَّه لا سبيل ـ غالباً ـ إلى تعيّنها بالقطع، ولا طريق

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٦٠.

(٢) في الأصل: (القطع)، وما أثبتناه من المصدر.

نقطع عن السّمع بقيامه بالخصوص، أو قيام طريقة كذلك ولو بعد تعذّره فلا ريب أنَّ الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل إنَّما هو الرّجوع في تعيين ذلك إلى الظّنّ الفعليّ الّذي لا دليل على عدم حجّيّته؛ لأنَّه أقرب إلى العلم وإلى إصابة الواقع ممّا عداه)[1].

وفيه: أنَّه مبنيّ على خمس مقدّمات:

الأولى: العلم الإجماليّ بنصب الشّارع طرقاً مخصوصة ولو كانت هي الطّرق العرفيّة، لكن مع تصرّف منه بازدياد شرط أو مانع أو غير ذلك، وإلَّا لم يصحّ إسنادها إلى جعل الشّارع ولا تصوير الجهل بها.

الثّانية: بقاء تلك الطّرق إلى اليوم.

الثّالثة: عدم انحلال ذلك العلم الإجماليّ إلى العلم التّفصيليّ والشّكّ البدويّ.

الرّابعة: عدم إمكان الاحتياط في محتملات ذلك العلم الإجماليّ.

الخامسة: انحصار التّكاليف الواقعيّة في مؤدّيات تلك الطّرق بحيث انصرف التّكليف بالواقع إلى العمل بالطّريق ولم يكن الواقع بما هو واقع مكلّفاً به.

[الجواب عمّا ذكره صاحب الفصول]

وكلّ هذه المقدّمات ممنوعة، وهي الأجوبة الخمسة الّتي ذكرها الشّيخ الأكبر.

---

(١) الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٢٧٧.

[الأوّل: إمكان منع نصب الشّارع طرقاً خاصّة للأحكام الواقعيّة]

وتفصيله: أنّا نقول أوّلاً: يمكن منع نصب الشّارع طرقاً خاصّة للأحكام الواقعيّة، بل يشهد له توفّر الدواعي على ضبطها لو كانت؛ إذ يحتاج إليها كلّ مكلّف في غالب أحكامه، فكان الاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى الصّلوات الخمس؛ لأكثريّة ابتلائه بها فلو كانت هناك طرق ـ كما ادّعاه المستدلّ ـ لصارت ضروريّة أكثر من ضروريّة الصّلوات الخمس، وحيث إنّها ليست بهذه المثابة فذلك دليل على عدمها.

وأمّا قياسها بالمرجع بعد النّبيّ (صلّى الله عليه وآله) ـ حيث إنّ الاحتياج إليها ليس أكثر من الاحتياج إليه فيحتمل اختفائها كاختفائه ـ فباطل بالفرق بينهما، فإنّ دواعي الاختفاء فيه من حبّ الرئاسة والحرص على حطام الدّنيا والحسد والشّحناء وغيرها، أكثر من دواعي الحفظ والضّبط بخلافها، فإنّ دواعي الاختفاء فيها ـ إن سلّمت ـ فليست بهذه المثابة قطعاً.

هذا، مع أنّ مجرّد احتمال عدم نصب الطّرق كافٍ في الجواب، ولا مجال لإنكار احتمال عدم نصب الشّارع طريقاً خاصّاً لامتثال أحكامه وإيكال المكلّفين إلى الطّرق العرفيّة المقرّرة للعقلاء في امتثال أحكام الملوك والموالي مع العلم بعدم نصب طريق خاصّ، بل يرجعون إليها في الوصول إلى مقاصدهم في جميع المقامات.

وبذلك يندفع ما يقال: من أنّ منع نصب الطّريق لا يجامع القول ببقاء

الأحكام الواقعيّة؛ إذ التّكليف من دون طريق إليه ضروريّ البطلان، فإنَّ التّكليف إنَّما يمتنع مع عدم الطّريق رأساً ولو بحكم العقل، ومن المعلوم أنَّ الطّريق العقليّ موجود يرجع إليه العقلاء في امتثال أحكامهم العرفيّة والوصول إلى مقاصدهم فيرجعون أوَّلاً إلى العلم والظّنّ الاطمئنانيّ الّذي يطلق عليه العلم عرفاً ـ ولو تسامحاً ـ في إلغاء احتمال الخلاف، ثُمَّ إلى الظّنّ المطلق، ثُمَّ إلى الأخذ بأحد الطّرفين والامتثال الاحتماليّ حذراً عن المخالفة القطعيّة.

والحاصل: أنَّ من المحتمل عدم نصب الشّارع طريقاً خاصّاً، وتقرير الطّرق العقلائيّة ـ كما اعترف المستدلّ ـ بعدم نصب طريق من الشّارع لتعيين الطّرق بعد انسداد باب العلم. هذا كلّه حال المجتهد.

وأمّا المقلِّد فلا كلام في نصب الطّريق الخاصّ له وهو فتوى مجتهده، مع احتمال عدم النّصب في حقّه ـ أيضاً ـ فيكون رجوعه إلى المجتهد من باب الرّجوع إلى أهل الخبرة المركوز في أذهان جميع العقلاء، ويكون بعض ما ورد من الشّارع في هذا الباب تقريراً لهم لا تأسيساً.

[ما يستشهد به على نصب الطّرق للعلم الإجماليّ]

ثُمَّ إنَّه قد يستشهد للعلم الإجماليّ بنصب الطّرق بوجهين:

[سيرة العلماء ومناقشته]

الأوَّل: سيرة العلماء في استنباطاتهم واستدلالاتهم؛ فإنَّها كاشفة عن اتّفاقهم على نصب طريق خاصّ في الجملة وإن اختلفوا في تعيينه.

[المناقشة في الوجه الأوّل]

وفيه:

أوّلاً: منع الاتّفاق؛ فإنَّ جماعة من أصحابنا كالسّيّد[١]، وبعض من سبقه[٢]، ولحقه[٣] منعوا نصب الطّريق رأساً، بل أحاله بعضهم[٤].

وثانياً: أنَّه لو سلّم عدم الخلاف، لكن ليس كلّهم قائلين بنصب الطّريق بمقدار وافٍ بمعظم الأحكام ـ كما هو مدّعى المستدلّ ـ بل قال بعضهم بنصب طرق[٥] لا تفي إلَّا ببعض الأحكام.

وثالثاً: لو سلّم أنَّ كلّهم قائلين بنصب الطّرق الوافية بالأحكام الواقعيّة المعلومة بالإجمال، لكن مجرّد قول كلّ واحد بنصب طريق مع اختلافهم في الخصوصيات لا يستلزم الاتّفاق على القدر المشترك وكون الاختلاف في التّعيين، بل يجوز أن يكون كلُّ واحد قائلاً بما قال من دون قوله بتحقّق القدر

---

(١) لاحظ: الذّريعة إلى أصول الشّريعة: ٢/ ٥٢٨.

(٢) نسبه الفاضل التّونيّ إلى الشّيخ الصّدوق، لاحظ: الوافية في أصول الفقه: ١٥٨، التّذكرة بأصول الفقه (سلسلة مؤلفات الشّيخ المفيد): ٩/ ٤٤.

(٣) نسبه صاحب المعالم إلى القاضي ابن البرّاج، لاحظ: معالم الدّين وملاذ المجتهدين (قسم أصول الفقه): ١٨٩، غنية النّزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٤٦، معارج الأصول: ١٤٧، السّرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ١/ ٥١.

(٤) وهو ابن قِبَة، لاحظ: معارج الأصول: ١٤١.

(٥) في الأصل: (طريق).

المشترك على تقدير عدم قوله بخصوص ما قال أو خطأه فيه، فيجوز خطأ كلّ واحد في ما قال، وعدم نصب طريق رأساً. وتحقيق ذلك في باب التّواتر الإجماليّ والمركّب.

[الوجه الثّاني: المنع عن القياس]

الثّاني: أنَّ المنع عن القياس وشبهه كاشف عن نصب طريق خاصّ، حيث إنَّه لو كان موكولاً إلى العقل لا موقع للمنع عنه بعد حكم العقل به.

[المناقشة الأولى]

والجواب عنه:

أوّلاً: بالنّقض بالمنع من العمل به في تعيين الطّريق أيضاً، مع أنَّه لا يقول بنصب الطّريق الخاصّ فيه.

وثانياً: بالحلّ فإنَّ هذا هو الإشكال الّذي يرد على عموم نتيجة دليل [الانسداد][1]، وسيجيئ تفصيل الجواب عنه.

فإن قلت: نصب الطّريق بالمعنى الأعمّ من الجعل وتقرير الطّرق العقلائيّة ممّا لا يقبل الإنكار، فإذا شكّ في ذلك فلا بُدَّ من إعمال الظّنّ في التّعيين حيث لا يمكن القطع.

قلت: هذه مغالطة، فإنَّ الطّرق العقليّة ليست في عرض الطّرق الجعليّة

---

(١) زيادة اقتضاءها السّياق.

حتّى يتردّد الأمر بينهما ويحتاج إلى العمل بالظّنّ في التّعيين، بل هي بالنّسبة إليها كالأصل بالنّسبة إلى الدّليل، فإنَّه إن حصل العلم بالطّرق الجعليّة فلا موقع للطّرق العقليّة، وإن لم يحصل العلم بها ـ وإن كانت موجودة في الواقع ـ فالطّرق العقليّة مقطوعة الاعتبار، وعلى التّقديرين فلا ترديد حتّى يحتاج إلى الظّنّ.

[المناقشة الثّانية]

وثانياً: يمكن منع بقاء تلك الطّرق على تقدير تسليمها إلى اليوم، فتكون في ما بأيدينا ليحتاج إلى الظّنّ في تعيينها؛ إذ لعلّها فُقدت وتعذّر تحصيلها، أو كان الباقي منها لا يفي بمعظم الأحكام، فلا بُدَّ من العمل بالظّنّ بالنّسبة إلى الواقع لا في الطّريق، مثلاً: يمكن أن يكون الطّريق المنصوب هو الخبر المفيد للاطمئنان بالصّدور الّذي كان كثيراً سهل الحصول في الصّدر الأوّل؛ لكثرة القرائن يومئذٍ، أو خبر العادل أو الثّقة الثّابت عدالته أو وثاقته بالقطع أو الشّياع المفيد للظّنّ الفعليّ، أو البيِّنة الشّرعيّة الّتي يعتبر فيها ـ مع التّعدّد ـ كون مستند الشّاهد حسّاً، وشهادته بالقول لا بمجرّد الكتابة، ولا يقبل فيها شهادة فرع الفرع. ولا شكّ أنَّ كلَّ هذه نادر الوقوع في زماننا، فإنَّ غاية الأمر أن نجد الرّاوي محكي التّعديل في الكتب الرّجاليّة بوسائط عديدة من مثل الكشّيّ والنّجاشيّ وغيرهما. ومن المعلوم أنَّ مثل هذا لا تعديليّة شرعيّة؛ ولذا لا يقبل مثله في الحقوق.

قال الشّيخ الأكبر: (ودعوى حجّيّة مثل ذلك بالإجماع ممنوعة، بل المسلّم

أنَّ الخبر العدل[١] بمثل هذه حجّة بالاتّفاق، لكن قد عرفت سابقاً ـ عند تقرير الإجماع على حجّيّة الخبر[٢] الواحد ـ أنَّ مثل هذا الاتّفاق العمليّ لا يجدي في الكشف عن قول الحجّة، مع أنَّ مثل هذا الخبر في غاية القلّة، خصوصاً إذا انضمّ إليه إفادة الظّنّ الفعليّ)[٣].

ولا يخفى أنَّ هذه الدّعوى لا مسرح لها في المقام، ولا يناسب ذكرها والجواب عنها؛ لابتنائها على وجود الظّنّ الخاصّ المشخَّص الوافي المفروض انسداد بابه، والتّكلّم إنَّما هو على تقدير عدمه.

[المناقشة الثّالثة]

وثالثاً: سلّمنا نصب الطّريق الخاصّ ووجوده في ما بأيدينا من الطّرق من أنواع الخبر والإجماع المنقول والشّهرة وظهور الإجماع والاستقراء والأولويّة الظّنّيّة، لكن يصحّ الرّجوع إلى العمل بالظّنّ في تعيين المعلوم بالإجمال إذا لم يكن هناك قدر متيقّن ينحلّ به العلم الإجماليّ، وهو موجود في المقام، فإنَّ الخبر متيقّن بالنّسبة إلى الإجماع المنقول وما بعده؛ إذ لم يقل بحجّيّته دونه، وهكذا الإجماع المنقول بالنّسبة إلى الشّهرة، فإنَّ مَن قال بحجّيّته أدخله في دليل الخبر المتقدّم على الشّهرة قطعاً.

---

(١) وفي المصدر: (المعدَّل).

(٢) وفي المصدر: (خبر).

(٣) فرائد الأصول: ١/ ٤٤٤.

وبالجملة: فالطّرق الّتي بأيدينا متدرّجة بعضها متيقّن بالنّسبة إلى الآخر، وبعد فرض العلم الإجماليّ بنصب الطّريق يصير المتيقَّن في الدّرجة الأولى معلوماً بالتّفصيل، فإنْ وفى بالمعلوم بالإجمال، [وإلَّا][1] ينتقل إلى الدّرجة الثّانية، وهكذا إلى أن ينحلّ العلم الإجماليّ، ويرجع في غير المتيقَّن من الطّرق المشكوكة إلى أصالة حرمة العمل بالظّنّ فلم يبقَ موضع للعمل بالظّنّ.

هذا، ولكن الإنصاف عدم تماميّة هذا الوجه؛ فإنَّ الخبر ليس جميع أقسامه متيقّناً بالنّسبة إلى الإجماع المنقول؛ إذ قد يقال بحجّيّة خصوص الخبر الصّحيح دون غيره من أقسام الخبر، ويقال بحجّيّة الإجماع المنقول حيث كان ناقله عادلاً ـ كما هو الغالب ـ لإدخاله في الخبر الصّحيح، وكذلك الإجماع المنقول ليس متيقّناً بالنّسبة إلى الشّهرة لاختلاف دليلهما فيمكن أن يقال بحجّيّة الشّهرة لإدخالها في قوله (عليه السّلام): (خذ ما اشتهر بين أصحابك)[2]، ولا يقال بحجّيّة الإجماع المنقول لاختصاص دليل الخبر بالحسّيّ، ودعوى الإجماع المركّب ممنوعة. نعم، لا ينفكّ الإجماع المنقول في المصداق الخارجيّ عن الشّهرة غالباً، لكنّه لا يوجب التّلازم في الحجّيّة.

---

(١) زيادة افتضاها السّياق.

(٢) هذا اللّفظ موجود في الكتب الفقهيّة. لاحظ: المهذّب البارع في شرح المختصر النّافع: ١/ ٥٦١، وهو منقول بالمعنى عن مقبولة ابن حنظلة حيث ورد فيها: (ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الّذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشّاذ الّذي ليس بمشهور عند أصحابك...). الكافي: ١/ ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح١٠.

وبالجملة: لا تتمّ دعوى القدر المتيقَّن إلَّا بالنّسبة إلى بعض أقسام الخبر الّذي لا يكفي عن العلم الإجماليّ بحسب ما يدعيه المستدلّ، فيحتاج في غير ذلك إلى العمل بالظّنّ في تعيين المعلوم بالإجمال، فافهم.

[المناقشة الرّابعة]

ورابعاً: سلّمنا نصب الطّرق ووجودها فيما بأيدينا وعدم انحلال العلم الإجماليّ إلى العلم التّفصيليّ والشّكّ البدويّ، لكن يصحّ الرّجوع إلى الظّنّ في تعيين المعلوم بالإجمال بعد إبطال لزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجماليّ، وإلَّا فالامتثال العلميّ ـ ولو إجمالاً ـ مقدّم على الامتثال الظّنّيّ بالظّنّ غير المعتبر بحكم العقل المستقلّ ـ كما تقدّم تفصيله[1] ـ ولم يقم دليل على إبطال وجوب الاحتياط في الطّرق اللّازم من العلم الإجماليّ في المقام، فإنَّ الاحتياط الّذي تقدّم[2] ـ أنَّ الإجماع ودليل نفي الحرج قائمان على عدم وجوبه ـ إنَّما هو الاحتياط الكلّي في جميع الوقائع المشتبهة حتّى الوقائع الّتي خلت عن الطّرق رأساً، أو وجدت الطّرق النّافية للتّكليف، والاحتياط في الطّريق إنَّما يقتضي الاحتياط في مورد وجود طريق يتضمّن التّكليف، وبين الاحتياطين بون بعيد.

---

(١) لاحظ: ص: ١٢١، قوله: (فإنَّ مراتب الامتثال للواقع المطلوب متدّرجة فيجب أوَّلاً الامتثال العلميّ التّفصيليّ...).

(٢) لاحظ: ص: ٦٦، قوله: (لزوم الحرج الشّديد والعسر الأكيد في التزام الاحتياط الكلّيّ، وهو من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى البيان).

فإن قلت: الاحتياط في المقام غير ممكن؛ لدوران الأمر بين الوجوب والحرمة، حيث إنَّ الطّريق المحتمل إن كان في الواقع منصوباً شرعاً كان العمل به واجباً، وإلَّا كان حراماً فيدور الأمر بين الامتثال الاحتماليّ بالتّخيير، والرّجوع إلى الظّنّ، ولا ريب في تقدّم الثّاني.

قلت: قد تقرّر في محلّه[1] أنَّ العمل بالظّنّ الّذي لم يثبت طريقيّته شرعاً ليس حراماً ذاتيّاً وإنَّما يحرم لأحد أمرين:

أحدهما: كونه تشريعاً، وهو منتفٍ في المقام؛ لأنَّ المفروض العمل به من باب الاحتياط ورجاء إدراك الواقع لا جعل مؤدّاه حكماً شرعيّاً.

الثّاني: لزوم طرح الأصول المعتبرة، وهو أيضاً غير لازم في المقام، فإنَّ الطّرق الّتي بأيدينا ـ وفرضنا العلم بكون بعضها منصوباً شرعاً ـ: إمّا أن تقوم كلّها على ثبوت حكم أو نفيه، أو يقوم بعضها على نفي حكم مع سكوت البواقي، أو على ثبوته كذلك، أو يعارض بعضها بعضاً: إمّا بدلالة بعض على الوجوب مثلاً، والآخر على الحرمة، أو بدلالة بعضٍ على ثبوت حكم من وجوب أو حرمة، والآخر على نفيه، أو بدلالة بعضٍ على أنَّ الواجب هو الظّهر مثلاً، والآخر على أنَّه الجمعة ونحو ذلك، أو تكون الطّرق كلّها ساكتة بخلوّ الواقعة عنها رأساً.

أمّا صورة قيام الطّرق كلّها على الثّبوت أو النّفي فالأصول سواء كانت موافقة لمؤدّى الطّرق أم مخالفة ساقطة عن الاعتبار؛ لفرض العلم بكون إحدى

---

(١) لاحظ: بدائع الأفكار: ١١٠.

الطّرق حجّة معتبرة وإن لم تكن مشخَّصة معلومة بالتّفصيل عندنا.

كما أنَّ صورة سكوت الطّرق كلّها أو بعضها مع دلالة الباقي على نفي التّكليف لا معارض فيها للأصول، فهي المرجع والمعوّل بلا شبهة؛ لأنَّ الاحتياط في الطّرق لا يقتضي أزيد من العمل بما يقتضي التّكليف من وجوب أو حرمة منها، والمفروض عدمه.

وأمّا صورة دلالة بعض الطّرق على ثبوت تكليف مع سكوت الباقي، أو دلالته على نفيه، وكذلك صورة دلالة بعضها على أنَّ الواجب هذا[1]، أو الحرام هذا، والباقي على أنَّه ذلك، **فهذه موارد الاحتياط** في الطّرق فيؤخذ بما يدلّ على الوجوب أو الحرمة، ولا ينافيه ما يدلّ على نفيه؛ لأنَّ المفروض كونه من باب الاحتياط، وكذلك يؤخذ بمؤدّى الطّريقين حيث اختفاء تعيين الواجب أو الحرام فيجمع بينهما احتياطاً. هذا مقتضى الاحتياط في الطّرق.

وأمّا الأصول فإن كانت موافقة له ـ كما في استصحاب التّكليف الّذي هو مؤدّى الطّريق، وقاعدة الاشتغال في مورد اختلاف الطّرق في تعيين الواجب أو الحرام ـ فلا إشكال.

وإن كانت مخالفة ـ كالأصول النّافية للتّكليف من البراءة واستصحاب النّفي ـ فيؤخذ بمؤدّى الطّرق من التّكليف احتياطاً فيها؛ إذ لا تنافي بين الإباحة الظّاهريّة الّتي تقتضيها الأصول وبين الأخذ بأحد طرفي الإباحة دون الآخر احتياطاً، وليس في ذلك طرح للأصل.

---

(١) في الأصل: (أهو)، وما أثبتناه انسب بالسّياق.

مضافاً إلى أنَّ الأصول النّافية قد سقطت عن الاعتبار بالعلم الإجماليّ بوجود طرق[١] معتبرة مثبتة للتّكليف على خلافها ـ كما هو مقتضى العلم الإجماليّ بنصب الطّرق[٢] ـ فالعلم بالتّكليف ـ في الجملة ـ على خلاف الأصول النّافية يقتضي الاحتياط في مواردها وهو مساوق للاحتياط في الطّرق فلا ينافيه.

وإنْ كان مقتضى الأصل تكليفاً مضادّاً للتّكليف الّذي هو مؤدّى الطّريق بأن كان مقتضى الأصل ـ كالاستصحاب ـ هو الحرمة، ومؤدّى الطّريق هو الوجوب أو العكس، فإمّا أن يقال بأنَّ الأصول المثبتة للتّكليف لا تسقط عن الاعتبار بالعلم الإجماليّ على خلاف بعضها، كما يقضيه العلم الإجماليّ بنصب الطّرق الّتي مقتضاها نفي التّكليف في كثير من الوقائع فإنَّه يحصل العلم الإجماليّ بعدم بقاء الأصول المثبتة للتّكليف على حالها بتمامها، وكون التّكليف منفيّاً عن بعض مواردها، نظير ما لو علمنا بطهارة أحد الإناءين مع كونهما مستصحبي النّجاسة، فإنَّه قد يقال بعدم سقوط الاستصحابين عن الاعتبار بذلك؛ لعدم لزوم مخالفة عمليّة من البناء عليهما لموافقتهما للاحتياط، كما قرّر في محلّه[٣].

فإن قلنا في المقام: بأنَّ الأصول المثبتة للتّكليف لم تسقط عن الاعتبار وأنَّ

---

(١) في الأصل: (طريق)، وما أثبتناه انسب بالسّياق.

(٢) في الأصل: (الطريق)، وما أثبتناه انسب بالسّياق.

(٣) لاحظ: بحر الفوائد في شرح الفرائد: ١/ ٢٠٣.

العلم الإجماليّ بنفي التّكليف في بعض مواردها غير مضرّ فلا بُدَّ من الأخذ بها، وإن كان مؤدّى الطّريق مضادّاً لها؛ إذ لا يجوز رفع [اليد][1] عن الأصل الثّابت اعتباره بالفرض بسبب الطّريق المحتمل نصبه.

وإنْ قلنا بأنَّ العلم الإجماليّ مضرّ وأنَّه لا يجوز العمل بجميعها من حيث إنَّها استصحابات لارتفاع الحالة السّابقة في بعضها، وكون نقضها في الواقع نقضاً باليقين، لكن حيث علمنا ببقاء الاستصحابات ـ المقتضية للتّكليف في غير المعلوم إجمالاً نقضه بنفي التّكليف ـ على حالها فلا مناص عن العمل بما تقتضيه الحالة السّابقة من التّكليف في الجميع احتياطاً في العمل بما هو معلوم إجمالاً من التّكليف من جهة باقي الاستصحابات، وحينئذٍ فلو تعارض الاستصحاب الّذي عملنا به احتياطاً مع الطّريق الّتي نعمل بها احتياطاً، بأن اقتضى أحدهما الوجوب والآخر الحرمة فلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

نعم، لو كان كلٌّ منهما ثابت الحجّيّة لم يكن للأصل مع الدّليل مجال، كما أنَّه لو كان الأصل محقّق الاعتبار ـ كالفرض السّابق ـ لم يجز طرحه بمجرّد احتمال النّصب في الطّريق، لكن المفروض كون كلٍّ منهما مأخوذاً من باب الاحتياط فلا موقع للتّرجيح، فيدور الأمر بين الوجوب والحرمة فلا بُدَّ من القول بالتّخيير، فهذا أصل اقتضاه الجمع بين الطّريق والأصل.

ولو اختلف الأصل والطّريق المحتمل في تشخيص الواجب أو الحرام كأنْ اقتضى أحدهما وجوب الظّهر والآخر الجمعة، وكذلك القصر والتّمام، أو

---

(١) زيادة اقتضاها السّياق.

اقتضى أحدهما أنَّ الغناء المحرّم هو الصّوت مع الطّرب مثلاً، والآخر أنَّه الصّوت مع التّرجيع فمقتضى القاعدة الجمع بينهما؛ لوجوب العمل بهما بقدر الإمكان سواء كان العمل بالأصل من حيث إنَّه أصل أم من جهة الاحتياط، كما أنَّه لو كان مقتضى أحدهما بنفسه الجمع بين شيئين احتياطاً، ومقتضى الآخر أحد الشّيئين فقط وجب الجمع لكونه عملاً بهما.

ولو كان مقتضى الاحتياط في الطّرق التّخيير لتعارضها ودوران الأمر بين الوجوب والحرمة سواء قطع بثبوت أحدهما بأن لم يكن هناك طريق أخرى ساكتة، أم لا بأن كان كذلك وكان مقتضى الأصل ـ ولو من جهة الاحتياط ـ خصوص الوجوب ـ مثلاً ـ تعيّن الأخذ به؛ لعدم منافاته مع التّخيير فيكون عملاً بالاحتياطين فيجب، وكذلك العكس بأن كان مقتضى الأصول في المسألة الفرعيّة التّخيير لتعارضها أو لوجود الاحتمالين في نفس المسألة، وكان مؤدّى الطّريق خصوص الوجوب أو الحرمة تعيّن الأخذ بمؤدّى الطّريق، ولو كان مقتضى أحدهما التّخيير ومقتضى الآخر نفي التّكليف رأساً فلا إشكال لعدم التّفاوت بينهما في مقام العمل، كما لا إشكال إذا كان مقتضى كلّ منهما التّخيير.

والحاصل: أنَّه يمكن العمل بالاحتياط في الطّرق على وجه لا يلزم طرح الأصول بأن يلاحظ الطّرق والأصول معاً، ويعمل بما يقتضيه الاحتياط في العمل بهما، ومع ذلك لا يبلغ مرتبة الاحتياط الكلّيّ في جميع الوقائع المشتبهة؛ إذ لا موضع للاحتياط في الطّريق مع اتّفاق الطّرق كلّها على نفي التّكليف وإن

فرض احتماله للعلم بوجود الحجّة المعتبرة حينئذٍ على النّفي، وكذا لا مانع عن الرّجوع إلى الأصول النّافية مع سكوت الطّرق كلّها أو بعضها مع دلالة الباقي على نفي التّكليف، وهذا بخلاف الاحتياط الكلّيّ فإنّه يعمّ هذه الموارد أيضاً.

هذا، ولكن الإنصاف أنَّ الاحتياط في الطّرق بنفسه مستلزم للحرج؛ لكثرة الطّرق وما تتضمّن من التّكاليف في أبواب الفقه فضلاً عن انضمام الاحتياط في الأصول إليها أيضاً، كما لا يخفى على المتدرّب المتدبّر.

وممّا ذكرنا يظهر وجه التّأمّل، بل النّظر في كلام الشّيخ الأكبر حيث قال تعليلاً لعدم لزوم طرح الأصول: (لأنَّ مورد العمل بالظّنّ[1] إن كان الأصول على طبقه فلا مخالفة، وإن كان مخالفاً للأصول: فإن كان مخالفاً للاستصحاب فلا إشكال؛ لعدم حجّيّة الاستصحاب[2] بعد العلم الإجماليّ بأنَّ بعض الأمارات الموجودة على خلافها معتبرة عند الشّارع، وإن كان مخالفاً للاحتياط فحينئذٍ يعمل بالاحتياط في المسألة الفرعيّة ولا يعمل بذلك الظّنّ. فحاصل الأمر يرجع إلى العمل بالاحتياط في المسألة الأصوليّة ـ أعني نصب الطّريق ـ إذا لم يعارضه الاحتياط في المسألة الفرعيّة، فالعمل مطلقاً على الاحتياط.

اللّهم إلّا أن يقال: إنَّه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد جريان الاحتياط في نفس المسألة، كالشّكّ في الجزئيّة وفي موارد الاستصحابات المثبتة للتّكليف والنّافية له بعد العلم الإجماليّ بوجوب العمل في بعضها على خلاف الحالة

---

(١) في المصدر: (العمل بالطّريق المحتمل)، وجعل ما في الأصل نسخة بدل.

(٢) في المصدر: (الاستصحابات).

السّابقة؛ إذ يصير حينئذٍ كالشّبهة المحصورة، فتأمّل)[1].

[بيان وجه النّظر في كلام الشّيخ]

فإنَّ مجرّد مخالفة مؤدّى الطّرق للأصول لا يستلزم التّعارض المقتضي لطرح أحدهما في مقام العمل بهما من جهة الاحتياط، بل قد عرفت أنَّ في كثير من موارد المخالفة يمكن تطبيق العمل عليهما، ولا التّعارض يقتضي الرّجوع إلى الأصل مطلقاً، ولا العلم الإجماليّ بوجود بعض الأمارات على خلاف الاستصحابات يقتضي طرحها رأساً مطلقاً، والرّجوع إلى الطّرق كما هو ظاهر قوله: (فلا إشكال؛ لعدم حجّيّة الاستصحاب) ولا العلم الإجماليّ المذكور يقتضي صيرورة موارد الاستصحابات المثبتة والنّافية من قبيل الشّبهة المحصورة، كما هو ظاهر كلامه الأخير ليجب الاحتياط في جميعها، بل عرفت أنَّ بعضها خارج عن تلك الشّبهة وهو كلّ استصحاب لم يكن في مورده بعض الطّرق المثبتة للتّكليف.

وبالجملة: فالعبارة المذكورة لا تخلو بظاهرها عن الخدشة، ولعلّها لعدم حصول التّهذيب منه (قُدِّسَ سِرُّهُ) بمقتضى النّظر الثّاني في هذا المقام من الرّسالة، فتدبّر.

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

[المناقشة الخامسة]

وخامساً: سلّمنا نصب الطّرق ووجودها فيما بأيدينا وعدم انحلال العلم الإجماليّ، وعدم وجوب الاحتياط، لكن ذلك لا يقتضي انحصار التّكليف في مؤدّى الطّرق وتعيّن العمل بالظّنّ في الطّريق دون الواقع إلّا مع دعوى انقلاب التّكليف عن الواقع إلى مؤدّيات الطّرق بحيث كان الواقع بنفسه مطروحاً غير مقصود، وإلّا فالواقع في عرض الطّريق:

إمّا مطلقاً حتّى في حال انفتاح باب العلم إنْ كان الطّريق منصوباً كذلك، فـ[يكون][1] العلم بالواقع في عرض العلم بالطّريق ـ كالواجب التّخييريّ ـ، ومع تعذّر أحدهما يتعيّن الآخر، ومع تعذّرهما فالظّنّ به في عرض الظّنّ به.

أو في خصوص حال الانسداد إنْ كان الطّريق منصوباً كذلك، فإنّ العلم بالواقع حينئذٍ مقدّم على العلم بالطّريق؛ لعدم كونه في عرضه بل في طوله، كما أنّ العلم بالطّريق مقدّم على الظّنّ بالواقع؛ لكونه امتثالاً علميّاً في مرتبته، لكن مع تعذّر العلم بالطّريق فالظّنّ به في عرض الظّنّ بالواقع لإفادة كلّ منهما الظّنّ بالبراءة فحسب، وكون كلّ منهما امتثالاً ظنّيّاً.

فإن قلت: لو كان الظّنّ بالطّريق في عرض الظّنّ بالواقع لما وقع التّخصيص بالأوّل في الشّرع، مع أنّا نرى أنّ الشّارع نصب طريقاً للمقلِّد ـ وهو قول المجتهد ـ، وكذا نصب طرقاً خاصّة للقاضي في طيّ المرافعات

---

(١) زيادة اقتضاها السّياق.

وفصل الخصومات ـ كالبيِّنة واليمين وغيرهما ـ، وإذا تعذّر تحصيل العلم بالمجتهد للمقلِّد، وبالطّرق المنصوبة للقاضي وجب الرّجوع إلى الظّنّ في تشخيص المجتهد لا الحكم الواقعيّ في الأوَّل، وفي تمييز الطّرق المنصوبة لا الحقّ الواقعيّ بين المتخاصمين في الثّاني.

قلت: قياس ما نحن فيه بالمثالين فاسد بوجود الفارق، وهو على ما ذكره الشّيخ الأكبر: أنَّ الظّنون الّتي يعملها المقلِّد والقاضي بالنّسبة إلى الواقع غالب المخالفة؛ لعدم انضباطها وكثرتها وانتشارها بحيث لا يمكن إحصائها والإحاطة بها ليؤخذ بأقواها وآخرها، مع قيام الإجماع على عدم جواز العمل بها لهما كالقياس في ما نحن فيه، بخلاف الظّنون الّتي يعملانها في تشخيص المجتهد وتمييز موازين القضاء فإنَّها طرق مضبوطة مقرّرة في الشّرع غالب المطابقة لم يرد النّهي عنها.

وبالجملة: بين الظّنّ بالطّريق والظّنّ بالواقع في المثالين فرق واضح وتفاوت بيِّن، بخلاف ما نحن فيه فإنَّ المفروض مساواة الظّنّين من جميع الجهات[1]. هذا حاصل ما ذكره الشّيخ الأكبر.

ولا يخلو عن تأمّل وإشكال؛ فإنَّ غلبة المخالفة للواقع: إمّا أن يكون وجهاً على حدّة، كما هو الظّاهر[2]، أو يكون حكمة لمنع الشّارع.

أمّا على الأوَّل فلا يصلح فارقاً؛ لأنَّ الغلبة المذكورة: إمّا أن يمنع عن حصول الظّنّ فالموضوع منتفٍ أوَّلاً، فلا يجدي عند الظّان؛ إذ مظنونه عنده

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٤٨.

(٢) في الأصل تحت جملة: (كما هو الظاهر): (منه. قُدِّسَ سِرُّهُ).

أقرب شيء إلى الواقع فيقبح العدول عنه مع فرض كون الغرض تحصيل الواقع.

وأمّا على الثّاني فسيجيئ التّكلّم فيه في إشكال خروج القياس.

هذا، مع أنَّ تشخيص المجتهد من الشّبهات الموضوعيّة، وكذلك تشخيص الحقّ الواقعيّ بين المتخاصمين فكيف تفرض غلبة مخالفة الواقع في أحدهما دون الآخر!

اللّهم [إلّا] أن يحصل الفرق بخصوصيّة المورد.

وهذا جواب آخر مختصّ بمسألة القاضي وهو أنَّه يمكن أن يقال: إنَّ الشّارع أعرض عن الحقّ الواقعيّ بين المتخاصمين، وليس المقصود من جعل موازين القضاء إلّا فصل الخصومة بين النّاس وارتفاع النّزاع الحاصل من زين الخنّاس حفظاً للنّظام ووقاية لنفوس الأنام؛ ولذا جعل الطّرق التّعبديّة مثل الإقرار واليمين والنّكول ونحوها، بل قد يمنع عن قضاء القاضي بعلمه بالحقّ الواقعيّ، وحينئذٍ فلا وجه للعمل بالظّنّ بالواقع مع فرض الإغماض عنه، فينحصر العمل في الظّنّ بالطّريق، وهذا بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ الواقع مقصود.

وما تقدّم عن ظاهر بعض مردود، بل جعل الطّرق المقرّرة للمجتهد وتخصيصها ـ دون مثل القياس ـ ليس إلّا لكونها كاشفة عن الواقع مطابقة له غالباً وكون غيرها غالب المخالفة كما يدلّ عليه قوله (عليه السّلام): (دين الله

لا يصاب بالعقول)[١]، و(أنَّه ليس شيء أبعد عن دين الله من عقول الرّجال)[٢]، و(أنَّ السُّنّة إذا قيست محق الدّين)[٣]، فإذا تحقّق أنَّ الواقع هو المقصود، وأنَّ جعل الطّريق ليس إلَّا للكشف عنه، فإذا انسدّ باب العلم بالواقع والطّريق المجعول واحتيج إلى العمل بالأمارات الّتي لم يعلم اعتبارها فلا فرق بين إعمال تلك الأمارات في نفس الواقع وبين العمل بها في تعيين تلك الطّرق.

بل يمكن أن يقال: إنَّ إعمالها في نفس الواقع أولى لإحراز المصلحة الأولويّة الّتي لا تحرز بتمامها بسلوك الطّريق المجعول، فإنَّ في التّكاليف الواقعيّة من الواجبات والمحرّمات مصالح ملزمة؛ بمعنى أنَّ في تركها مفسدة، بخلاف المستحبّات والمكروهات فإنَّها أيضاً مشتملة على المصالح، لكنَّها ليست ملزمة؛ إذ ليس في تركها مفسدة، وغاية ما يجب تداركه على الشّارع ـ إن سلّم ـ إنَّما هو دفع المفسدة، وأمّا المصلحة الكائنة مع قطع النّظر عن مفسدة فوتها الّتي هي حينئذٍ كمصالح المستحبّات والمكروهات فلا يلزم تداركها؛ ولذلك اتّفق العقل والنّقل على ترجيح الاحتياط على العمل بالظّنّ المعتبر في ما لا يعتبر فيه نيّة الوجه.

قال الشّيخ الأكبر: (بل الحقّ ذلك في العبادات أيضاً)[٤]، بناءً منه (قُدِّسَ

---

(١) لاحظ: كمال الدّين وتمام النّعمة: ٣٢٤ باب: ٣١، ح٩.

(٢) لاحظ: المحاسن: ٢/ ٣٠٠ كتاب العلل، ح٥.

(٣) لاحظ: الكافي: ١/ ٥٧ باب البدع والرّأي والمقاييس، ح١٥.

(٤) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٥١.

سِرُّهُ) على ما تقدّم من إمكان تحصيل القطع بعدم اعتبار نيّة الوجه من طريقة الشّارع.

والأَوْلى أن يستشهد بترجيح العلم التّفصيليّ على الظّنّ المعتبر حال انفتاح باب العلم، فإنَّه لا شبهة فيه رأساً، ووجهه ليس إلَّا إحراز المصلحة الواقعيّة بالعلم دون الظّنّ وإن كان معتبراً كافياً عن تحصيل العلم.

فإن قلت: لا نسلّم أنَّ التّرجيح للظّنّ بالواقع، بل التّرجيح للظّنّ بالطّريق من جهة أنَّ العمل به امتثال ظنّيّ للحكم الظّاهريّ والواقعيّ.

أمّا الأوَّل فواضح.

وأمّا الثّاني فلأنَّ المفروض إفادة الطّريق للظّنّ بالواقع، كما أنَّه مظنون الحجّيّة بخلاف الظّنّ بالواقع، فإنَّ الامتثال الظّاهريّ فيه غير مظنون بل مشكوك أو موهوم بحسب احتمال اعتباره.

قلت:

أوَّلاً: أنَّ ما ذكر خارج عن المفروض في المقال المبنيّ عليه الاستدلال، حيث جعل الظّنّ بالطّريق وإن [لم] تكن مفيدة للظّنّ بالواقع في مقابل الظّنّ بالواقع. نعم، لا يبعد كون الطّرق المظنونة الاعتبار مفيدة للظّنّ بالواقع في الخارج، لكن لا ملازمة، وبدونها لا ينفع المستدلّ.

وثانياً: أنَّ ما ذكر من التّرجيح إنَّما يصحّ على تقدير قبول أنَّ نتيجة دليل الانسداد[1] من حيث هو هو يعمّ الظّنّ بالواقع بل يختصّ به، وإنَّما يراد

---

(١) في الأصل: (الاستدلال)، وما أثبتناه هو الموافق مع السّياق.

التّرجيح لبعض الظّنون على بعض باعتبار الظّنّ على اعتباره، ومقام التّرجيح موضع آخر وعنوان مستقلّ سيظهر، والمستدلّ المذكور منكر لذلك كلّه، ومدعاه أجنبيّ عنه بالمرّة حيث إنَّه يدّعي اختصاص دليل الانسداد بالطّرق، وأنَّ نتيجته إنَّما هي حجّيّة الظّنّ في تعيينها دون الأحكام الواقعيّة بناءً منه على أنَّها ليست مكلّفاً بها فعليّاً إلَّا بشرط قيام تلك الطّرق، فالمكلّف به هو مؤدّى الطّرق دون الأحكام الواقعيّة.

وقد ظهر ضعف ذلك؛ لابتنائه على تقييد الواقع واعتبار مساعدة الطّرق في التّكليف به، فيكون مفاد دليل نصب الطّرق إلى قول الشّارع لا أزيد من الواقع إلَّا ما يساعد عليه الطّريق، ولازمه إهمال ما لم يؤدِّ إليه الطّريق، وقد عرفت أنَّ نصب الطّرق ليس إلَّا لأجل كشفها الغالبيّ عن الواقع، فمؤدّى الطّريق واقع جعليّ، فالتّكليف بالواقع باقٍ على حاله، ونصب الطّريق ليس إلَّا توسعة فيه تسهيلاً على المكلّفين.

وحينئذٍ فإن أمكن تحصيل العلم بالواقع الحقيقيّ أو الجعليّ فهو المعيّن، وإلَّا فلا ترجيح للظّنّ بأحدهما على الظّنّ بالآخر، بل وكذلك لو لم يكن نصب الطّريق لمجرّد الكشف، بل لمصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع على تقدير فوتها فإنَّ ذلك لا يستلزم تقييد الواقع، وبدونه لا موقع لترجيح الظّنّ بالطّريق، بل الظّنّ بالواقع أولى بالأخذ، كما عرفت.

هذا محصَّل ما يظهر من كلام الشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ)، قال: (وبذلك

ظهر ما في قول هذا المستدلّ[١]: من أنَّ التّسوية بين الظّنّ بالواقع والظّنّ بالطّريق إنَّما يحسن لو كان أداء التّكليف المتعلّق بكلّ من الفعل والطّريق المقرّر مستقلّاً؛ لقيام الظّنّ حينئذٍ[٢] بكلّ من التّكليفين مقام العلم به مع قطع النّظر عن الآخر، أمّا[٣] لو كان أحد التّكليفين منوطاً بالآخر مقيّداً له فمجرّد حصول الظّنّ بأحدهما دون حصول الظّنّ بالآخر المقيّد له لا يقتضي الحكم بالبراءة. وحصول البراءة في حصول العلم بأداء الواقع إنَّما هو لحصول الأمرين به؛ نظراً إلى أداء الواقع وكونه من الوجه المقرّر؛ لكون العلم طريقاً إلى الواقع في العقل والشّرع، فلو كان الظّنّ بالواقع ظنّاً بالطّريق جرى ذلك فيه أيضاً، لكنّه ليس كذلك؛ فلذا لا يحكم بالبراءة منه[٤])[٥].

لكن لا يخفى أنَّ هذا الكلام ليس للمستدلّ المذكور وإنَّما هو في الهداية[٦].

نعم، قد وقع الكلام المذكور في ذيل الوجه الثّاني من الوجوه الّتي استُدلّ بها، [و]الّذي هو متّحد المضمون مع ما تقدّم عن الفصول.

وكيف كان: ففي الفصول أيضاً مواضع تشهد بما استفاده الشّيخ الأكبر

---

(١) في المطبوع: (بعضهم).

(٢) في المطبوع: (لقيام الظّنّ في كلٍّ من التّكليفين حينئذٍ).

(٣) في المطبوع: (وأمّا).

(٤) في المطبوع من المصدر (معه).

(٥) فرائد الأصول: ١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٦) لاحظ: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢.

منه من التّقييد والاشتراط في الحكم الواقعيّ:

منها: قوله في دفع بعض الإشكالات الّتي أوردها على الوجه المتقدّم ودفعها: أنَّ (قضيّة هذا العلم الإجماليّ ـ يعني بحجّيّة جملة من الطّرق ـ علمنا بأنّا مكلّفون بالأحكام بشرط مساعدة تلك الطّرق عليها، فلا يجدي الظّنّ النّاشئ منها بالحكم ما لم يظنّ الطّريق؛ إذ التّقدير بقاء التّكليف بالعمل به، بل اللّازم حينئذٍ تحصيل الظّنّ بالطّريق خاصّة. وأمّا الحكم فهو تابع له فلا حاجة إلى تحصيل الظّنّ به، إلّا إذا كان الطّريق المظنون هو الظّنّ بالحكم مطلقاً، أو في خصوص مقام فيعتبر الظّنّ به لا من حيث كونه ظنّاً به، بل من حيث الظّنّ بطريقه.

وبالجملة: فوجوب تحصيل الحكم عن طريق مخصوص يوجب دوران الحكم مدار ذلك الطّريق فلا يعتبر غيره فيه، وهذا واضح)[١].

ومنها: قوله في ردّ الوجه الثّاني لتقرير دليل الانسداد: (على أنّا نقول: لا علم لنا ببقاء التّكليف بالأحكام الواقعيّة مطلقاً، وإنّما المعلوم بقاؤه عند مساعدة بعض الطّرق المخصوصة عليها، فعلى مَن يدعي بقاءه في غير هذه الصّورة إقامة الدّليل عليه، ولا سبيل إلى التّمسّك بإطلاق أدلّة الاشتراك[٢] في التّكليف؛ لأنّها لا تفيد العلم بالإطلاق)[٣].

---

(١) الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٢٧٩.

(٢) في المطبوع: (الشّركة).

(٣) الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٢٨١.

[تقرير السّيّد الشّيرازيّ لاستدلال صاحب الفصول على وجه لا يستلزم تقييد الواقع]

لكن مع ذلك قد أفاد الأستاذ (دام مجده وعلاه): (أنَّه يمكن تقرير الاستدلال المذكور وتوجيهه على وجه لا يستلزم تقييد الواقع، وهو أن يقال: إنَّ من خواص العلم الإجماليّ ـ على ما تقدّم تفصيله ـ أنَّه إذا أقيم في بعض أطرافه من الأمارات المقطوع الاعتبار بقدر المتيقَّن من العلم الإجماليّ، أو أزيد ينحلّ ذلك العلم الإجماليّ ـ ولو حكماً ـ فلا يبقي له أثر في غير ذلك البعض من أطرافه، مثلاً: لو علم بنجاسة إناءين في خمسة [آنية][1] فأقيمت البيِّنة على نجاسة اثنين بالخصوص فيحكم بطهارة الثّلاثة الباقية.

ثُمَّ لو اشتبه ما أقيم عليه الأمارة ـ أيضاً ـ فإمّا أن يحيط الاشتباه بجميع أطراف المعلوم بالإجمال فلا يبقى للأمارة أثر، كما لو اشتبه الإناءان المذكوران أيضاً في خمسة [آنية][2]، أو لا يحيط بالجميع فيكون أطراف المعلوم بالإجمال من الأمارة أقلّ من أطراف المعلوم بالإجمال من الواقع، فيبقى الباقي لا حكم له من جهة أحد العلمَين، كما لو اشتبه الإناءان في أربعة، فالواحد الآخر محكوم بالطّهارة؛ وذلك إنَّما جاء من جهة الأمارة حيث إنَّه لا تكليف أزيد ممّا أقيمت عليه، فهو المكلّف به تعييناً دون الواقع.

---

(١) في الأصل (إناء).

(٢) في الأصل (إناء).

ثُمَّ إن أمكن الاحتياط في الأربعة فلا مناص عنه من جهة العلم الإجماليّ بمؤدّى الأمارة فيها، وإلَّا فهو موضع إجراء دليل الانسداد، وحيث كان المكلّف به هو مؤدّى الأمارة وكان الاحتياط لازماً من جهته فبعد ارتفاع وجوب الاحتياط لدليلٍ لا بُدَّ من التّنزّل إلى الظّنّ بمؤدّى الأمارة دون الواقع؛ إذ لم يكن التّكليف من جهته كما لو قامت الأمارة ابتداءً من دون سبق علم إجماليّ بالواقع بنجاسة إناءين واشتبها في أربعة [آنية][1] فإنَّه لا شكّ أنَّه لو ارتفع الاحتياط حينئذٍ يتعيّن الظّنّ بمؤدّى الأمارة دون الواقع؛ إذ لم يعلم واقع، بل لو علم بعد ذلك بالواقع المردّد بين أطراف ذلك العلم الإجماليّ وغيرها، كما لو علم بعد ذلك بنجاسة إناء مردّد بين الأربعة وبين خامس لم يؤثّر ذلك العلم الإجماليّ شيئاً كالعلم الإجماليّ السّابق.

وبالجملة: إذا قامت الأمارة في بعض أطراف العلم الإجماليّ انقلب التّكليف إلى ذلك البعض فهو دائر مداره، فإنْ عُلم تفصيلاً أو إجمالاً وأمكن الاحتياط فهو، وإلَّا فدليل الانسداد بشراشره إنَّما يجري فيه دون الواقع، وما نحن فيه كذلك حيث إنَّ المفروض أنَّنا كما نعلم بالأحكام الواقعيّة إجمالاً كذلك نعلم بنصب طرق وافية، فالتّكليف منقلب إليها في جميع مراتب انكشافها من العلم التّفصيليّ والإجماليّ والظّنّ.

ولعلّه إلى ذلك أشار المستدلّ المذكور بقوله: (ومرجع هذين القطعين عند التّحقيق إلى أمر واحد، وهو القطع بأنّا مكلّفون تكليفاً فعليّاً بالعمل بمؤدّى

---

(١) في الأصل (إناء).

طرق مخصوصة إلخ)[1]، ولا يستلزم ذلك تقييداً للواقع رأساً.

[نقل كلام الفصول في ذيل استدلاله والمناقشة فيه]

ولعلّه إلى ما ذكر ـ أيضاً ـ يشير بقوله في ذيل الاستدلال المذكور: (وأعلم أنَّ العقل يستقلّ بكون العلم طريقاً إلى إثبات الحكم المخالف للأصل، ولا يستقلّ بكون غيره طريقاً ولو مع تعذّره، حيث لا يعلم ببقاء التّكليف معه، بل يستقلّ حينئذٍ بعدم كون غير العلم طريقاً في الظّاهر، وبسقوط التّكليف ما لم يقم على حجّيّة غير العلم قاطع سمعيّ واقعيّ، أو ظاهريّ معتبر مطلقاً، أو عند انسداد باب العلم إلى الدّليل مع حصوله.

ثُمَّ إنْ دلّ الدّليل السّمعيّ بأحد أنواعه على حجّيّة طريق مطلقاً كان في مرتبة العلم مطلقاً، فيجوز التّعويل عليه ولو مع إمكان تحصيل العلم في تلك الواقعة، وإنْ دلّ على حجّيّته عند تعذّر العلم لم يجز التّعويل عليه إلَّا عند تعذّره، فيقدّم العمل بالعلم وبما دلّ الدّليل السّمعيّ على قيامه مقامه مطلقاً مع تيسّره، وإذا انتفى الجميع وعلم ببقاء التّكليف معه ثبت بحكم العقل وجوب العمل بالظّنّ الّذي لا دليل على عدم حجّيّته ـ على ما مرّ ـ وهذه مرتبة ثالثة متوقّفة على تعذّر المرتبتين المتقدّمتين.

على أنَّه لو دلّ الدّليل السّمعيّ على حجّيّة الظّنّ عند تعذّر العلم وما في مرتبته كانت حجّيّته باعتبار الدّليل السّمعيّ دون الدّليل القطعيّ [ظ.

---

(١) الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٢٧٧.

العقليّ][1] وإنْ كان المؤدّى واحداً؛ لِما عرفت من توقّف دلالته على عدم السّمعيّ فلا يتحقّق معه إلَّا على سبيل التّقدير.

فاتّضح أنَّ للطّريق ثلاث مراتب لا يعوّل على اللاحقة منها إلَّا بعد تعذّر السّابقة، ونحن حيث علمنا ـ ممّا مرّ ـ أنَّ الشّارع قد قرّر في حقّنا إلى معرفة الأحكام أصولاً وفروعاً ـ ولو بعد انسداد باب العلم وما في مرتبته ـ طرقاً مخصوصة، لم يجز لنا العدول إلى المرتبة الثّالثة والأخذ بما يقرّره العقل طريقاً إلى معرفة الأحكام، بل يجب علينا تحصيل تلك الطّرق الّتي علمنا بنصب الشّارع إيّاها وتعيينها بالعلم، أو بما علم قيامه بالخصوص مقامه ولو بعد تعذّره، ومع تعذّر ذلك كلّه ـ كما هو الثّابت في حقّنا غالباً ـ يجب الرّجوع في التّعيين إلى ما يقتضيه العقل من العمل بأقوى تلك الأمارات على ما مرّ البيان.

فتبيّن أنَّ طريقنا إلى معرفة فروع الأحكام غير القطعيّة إمّا في المرتبة الأولى، أو الثّانية، وإلى معرفة تفاصيل ذلك الطّريق في المرتبة الثّالثة.

والسّرّ في ذلك الفرق: أنَّا لمّا راجعنا طريقة أصحابنا وجدناهم يعتمدون في فروع الأحكام على طرق ومدارك مخصوصة مطبقين على نفي حجّيّة ما عداها مع إمكان الرّجوع إليها مطلقاً، وفي إثبات حجّيّة تلك الطّرق وتعيين ما هو المعتبر منها على أدلّة قطعيّة عندهم ـ كالإجماع والكتاب ـ، كما يدلّ عليه احتجاج الشّيخ وغيره، فكان طريقتهم[2] في معرفة طرق الفروع في المرتبة

---

(١) في الأصل إشارة مرجعية فوق كلمة: (القطعيّ)، وكتب بالجانب: (ظ. العقليّ)، وهو الموافق للمصدر.

(٢) في المصدر: (طريقهم).

الأولى من المراتب المتقدّمة، وحيث إنَّ الإجماع غير ثابت عندنا على التّفاصيل، ودلالة الكتاب عليها ـ أيضاً ـ غير واضحة، ومثلها دلالة الأخبار المتواترة وجب علينا الرّجوع في معرفة التّفاصيل إلى ما يقتضيه العقل من العمل بالظّنّ الّذي لا دليل على عدم حجّيّته، ثُمَّ ما يقرب إليه)[١]. انتهى كلامه نقلناه بطوله لاشتماله على تمام مطلبه أصلاً وفرعاً، مقدّمةً و[...][٢].

وظاهره ـ كما ترى ـ أنّ وجه عدم الرّجوع إلى الظّنّ بالواقع هو تعيّن العمل بالطّريق ووجوب الأخذ بمؤدّاه مطلقاً، لا تقييد الواقع، فيرجع إلى التّقرير المذكور، فافهم.

ومع ذلك كلّه فهو غير تامّ؛ لأنَّ إقامة الأمارة في بعض أطراف العلم الإجماليّ إنَّما يصحّ أن يكون موجباً لانقلاب التّكليف عن الواقع بحيث لا يرجع إليه في مقام العمل بالظّنّ، والاكتفاء بالامتثال الظّنّيّ أيضاً إذا لم نعلم بثبوت الواقع ـ في الجملة ـ في مؤدّيات الأمارة بأن احتملنا كون الواقع بجميعه في الأطراف الأُخر الّتي لم تقم عليها أمارة ورفع عنها اليد فلا مؤاخذة عليها، ولو قدّر تحقّق الواقع فيها بواسطة جعل الأمارة القائمة على الباقي فإنَّه يمكن حينئذٍ أن يقال: إنَّه لا تكليف علينا أزيد من مؤدّى الأمارات، والفرض عدم العلم بثبوت واقع فيها واحتمال تحقّق التّكاليف الواقعيّة في ما لم يقم عليه أمارة فسقطت عن الاعتبار، فلا علم لنا بثبوت واقع علينا فانحصر التّكليف في

---

(١) الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٢٧٨.

(٢) غير مقروء بمقدار كلمة واحدة.

مؤدّى الأمارات من حيث كونه كذلك، فلا بُدَّ من إجراء دليل الانسداد فيه، وكون الظّنّ به حجّة دون الظّنّ بالواقع، كما لو لم يكن سبق علم إجماليّ كما تقدّم.

وأمّا لو علمنا بثبوت الواقع ـ في الجملة ـ في مؤدّيات الأمارة فكما أنَّ الأمارة المعلومة حجّيّتها مشتبهة بين الأمارات فيجب الاحتياط في مؤدّياتها لذلك، فكذلك العلم الإجماليّ بالواقع في مؤدّيات الأمارات مقتضٍ للاحتياط فيها، فليس للأمارة بالنّسبة إليها أثر زائد على مقتضى العلم الإجماليّ بالواقع فإذا تنزّلنا إلى الامتثال الظّنّيّ لمانع عن وجوب الاحتياط فالظّنّ بالواقع في مرتبة الظّنّ بالطّريق لو لم يكن أولى منه.

مثلاً: لو علمنا بنجاسة إناءين في عشرة [آنية][1]، ثُمَّ قامت البيّنة على نجاسة إناءين واشتبها بين خمسة منها: فإنْ لم نعلم بثبوت النّجس الواقعيّ في هذه الخمسة الّتي قامت عليها الأمارة، بأنْ احتملنا وقوع المعلوم بالإجمال من الواقع بتمامه في الخمسة الأخرى الّتي سقطت عن الاعتبار بقيام الأمارة، انقلب التّكليف إلى مؤدّيات من حيث كونها مؤدّيات الأمارة؛ إذ الفرض عدم العلم بالواقع وحينئذٍ فإذا انجرّ الأمر إلى العمل بالظّنّ كان المتعيّن هو الظّنّ بالطّريق، وهو واضح.

وأمّا إنْ علمنا بأنَّ تلك الخمسة لا تخلو عن الواقع المعلوم بالإجمال كأنْ نقطع بأنَّ أحد الإناءين النّجسين واقع فيها، واحتملنا في الإناء الآخر كونه فيها

---

(١) في الأصل: (إناء).

وكونه في الخمسة الأخرى فحينئذٍ فالتّكليف بالواقع لم يرتفع عن تلك الخمسة ـ كالتّكليف بالأمارة ـ ومحتملاتها متساوية، فإذا انجرّ الأمر إلى العمل بالظّنّ فلا ترجيح للظنّ بأحدهما على الظّنّ بالآخر، كما لو كانت أطراف العلم الإجماليّ بهما متساوية من أوّل الأمر.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإنَّ أطراف العلم الإجماليّ بالأحكام الواقعيّة وإن كانت أزيد من أطراف العلم الإجماليّ بالطّرق المنصوبة، إلّا أنّا نقطع بأنَّ الطّرق لا تخلو عن الأحكام الواقعيّة.

مثلاً: لو كان المعلوم بالإجمال من الواقع مائة تكليف مشتبهة في ألف [واقعة][1]، وكان المعلوم بالإجمال من الطّرق المنصوبة ـ أيضاً ـ مائة طريق مشتبهة بين خمسمائة من ذلك الألف، فالخمسمائة الخارجة عن طرف العلم الإجماليّ بالطّريق هي مجاري الأصول؛ لعدم العلم بالواقع فيها واحتمال كونه بتمامه في الطّرق. وأمّا الخمسمائة الأخرى فكما أنَّ العلم الإجماليّ بالطّريق المقطوع الاعتبار مقتضٍ للاحتياط فيها فكذلك العلم الإجماليّ بالواقع؛ إذ نعلم أنَّ بعض الواقعيّات الّتي كانت مائة كخمسين منها ثابت في الطّرق، ومحتملات ذلك البعض محتملات الطّرق فإذا انجرّ الأمر إلى العمل بالظّنّ فلا ترجيح للظنّ بأحدهما، كما لو كانت أطرافهما متساوية من أوّل الأمر.

نعم، قد يفرّق بينهما بوجهين:

الأوّل: أنَّ المعلوم بالإجمال من الطّرق أكثر، فإنَّ المفروض أنّه مائة،

---

(١) في الأصل: (وقائع).

والمعلوم بالإجمال من الواقع خمسون.

الثّاني: أنَّ محتملات الطّريق أقلّ، فإنَّ الطّريق واحد من خمس طرق ـ مثلاً ـ كلّ منهما مائة ـ كالخبر والإجماع المنقول والشّهرة والاستقراء والأولويّة مثلاً ـ فمحتملات الطّريق خمس ولا يحتمل التّبعيض، بخلاف الواقع فإنَّ محتملاته أزيد بقدر ما يعقل من التّبعيض، فالعلم الإجماليّ بالطّريق له أثر زائد بالنّسبة إلى هذه الخمسمائة أيضاً.

لكن هذا الفرق لا يجدي حيث إنَّه لا يتفاوت به العمل ولا يصير به التّكليف الظّاهريّ أقلّ.

وكيف كان: فظهر ممّا تقدّم أنَّه بناءً على صحّة دعوى العلم الإجماليّ بنصب الطّرق ليس إجراء دليل الانسداد والرّجوع إلى الظّنّ في مطلق الوقائع المشكوكة كما ذكرنا ـ تبعاً للشّيخ الأكبر ـ بل في خصوص موارد الأمارات، وأمّا غيرها من الوقائع فهو مجرى الأصول من دون معارض، بل وكذا مورد الأمارات الّتي نعلم بعدم جعل الشّارع إيّاها سواء نهى عنها الشّارع، أم لم يتعرّض لها بالنّهي أو الجعل.

نعم، لو ثبت بدليل الانسداد حجّيّة الظّنّ مطلقاً ـ كالظّنّ الخاصّ ـ يشمل حينئذٍ الظّنون الّتي حصلت من الأمارات الّتي لم يجعلها الشّارع، دون ما إذا لم يثبت بدليل الانسداد إلّا العمل بالظّنّ من باب التّبعيض في الاحتياط، كما لا يخفى.

وظهر ـ أيضاً ـ أنَّه لو سلّم العلم الإجماليّ بنصب الطّرق فلا ينتج دليل

الانسداد حجّيّة الظّنّ بالطّريق خاصّة، لا لكون ذلك مستلزماً لتقييد الواقع بل لِما ذكرنا، فافهم).

هذا ما أفاده الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ) في المقام.

[تعقيب كلام السّيّد الشّيرازيّ]

ويمكن أن يقال: إنَّه لو سلّم عدم العلم الإجماليّ بالواقع في موارد الأمارات فلا يوجب ذلك انقلاب الواقع ورفع اليد عنه بالمرّة، بحيث يرجع في مقام العمل بالظّنّ إلى الظّنّ بالطّريق خاصّة دون الظّنّ بالواقع؛ وذلك لأنَّ العمل بالطّرق من حيث إنَّها طرق ليس تكليفاً آخر وراء الواقع، فإنَّ دليل جعل الطّرق يقتضي جعل مؤدّياتها واقعاً، والحكم بكونها كذلك وترتيب آثار الواقع عليها فهي واقعيّات جعليّة لا نعلم بخطئها عن الواقعيّات الحقيقيّة، بل لو علمنا بذلك لخرجت عن الطّريقيّة، فهي عين الواقع ـ ولو جعلاً ـ فامتثالها امتثال للواقع، لا أنَّ مجرّد احتمال خطأ كلّها يوجب الحكم برفع اليد عن الواقع، وصيرورة التّكليف بمؤدّياتها من حيث إنَّها مؤدّياتها؛ لينحصر الأمر في الظّنّ بالطّريق إذا انجرّ الأمر إلى الامتثال الظّنّيّ، وكيف يمكن ذلك مع أنّا نعلم أنَّ التّكليف بالطّريق فرع التّكليف بالواقع، وأنَّ العمل به كيفيّة من كيفيّات امتثاله فإنَّه امتثال علميّ للواقع في عرض العمل بالواقع المعلوم، أو في طوله، فإذا انجرّ الأمر إلى الامتثال الظّنّيّ ـ لعدم إمكان العلميّ بقسميه ـ فلا يعقل ترجيح الظّنّ بالطّريق على الظّنّ بالواقع.

وإلى ذلك أشار الشّيخ الأكبر فيما سيجيئ في ردّ الوجه الثّاني حيث قال: (إنَّ تفريغ الذّمّة عمّا اشتغلت به، إمّا بفعل نفس ما أراده الشّارع في ضمن الأوامر الواقعيّة، وإمّا بفعل ما حكم حكماً جعليّاً بأنَّه نفس المراد، وهو مضمون الطّرق المجعولة، فتفريغ الذّمّة بهذا ـ على مذهب المخطئة ـ من حيث إنَّه نفس المراد الواقعيّ بجعل الشّارع لا من حيث إنَّه شيء مستقلّ في مقابل المراد الواقعيّ، فضلاً عن أن يكون هو المناط في لزوم تحصيل العلم واليقين)[1] إلى آخر ما قال.

ومن ذلك يظهر أنَّ قياس ذلك بما لو قامت أمارة ابتداءً على تكليف من دون سبق علم إجماليّ بالواقع قياس مع الفارق، حيث إنَّ الإرادة وإن كانت طريقاً إلى الواقع لكن لمّا لم يتنجّز تكليف بالواقع الحقيقيّ من حيث إنَّه عنوان الواقع الحقيقيّ فالظّنّ به ليس ظنّاً بفراغ الذّمّة، بخلاف الظّنّ بمؤدّى الأمارة، وأمّا ما نحن فيه فالتّكليف بكلّ من العنوانين على البدليّة ثابت، فالظّنّ به ظنّ بفراغ الذّمّة.

[دليل المحقّق التّقيّ في اعتبار الظّنّ في المسائل الأصوليّة دون الفرعيّة وتعقيبه]

الوجه الثّاني: ما ذكره صاحب الهداية مع الوجه الأوّل وبعض الوجوه الأُخر: وهو (أنَّه لا ريب في كوننا مكلّفين بأحكام الشّريعة، وأنَّه لم يسقط عنّا

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٥٧.

التّكاليف والأحكام الشّرعية في الجملة، وأنَّ الواجب علينا أوَّلاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذّمّة في حكم المكلّف بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمّتنا عمّا كلّفنا به، وسقوط التّكليف عنّا سواء حصل منه العلم بأداء الواقع أو لا حسب ما مرّ تفصيل القول فيه.

وحينئذٍ نقول: إنَّ صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ الذّمّة في حكم الشّارع فلا إشكال في وجوبه وحصول البراءة به، وإن انسدّ علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظّنّ بالبراءة في حكمه؛ إذ هو الأقرب إلى العلم به فيتعيّن الأخذ به عند التّنزّل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم، والقطع ببقاء التّكليف دون ما يحصل معه الظّنّ بأداء الواقع، كما يدعيه القائل بأصالة حجّيّة الظّنّ، وبينهما بون بعيد؛ إذ المعتبر في الوجه الأوَّل هو الأخذ بما يظنّ كونه حجّة لقيام دليل ظنّيّ على حجّيّته سواء منه الظّنّ بالواقع أو لا، وفي الوجه الثّاني لا يلزم حصول الظّنّ بالبراءة في حكم المكلّف؛ إذ لا يستلزم مجرّد الظّنّ بالواقع ظنّاً باكتفاء المكلّف بذلك الظّنّ في العمل سيّما بعد ما ورد من النّهي عن العمل بالظّنّ والأخذ به، فإذا تعيّن تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل ـ حسب ما عرفت ـ لزم اعتبار أمر آخر يظنّ معه برضاء المكلّف بالعمل به، وليس ذلك إلّا الدّليل الظّنّيّ الدّال على حجّيّته، فكلّ طريق قام دليل ظنّيّ على حجّيّته واعتباره في نظر الشّرع يكون حجّة دون ما لم يقم عليه)[1].

وأشار بقوله (حسب ما مرّ) إلى ما ذكره في الأمر الرّابع من مقدّمات

---

(١) هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٢.

مطلبه، حيث قال: (إنَّ المناط في وجوب الأخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدّليل هل هو الأخذ[١] بمصادفة الأحكام الواقعيّة الأوَّليّة إلّا أن يقوم الدّليل على الاكتفاء بغيره، أو أنَّ الواجب أوَّلاً هو تحصيل اليقين بتحصيل الأحكام وأداء الواقع[٢] على وجه أراده الشّارع منّا في الظّاهر وحكم به قطعاً بتفريغ ذمّتنا بملاحظة الطّرق المقرّرة لمعرفتها ممّا جعلها وسيلة للوصول إليها سواء علم مطابقته للواقع، أو ظنّ ذلك، أو لم يحصل شيء من العلم والظّنّ أصلاً؟[٣] الّذي يقتضيه التّحقيق هو الثّاني؛ فإنَّه القدر الّذي يحكم العقل بوجوبه)[٤] إلى آخر ما قال.

ومرجع ما ذكره إلى مقدّمتين:

الأولى: أنَّ الواجب في الخروج عن عهدة التّكاليف المعلومة بالإجمال أوَّلاً هو العلم بتفريغ الذّمّة دون أداء الواقع، ثُمَّ الظّنّ به.

الثّانية: أنَّ الواقع ليس ملازماً لفراغ الذّمّة حتّى يكون العلم بالملزوم علماً باللّازم، والظّنّ به ظنّاً به، كما هو شأن لازم ذات الشّيء، بخلاف الطّريق فإنَّه ملازم لفراغ الذّمّة، فيكون الظّنّ به ظنّاً بالفراغ.

وقد أشار إلى ذلك في ما تقدّم من كلامه، وأوضحه غاية الإيضاح بعد

---

(١) في المصدر: (اليقين).

(٢) في المصدر: (الأعمال).

(٣) في الصدر: (وجهان و).

(٤) هداية المسترشدين في شرح أصول الدّين: ٣/ ٣٢٥.

التّكاليف والأحكام الشّرعية في الجملة، وأنَّ الواجب علينا أوَّلاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذّمّة في حكم المكلّف بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمّتنا عمّا كلّفنا به، وسقوط التّكليف عنّا سواء حصل منه العلم بأداء الواقع أو لا حسب ما مرّ تفصيل القول فيه.

وحينئذٍ نقول: إنَّ صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ الذّمّة في حكم الشّارع فلا إشكال في وجوبه وحصول البراءة به، وإن انسدّ علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظّنّ بالبراءة في حكمه؛ إذ هو الأقرب إلى العلم به فيتعيّن الأخذ به عند التّنزّل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم، والقطع ببقاء التّكليف دون ما يحصل معه الظّنّ بأداء الواقع، كما يدعيه القائل بأصالة حجّيّة الظّنّ، وبينهما بون بعيد؛ إذ المعتبر في الوجه الأوَّل هو الأخذ بما يظنّ كونه حجّة لقيام دليل ظنّيّ على حجّيّته سواء منه الظّنّ بالواقع أو لا، وفي الوجه الثّاني لا يلزم حصول الظّنّ بالبراءة في حكم المكلّف؛ إذ لا يستلزم مجرّد الظّنّ بالواقع ظنّاً باكتفاء المكلّف بذلك الظّنّ في العمل سيّما بعد ما ورد من النّهي عن العمل بالظّنّ والأخذ به، فإذا تعيّن تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل ـ حسب ما عرفت ـ لزم اعتبار أمر آخر يظنّ معه برضاء المكلّف بالعمل به، وليس ذلك إلّا الدّليل الظّنّيّ الدّال على حجّيّته، فكلّ طريق قام دليل ظنّيّ على حجّيّته واعتباره في نظر الشّرع يكون حجّة دون ما لم يقم عليه)[1].

وأشار بقوله (حسب ما مرّ) إلى ما ذكره في الأمر الرّابع من مقدّمات

---

(١) هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٢.

مطلبه، حيث قال: (إنَّ المناط في وجوب الأخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدّليل هل هو الأخذ[١] بمصادفة الأحكام الواقعيّة الأوَّليّة إلّا أن يقوم الدّليل على الاكتفاء بغيره، أو أنَّ الواجب أوَّلاً هو تحصيل اليقين بتحصيل الأحكام وأداء الواقع[٢] على وجه أراده الشّارع منّا في الظّاهر وحكم به قطعاً بتفريغ ذمّتنا بملاحظة الطّرق المقرّرة لمعرفتها ممّا جعلها وسيلة للوصول إليها سواء علم مطابقته للواقع، أو ظنّ ذلك، أو لم يحصل شيء من العلم والظّنّ أصلاً؟[٣] الّذي يقتضيه التّحقيق هو الثّاني؛ فإنَّه القدر الّذي يحكم العقل بوجوبه)[٤] إلى آخر ما قال.

ومرجع ما ذكره إلى مقدّمتين:

الأولى: أنَّ الواجب في الخروج عن عهدة التّكاليف المعلومة بالإجمال أوَّلاً هو العلم بتفريغ الذّمّة دون أداء الواقع، ثُمَّ الظّنّ به.

الثّانية: أنَّ الواقع ليس ملازماً لفراغ الذّمّة حتّى يكون العلم بالملزوم علماً باللّازم، والظّنّ به ظنّاً به، كما هو شأن لازم ذات الشّيء، بخلاف الطّريق فإنَّه ملازم لفراغ الذّمّة، فيكون الظّنّ به ظنّاً بالفراغ.

وقد أشار إلى ذلك في ما تقدّم من كلامه، وأوضحه غاية الإيضاح بعد

---

(١) في المصدر: (اليقين).

(٢) في المصدر: (الأعمال).

(٣) في الصدر: (وجهان و).

(٤) هداية المسترشدين في شرح أصول الدّين: ٣/ ٣٢٥.

ذلك، حيث أورد على نفسه بما حاصله: دعوى الملازمة المذكورة؛ إذ ليس مقصود الشّارع حقيقة إلّا الواقع.

وقال في جملة الجواب عن ذلك: أنَّ (دعوى الاستلزام المذكور فاسدة جدّاً، كيف! ومن الواضح عدم استلزام الظّنّ بالواقع الظّنّ بحجّيّة ذلك الظّنّ ولا اقتضائه له، فكيف يعقل حصول الظّنّ به من جهته؟!

نعم، إنَّما يستلزم الظّنّ بالواقع الظّنّ بتفريغ الذّمّة بالنّظر إلى الواقع لا في حكم المكلّف الّذي هو مناط الحجّيّة. والمقصود في المقام هو حصول الظّنّ به في حكمه؛ إذ قضيّة الدّليل المذكور حجّيّة ما يظنّ من جهته بتفريغ الذّمّة في حكم الشّارع بعد انسداد سبيل العلم به، وهو إنَّما يتبع الدّليل الظّنّيّ القائم على حجّيّة الطّرق الخاصّة، ولا يحصل من مجرّد تحصيل موضوع الظّنّ بالواقع؛ لما عرفت من وضوح كون الظّنّ بالواقع شيئاً، والظّنّ بحجّيّة ذلك الظّنّ شيئاً آخر، ولا ربط له بنفس ذلك الظّنّ.

وقد عرفت أنَّ ما يتراءى من استلزام الظّنّ بالواقع الظّنّ بتفريغ الذّمّة؛ نظراً إلى أنَّ المكلّف به هو الواقع إنَّما يصحّ بالنّسبة إلى الواقع حيث إنَّه يساوق الظّنّ بالواقع الظّنّ بتفريغ الذّمّة بالنّسبة إليه عند أدائه كذلك، وذلك غير الظّنّ بتفريغ الذّمّة في حكم المكلّف، كيف! والظّنّ المفروض حاصل في القياس أيضاً بعد قيام الدّليل على عدم حجّيّته، فإنَّه إذا حصل منه الظّنّ بالواقع فقد حصل منه الظّنّ بفراغ الذّمّة بالنّظر إلى الواقع عند أدائه كذلك، إلّا أنَّ الظّنّ المفروض كالظّنّ المتعلّق بنفس الحكم ممّا لا اعتبار له بنفسه، وقد قام الدّليل

الشّرعيّ هناك أيضاً على عدم اعتباره فقضى القطع[١] بعدم حصول التّفريغ به في حكم الشّرع.

فظهر ممّا قرّرناه أنَّ الإيراد المذكور إنَّما جاء من جهة الخلط بين الوجهين وعدم التّميّز بين الاعتبارين.

وممّا يوضح ما قلناه أنَّ الظّنّ بالملزوم لا يمكن أن يفارق الظّنّ باللّازم، فبعد دعوى الملازمة بين الأمرين كيف يعقل استثناء ما لو قام الدّليل على خلافه؟! والقول بأنَّه بعد قيام الدّليل القطعيّ يعلم الانفكاك، ومع قيام الدّليل الظّنّيّ يظنّ ذلك، وهل ذلك إلَّا تفكيك بين اللّازم والملزوم)[٢].

وفيه نظر:

أمّا في المقدّمة الأولى فلأنَّ الواجب وإن كان هو تفريغ الذّمّة، إلَّا أنَّ التّفريغ إنَّما يحصل بأداء الواقع والإتيان بالأحكام الواقعيّة، إلَّا أن يكتفي الشّارع بغيره، فأحد الشّقين ليس في عرض الآخر، بل أحدهما صغرى والآخر كبرى، كما لا يخفى.

وأمّا في المقدّمة الثّانية فلأنَّ فراغ الذّمّة ـ كما يظهر من كلامه أيضاً ـ على قسمين:

أحدهما: الفراغ الواقعيّ وإن لم يعلم به المكلّف، وهو إنَّما يحصل بأداء الواقع على ما هو عليه وتطبيق العمل عليه إن لم يكن من التّعبُّديات المتوقّفة

---

(١) في المطبوع: (بالقطع).

(٢) هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(نعم، لو كان الحاصل بعد انسداد سبيل العلم بحصول التّفريغ في حكمه أمور مفيدة للظنّ بالواقع من غير أن يكون هناك دليل قطعيّ أو ظنّيّ على حجّيّة شيء منها وتساوت الظّنون في ذلك كان الجميع حينئذٍ حجّة في حكم العقل)[١].

بل تقدّم في كلام الشّيخ الأكبر ما يشير إلى عدم ابتناء هذا الوجه على دعوى العلم الإجماليّ المذكور، كما أشرنا إليه ثمّة، فتدبّر.

[الجواب عن تخصيص نتيجة دليل الانسداد بالظّنّ بالفروع]

وأمّا مَن خصّ نتيجة دليل الانسداد بالظّنّ في الفروع عكس القول المتقدّم فهو غير واحد من معاصري الشّيخ الأكبر[٢]، وسيجيئ التّكلّم في احتجاجه وما فيه عند التّعرّض لتعميم نتيجة دليل الانسداد للظنّ في المسألة الأصوليّة.

قال الشّيخ الأكبر: (اعلم أنَّ بعض من لا خبرة له ـ لمّا لم يفهم من دليل الانسداد إلّا ما تلقّن من لسان بعض مشايخه، وظاهر عبارة كتاب القوانين ـ ردّ القول الّذي ذكرناه أوّلاً عن بعض المعاصرين ـ من حجّيّة الظّنّ في الطّريق لا في نفس الأحكام ـ بمخالفته لإجماع العلماء حيث زعم أنّهم بين مَن يعمّم دليل الانسداد لجميع المسائل العلميّة ـ أصوليّة أو فقهيّة ـ كصاحب القوانين، وبين من يخصّه[٣] بالمسائل الفرعيّة، فالقول بعكس هذا خرق للإجماع المركّب)[٤].

---

(١) هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٢) لاحظ: ضوابط الأصول: ٢٨٦، مفاتيح الأصول: ٤٥٨ ـ ٤٥٩.

(٣) في المطبوع (يخصّصه).

(٤) فرائد الأصول: ١/ ٤٦١.

والظّاهر أنَّ المراد بهذا البعض هو صاحب ضوابط الأصول[١] وهذا التّعبير منه (قُدِّسَ سِرُّهُ) بالنّسبة [...][٢] لعلّه من تعديات القلم وتخطيات اللّمم.

وكيف كان: فقد دفعه بوجهين:

[جواب الشّيخ الأعظم عن هذا الاستدلال]

الأوّل: أنَّ المسألة مستحدثة، فكيف يمكن فيها دعوى إجماع العلماء!!

الثّاني: أنَّه لو سلّم اتّفاق العلماء، لكن المسألة من المسائل العقليّة فيصحّ استنادهم فيها إلى العقل دون تعبّد الشّرع، فلا تصحّ دعوى الإجماع الّذي ليس إلَّا تعبّد الشّرع.

هذا، ولكن الشّيخ الأكبر قد يدّعي هو الإجماع في مثل هذه المسألة، كما تقدّم في الإجماع على عدم وجوب الاحتياط وغيره[٣].

وبالجملة: إذا سلّم استقلال العقل بتعيّن العمل بالظّنّ في الطّريق فلا معنى لردّه بالإجماع، فردّه منحصر في منع استقلال العقل، ومنع جريان دليل الانسداد في حصول الطّرق، بل هو أعمّ منها ومن الأحكام الواقعيّة ـ كما هو المختار ـ، أو منع جريانه في الطّرق في ضمن جميع الأحكام، بل يختصّ بغير

---

(١) لاحظ: ضوابط الأصول: ٢٨٦.

(٢) غير مقروء بمقدار كلمة واحدة، ولعلّها: (إليه).

(٣) لاحظ: ص: ٦٥، قوله: (الأوّل: الإجماع القطعيّ، فإنَّا وإن لم نشاهد عملهم...).

مسألة تعيين الطّريق من المسائل الفرعيّة، كما اختاره غير واحد من مشايخ الشّيخ الأكبر (قدّس الله أسرارهم)[١].

(١) لاحظ: الفوائد الحائريّة: ٢٧٦، القوانين المحكمة (قوانين الأصول): ٤٤٠.

الأمر الثاني

نتيجة دليل الانسداد

[الأمر الثّاني: نتيجة دليل الانسداد]

الأمر الثّاني ـ هو أهمّ ما يقال وعمدة المقال في المجال ـ: أنَّ نتيجة دليل الانسداد هل هي كلّيّة بحسب أسباب الظّنّ؛ أي الأمارات، وكذا بحسب الموارد؛ أي متعلّق الظّنّ من المسائل والمراتب؛ أي كيفيّة الظّنّ قوّة وضعفاً؛ أو مهملة، ثُمَّ على تقدير الإهمال هل هناك معمِّم أم لا؟

وبعبارة أخرى: هل هناك مرجّح ومعيِّن لبعض الأفراد ولو كونه قدراً متيقّناً أو لا؟ فيثبت التّعميم ولو من جهة عدم المرجّح، ولزوم التّرجيح بلا مرجّح، وعلى تقدير العموم في النّتيجة كيف يكون توجيه خروج القياس وشبهه؟ فهنا مقامات..

[المقام الأوّل: نتيجة دليل الانسداد كلّيّة أم مهملة]

الأوّل: في كون النّتيجة كلّيّة أو مهملة.

لا ينبغي الإشكال في أنَّه إذا جرت المقدّمات في مسألة واحدة ـ ولو في ضمن عامّ ـ بأن ثبت فيها التّكليف وعدم جواز الرّجوع إلى الأصل وعدم وجوب الاحتياط فلا بُدَّ من العمل بالظّنّ الموجود في تلك المسألة؛ إذ لا يكون إلَّا ظنّاً واحداً لامتناع تعلّق الظّنّين المتخالفَين بشيء واحد، بل ولا المتوافقَين

لامتناع اجتماع الأمثال، فلا معنى للإهمال في النّتيجة حينئذٍ: لا سبباً ولا مورداً ولا مرتبة، كما هو واضح.

فإن قلت: بناءً على عدم الفرق بين الظّنّ بالطّريق والظّنّ بالواقع ـ كما هو المختار ـ يمكن أن يكون في مسألة واحدة ـ كنجاسة العصير العنبيّ أو حرمته ـ أمارتان مظنونا الحجّيّة متخالفا المؤدّى، أو متوافقاه، أو أمارة مظنون الحجّيّة لا تفيد الظّنّ بالواقع، مع حصول الظّنّ بالواقع من أمارة غير مظنون الحجّيّة فاجتمع الظّنّان في مسألة واحدة.

قلت: المراد من مسألة واحدة اتّحاد متعلّق الظّنّ، ولا شكّ أنَّ الظّنّ المتعلّق بحجّيّة هذه الأمارة غير الظّنّ المتعلّق بحجّيّة أمارة أخرى، كالظّنّ بالطّريق مع الظّنّ بالواقع وإن كان أثرهما واحداً، فافهم.

وبوجه آخر: المراد من الإهمال عدم العمل بالظّنّ في بعض الموارد والرّجوع إلى الأصل. وأمّا ما ذكر من الفرض فالعمل بالظّنّ ـ في الجملة ـ فيه ثابت، والتّعارض أو التّعاضد أمر آخر.

وكيف كان: فقد سلك المسلك المذكور ـ من إجراء المقدّمات في كلّ مسألة وإبطال الرّجوع إلى الأصل لا من جهة لزوم الخروج من الدّين، وإبطال وجوب الاحتياط لا من جهة الحرج ـ صاحبُ القوانين ويظهر من صاحبَي المعالم والزبدة أيضاً ـ على ما ذكر الشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ)[1] ـ.

وأمّا على ما أسّسنا وذكرناه ـ من أنَّه لا دليل على بطلان الرّجوع إلى

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٦٤.

الأصل والاحتياط في كلّ مسألةٍ مسألة، وإنّما الممنوع الرّجوع إليهما في جميع المسائل على نحو رفع الإيجاب الكلّيّ، لا السّلب الكلّيّ للزوم الخروج من الدّين والحرج ـ فلا تكون النّتيجة إلّا مهملة سبباً وموروداً ومرتبةً؛ إذ لا ينتج رفع الإيجاب الكلّيّ إلّا السّلب الجزئيّ الملازم لحجّيّة الظّنّ في الجملة. هذا بالنّظر إلى ما تقتضيه المقدّمات بنفسها.

وأمّا بالنّظر إلى ما يقتضيه العقل أو الشّرع بعد ذلك فقد يتفاوت ويحصل العموم بالنّسبة إلى بعض الجهات فنقول:

إمّا أن يقرّر دليل الانسداد على وجه يكشف عن حجّيّة الظّنّ بجعل الشّارع، وإمّا على وجه حكومة العقل مستقلّاً بها.

أمّا الأوّل فهو من باب تعيين أحد أطراف المنفصلة بنفي الباقي بأن يقال: إمّا أعرض الشّارع عن التّكاليف المعلومة بالإجمال، أو يريدها بالامتثال العلميّ، أو يريدها بالامتثال الظّنّيّ، وما عدا الأخير باطل فتعيّن هو.

وأمّا الثّاني فبأن يحكم العقل بملاحظة المقدّمات بوجوب الامتثال الظّنّيّ وحسن [المعاقبة][1] على تركه، وقبح المطالبة بأزيد منه، فإنّه مستقلّ بالحكم في كيفيّة الإطاعة والامتثال من كونه علميّاً، أو ظنّيّاً، أو احتماليّاً، وأنّه لا يجوز التّنزّل إلى الأدنى مع التّمكّن من الأعلى.

كما أنّه مستقلّ بالحكم في أصل وجوب الإطاعة وحرمة المعصية، ولا دخل لحكم الشّارع في شيء منهما، قال الشّيخ الأكبر: (وتوهّم أنّه يلزم على

---

(١) إضافة اقتضاها السّياق. لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٦٦.

هذا انفكاك حكم العقل عن حكم الشّرع، مدفوع بما قرّرنا في محلّه من أنَّ التّلازم بين الحكمين إنَّما هو مع قابلية المورد لهما، أمّا لو كان قابلاً لحكم العقل دون الشّرع[١] ـ كما في الإطاعة والمعصية ـ فإنَّهما لا يقبلان لورود حكم الشّارع عليهما بالوجوب والتّحريم الشّرعيين ـ بأن يراد فعل الأولى وترك الثّانية بإرادة مستقلّة غير إرادة فعل المأمور به وترك المنهيّ عنه الحاصلة بالأمر والنّهي ـ حتّى أنَّه لو صرّح بوجوب الإطاعة وتحريم المعصية كان الأمر والنّهي للإرشاد لا للتّكليف؛ إذ لا يترتّب على مخالفة هذا الأمر أو[٢] النّهي إلَّا ما يترتّب على ذات المأمور به والمنهيّ عنه، أعني: نفس الإطاعة والمعصية، وهذا دليل الإرشاد، كما في أوامر الطّبيب؛ ولذا لا يحسن من الحكيم عقاب آخر أو ثواب آخر غير ما يترتّب على نفس المأمور به والمنهيّ عنه فعلاً أو تركاً من الثّواب والعقاب)[٣].

وأفاد الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ): أنَّه قد يقال: إنَّ وجه انفكاك حكم العقل عن حكم الشّرع في وجوب الإطاعة وتحريم المعصية: هو أنَّ المراد من التّلازم بين الحكمين هو تطابق حكم العقل لما جعله الشّارع من الحكم الّذي أريد به خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين، بناءً على ما يستفاد من الأدلّة القطعيّة من أنَّ لله تعالى في كلّ شيء حكماً مجعولاً مثبتاً في اللّوح المحفوظ، أو غيره الّذي

---

(١) في المطبوع زيادة: (فلا تلازم) وهي مأخوذة من بعض النّسخ.

(٢) في المطبوع: (و).

(٣) فرائد الأصول: ١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

هو أمر آخر وراء إرادته تعالى، بل ناشئ عنها، فمعنى الانفكاك في المقام هو أنَّه لم يثبت في مثل الإطاعة والمعصية حكم مجعول للشّارع حتّى يطابقه حكم العقل، إذ القدر الثّابت من جعل الأحكام إنَّما هو بالنّسبة إلى ذوات الأفعال لا الاعتبارات والعنوانات الطّارئة عليها.

هذا، ولكنَّه خلاف ما هو التّحقيق من أنَّ الحكم ـ الّذي هو المناط في الثّواب والعقاب ـ هو نفس الإرادة والكراهة النّاشئتين عن الحبّ والبغض النّاشئَين عن المصالح والمفاسد المكمونة في ذوات الأشياء على قواعد العدليّة، فإنَّ الإرادة والكراهة ـ بأي معنى يحسن إسناده إلى الشّارع ويتصوّر في ذلك الصّقع ـ موجودتان قطعاً في الإطاعة والمعصية كما يحكم العقل، فليس وجه الانفكاك ما ذكر، بل الوجه عدم قابلية الإطاعة والمعصية لإرادة مستقلّة وكراهة مستبدة ـ كما ذكره الشّيخ الأكبر ـ.

لكن لا لأنَّ الإطاعة ليس أمراً آخر وراء نفس المأمور به ـ كما قد يسبق إلى الوهم ـ؛ فإنَّ مغايرة الصّلاة بذاتها الّتي تعلّق بها الأمر أوَّلاً للصّلاة بعنوان كونها مأموراً بها الّتي يتعلّق بها أمر الإطاعة ممّا لا يكاد يخفى على ذي مسكة، ونظيره تعلّق النّذر ـ مثلاً ـ بالواجب.

ولا لأنَّ تعلّق الأمر الشّرعيّ بالإطاعة مستلزم للتّسلسل الباطل ـ كما قد يقوله قائل ـ حيث إنَّ للأمر بالإطاعة إطاعة فيستلزم أمراً آخر وهكذا؛ وذلك لأنَّه لا وجه لبطلان التّسلسل في المقام لا من جهة الآمر، ولا من جهة المأمور.

أمّا من جهة المأمور فواضح؛ إذ هو قادر على امتثال جميع الأوامر غير

المتناهية بفعل صلاة واحدة.

وأمّا من جهة الآمر فلأنَّ الأوامر غير المتناهية منه تعالى لا تستلزم إيجاد أمور غير متناهية حتّى يقال لا يمكن تحقّق غير المتناهي واجتماعه في الوجود، كيف! ولا يحتاج الأمر إلى أزيد من الإرادة، وأنّا نعلم أنَّه يريد الإطاعة بجميع عناوينها، كما يحكم العقل ويأمر كذلك، مع أنَّه لو كان الوجه في المنع عدم إمكان تحقّق ما لا يتناهى فلِمَ لا يقتصر على القدر الممكن من المتناهي.

والسرّ في ذلك كلّه: هو أنَّ التّسلسل الباطل إنَّما هو في الذّوات غير المتناهية في العلل والمعلولات، لا في العناوين والاعتبارات الطّارئة على شيء واحد.

بل الوجه في عدم قابلية الإطاعة والمعصية للأمر الشّرعيّ وإرادة مستقلّة: هو أنَّ غرض الآمر من الأمر ـ بناءً على قواعد العدليّة من كون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد النّفس أمريّة ـ هو أن يكون ذلك الأمر وترتيب العقاب على مخالفته باعثاً ومحرّكاً وداعياً للمأمور إلى الفعل المأمور به، فيعتبر في الأمر أن يكون صالحاً للبعث والتّحريك، فالغرض من الأمر بالصّلاة ليس إلَّا كونه داعياً إليها فهذا الأمر صالح لذلك قطعاً.

وأمّا الأمر بالإطاعة فالإطاعة وإن كانت غير الصّلاة بل هي ـ في الحقيقة ـ حقّ للمولى؛ ولذا كانت العبادة للعارفين هو كون المعبود أهلاً للعبادة فيمكن أن يقال حينئذٍ: إنَّ تركها ظلم عليه باعتبار منع حقّه، ففي الإطاعة مصلحة أخرى غير مصلحة ذات الصّلاة، إلَّا أنَّ الأمر بالإطاعة لا يصلح أن يكون داعياً ومحرّكاً إلى الإطاعة؛ لأنَّ الإطاعة تتحقّق بفعل الصّلاة، والفرض أنَّ

الأمر الأوَّل صالح للبعث والتّحريك إلى فعل الصّلاة، فإن حصل البعث والتّحريك إلى فعل المأمور به بالأمر الأوَّل فلا موقع للأمر الثّاني، وإلَّا فلا يعقل أن يكون الأمر الثّاني ممّا يحصل به البعث والتّحريك إلى امتثال الأمر الأوَّل؛ إذ مثل الشّيء لا يكون محرّكاً إلى ذلك الشّيء.

ولا يتوهّم أنَّه قد يحصل التّحريك إلى الشّيء بتعدّد الأمر والعقاب عليه، ولا يحصل بأمر واحد وعقاب واحد؛ لأنَّ الأمر الثّاني ليس محرّكاً إلى نفس ما يحرّك إليه الأمر الأوَّل حتّى يكون تأكيداً له، فإنَّ الأمر الأوَّل محرّك إلى فعل ذات الصّلاة والاحتراز عن مفسدة تركها. والأمر الثّاني محرّك إلى امتثال الأمر الأوَّل والتّحرّز عن عقاب مخالفته فلا يتعدّد الأمر بشيء واحد. مضافاً إلى أنَّ الأمر الأوَّل صالح للتّحريك بانفراده بالفرض، فكيف يحصل بالأمر الثّاني؟!

وبالجملة: فما هو الغرض في الأوامر وفي ترتيب العقاب على مخالفتها غير ممكن في الأمر بالإطاعة فلا تكون قابلاً للأمر، وكذا في كيفيّة الإطاعة الّتي يحكم بها العقل، فإنَّها لا تقبل الأمر الشّرعي بعد حصول الغرض من الأمر بنفس المأمور به، كما تقدّم في الإطاعة.

فإن قلت: إذا كان الحاكم بكيفيّة الإطاعة هو العقل دون الشّرع فكيف تصرّف الشّارع فيها بجعل الطّرق الظّنّيّة والأمر بسلوكها، مع أنَّ العقل حاكم بعدم جواز سلوك الظّنّيّ مع إمكان العلم.

قلت: لا بُدَّ من إرجاع جعل الطّرق إلى التّصرّف في نفس حكمه الواقعيّ بجعله له بدلاً هو مؤدّى الطّرق، لا في كيفيّة امتثاله، وإلَّا فيقبح من الحكيم

إرادة نفس الواقع مع أمره بسلوك طريق قد يخطئ عنه، فجعل الطّرق توسعة في الواقع الّذي هو مطلوبه لا تصرّف في كيفيّة الإطاعة، مع كون مطلوبه هو الواقع حسب، فإنَّه محال من[1] الحكيم؛ ولذا التزم الشّيخ الأكبر في الشّبهة المحصورة بأنَّه لا يجوز التّرخيص في بعض أطرافها إلَّا مع جعل الباقي بدلاً عن الواقع[2].

وبالجملة: فكما ليس للشّارع أن يطلب أزيد ممّا يحكم به العقل في كيفيّة إطاعة مطلوبه بأن يريد أزيد من العلم في حال الانفتاح وأزيد من الظّنّ في حال الانسداد، فكذلك ليس له أن يكتفي بأقلّ منه. نعم، له التّصرّف في نفس مطلوبه هذا.

ثُمَّ إنَّ التّقريرَين المذكورَين مشتركان في التّعميم من جهة المورد؛ إذ على حكومة العقل له يستقلّ هو بعدم الفرق في كيفيّة الإطاعة بين أبواب الفقه، وعلى الكشف يدّعي الإجماع على ذلك، وفي عدمه من جهة المرتبة أنَّه يصحّ عند العقل تقدّم الظّنّ القويّ على الضّعيف في مقام الامتثال فيؤخذ بالأوَّل لو وجد بقدر ما يفي بالعلم الإجماليّ بالتّكاليف، ويرجع في غيره إلى الأصول الّتي هي المرجع لولا العلم الإجماليّ، كما يمكن أن يكون مجعول الشّارع كذلك، ومفترقان في التّعميم من جهة الأسباب على حكومة العقل؛ إذ المناط عنده هو حصول مقدار من الكشف عن أي سبب كان وعدمه على الكشف؛ إذ يمكن

---

(١) في الأصل: (عن) وما أثبتناه انسب بالسّياق.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ٣٠٨ـ ٣٠٩.

جعل الشّارع سبباً خاصّاً ولذا منع عن القياس.

[مختار الشّيخ الأعظم في دليل الانسداد هو حكومة العقل، وفساده على وجه الكشف]

ثُمَّ إنَّ الشّيخ الأكبر اختار تقرير حكومة العقل وقال: (إنَّ التّقرير على وجه الكشف فاسد)[١]، وبيَّن وجه الفساد بوجوه ثلاثة:

الأوَّل: أنَّ المقدّمات المذكورة لا تنتج جعل الشّارع شيئاً، فضلاً عن أن يكون مطلق الأسباب أو سبباً خاصّاً؛ لجواز الإيكال في طريق الامتثال إلى طريق العقلاء في التّكاليف العرفيّة، على ما مرّ تفصيله [...][٢].

إلَّا أن يقال: إنَّ احتمال الجعل كان في إهمال النّتيجة؛ إذ على تقدير الجعل تكون مهملة، وعلى تقدير إيكاله إلى حكم العقل تكون كلّيّة، والمزج بينهما ـ أيضاً ـ مهملة[٣].

وفيه: أنَّ العقل ما لم يعلم بجعل الشّارع مستقلٌّ بحكومته [...][٤] فيثبت التّعميم دون الإهمال، ولعلّه إلى ذلك أشار الشّيخ الأكبر حيث أمر بالتأمّل في المقام[٥].

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٦٨.

(٢) غير مقروء بمقدار كلمة واحدة.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٦٨.

(٤) غير مقروء بمقدار ثلاث كلمات، ولعلّها: (ولا يضرّه الاحتمال).

(٥) في الأصل: (المقال)، والأنسب ما أثبتناه لتكرّره منه (قُدِّسَ سِرُّهُ).

الثّاني: أنَّه لو سلّم الكشف من قبل الشّارع [فـ]لا ينتج أنَّ المجعول هو الظّنّ، فلعلّه شيء آخر مثل القرعة؛ إذ هو ممكن من جهة الشّارع بعد فرض عدم استقلال العقل، كما أورد بذلك بعض من تعرّض لردّ دليل الانسداد[١]، فإنَّه على تقرير الكشف لا مدفع له إلَّا أن يثبت الإجماع على عدم جعل غير الظّنّ فيلزم إدراج ذلك في المقدّمات[٢].

الثّالث: لو سلّم جعل الشّارع الظّنّ في الجملة فإن بقي على الإهمال فلا ينفع بما هو الغرض من الإجمال وإن عيّن بالتّعميم أو التّشخيص فسيجيئ أنَّ شيئاً منهما لا يتمّ إلَّا بضميمة الإجماع[٣].

قال الشّيخ الأكبر: (فيرجع الأمر بالأخرة إلى دعوى الإجماع على حجّيّة مطلق الظّنّ بعد الانسداد، فتسمّيته دليلاً عقليّاً لا يظهر له وجه، عدا كون الملازمة بين تلك المقدّمات الشّرعيّة ونتيجتها عقليّة، وهذا جارٍ في جميع الأدلّة السمعيّة، كما لا يخفى)[٤].

وتوضيح المقام: هو أنَّه إمّا أن يدّعى الإجماع على حجّيّة مطلق الظّنّ بحال الانسداد، وهو مع أنَّه ممنوع يستلزم إلغاء المقدّمات وعدم الاحتياج إليها

---

(١) هو المحقّق النّراقيّ في عوائده. لاحظ: عوائد الأيّام: ٣٧٧ ـ ٣٧٩، عائدة: ٤١ في بطلان حجّيّة مطلق الظّنّ.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٦٩.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٦٩.

(٤) فرائد الأصول: ١/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠.

[...][١] يدّعى الإجماع على الملازمة بين حجّيّة الظّنّ في الجملة وبين حجّيّته مطلقاً، وحينئذٍ فلا بُدَّ من ترتيب قياسين:

الأوّل: ما ينتج حجّيّة الظّنّ في الجملة، وهو ما ذكر مفصّلاً، ومرجعه إلى صغرى شرعيّة، وهي بقاء التّكليف وعدم جواز الرّجوع إلى البراءة، وعدم وجوب الاحتياط، وعدم حجّيّة طريق خاصّ من التّقليد أو غيره، فإنَّ كلّ ذلك [...][٢] والشّارع من الإجماع أو غيره.

وكبرى عقليّة وهي: أنَّه كلّما كان كذلك فالظّنّ حجّة عند الشّارع في الجملة [...][٣] ما هو باستكشاف العقل.

الثّاني: وينتج حجّيّة مطلق الظّنّ، وهو مركّب من صغرى: هي نتيجة القياس الأوّل وهي حجّيّة الظّنّ في الجملة، وكبرى: هي أنَّه كلّما كان كذلك فلا فرق بين الظّنون بالإجماع، فالكبرى شرعيّة، فإن كان المناط في تسمّية الدّليل عقليّاً أو شرعيّاً بالكبرى فالقياس الأوّل عقليّ، والثّاني شرعيّ.

نعم، لو كانت الصّغرى أيضاً عقليّة فهو حكم عقليّ مستقلّ، وإلَّا فعقليّ غير مستقلّ. وإن كان المناط في التّسمّية جميع المقدّمات فالقياسان ليسا بعقليّ ولا شرعيّ.

وكيف كان: فالقياس الثّاني ليس عقليّاً مع أنَّه المنتج لما يفيد إلَّا بملاحظة

---

(١) غير مقروء بمقدار ثلاث كلمات.

(٢) غير مقروء بمقدار كلمة واحدة.

(٣) غير مقروء بمقدار ثلاث كلمات.

أنَّ ترتّب النّتيجة على المقدّمات إنَّما يكون بالعقل، وهو جارٍ في جميع الأدلّة الشّرعيّة.

اللّهم إلَّا أن يقال: إنَّ التّسمّية بملاحظة القياس الأوَّل حيث إنَّه لا غنى عنه، وهو مطرح الأنظار ومسرح الأفكار القابل للتّشاجر في المضمار.

هذا، وقد أورد السّيّد الأستاذ على الشّيخ الأكبر: (بأنَّه وإن انسدّ تقرير الكشف بما ذكر، لكنّه مقتضى مشربه ولازم مذهبه حيث إنَّه أبطل الاحتياط الكلّيّ بدليل شرعيّ من الإجماع والحرج، فهو ترخيص من الشّارع في بعض أطراف الشّبهة المحصورة، وقد قرّر هو (قُدِّسَ سِرُّهُ) في الشّبهة المحصورة ـ كما مرّت الإشارة إليه[1] ـ أنَّه لا يجوز له التّرخيص في بعض الأطراف إلَّا بجعل الباقي بدلاً عن الواقع، ومعنى البدليّة ليس إلَّا جعل حكم ظاهريّ في مورده، ففي ما نحن فيه لو فرض ترخيص الشّارع في المشكوكات والموهومات فلا بُدَّ أن يجعل المظنونات بدلاً فقد جعل حكماً ظاهريّاً في المظنونات، ولا يُعنى بالكشف إلَّا الكشف عن جعل الشّارع ما يرتفع به التّحيّر عن المكلّف في الظّاهر). هذا.

قلت: يمكن أن يقال: إنَّ التّكلّم في المقام إنَّما هو على فرض تسليم بطلان الاحتياط بطريقة السّلب الكلّيّ بحيث نعلم أنَّ الشّارع لا يريده رأساً، لا أنَّه يرفع الاحتياط عن بعض الأطراف، كما هو مقتضى رفع الإيجاب الكلّيّ، وإلَّا

---

(١) عند قوله: (لا يجوز التّرخيص في بعض أطرافها إلَّا مع جعل الباقي بدلاً عن الواقع). لاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ٣٠٨ـ٣٠٩.

فيرد ما أورده الشّيخ فيما تقدّم[١] على القوم من إشكال تبعيض الاحتياط الّذي [...][٢] عنه في المقام، ولو بني عليه فلا ضير في التزام ما ذكره الأستاذ (سَلَّمَهُ الله).

[المقام الثّاني: هل يحكم بتعميم الظّنّ من حيث الأسباب والمرتبة أم لا]

المقام الثّاني: في أنَّه هل يحكم بالتّعميم في ما تحقّق فيه الإهمال على أحد التّقريرين أو لا؟

فنقول: أمّا على تقرير الكشف فقد علم أنَّ الإهمال فيه من جهة الأسباب والمرتبة، فذكر للتّعميم من جهتهما وجوه..

[الوجه الأوّل من وجوه تعميم الظّنّ من جهة الأسباب والمرتبة]

الأوّل: عدم المرجّح لبعض الظّنون على بعض فيثبت التّعميم.

أمّا الصّغرى فلما يجيء.

وأمّا الكبرى فلأنَّه إذا فرض عد[م] المرجّح فإمّا يحكم بالتّرجيح بلا مرجّح، وهو بديهيّ البطلان، أو بالتّخيير، وهو باطل بالإجماع، أو بالتّعميم، وهو المطلوب.

---

(١) لاحظ: ص: ٧٩، قوله: (والشّيخ الأكبر أورد عليهم بأنّ مقدّماته لا تنتج هذه النّتيجة.. إلخ).

(٢) غير مقروء بمقدار كلمة واحدة.

لا يقال: هنا شقّ رابع، وهو أن تكون الحجّة بعض الظّنون معيَّناً في الواقع غير مشخَّص عندنا ولا يلزم من عدم المرجّح والمعيَّن في نظرنا عدمه واقعاً.

والحاصل: أنَّه لِمَ لا يكون الإهمال باقياً على حاله؟

لأنَّا نقول بناء الكشف على أنَّه لا بُدَّ أن يرفع الشّارع تحيّر المكلّف بطريق واصل إليه، فيستكشف من عدم المعيّن في نظر المكلّف لبعض الظّنون أنَّه جميعها، فبقاء الإهمال منافٍ لطريق الكشف، وإلَّا فيلزم إجراء دليل الانسداد ثانياً بالنّسبة إلى المعيّن واقعاً المجهول عندنا، فلو تمّ وفرض إبطال الاحتياط بالنسبة إليه فتأتي مسألة تقريري الكشف وحكومة العقل ثانياً وهكذا يتسلسل إلَّا أن يفرض الظّنّ واحداً، أو يرجع إلى حكومة العقل، وبطلانه ظاهر.

[مرجّحات بعض الظّنون على بعض]

فبقي الكلام في الصّغرى ولا بُدَّ من ذكر ما يصلح أن يكون مرجّحاً أو معيِّناً وإبطاله.

فنقول: إنَّه أمور:

[المرجّح الأوَّل: كون بعض الظّنون قدراً متيقّناً]

الأوَّل: كون بعض الظّنون قدراً متيقَّناً، بمعنى كونه واجب العمل على كلّ تقدير؛ لكون التّرديد في الأقلّ والأكثر، والأقلّ متيقّن فيبقى الثّاني تحت أصالة عدم حجّيّة الظّنّ.

لا يقال: إنَّ المتيقَّن من الظّنّ [هو الظّنّ][1] الخاصّ للعلم بحجّيّته.

لأنَّا نقول: إنَّ تيقّنه بالنّسبة إلى دليل الإنسداد، والظّنّ الخاصّ ما ثبتت حجّيّته بغير دليل الانسداد.

هذا، ويشكل بأنَّ دليل الانسداد لا يوجب يقيناً أصلاً، فالتّيقّن بالنّسبة إليه غير معقول.

نعم، يمكن أن يقال بثبوت الإجماع على الملازمة بين حجّيّة الظّنّ في الجملة وبين حجّيّة بعض الظّنون ـ كالخبر ـ فإذا ثبت حجّيّة ظنّ ـ في الجملة ـ بدليل الانسداد ثبت حجّيّة ذلك البعض متيقّناً بالإجماع المذكور، فالصّغرى تثبت بدليل الانسداد، والكبرى بالإجماع، فلعلّ ذلك كافٍ في عدّه من الظّنون المطلقة دون الخاصّة، ولعلّه إلى ما ذكر أشار الشّيخ الأكبر حيث أمر بالتأمّل في المقام[2].

[المرجّح الثّاني: كون بعض الظّنون أقوى]

الثّاني: كون بعض الظّنون أقوى من بعض، فإنَّ الأقوى هو المتعيّن للزوم الاقتصار في مخالفة الاحتياط اللّازم بمقتضى العلم الإجماليّ بالتّكليف على القدر المتيقَّن، وهو الّذي كان احتمال التّكليف فيه في غاية البعد، وهو إنَّما يتحقّق بقوّة الظّنّ حيث إنَّه كلّما كان الظّنّ بعدم التّكليف أقوى، كان احتمال

---

(١) زيادة اقتضاها السّياق.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٢.

التّكليف فيه أضعف وارتكابه أهون.

وفيه ـ مضافاً إلى ما يأتي من الشّيخ الأكبر ـ أنَّه لو كان الغرض من تشخيص الظّنّ العمل بالاحتياط في غير مورد المشخَّص تمَّ ما ذكر، لكنَّه ليس معنى حجّيّة الظّنّ، فهو خارج عن محلّ الكلام وأجنبي عن المقام، وإن كان الغرض منه ترك الاحتياط الكلّيّ والرّجوع إلى الأصول في غير مورده ـ كما هو معنى حجّيّة الظّنّ ـ فما ذكر فاسد، حيث إنَّه كلّما كان الظّنّ المعمول به أكثر كان انسب بالاحتياط وأحرز للواقع.

وتوضيحه: أنَّه لو فرض ـ مثلاً ـ جميع الوقائع مائة، ووجد الظّنّ القويّ بعدم التّكليف في عشرين، وبثبوته في عشرين، والظّنّ الضّعيف بنفي التّكليف في عشرين، وبثبوته في عشرين، وما بقى وهو عشرون ـ أيضاً ـ مشكوك، فلو كان خصوص الظّنّ القويّ حجّة كان الثّابت من التّكليف عشرين، وهو ما وجد فيه الظّنّ القويّ بالتّكليف، وما بقى لا يثبت فيه تكليف: إمّا لوجود الدّليل على عدمه، وهو ما وجد فيه الظّنّ القويّ بعدمه، أو للرّجوع إلى الأصول وهو الباقي ومنه موارد الظّنّ الضّعيف، وأمّا لو كان مطلق الظّنّ حجّة لثبت التّكليف في أربعين وهو ما وجد فيه الظّنّ القويّ أو الضّعيف بالتّكليف، وهو واضح.

[المرجّح الثّالث: كون بعض الظّنون مظنون الحجّيّة]

الثّالث: كون بعض الظّنون مظنون الحجّيّة دون بعض، ووجه كونه مرجّحاً أمران:

الأوّل: كون مظنون الحجّيّة أقرب إلى الحجّيّة الّتي نعلمها إجمالاً ونريد تشخيصها من مشكوك الحجّيّة كما هو واضح، والقضيّة المهملة لا بُدَّ أن تحمل على ما هو أقرب محتملاتها بعد صرفها إلى البعض دون الجميع بحكم الأصل.

الثّاني: أنَّ الظّنّ بالبراءة في مظنون الحجّيّة أقوى من غيره؛ لأنَّ كلّاً من الواقع وبدله ـ وهي الحجّة فيه ـ مظنون، وحيث إنَّ كلّاً منهما ملازم للبراءة فالظّنّ بكلّ منهما ظنّ بالبراءة، فالبراءة مظنون في مظنون، وعدمها موهوم في موهوم، وهذا بخلاف مشكوك الحجّيّة فإنَّ فيه ظنّاً واحداً بالبراءة.

هذا إذا كان مظنون الحجّيّة معلوماً بالتّفصيل. ومثله ما إذا كان معلوماً بالإجمال في طائفة من الأمارات، كما لو ظنّ بعدم حجّيّة غيرها فإنَّه مستلزم للظّنّ بأنَّ الحجّة فيها فيثبت التّرجيح لهذه الطّائفة؛ لكون الظّنّ بالبراءة في مجموعها من حيث المجموع أقوى من غيرها وإن كان كلُّ فرد من هذه الطّائفة بنفسه مشكوكَ الحجّيّة كغيرها.

هذا، وقال الشّيخ الأكبر: (إنَّ المسلَّم من هذه المرجّحات[1] لا ينفع،

---

(١) في المصدر: (في التّرجيح).

والّذي ينفع غير مسلَّم كونه مرجّحاً)[١].

ثُمَّ أجاب عن الأوَّل: (بأنَّ القدر المتيقَّن وإن كان مرجّحاً، بل معلوماً بالتّفصيل حجّيّته، لكنّه لا ينفع لقلّته؛ إذ ليس إلَّا الخبر الّذي اجتمع فيه قيود خمسة: كون جميع رواته مزكّى بعدلين، وعدم إعمال ظنّ أضعف من الأمارات الأُخر في تصحيح رجاله وتمييز مشتركاته، وعدم موهوم شيء بمعارضة واحد منها، وكونه معمولاً به بين الأصحاب، وكونه مظنون الصّدور بالظّنّ الاطمئنانيّ؛ إذ لو انتفى أحدها احتمل كون غيره حجّة فلا يكون قدراً متيقّناً. وندرة مثل هذا الخبر واضح لا يخفى)[٢].

وناقش الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ): بأنَّ اعتبار قيد عدم الوهن بالمعارض لا وجه له؛ إذ المقصود المدّعى في المقام هو تعيين الحجّة الذّاتيّة، والمعارضة إنَّما تضرّ بالحجّة الفعليّة حيث يعلم إجمالاً بخطأ أحد المتعارضين لعدم إمكان العمل بهما معاً، مع أنَّ معارضة معلوم الحجّيّة مع مشكوك الحجّيّة كما ترى.

وإن أريد احتمال اعتبار عدم المعارض من حيث ذاته لا من جهة إفادته الظّنّ ـ على الخلاف في الحجّيّة الذّاتيّة ـ فلم يقل به أحد. نعم، قد يقال بخروج الخبرين المتعارضين عن دليل حجّيّة الخبر، لكن لا ربط له بالأمارات الأُخر.

وإن أريد احتمال اعتبار عدمه من جهة اعتبار عدم الظّنّ على الخلاف فهو بالنّسبة إلى دلالة الخبر وجهة صدوره لا موقع له؛ إذ حجّيّة الظّواهر مفروغ

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٧٤.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

عنها، كما أنَّ أصالة عدم التّقيّة لا شبهة فيها، وأمّا بالنّسبة إلى صدوره فالمفروض وجود الظّنّ الاطمئنانيّ به، فكيف يجتمع مع الظّنّ على الخلاف!!

الثّاني: أنَّه لو سلّم أنَّ الخبر المذكور كثير كان بنفسه، لكن نعلم إجمالاً بوجود مخصّصات كثيرة ومقيّدات في الأمارات الأُخر فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم جواز التّمسّك بها مع قطع النّظر عن غيرها.

وناقش الأستاذ في ذلك أيضاً: بأنَّه إن أريد من المخصّصات ما يصلح للتّخصيص على تقدير حجّيّته وإن لم يعلم بتحقّق التّخصيص واقعاً ـ كما هو ظاهر العبارة ـ فهو لا يضرّ حيث إنَّ المخصّص المشكوك الحجّيّة لا يوجب قدحاً في العامّ المعلوم الحجّيّة.

وإن أريد منها ما يُعلم فعلاً بكونه حجّة ومخصّصاً ـ ولو إجمالاً ـ كما هو ظاهر القياس بظواهر الكتاب، فهذا العلم الإجماليّ ـ مع فرض كون الخبر وافياً بما علم إجمالاً من الأحكام ـ ممنوع.

وكيف كان: فقال الشّيخ الأكبر بعد الجوابين: (إلّا أن يؤخذ ـ بعد الحاجة إلى التّعدّي منها ـ بما هو متيقّن بالإضافة إلى ما بقي، فتأمّل)[1].

ولعلّ وجه التأمّل: أنَّه لو انتفى أحد القيود الخمسة، فلو سلّم أنَّ ما اجتمع فيه من القيود أكثر متيقّنٌ بالنّسبة إلى ما اجتمع فيه أقلّ، لكن ليس متيقّناً بالنّسبة إلى الأمارات الأُخر فلا يجدي.

ثُمَّ أجاب عن الثّاني بوجهين:

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٧٥.

الأوّل: أنَّ للظّنّ مراتبَ متكثّرة بل غير محصورة كلّ واحد منها أقوى بالنّسبة إلى ما دونه، أضعف بالنّسبة إلى ما فوقه، وتحديد مرتبة خاصّة بحيث كان هو المدار في الظّنون المتعلّقة بأمور مختلفة متعسّر بل متعذّر كما هو واضح عند الوجدان. نعم، لو كان متعلّقها واحداً أمكن جعل ذهاب أحدهما أمارة على ضعفه وبقاء الآخر علامة على قوّته[١].

الثّاني: أنَّ المقصود في المقام تعيين ما جعله الشّارع على ما هو لازم الكشف والقوّة لا يصلح لذلك؛ لإمكان جعله الأضعف بنظرنا، حيث إنَّ مناط جعله ليس بأيدينا، بل الواقع المشاهد في الظّنون الخاصّة هو جعل الأضعف في بعض المقامات دون الأقوى، فكذلك ما جعل حال الانسداد. نعم، تصلح القوّة للتّرجيح على حكومة العقل كما سيجيئ[٢].

ثُمَّ أجاب عن الوجه الثّاني من المرجّح الثّالث بوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنَّه لا يفيد التّقديم، بل أولويّته[٣].

وتوضيحه: أنَّ الغرض في المقام تعيين مجعول الشّارع من الظّنّ لا إرجاع نتيجة دليل الانسداد إلى حجّيّة الظّنّ بالبراءة ـ ولو على وجه الكشف ـ حتّى يقال إنَّ الظّنّ بالبراءة في هذا أقوى من ذلك، فإنَّ المفروض أنَّ دليل الانسداد كشف عن جعل الشّارع بعض الظّنون بطريق الإهمال والغرض تعيين ذلك

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٥.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٦.

المجعول.

وطريق التّعيين لا بُدَّ أن يكون أحد أمرين: إمّا بإقامة أمارة تكشف عنه. أو بتحصيل غرض الشّارع من الجعل والعلّة الدّاعية إليه لينظر أنَّها متحقّقة في أيّ ظنّ.

أمّا الأوّل فيحصل بكون الظّنّ طريقاً إلى ذلك المجهول، وهذا هو الوجه الأوّل من تقرير المرجّح، وسيجيئ الجواب عنه.

وأمّا الظّنّ بالبراءة فليس طريقاً إلى ذلك المجعول وإنَّما هو طريق إلى ما هو الأعمّ من الواقع الحقيقيّ والمجعول، وهو الخروج عن العهدة والبراءة، وهو غير المدّعى حيث إنَّ الغرض تعيين المجعول.

وأمّا الثّاني فلا يمكن أن يجعل الظّنّ بالبراءة علّة داعية على جعل الظّنّ؛ إذ الظّنّ بالبراءة النّاشئ عن الظّنّ بالحجّيّة متأخّر عن الحجّيّة موقوف عليها، فكيف يصحّ أن يكون علّة للحجّيّة!

وبالجملة: فلا يمكن تعيين مجعول الشّارع بقوّة الظّنّ بالبراءة والخروج عن العهدة وإدراك مصلحة الواقع بنفسه أو ببدله. نعم، قوّة الظّنّ بالبراءة تصلح سبباً لأولويّة الأخذ به لكونه أكثر فائدة وأوفر مصلحة، ولا ربط له بمقام الجعل أصلاً.

الثّاني: أنَّه لو سلّمنا أنَّ قوّة الظّنّ بالبراءة تصلح للتّعيين، لكن ليس مظنون الحجّيّة أقوى براءة مطلقاً، فإنَّ الظّنّ بالحجّيّة سبب لكونه أقوى من غيره حيث تساوت الظّنون مرتبة بالنّسبة إلى الواقع، فإنَّه حينئذٍ أمر زائد فيه دون غيره. أمّا

لو كان غير مظنون الحجّيّة أقوى مرتبة وأعلى درجة بالنّسبة إلى الواقع بحيث تساوي هذه القوّة قوّة الظّنّ بالحجّيّة أو تزيد عليه فلا ترجيح له، فيرجع الأمر إلى عدم ضابطة كلّيّة ولزوم ملاحظة الموارد الجزئيّة[١].

الثّالث: أنَّه لو سلّم كون الظّنّ بالحجّيّة سبباً للقوّة مطلقاً وأنَّه يجب الأخذ بالأقوى فلازم ذلك مراعاة كون الظّنّ بالحجّيّة أيضاً مظنون الحجّيّة فإنَّه أشدّ قوّة، فإنَّ احتمال التّخلّف حينئذٍ موهوم في موهوم[٢].

وأجاب عن الوجه الأوَّل منه بوجهين:

الأوَّل: أنَّه ليس بواقع في الخارج؛ إذ ليس لنا أمارة وافية أقيمت عليها أمارة مفيدة للظّنّ بحجّيّتها، إذ لم تقم أمارة على حجّيّة شيء من الأمارات بقدر ما أقيم على الخبر الصّحيح، ومعلوم عند المنصف أنَّ شيئاً ممّا أقيم على حجّيّته لا يفيد الظّنّ بحجّيّته مطلقاً. نعم، يحصل الظّنّ بحجّيّة بعض أقسامه، لكنّه غير وافٍ[٣]. وسيجيء في كلام الشّيخ الأكبر في جواب المعمِّم الثّاني ما ينافي ذلك.

الثّاني: لو سلّمنا حصول الظّنّ بحجّيّة أمارة وافية، لكن لا دليل على حجّيّة هذا الظّنّ، وبدونه لا يصلح للتّعيين.

قال الشّيخ الأكبر: (قد توهَّم غير واحد أنَّه ليس المراد اعتبار مطلق الظّنّ

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٦.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٧.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٧.

وحجّيّته في مسألة تعيين القضيّة المهملة، وإنّما المقصود ترجيح بعضها على بعض)[١].

ثُمَّ حكى توضيحاً لذلك عن بعضهم[٢] بما محصّله: أنَّه ليس المقصود إثبات حجّيّة الظّنّ بالظّنّ بالحجّيّة؛ لأنَّ دليل الانسداد كافٍ لإثبات الحجّيّة، وإنّما المقصود صرف الحجّيّة الثّابتة فيه إلى مظنون الاعتبار، وهو لا يتوقّف على أزيد من حصول قوّة ورجحان فيه دون غيره بحيث يتوقّف العقل من الحكم بالتّعميم من باب التّرجيح بلا مرجّح فيحكم بذلك البعض بصرف الدّليل إليه دون غيره، كما يحكم في القضيّة المهملة المردّدة بين الكلّ والبعض بالاقتصار على البعض؛ ولذا قالوا: (إنَّ المهملة في قوّة الجزئيّة)، وذلك الرّجحان قطعيّ وإن كان المرجّح ظنّاً؛ فإنَّ كون المرجّح ظنّيّاً لا يقتضي كون التّرجيح ظنّيّاً[٣].

هذا، ثُمَّ أجاب عن ذلك بما حاصله: أنَّه إن بني على تقرير الكشف ـ كما يظهر من بعض كلماته ـ ففيه:

أوّلاً: أنَّ حملَ القضيّة المهملة المردّدة بين الكلّ والبعض على البعض مسلّمٌ، فإنَّه القدر المتيقَّن، وأمّا إذا تردّد ذلك البعض بين الأبعاض فالحكم

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٤٧٧.

(٢) وهو المحقّق التّقيّ صاحب الهداية. لاحظ: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٩.

بتعيين هذا دون ذاك لا يكون إلَّا بالدّليل، كما أنَّه إذا احتمل الوجوب والحرمة لا يمكن ترجيح أحدهما إلَّا بالدّليل، ومجرّد الظّنّ ما لم يثبت حجّيّته لا يصلح لذلك؛ إذ كما أنَّ الأصل عدم حجّيّة الظّنّ في التّعيين كذلك في التّرجيح[١].

وثانياً: أنَّ الظّنّ الّذي قام على حجّيّة بعض الظّنون إنَّما يدلّ على حجّيّته بالخصوص، لا على تعيين الثّابت بدليل الانسداد.

وفيه: أنَّ دليل الانسداد إنَّما يكشف عن كون بعض الظّنون حجّة في الواقع على تقرير الكشف، فإذا قام ظنّ على حجّيّة ظنّ في الواقع بالخصوص انطبق عليه، كما هو واضح. ولعلّه إلى ذلك أشّار الشّيخ الأكبر بأمره بالتأمّل في المقام.

نعم، يمكن الجواب **بوجه ثالث** وهو: أنَّ المقام ليس مقام التّرجيح، فإنَّه إنَّما يكون بين المتعارضين الثّابت حجّيّتهما ذاتاً، وإنَّما أريد ترجيح أحدهما في مقام الفعل، وأمّا ما نحن فيه فالأمر فيه دائر بين ما هو حجّة وما ليس بحجّة رأساً فتعيين الحجّة لا يكون إلَّا بدليل.

وإن بني على تقرير حكومة العقل ـ كما قد يظهر من بعض كلماته الأُخر ـ فالتّرجيح في نظر العقل إنَّما يكون بالقوّة الحاصلة في بعض، وقد عرفت[٢] أنَّ الظّنّ بالحجّيّة لا يوجب القوّة مطلقاً، فقد يكون مشكوك الاعتبار أقوى.

فظهر من ذلك كلّه: أنَّ الظّنّ بالحجّيّة لا يصلح مرجّحاً لبعض الظّنون ما لم يثبت اعتباره، والمفروض عدم دليل على اعتباره بالخصوص، واعتباره من باب اعتبار مطلق الظّنون موقوف على تماميّة دليل الانسداد، ونحن بعدُ في

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠.

(٢) لاحظ: ص: ١٩٧، قوله: (الثّاني: أنّه لو سلّمنا أنّ قوّة الظّنّ بالبراءة تصلح للتّعيين..).

حيص بيص منه.

وربَّما التزم بكونه مرجّحاً من باب مطلق الظّنّ بعض من أنكر حجّيّة مطلق الظّنّ[١] ـ كما حكى الشّيخ الأكبر[٢] ـ وأورد ذلك إلزاماً على العاملين بمطلق الظّنّ، فقال ما محصّله: أنَّه كما أنَّه يجب تعيين الأحكام بعد العلم الإجماليّ بها بمطلق الظّنّ، كذلك يجب تعيين الظّنّ بعد ثبوت وجوب العمل به في الجملة بمطلق الظّنّ، ووجوب العمل بمظنون الاعتبار وإن كان لا ينفي حجّيّة غيره إلَّا أنَّه لا دليل على اعتباره بعد فرض حجّيّة مظنون الاعتبار وكونه وافياً، فيبقى تحت أصالة عدم الحجّيّة فيلزم من التّعميم عدمه[٣].

وفيه: أنَّه إن أريد إجراء دليل الانسداد ثانياً في تعيين الظّنّ فنتيجته ـ أيضاً ـ مهملة على الكشف، فلا يجدي في حجّيّة مطلق الظّنّ في تعيين الظّنّ إلَّا أن يفرض ظنّ واحد كما سيجيئ.

وإن بني على حكومة العقل فإجراء دليل الانسداد الأوَّل مغنٍ لثبوت التّعميم.

وإن أريد إثبات حجّيّة مطلق الظّنّ في تعيين الظّنّ بنفس دليل الانسداد الأوَّل: فإن بني على حكومة العقل فالتّعيين ساقط بالمرّة؛ لعدم الإهمال بل يثبت التّعميم، ولو كان مرجّح فإنَّما هو قوّة الظّنّ الّتي لا تختصّ بمظنون

---

(١) وهو المحقّق النّراقيّ في عوائد الأيّام.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٨١.

(٣) لاحظ: عوائد الأيّام: ٣٩٧ـ٣٩٨.

الاعتبار، كما تقدّم[1].

وإن بني على تقرير الكشف فالنّتيجة مهملة، ولو فرض معمّم فلا فرق فيه بين مظنون الاعتبار وغيره، فإن كان المقصود ممّا ذكر مجرّد إبطال التّعميم دون تعيين مظنون الاعتبار فهو فاسد؛ إذ لو بني على إهمال النّتيجة فلا تثبت حجّيّة مطلق الظّنّ فالتّرجيح به ساقط بالمرّة، وإن سلّم التّعميم بمعمّم فكلّ ظنّ حجّة فلا موقع للتّرجيح؛ إذ هو معقول مع الإهمال، والفرض عدمه.

ومنشأ الاشتباه تخيّل أنَّ الظّنّ بالطّريق مقدّم على الظّنّ بالواقع في شمول المعمّم له؛ إذ حينئذٍ يمكن أن يقال ـ بعدما ثبت حجّيّة مظنون الاعتبار ـ لا دليل على حجّيّة غيره، لكن التّقدّم لا يتصوّر بعد فرض كون دليل حجّيّتهما واحداً، فإنَّهما بالنّسبة إلى دليل الانسداد ـ بعد تسليم المعمّم ـ في عرض واحد، فلا معنى لكون دخول أحدهما مستلزماً لخروج الآخر دون العكس.

وإن كان المقصود تعيين مظنون الاعتبار للحجّيّة فهو أوضح فساداً، فإنَّه يرد عليه ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ أنَّ التّعميم على فرض ثبوته على تقرير الكشف فإنَّما هو بالنّسبة إلى المسائل الفرعيّة دون الأصوليّة فلا يشمل الظّنّ القائم على حجّيّة أمارة، كما سيجيئ إن شاء الله.

ثُمَّ إنَّه حكى الشّيخ الأكبر عن المورد المذكور في ترجيح مظنون الاعتبار لا من جهة حجّيّة الظّنّ كلاماً محصّله: أنَّ التّرجيح بلا مرجّح قبيح عقلاً وعرفاً وعادة، بل يقال بمحاليّته كالتّرجّح بلا مرجّح، والمراد بالتّرجيح بلا مرجّح هو

---

(١) لاحظ: ص: ١٩١، قوله: (الثّاني: كون بعض الظّنون أقوى من بعض.. إلخ).

سكون النّفس والميل دون الحكم بالتّعيين، والّذي يحتاج إلى الدّليل هو الثّاني دون الأوّل، مثلاً: لو قُدِّم إلى أحد طعامان أحدهما ألذّ، فمجرّد الألذّيّة كافٍ في التّرجيح وميل النّفس إلى أكل الألذّ، وأمّا الحكم بلزومه فيحتاج إلى دليل، فالمرجّح غير الدّليل، فإنَّ الأوّل في مقام الميل والعمل، والثّاني في مقام الحكم والتّصديق.

فنقول في ما نحن فيه: إنَّه ليس المقصود الحكم بلزوم الأخذ بمظنون الاعتبار حتّى يتوقّف على دليل حجّيّة هذا الظّنّ، بل المراد أنَّ العاملَ بمظنون الاعتبار حال الانسداد أيُّ نقص يرد عليه؟

فإن قلتَ ترجيحٌ بلا مرجّح فقد غلطت غلطاً ظاهراً، وإن كان غيره فبيِّن حتّى يُنظر إليه[1].

وأجاب الشّيخ الأكبر عن ذلك بما محصَّله: أنَّ المقصود في المقام هو الحكم بلزوم الأخذ بمظنون الاعتبار، وتعيين أنَّه الثّابت حجّيّته ووجوب الأخذ به بدليل الانسداد، وأمّا الدّواعي النّفسانيّة والأغراض الشّهوانيّة الموجبة لاختيار بعض الظّنون في مقام العمل فهي غير منضبطة، فقد توجد بالنّسبة إلى موهوم الاعتبار.

وبالجملة: الكلام في أنَّه هل يجوز العمل بغير مظنون الاعتبار، أو لا؟

فإن قلتَ: لا يجوز.

قلنا: ما الدّليل عليه؟

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤، ولاحظ أيضاً: عوائد الأيّام: ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

وإن قلتَ: يجوز تخييراً، فهذا الّذي أبطله المعمِّم.

وإن قلت: يجوز هو وغيره معاً، فهذا مطلب المعمِّم[١].

ثُمَّ أورد الشّيخ الأكبر عليه: بأنَّ ما ذكره (من أنَّ التّرجيح بلا مرجّح قبيح بل محال، يظهر منه خلط بين التّرجيح بلا مرجّح في الإيجاد والتّكوين، وبينه في مقام الإلزام والتّكليف، فإنَّ الأوّل محال لا قبيح، والثّاني قبيح لا محال، فالإضراب في كلامه عن القبح إلى الاستحالة لا مورد له، فافهم)[٢].

وحاصل الفرق: أنَّ وجود الممكن بدون علّته التّامّة محال، وأمّا التّكليف بما لا مرجّح في فعله على تركه قبيح، فمورد القبح مباين لمورد الاستحالة، والإضراب إنَّما يصحّ بالنّسبة إلى شيء واحد.

لكن يمكن أن يقال: إنَّ مراده أنَّه يقبل أنَّ ترجيح وجود الممكن على عدمه بلا مرجّح محال، وهو الّذي سمّاه التّرجّح بلا مرجّح، وأمّا الأفعال الإراديّة الّتي منها الإلزام والتّكليف، ومنها الأكل والشّرب وغيرهما فالتّرجيح بلا مرجّح فيها قبيح، بمعنى أنَّ وجوده لا يتوقّف على أزيد من الإرادة، فلا يلزم أن تكون الأغراض المشوِّقة إلى الفعل الّتي تنبعث عنها الإرادة علّة تامّة للإرادة، بل مطلق المزيّة كافٍ، والتّرجيح بدون المزيّة رأساً قبيح وإن كان جائزاً.

ومراده من الإضراب: أنَّ في تلك الأفعال الإراديّة قولاً لهم بامتناع

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥.

(٢) فرائد الأصول: ١/ ٤٨٦.

التّرجيح بلا مرجّح ـ أيضاً ـ لا بقبحه وإن كان مختاره هو القبح، وإنَّما ذكره تأييداً لبطلانه، وأنَّه بحيث قد يتوهّم ويقال بقبحه.

هذا، وأورد الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ) على ما ذكره واختاره من معنى التّرجيح بلا مرجّح: بأنَّه لو قلنا بمحاليّته فلا وجود له في الخارج، وليس غرضنا في هذا المقام إبطاله أو تصحيحه، وإنَّما هو موكول إلى محلّه.

وأمّا إن قلنا بقبحه فهو ممّا يمكن تحقّقه في الخارج، فإذا فرضنا في مثل رغيفي جوعان وقدحي عطشان التّساوي من جميع الجهات المرجّحة لخصوص أحدهما، وأنَّه لا داعي له إلَّا إلى القدر المشترك.

فإن قلتَ: إنَّ الدّاعي إلى القدر المشترك هو الدّاعي إلى الفرد الخاصّ أيضاً فهو واضح البطلان.

وإن قلتَ: إنَّه يقبح اختيار أحدهما فتمنعه عن الأكل أو الشّرب رأساً لذلك، فهو ترجيح للمرجوح، حيث إنَّ المفروض أنَّ الدّاعي إلى القدر المشترك موجود.

وإن قلتَ: إنَّه مخيَّر في اختيار ما شاء، فهو مستلزم لعدم قبح ترجيح أحدهما في العمل من دون مرجّح، بل لو فرض في أحدهما رجحان ومزيّة لم تبلغ حدّ اللزوم والوجوب فاختار الآخر لم يصحّ إسناده إلى القبح من جهة ترجيح المرجوح على الرّاجح، وذلك كلّه يكشف عن فساد المعنى الّذي ذكره، وأنَّه إنَّما يقبح التّرجيح مع التّساوي، بمعنى الحكم والإلزام والتّعيين بالنّسبة إلى خصوص أحدهما، بل لا بُدَّ من الحكم بالتّخيير ما لم يوجد ملزم لأحدهما هي العلّة التّامّة في تعيينه، فافهم.

وكيف كان: فقد ظهر أنَّ الظّنّ بالاعتبار ليس مرجّحاً لمظنون الاعتبار وإن كان معلوماً بالتّفصيل، فضلاً عمّا لو كان معلوماً بالإجمال في طائفة من الأمارات لأجل الظّنّ بعدم اعتبار غيرها، كالظّنّ بعدم اعتبار الشّهرة والأولويّة والاستقراء.

أمّا الأوّل فلقيام الشّهرة على عدم اعتباره.

وأمّا الأخيران فلذلك، مضافاً فيهما إلى إمكان دخولهما تحت القياس، وفي الأوّل منها إلى النّهي في قضيّة أبان في دية أصابع المرأة[1]، فيظنّ من ذلك أنَّ الحجّة في غيرها من الأمارات.

هذا، مضافاً إلى ما ذكره الشّيخ الأكبر من أنَّ دعوى حصول الظّنّ على عدم اعتبار هذه الأمور ممنوعة، حيث إنَّ شيئاً ممّا ذكر لا يصلح لذلك.

أمّا قيام الشّهرة فلأنَّ من المعلوم أنَّ مستند المشهور هو الأصل بعد عدم وجدان دليل على الاعتبار، وذلك لا يوجب الظّنّ بعدم الاعتبار في الواقع.

وأمّا دخول الأخيرين في القياس فيكذبه عمل غير واحد من الأصحاب بهما، بل الأولويّة قد عمل بها غير واحد من أهل الظّنون الخاصّة في بعض المقامات[2]، فكيف يمكن دخولهما في القياس البديهيّ البطلان!!

---

(١) لاحظ: الكافي: ٧/ ٢٩٩ باب الرّجل يقتل المرأة والمرأة تقتل الرّجل، وفضل دية الرّجل على دية المرأة في النّفس والجراحات، ح٦.

(٢) لاحظ: ذكرى الشّيعة في أحكام الشّريعة: ٤/ ١٩١، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١/ ٣١٠، معالم الدّين وملاذ المجتهدين (قسم الفقه): ٢/ ٧٧٦ مسألة مطهريّة النّار لما أحالته رماداً.

ومن ذلك يعلم وجه عدم حصول الظّنّ من رواية أبان حيث إنَّ المنع من العمل بالأولويّة فيها من جهة إدخالها في القياس. مضافاً إلى أنَّه لو تمّت رواية أبان دليلاً على المنع لدخلت الأولويّة في ما قام الظّنّ الخاصّ على عدم اعتباره، وهو خارج عمّا نحن فيه؛ وذلك لأنَّه لا يخلو إمّا أن تكون الرّواية والأولويّة كلاهما معتبراً، وهو غير معقول، أو الأولويّة حجّة دون الرّواية، وهو غير محتمل؛ إذ هي متيقّن الاعتبار بالنّسبة إليها، أو كلاهما غير حجّة، أو الرّواية حجّة دون الأولويّة، وعلى التّقديرين فالأولويّة غير حجّة.

اللّهم إلّا أن يقال: إنَّ الّذي هو متيقّن الاعتبار بالنّسبة إلى الأولويّة هو نوع الخبر، وأمّا رواية أبان بخصوصها فيحتمل عدم حجّيّتها مع كون الأولويّة حجّة، ولعلّه إلى هذا أشار الشّيخ الأكبر بأمره بالتّأمّل في المقام[1].

[صحّة تعيين القضيّة المهملة بمطلق الظّنّ في مواضع]

ثُمَّ إنَّه قد علم أنَّه لا يصحّ تعيين النّتيجة المهملة بمطلق الظّنّ مطلقاً، لكن استثنى الشّيخ من ذلك مواضع:

الأوّل: أن يكون الظّنّ القائم على اعتبار بعض الظّنون من المتيقَّن اعتباره بعد إثبات حجّيّة الظّنّ في الجملة بدليل الانسداد، كما لو قام خبر جامع للقيود المعتبرة في تيقّنه ـ على ما تقدّم الإشارة إليه ـ على حجّيّة ما هو دونه ـ كالشّهرة أو مطلق خبر الثّقة ـ فإنّ اعتبار القائم مستلزم لاعتبار ما أقيم عليه، ويلحق به

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

ما هو متيقّن بالنّسبة إليه كالإجماع المنقول بالنّسبة إلى الشّهرة.

إلّا أن يقال: إنَّ القدر المتيقَّن من النّتيجة المهملة هو الظّنّ بالحكم الفرعيّ، لا الظّنّ بالحجّيّة الّذي هو من المسائل الأصوليّة، فإنَّ ما ذكرنا من عدم الفرق بين الظّنّ بالواقع والظّنّ بالطّريق إنّما هو مبنيّ على ما اخترناه من تقرير الحكومة، والتّكلّم في القدر المتيقَّن مبنيّ على تقرير الكشف.

اللّهم إلّا أن يدّعى: أنَّ المتيقَّن اعتباره في الفروع هو المتيقَّن اعتباره في الأصول ـ أيضاً ـ حيث إنَّ التّيقّن ليس بالنّسبة إلى نفس دليل الانسداد ـ كما تقدّم ـ وإنّما هو بانضمام أمر آخر من إجماع على الملازمة، أو مشاهدة كثرة الأمارات القائمة على حجّيّة الخبر دون غيره، بحيث لا يحتمل حجّيّة غيره دونه، وإن كان يحتمل عدم حجّيّته ـ أيضاً ـ مع قطع النّظر عن دليل الانسداد، لكن بعد كشف دليل الانسداد عن حجّةٍ في الجملة بجعل الشّارع فلا يحتمل أن يكون ذلك المجعول غير الخبر دونه، لكن لا فرق في هذا الأمر الخارجيّ الموجب لتيقّنه بين كونه في المسائل الفرعيّة وكونه في المسائل الأصوليّة، فإنَّ الأمارات القائمة على حجّيّة الخبر ـ مثلاً ـ الّتي يكشف عن صدقها بدليل الانسداد لا فرق فيها بين الأصول والفروع[1].

هذا، ولكن قوّى الشّيخ الأكبر فيما بعد الاقتصار على الفروع على تقرير الكشف[2].

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩١. عند قوله: (وهل يلحق به كلّ ما قام المتيقَّن على اعتباره؟ وجهان: أقواهما العدم..).

الثّاني: أن يكون الظّنّ القائم متّحداً لا تعدّد فيه، فإنَّه يمكن إجراء دليل انسداد آخر في تعيين الحجّة الثّابتة بالإهمال بدليل الانسداد الأوَّل؛ لعدم جواز الرّجوع فيه إلى الأصول، وعدم وجوب الاحتياط ـ على ما سيجيئ ـ فتعيّن العمل بالظّنّ، والفرض أنَّه ليس إلَّا واحداً فهو المتعيّن[1].

وأورد الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ) على ذلك: (بأنَّه إمّا أن يكون اللّازم على تقرير الكشف هي الحجّة الواصلة إلى المكلّف، أو لا يشترط وصولها.

وعلى الثّاني لا وجه للحكم بالعموم مع التّساوي وعدم ثبوت مرجّح؛ إذ يمكن أن يكون بعضاً غير موصول فيبقى على إهماله، غاية الأمر الاحتياج إلى دليل انسداد آخر في تعيينه.

وعلى الأوَّل لا بُدَّ من الحكم بالعموم والتّساوي بين الظّنون لو لم يثبت التّعيين بمعيِّن من الشّارع على ما تقرّر بيانه.

وحينئذٍ فنقول لا مجرى لدليل الانسداد الآخر؛ إذ لا يلزم من عدم حجّيّة الظّنّ المفروض قبحٌ على الشّارع حيث لا يبقى المكلّف حينئذٍ على الحيرة، بل يحكم بالتّساوي والعموم، وإنَّما يصحّ إجراء دليل الانسداد لو انحصر طريق المكلّف في العمل بالظّنّ بحيث يقبح المنع عن العمل به، كما هو كذلك في دليل الانسداد الأوَّل، والمفروض في المقام أنَّ للمكلّف طريقاً آخر لولا حجّيّة الظّنّ).

قلت: إنَّ الحكم بالعموم موقوف على ثبوت عدم معيَّن من الشّارع،

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩٠.

والمقصود بإجراء دليل الانسداد الآخر إثبات المعيَّن، فمادام نحن في مقام إثبات المعيَّن ونحتمله لا يصحّ الحكم بالعموم. فهذا الطّريق الآخر المفروض ليس في عرض دليل الانسداد، وإنَّما هو في طوله فكيف يكون مانعاً عن إجراء دليل الانسداد؛ إذ الفرض أنَّ طريقيّته موقوف على عدم إجرائه، فكيف يكون عدم إجرائه مستنداً إلى طريقيّته!!

وأجاب الأستاذ عن ذلك: (بأنَّ توقّف طريقيّته فعلاً على عدم إجرائه مسلّم، لكن عدم إجرائه ليس مستنداً إلى ذلك، بل إلى جعله طريقاً شأناً ولو لم نعلم بعدُ طريقيّته فعلاً فإنَّه حيثما حصل للمكلّف طريق ـ ولو تقديريّاً ـ لم يجرِ دليل الانسداد).

هذا. بل قال (سلّمه الله): (ولو قلنا بعدم اشتراط الوصول في الحجّة الثّابتة بدليل الانسداد الأوَّل لم يجرِ دليل الانسداد الثّاني أيضاً؛ إذ حينئذٍ وإن كان اللّازم هو التّوقّف إذا لم يثبت معيّن من الشّارع، إلَّا أنَّه لا يمكن التّوقّف في مقام العمل فلا بُدَّ من الحكم [با]لعمل بجميع الأمارات بعد فرض عدم جواز الرّجوع إلى الأصول، وعدم وجوب الاحتياط، وبطلان التّخيير بالإجماع، وكذا طرح الكلّ إذا فرض تساويها في الظّنّ بالاعتبار وعدمه فيستكشف من ذلك حكم الشّارع بالعمل بجميع الأمارات عند التّساوي، ومع وجود هذا الحكم من الشّارع لم يجرِ دليل الانسداد الثّاني في صورة الظّنّ باعتبار بعض الظّنون دون بعض؛ إذ لا يلزم من عدم جعل الشّارع هذا الظّنّ قبح عليه، إذ يكون حينئذٍ داخلاً في حكم التّساوي المفروض ثبوته من الشّارع.

وبالجملة: إذا ثبت الحكم بالتّعميم في صورة عدم المعيّن: إمّا من جهة حكم العقل بأنَّ الحجّة الواقعيّة هو الجميع إذا قلنا باشتراط الوصول بالتّقريب المتقدّم، أو من جهة استكشاف حكم الشّارع ـ ولو ظاهريّاً ـ لانحصار طريق العمل في العموم لفرض بطلان ما يتصوّر له من الوجوه من الاحتياط والتّخيير وغيرهما فلا مجرى لدليل الانسداد الثّاني. هذا.

لا يقال: إنَّه لو سلّمنا عدم جريان الانسداد في تعيين الحجّة المعلومة بالإجمال فلا أقلّ من احتمال كون مظنون الاعتبار هي الحجّة؛ لاحتمال اعتبار الظّنّ بالاعتبار، كما يحتمل عدم اعتباره فيكون الجميع حجّة، فالقدر المتيقَّن هو مظنون الاعتبار.

لأنَّا نقول: عدم ثبوت حجّيّة الظّنّ بالاعتبار كافٍ في الحكم بالتّعميم وعدم التّعيين؛ لكفاية عدم ثبوت المعيِّن والمرجِّح في حكم العقل على اشتراط الوصول، أو في كشف حكم الشّرع؛ لانحصار طريق العمل، وإلَّا فكما يحتمل كون الحجّة الواقعيّة مظنون الاعتبار يحتمل كونها بعضاً آخر غيره فلا يكون هو متيقّناً).

هذا حاصل ما أفاده الأستاذ في المقام.

وهو عندي غير واضح؛ إذ لا دليل على اشتراط الوصول بمعنى وصول الحجّة الّتي جعلها الشّارع بمقتضى دليل الانسداد الأوَّل وتعيّنها وتشخّصها عند جميع المكلّفين بحيث لا يبقى شوب الإجمال، كما لا يلزم ذلك في نفس الأحكام الواقعيّة. نعم، يجب بيانها أوَّلاً كما يجب بيان الأحكام وإن طرأ عليها

بعد ذلك ما يوجب الإجمال من جهة المكلّفين.

نعم، يجب تحصيلها أوّلاً بالعلم التّفصيليّ، وفي حكمه الأمارة المعتبرة، ثُمَّ بالعلم الإجماليّ بالاحتياط، ثُمَّ بمطلق الظّنّ كما في نفس الأحكام الواقعيّة من غير تفاوت في ذلك.

ولا ينبغي الإشكال في ذلك لا من أهل الكشف، ولا عند أهل الحكومة إذا فرض العلم بجعل حجّة من قبل الشّارع.

وأمّا الحكم بالعمل بجميع الأمارات في صورة تساويها بعدم وجود ظنّ باعتبار بعضها وكون جميعها مشكوك الاعتبار، أو ما هو في حكم ذلك فهو حكم ظاهريّ ناشٍ من عدم وجود طريق على التّعيين رأساً وانحصار الحيلة فيه، حيث لا يجوز طرح الجميع والرّجوع إلى الأصل، ولا الحكم بالتّخيير، أو التّرجيح بلا مرجّح، أو الاحتياط بالفرض، كما أنَّه لو فرض ـ والعياذ بالله ـ انسداد باب الظّنّ ـ أيضاً ـ في الأحكام فإنَّه لا يخلو المكلّف حينئذٍ عن حكم في كيفيّة امتثال الأحكام يحكم به العقل مستقلّاً، أو يستكشف عن حكم الشّارع به نظير التّقريرين في الظّنّ، لكن ذلك الحكم لا يتعدّى إلى صورة وجود الظّنّ، ولا يكون مانعاً عن الحكم بحجّيّة الظّنّ بدليل الانسداد فيها، فكذلك ما نحن فيه، فليتأمّل.

وكيف كان: فإذا فرض اعتبار الظّنّ بالاعتبار بإجراء دليل الانسداد الثّاني يبقى مشكوك الاعتبار تحت أصالة عدم حجّيّة الظّنّ، ولا يتوهّم أنَّ حجّيّة الظّنّ بالطّريق لا يوجب عدم حجّيّة الظّنّ بالواقع ـ كما قلنا في ما تقدّم في الجواب

الخامس عن استدلال القائل بالظّنّ بالطّريق[1] ـ لأنَّ ذلك إنَّما كان مبنيّاً على المختار من تقرير حكومة العقل المستلزم لحجّيّة مطلق الظّنّ بالبراءة، والكلام في المقام على تقرير الكشف، وإنَّما يصير مظنون الاعتبار على تقدير حجّيّة الظّنّ بالاعتبار كالظّنّ الخاصّ في غير مورده إلى الأصل ولو كان هناك ظنّ غير معتبر.

الثّالث: أن يتعدّد الظّنّ في مسألة تعيين الحجّة المعلومة بالإجمال بدليل الانسداد الأوّل، ويكون كلّ ظنّ قائماً على حجّيّة مقدار وافٍ بالفقه من الأمارات، لكن تكون تلك الظّنون في مرتبة واحدة من جهة الاعتبار، بأن لا يكون بعضها مظنون الاعتبار دون بعض، فإنَّه حينئذٍ يُحكم بمقتضى دليل الانسداد الثّاني بحجّيّة جميع تلك الظّنون من جهة بطلان التّرجيح بلا مرجّح، والكلام في ذلك ـ كما سبق ـ لابتنائه على إجراء دليل الانسداد الثّاني.

[بيان الشّيخ الأعظم ما يلزم العمل به على الكشف]

ثُمَّ بيَّن الشّيخ الأكبر تفصيل ما يلزم العمل به على تقرير الكشف.

وحاصله: أنَّه يجب أوّلاً الأخذ بالمتيقَّن الحقيقيّ إن كان كافياً، ثُمَّ الإضافيّ إن وجد، وهل يلحق به ما قام المتيقَّن على اعتباره؟ قوّى هو هنا العدم ـ كما تقدّم ـ، ثُمَّ إن لم يكن متيقّن كافٍ فإن لم يقم على اعتبار بعضها أمارة بأن كان

---

(١) لاحظ: ص: ١٢٧، قوله: (وخامساً: سلّمنا نصب الطّرق ووجودها فيما بأيدينا وعدم انحلال العلم الإجماليّ..).

الجميع مشكوك الاعتبار تعيّن الأخذ بالكلّ؛ لبطلان التّخيير، وطرح الكلّ، والتّرجيح بلا مرجّح.

وإن قامت أمارة على اعتبار بعضها فإن كانت واحدة تعيّن الأخذ بمقتضى دليل الانسداد الثّاني، وإن تعدّدت الأمارات القائمة على الاعتبار فإن احتيج إلى الجميع ـ لعدم كون بعضها كافياً ـ تعيّن الأخذ بالجميع سواء كانت في مرتبة واحدة من جهة الاعتبار أو اختلفت.

وإن كانت كلّ واحدة منها قائمة على اعتبار مقدار وافٍ، فإن تساوت من جهة الاعتبار تعيّن الأخذ بالكلّ كالأمارة الواحدة ـ كما تقدّم ـ، وإن اختلفت فما كان من تلك الأمارة القائمة متيقّن الاعتبار أو مظنونه فهو مقدّم على غيره من مشكوك الاعتبار، فيتعيّن الأخذ بما قام على اعتباره مظنون الاعتبار دون ما قام على اعتباره مشكوك الاعتبار، فاللّازم على المجتهد التّأمّل التّامّ في الأمارات وسبر مسائل الفقه من أوّل الطّهارة إلى آخر الدّيات ليعلم أنّه هل يوجد في الأمارات متيقّن كافٍ بالفقه أم لا؟ وأنّه هل قامت أمارة على اعتبار بعضها أم لا؟ وهل تتساوى الأمارات القائمة من جهة الاعتبار أم لا؟[1].

فإن قلت: هب يجب التّأمّل في الأمارات، وأمّا سبر مسائل الفقه فلماذا؟ فإنّ العلم الإجماليّ بالأحكام موجود وله قدر متيقّن قطعاً، والفحص لازدياد العلم الإجماليّ الموجب لازدياد التّكليف لا وجه له، فينظر هل الأمارات كافية بذلك القدر المتيقّن أم لا؟

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩٠ ـ ٤٩٣.

قلت: المقصود من تعيين الحجّة الرّجوع في غير مواردها إلى الأصول، والعمل بالأصل مشروط بالفحص عن الدّليل، فكما أنَّ في صورة انفتاح باب العلم التّفصيليّ يجب الفحص عنه، وبعد اليأس يعمل بالأصل، فكذلك مع إمكان ازدياد العلم الإجماليّ الكاشف عن ازدياد جعل الأمارة يجب الفحص عنه، فتدبّر.

[الطّريق الثّاني للتّعميم: عدم كفاية الظّنون المعتبرة]

الثّاني من طرق التّعميم: ما سلكه غير واحد من معاصري الشّيخ الأكبر[1] كما نقله[2]:

ومحصّله: أنَّه وإن كان مقتضى القاعدة ـ بعد فرض إهمال النّتيجة ـ هو الاقتصار على مظنون الاعتبار، إلَّا أنَّه يلزم التّعدّي: إمّا لعدم كفايته وقلّته لانحصاره في الخبر المزكّى رواته بعدلين، وإمّا للعلم بعدم إرادة الظّاهر في كثير منه؛ لتخصيصٍ، أو تقييد، أو تجوّزٍ آخر فيصير من جهة ذلك كظواهر الكتاب والسُّنَّة في عدم الوفاء بمعظم الأحكام؛ لعروض الإجمال للعلم الإجماليّ المذكور، وحيث إنَّ المظنون وجود ما يرفع ذلك الإجمال في مشكوك الاعتبار فلا بُدَّ من التّعدّي إليه لدليل الانسداد المذكور حيث اقتضى حجّيّة الظّنّ

---

(١) لاحظ: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: ٣/ ٣٦٥، الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٢٧٨.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩٣ ـ ٤٩٥.

بمقدار وافٍ، فإذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار في ما هو رافع لإجمال مظنون الاعتبار من مخصّصاته ومقيّداته وقرائن مجازاته، وجب العمل بغير ذلك من مشكوك الاعتبار، بالإجماع على عدم الفرق بين أفراد مشكوك الاعتبار؛ حيث إنَّه لم يُفرِّق أحد بين الخبر الحسن المعارض للخبر الصّحيح، وبينه إذا لم يكن معارضاً بل بالأولويّة القطعيّة؛ إذ لو وجب العمل بما له معارض فالعمل بما ليس له معارض أولى.

ثُمَّ إذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار نقول: إنَّا نعلم أيضاً بعدم إرادة ظاهر كثير منه، ونظنّ أنَّ الكاشف عن ذلك موجود في موهوم الاعتبار، فإذا وجب العمل بهذا القسم من موهوم الاعتبار وجب العمل بغيره أيضاً بالإجماع والأولويّة، كما ذكر. هذا.

وفيه ـ مضافاً إلى اشتماله على ضعف القول بترجيح مظنون الاعتبار؛ حيث اعترف هذا المعمِّم أيضاً بأنَّ مقتضى القاعدة أوَّلاً هو ترجيح مظنون الاعتبار، وقد عرفت فساده ـ أنَّ ما ادّعاه من عدم كفاية مظنون الاعتبار ممنوع؛ لابتنائه على زعم انحصاره في الصّحيح المزكّى وأنَّه بعدلين، وليس كذلك بل الأمارات الظّنّيّة ـ من الشّهرة، وما دلّ على اعتبار قول الثّقة مطلقاً، والسّيرة المعلومة من القدماء على العمل بما يوجب سكون النّفس من الرّوايات، وفي تشخيص حال الرّواة ـ تفيد الظّنّ بحجّيّة الخبر الصّحيح بتزكية عد[لٍ] واحد، والخبر الموثّق، والضّعيف المنجبر من حيث الرّ[و]اية، ومن المعلوم كفاية هذه

الأقسام الثّلاثة من الخبر. هذا ما ذكره الشّيخ الأكبر هنا[١].

لكنّه تقدّم في جواب المرجّح الثّالث[٢]: أنَّه لا أمارة تفيد الظّنّ بحجّيّة الخبر الصّحيح، وهو واضح المنافاة لما هنا، فراجع وتأمّل.

هذا، مضا[فاً] إلى أنَّ عدم كفاية مظنون الاعتبار لا يوجب التّسرّي إلَّا إلى مشكوك الاعتبار دون موهوم الاعتبار؛ لحصول الكفاية قطعاً بدونه.

وأمّا ما ادّعاه من العلم الإجماليّ فقال الشّيخ الأكبر: إنَّه (يرجع حاصله إلى العلم بمطابقة بعض المشكوكات الاعتبار للواقع من جهة كشفها عن المرادات في مظنونات الاعتبار)[٣].

ثُمَّ أورد عليه بما حاصله: أنَّ هذه العلّة مناط عقليّ لا يوجب التّعدّي إلى ما لا يوجد فيه. ودعوى الإجماع فيه في غير محلّها؛ إذ نعلم بعدم تعرّض الإمام (عليه السَّلام) له إلَّا من باب تقرير العقل، والمفروض أنَّه لا يحكم العقل في غير مورد المناط، ومن ذلك يظهر فساد ما ادّعاه من الأولويّة؛ إذ لا يصحّ التّعدّي إلى ما لا يوجد فيه المناط، فضلاً عن أن يكون أولى.

هذا، ولكن لا يبعد أن يكون مراد المعمّم ما لا يرجع إلى حكم العقل ـ كما ذكرنا ـ حيث إنَّه لا يدّعي العلم بمطابقة بعض مشكوكات الاعتبار للواقع، بل

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٢) لاحظ: ص: ١٩٨، قوله: (إذ لم تقم أمارة على حجّيّة شيء من الأمارات بقدر ما أقيم على الخبر الصّحيح...).

(٣) فرائد الأصول: ١/ ٤٩٦.

يدّعي العلم[1] بعدم مطابقة بعض ظواهر مظنونات الاعتبار للواقع، فالتّعدّي إنّما هو مستند إلى مقتضى دليل الانسداد حيث إنَّ المفروض إنتاجه حجّيّة الظّنّ بمقدار وافٍ بجعل الشّارع، وحيث إنَّ المفروض عدم وفاء مظنون الاعتبار

---

(١) في الأصل فوق كلمة: (العلم) إشارة مرجعيّة إلى تعليقة في جانب الأصل بخطّ آخر، ونصّها: (**قد يقال:** إنَّ العلم الإجماليّ بعدم مطابقة بعضها للواقع منافٍ لفرض كونها من الظّنون بالنّسبة إلى كشفها الظّنّيّ عن الواقع، حيث إنَّ حصول الظّنّ من كلّ واحدٍ واحدٍ ظنّاً فعليّاً بالواقع ملازم للظّنّ بكون مفاد المجموع واقعاً، وهو مناقض للعلم الإجماليّ بعدم كون بعضها واقعاً.

وقد يدفع الإشكال: بأنَّ الظّنّ في كلّ واحدٍ واحدٍ لا يلازم الظّنّ بالمجموع، كما في الغلبة حيث يحصل الظّنّ منها بكلّ فردٍ فردٍ مع العلم الإجماليّ بخروج الفرد النّادر. وقد تقدّم الكلام في ذلك في بعض كلمات الشّيخ الأكبر (قُدِّسَ سِرُّهُ).

وأفاد الأستاذ في المقام: أنَّ ذلك ـ على تقدير تسليمه ـ غير مجدٍ في المرام؛ لاعتبار الظّنّ بالمجموع في المقام ليكون الجميع حجّة من دو[ن] إخراج فر[د] أصلاً.

فينبغي دفع الإشكال: بأنَّ الظّنّ بصدور الظّواهر حجّة بناءً على حجّيّة مطلق الظّنّ وإن لم يحصل منها ظنّ بالواقع؛ حيث إنَّ الظّواهر حجّة عند الجميع من باب الظّنّ النّوعيّ لا الشّخصيّ، وحينئذٍ فالظّنّ بصدور الجميع لا ينافي العلم الإجماليّ بعدم مطابقة بعض مداليلها للواقع.

قلت: إنَّ حجّيّة الظّنّ بالصّدور ـ بناءً على تقرير حكومة العقل ـ واضح، حيث إنَّ المناط حينئذٍ ـ كما قلنا ـ هو الظّنّ بالبراءة؛ ولذا قلنا بحجّيّة الظّنّ بالطّريق.

وأمّا على تقرير الكشف واختصاص نتيجة دليل الانسداد بالظّنّ في الفروع فيشكل حجّيّة الظّنّ بالصّدور؛ حيث إنَّ المناط حينئذٍ هو الظّنّ بالواقع كيفما كان، فتأمّل جدّاً. منه). أي من السّيّد المجدّد (طاب ثراه).

فنعلم أنَّ الشّارع جعل بعض مشكوكات الاعتبار أيضاً حجّة، وحينئذٍ تصحّ دعوى الإجماع، فتدبّر.

لكن يرد على المعمِّم أنَّه لا تصحّ دعوى الإجماع على عدم الفرق بين مشكوكات الاعتبار من حيث إنَّها مشكوكات الاعتبار، ولو سلّم الإجماع فإنَّما هو على عدم الفرق بين أفراد الخبر الحسن، لا بينها وبين نوع آخر كالشّهرة والخبر المنجبر بالشّهرة لو كانا من مشكوك الاعتبار.

اللّهم إلّا أن يدّعى: أنَّ كلّ نوع من مشكوكات الاعتبار يوجد منه فرد كاشف عن المراد في مظنون الاعتبار.

وكذا يرد عليه ـ أيضاً ـ أنَّ إجمال بعض مشكوكات الاعتبار لا يوجب التّعدّي إلى موهوم الاعتبار بعد وجود الحجّة الكافية، وهي مظنونات الاعتبار مضافاً إلى بعض مشكوكات الاعتبار، بل يجب العمل فيه بما تقتضيه قاعدة الإجمال في الأدلّة من الرّجوع إلى الأصل وغيره.

اللّهم إلّا أن يدّعى: الإجمال في خصوص ظهور كاشف عن المراد في مظنون الاعتبار من مشكوك الاعتبار حتّى ليسري إجماله إلى إجمال مظنون الاعتبار، والكلام في دعوى الإجماع على عدم الفرق بين أفراد موهومات الاعتبار ما تقدّم، فافهم.

[الطّريق الثّالث للتّعميم: قاعدة الاشتغال]

الثّالث من طرق التّعميم: ما ذكره بعض مشايخ الشّيخ الأكبر[1] من قاعدة

---

(١) هو شريف العلماء، لاحظ: ضوابط الأصول: ٢٨٥.

الاشتغال حيث ثبت بدليل الانسداد حجّيّة الظّنّ في الجملة، وحيث إنَّه المشتبه بين الظّنون وليس هناك قدر متيقّن كافٍ في الفقه وجب العمل بجميع الظّنون تحصيلاً لفراغ الذّمّة عن المعلوم بالإجمال، وأمَّا منع إمكان الاحتياط في المقام لقيام احتمال الحرمة لكون ما عدا ما يجب العمل به محرّم العمل قد علم جوابه سابقاً[1].

وحاصله: منع حرمة العمل بالظّنّ الّذي لم يثبت حجّيّته إلَّا لأحد أمرين:

أحدهما: التّديّن به.

والثّاني: لزوم طرح الأصول.

والأوَّل غير لازم في مقام الاحتياط.

والثّاني ممنوع لخروج الأصول عن الاعتبار بالعلم الإجماليّ بخلافها.

وأجاب الشّيخ الأكبر عن ذلك بما حاصله على ما ينبغي أن يقرّر به: أنَّ معنى الاحتياط في العمل بالظّنّ ـ الّذي هو احتياط في المسألة الأصوليّة ـ ليس إلَّا الأخذ بمؤدّى ما كان من الظّنون مثبتاً للتّكليف، وأمّا ما كان منها نافياً للتّكليف فلا يجب الالتزام والتّديّن بعدم التّكليف في موارده، بل لا يجوز حيث لم يثبت حجّيّته، وإنَّما الواجب في مقام الالتزام هو الالتزام بالمعلوم الإجماليّ على ما هو عليه، وكذا لا يجب في مقام العمل فعل ما قام الظّنّ على نفي حرمته أو تركه على وجه عدم الحرمة، وفعل ما قام على نفي وجوبه أو تركه على وجه عدم الوجوب، كما هو واضح؛ فإنَّه ليس اعتباره أزيد من الظّنّ الخاصّ.

---

(١) في بعض أجوبة الدّليل الأوَّل. لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩٧.

نعم، لو فعل اتّفاقاً ما قام على عدم وجوبه يجب أن لا يكون على وجه [الوجوب][1]، أو ترك ما قام على عدم حرمته يجب أن لا يكون على وجه الحرمة.

وبالجملة: قصد عدم الوجوب أو الحرمة في المباحات غير لازم، ويكفي في صدق العمل بما دلّ على إباحة شيء فعله أو تركه لا بعنوان الوجوب أو الحرمة.

إذا عرفت ذلك فنقول: لو فرض في موارد الظّنون النّافية للتّكليف ما يقتضي الاحتياط في المسألة الفرعيّة للعلم الإجماليّ بواجب مردّد بين أمور، أو حرام كذلك، ففعل تلك الأمور في الأوّل وتركها في الثّاني؛ لاحتمال الوجوب أو الحرمة لا ينافي العمل بالظّنّ الّذي قام على عدم وجوب بعض تلك الأمور في الأوّل، أو عدم حرمته في الثّاني كما هو كذلك في الظّنّ الخاصّ، حيث إنَّه غير مانع عن الاحتياط فضلاً عمّا نحن فيه من الظّنّ الّذي لم يثبت حجّيّته، وإنَّما هو بعض أطراف المعلوم بالإجمال[2].

ومحصّل الجواب: أنَّه إن أريد بتعميم العمل بالظّنّ من جهة الاحتياط مجرّد تطبيق العمل على الظّنون بحيث لا ينافيه، مع العمل بما يقتضيه الاحتياط في المسألة الفرعيّة ـ أيضاً ـ فهو مسلّم، لكنَّه خارج عن محلّ الكلام؛ إذ المدّعى العمل بالظّنّ على وجه يكون دليلاً رافعاً لمقتضى الأصول في مواردها الّتي منها الاحتياط.

---

(١) زيادة اقتضاها السّياق.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

وإن أريد به العمل بها على وجه يُرفع بها اليد عن الأصول في المسائل الفرعيّة فهو ممّا لا يقتضيه قاعدة الاشتغال، كما ذكرنا. هذا كلّه في الظّنون النّافية للتّكليف.

وأمّا المثبتة له فيمكن أن يقال: إنَّ العمل بها مطلقاً ـ أيضاً ـ غير مسلّم؛ إذ قد يعارضها الاحتياط في المسألة الفرعيّة، كما لو قام ظنّ على وجوب شيء واقتضى الاحتياط في المسألة الفرعيّة تركه؛ لكونه بعض أطراف العلم الإجماليّ بالحرام، فإنَّه لا وجه حينئذٍ لترجيح فعله على تركه، بل الواجب الحكم بالتّخيير كدوران الأمر بين الوجوب والتّحريم.

فإن قلت: الحكم بالتّخيير إنَّما هو فيما إذا لم يكن أحدهما مظنوناً والآخر موهوماً، وإلَّا فيحكم العقل بتعيّن المظنون، والاحتمال الّذي جاء من جانب الاحتياط في المسألة الأصوليّة مظنون، حيث إنَّ المفروض أنَّه مؤدّى الظّنّ فهو مقدّم على الاحتياط في المسألة الفرعيّة.

قلت: الظّنّ المذكور لا يجدي في التّرجيح في المقام، حيث إنَّ الملحوظ في الاحتياط في المسألة الأصوليّة ليس هو الوصول إلى الأحكام الواقعيّة، وإنَّما المرعي فيها هو الخروج عن عهدة ما دلّ على اعتبار الظّنّ، فلو كان اعتبار الظّنّ المذكور موهوماً أو مشكوكاً فالعمل به لا يعدّ امتثالاً ظنيّاً بالنّسبة إليه.

والمناط في ترجيح المظنون من طرفي التّخيير كونه امتثالاً ظنيّاً، ومجرّد الظّنّ بالواقع لا يوجب الامتثال الظّنّيّ في المسألة الأصوليّة ما لم يكن مظنون الاعتبار، فافهم.

فظهر أنَّ العمل بالظّنون المثبتة للتّكليف من جهة الاحتياط لا يتمّ ـ أيضاً ـ مطلقاً، وتقدّم[١] تفصيل الاحتياط في المسألة الأصوليّة وملاحظته مع الاحتياط في المسألة الفرعيّة في الجواب الرّابع عن استدلال القائل بالظّنّ بالطّريق[٢].

ثُمَّ إنَّ هنا توهُّمَين أشار إليهما الشّيخ الأكبر:

الأوَّل: أنَّه إذا ثبت العمل بالظّنّ في مقابل غير الاحتياط من الأصول يثبت العمل به في مقابله أيضاً بالإجماع المركّب[٣].

وأجاب عن ذلك: بأنَّه قد عرفت شناعته.

ومراده ما تقدّم[٤] ـ في دعوى الإجماع المركّب في التّسرّي من بعض المشكوكات أو الموهومات من الأمارات إلى البعض الآخر ـ من أنَّ المسألة عقليّة، فدعوى الإجماع فيها في غير محلّها، بل يمكن ادّعاء الإجماع على الخلاف، فإنَّ خروج الأصول ـ غير الاحتياط ـ عن الاعتبار في مقابل الظّنّ للعلم الإجماليّ على خلافها لا يوجب خروج الاحتياط أيضاً، مع فرض عدم منافاته للعمل بالظّنّ من باب الاحتياط كما تقدّم[٥].

---

(١) في الأصل: (وقدّم) وما أثبتناه انسب.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٠٠.

(٤) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥.

(٥) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧.

هذا، ويمكن منع سقوط الأصول الأُخر عن الاعتبار أيضاً: أمّا الأصول النّافية للتّكليف ـ في مقابل الظّنون المثبتة له ـ فالعمل بتلك الظّنون من باب الاحتياط لا ينافي مؤدّى الأصول كما تقدّم نظيره.

وأمّا الأصول المثبتة ـ كالاستصحاب المثبت للتّكليف في مقابل الظّنّ بعدم التّكليف ـ فسقوطه عن الاعتبار ممنوع؛ لعدم لزوم مخالفة عمليّة من العمل به، ولو سلّمنا ذلك قلنا يجب العمل به من باب الاحتياط حيث إنَّه سقط عن الاعتبار بعض الاستصحابات المثبتة بالعلم الإجماليّ على الخلاف، وأمّا البعض الآخر فهو باقٍ على حاله، وحيث إنَّه مشتبه في الجميع يجب العمل بالجميع احتياطاً، ولا ينافيه العمل بالظّنّ النّافي كما تقدّم. وقد تقدّم أيضاً تفصيل ذلك.

الثّاني: أنَّ مقتضى الاحتياط في المسألة الأصوليّة هو العمل بكلّ ظنّ يقتضي التّكليف في مقابل غير الاحتياط من الأصول النّافية، ومقتضى الاحتياط في المسألة الفرعيّة هو العمل بالاحتياط اللّازم في المورد سواء كان هناك ظنّ على خلافه أم لا، فحينئذٍ يلزم وجوب الاحتياط في المظنونات مطلقاً للاحتياط الأوّل، وفي المشكوكات والموهومات إذا كان هذا ما يقتضي الاحتياط في المورد من الشّكّ في المكلّف به، وذلك يلزم منه العسر، والمتعيّن دفع العسر بترك الاحتياط في ما كان هناك ظنّ بنفي التّكليف، حيث إنَّ احتمال التّكليف فيه أبعد فارتكابه أهون[1].

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٠٠ ـ ٥٠١.

فتحصَّل[١]: أنَّه إذا ثبت حجّيّة الظّنّ ـ في الجملة ـ بدليل الانسداد يجب العمل بكلّ ظنّ مثبت للتّكليف للاحتياط في المسألة الأصوليّة، وكذا بكلّ ظنّ نافٍ للتّكليف لدفع العسر، فالعمل على الظّنّ مطلقاً.

وأجاب الشّيخ الأكبر عن ذلك: بأنَّ دفع العسر يمكن بالعمل ببعضها فما المعمِّم؟ فيرجع الأمر إلى أنَّ قاعدة الاشتغال لا تنفع [...][٢] في التّعميم[٣].

---

(١) على هذه الكلمة في الأصل إشارة مرجعية إلى تعليقة في جانب الأصل بخطّ آخر، ونصّها: (عبارة الشّيخ الأكبر في بيان هذا التّوهّم هكذا: (إذا عملنا في مقابل الاحتياط بكلّ ظنّ يقتضي التّكليف، وعملنا في مورد الاحتياط بالاحتياط لزم العسر والحرج، إذ الجمع [في المصدر: يجمع] حينئذٍ بين كلّ مظنون الوجوب، وكلّ مشكوك الوجوب، أو موهوم الوجوب مع كونه مطابقاً للاحتياط اللّازم، فإذا فرض لزوم العسر من مراعاة الاحتياطين معاً في الفقه، تعيّن دفعه بعدم وجوب الاحتياط في مقابل الظّنّ، فإذا فرض هذا الظّنّ مجملاً لزم العمل بكلّ ظنّ ممّا يقتضي الظّنّ بالتّكليف احتياطاً، وأمّا الظّنون المخالفة للاحتياط [اللّازم: زيادة في المصدر] فيعمل بها فراراً عن لزوم العسر). انتهى. [فرائد الأصول: ١/ ٥٠٠ ـ ٥٠١]

وما قرّرناه في المتن في بيان ذلك مبني على عدم رجوع قوله: (فإذا فرض أنَّه الظّنّ) إلى ما يليه من قوله: (مقابل الظّنّ)، بل يكون إشارة إلى ما ثبت بدليل الانسداد من نتيجته المجملة، فيكون محصَّلاً من الكلام السّابق عليه وبياناً لنتيجته، فإنَّ هذا ما ينبغي أن يحمل عليه على ما يظهر لي وإن كان خلاف ظاهر اسم الإشارة.

وأمّا بناءً على رجوعه إلى ما يليه ـ كما هو ظاهر اسم الإشارة، وهو الّذي بنى عليه الأستاذ واستظهره ـ فالمراد إجراء دليل انسداد آخر). والظّاهر أنَّ هذه التّعليقة من المحقّق الآخوند (طاب ثراه).

(٢) كلمة غير مقروءة.

(٣) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٠١.

ويمكن الجواب أيضاً[١]: بأنَّ دفع العسر كما يمكن برفع الاحتياط عن الموهومات في المسألة الفرعيّة، كذلك يمكن برفع الاحتياط عن الظّنون الموهومة الاعتبار في المسألة الأصوليّة، حيث إنَّ خلاف الاحتياط في كلّ منهما موهوم فلا وجه لترجيح الأوَّل، فتدبّر.

هذا كلّه على تقدير تقرير الكشف.

[نتيجة دليل الانسداد على تقرير الحكومة]

وأمّا على تقرير حكومة العقل فقد تقدّم أنَّه لا تفاوت في نظر العقل بين أسباب الظّنّ وموارده، حيث إنَّ المناط عنده هو الانكشاف الظّنّيّ في مقام الإطاعة كالانكشاف العلميّ مع إمكانه.

وأمّا من حيث مرتبة الظّنّ فقال الشّيخ الأكبر بوجوب الاقتصار على الظّنّ الّذي يرتفع معه التّحيّر عرفاً، ثُمَّ ذكر في بيان ذلك الإشكال الّذي أورده سابقاً: من أنَّ مقدّمات دليل الانسداد إنَّما تنتج التّبعيض في الاحتياط حيث إنَّه إنَّما أبطل بها الاحتياط على وجه الموجبة الكلّيّة وهو لا يستلزم صدق السّالبة الكلّيّة، وإنَّما يثبت ترك الاحتياط بالعمل بالظّنّ في الجملة لا على وجه الإجمال؛ إذ لا إجمال في حكم العقل، بل في خصوص بعض الموارد الّذي كان احتمال التّكليف فيه في غاية البعد بوجود الظّنّ الاطمئنانيّ بنفي التّكليف، فيبقى لزوم الاحتياط في غير ذلك على حاله، فإنَّ العقل لا يتنزّل من الإطاعة

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٠١ ـ ٥٠٥.

العلميّة إلّا إلى ما يليها من الإطاعة الاطمئنانيّة.

هذا إن أمكن الاحتياط، وإلّا ـ كدوران الأمر بين الوجوب والتّحريم ـ فالعمل على التّخيير إن لم يكن هناك ظنّ بأحدهما، وإلّا فالعمل على الظّنّ وإن كان ضعيفاً.

قال: (فيكون مدار العمل على العلم بالبراءة والظّنّ الاطمئنانيّ بها، وأمّا مورد التّخيير فالعمل فيه على الظّنّ الموجود في المسألة، وإن كان ضعيفاً فهو خارج عن محلّ الكلام؛ لأنَّ العقل لا يحكم فيه بالاحتياط حتّى يكون التّنزّل منه إلى شيء آخر، بل التّخيير أو العمل بالظّنّ الموجود تنزّلٌ من العلم التّفصيليّ إليهما بلا واسطة.

وإن شئت قلت: إنَّ العمل في الفقه في موارد الانسداد على الظّنّ الاطمئنانيّ ومطلق الظّنّ والتّخيير، كلٌّ في مورد خاصّ، وهذا هو الّذي يحكم به العقل المستقلّ.

وقد سبق لذلك مثال في الخارج وهو: إذا علمنا بوجود شياه محرّمة في قطيع، وكان أقسام القطيع ـ بحسب احتمال كونها مصداقاً للمحرّمات ـ خمسة، قسم منها يظنّ كونها محرّمة بالظّنّ القويّ الاطمئنانيّ، لا أنَّ المحرّم منحصر فيه، وقسم منها يظنّ ذلك فيها بظنّ يقرب[1] من الشّكّ والتّحيّر، وثالث يشكّ في كونها محرّمة، وقسم منها في مقابل الظّنّ الأوّل، وقسم منها في مقابل الظّنّ الثّاني، ثُمَّ فرضنا في المشكوكات، وهذا القسم من الموهومات ما يحتمل أن

---

(١) في المطبوع: (قريب).

يكون واجب الارتكاب.

وحينئذٍ فمقتضى الاحتياط وجوب اجتناب الجميع ممّا لا يحتمل الوجوب، فإذا انتفى وجوب الاحتياط لأجل العسر واحتيج إلى ارتكاب موهوم الحرمة، كان ارتكاب الموهوم المقابل للظّنّ[1] الاطمئنانيّ أولى من الكلّ، فيبنى على العمل به، ويتخيّر في المشكوك الّذي يحتمل الوجوب، ويعمل بمطلق الظّنّ في المظنون منه)[2]. انتهى كلامه رفع مقامه.

ولا يخفى أنَّ المثال الّذي ذكره (قُدِّسَ سِرُّهُ) غير مطابق لما نحن فيه من وجوه:

أحدها: اختصاص ما لا يمكن الاحتياط فيه ببعض الأقسام الخمسة، ولا وجه له.

الثّاني: عدم إبقاء مورد صريح للاحتياط بما هو احتياط في غير مورد الظّنّ، حيث إنَّ العمل في ما نحن فيه بأمور أربعة: الظّنّ الاطمئنانيّ، ومطلق الظّنّ، والتّخيير، والاحتياط وهو العلم بالبراءة إجمالاً كلّ في مورد خاصّ.

الثّالث: عدم التّصريح بالعلم بالوجوب إجمالاً كالعلم بالتّحريم، فإنَّه الّذي يوجب التّخيير دون مجرّد احتمال الوجوب مع العلم بالتّحريم، كما ذكره، فإنَّ احتمال الوجوب مندفع حينئذٍ بالأصل، والاحتياط بالتّرك سليم عن المعارض.

---

(١) في المطبوع: (في مقابل الظّنّ).

(٢) فرائد الأصول: ١/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

الرّابع: أنَّ احتمال الوجوب من الوهم بالحرمة لا يوجب كون الوجوب مظنوناً ليعمل فيه بمطلق الظّنّ؛ لإمكان احتمال الإباحة ـ مثلاً ـ أيضاً.

نعم، يتعيّن حينئذٍ ـ أيضاً ـ العمل باحتمال الوجوب حيث إنَّه أقلّ بُعداً عن الواقع من احتمال التّحريم حيث إنَّ أحد الأمرين من الوجوب والإباحة مظنون وإن كان الوجوب بنفسه مشكوكاً، وأمّا التّحريم فهو موهوم.

وبعبارة أخرى: الوجوب مظنون على تقدير عدم احتمال الإباحة مثلاً، فتدبّر.

فالأولى أن يمثّل لما نحن فيه بقطيع نعلم إجمالاً بوجوب ارتكاب بعضها وحرمة بعض آخر:

فمنها: ما يحتمل الوجوب أو الحرمة.

ومنها: ما يحتمل الأمرين.

وعلى الثّاني: إمّا أن يتساوى الاحتمالان، أو يترجّح أحدهما، فالعمل في الثّالث على التّرجيح، وفي الثّاني على التّخيير.

وأمّا الأوّل ففيه الأقسام الخمسة فيعمل بالاحتياط فيها إلّا في الاطمئنان بعدم التّكليف.

ثُمَّ إنَّ الفرق بين التّبعيض في الاحتياط ـ على ما ذكر ـ وحجّيّة الظّنّ مطلقاً من وجوه:

الأوّل: أنَّ في صورة الاطمئنان بعدم التّكليف يرجع إلى الأصل على الأوّل، حيث إنَّ المانع عنه إنَّما كان هو إيجاب الاحتياط الّذي فرض ارتفاعه

للعسر فتبقى الأصول سليمة عن المعارض، ويُعمل بالظّنّ لكونه دليلاً على الثّاني حتّى لو كان مؤدّيه الكراهة أو الاستحباب لثبت به.

الثّاني: أنَّ في صورة الظّنّ غير الاطمئنانيّ بنفي التّكليف يُعمل بالاحتياط على الأوّل، وبالظّنّ لكونه دليلاً ـ كما سبق ـ على الثّاني.

الثّالث: أنَّ في المشكوكات يُعمل بالاحتياط على الأوّل، وبالأصول على الثّاني، حيث إنَّ العلم الإجماليّ المقتضي للاحتياط فيها كأنَّه انحلّ وصار المعلوم بالإجمال معلوماً بالتّفصيل بقيام الدّليل المعتبر، وهو الظّنّ في بعض الأطراف.

الرّابع: أنَّ في صورة الظّنّ الاطمئنانيّ أو غير الاطمئنانيّ بالتّكليف يُعمل بهما من باب الاحتياط على الأوّل، ولكونهما دليلاً على الثّاني.

الخامس: ما سيأتي بالنّسبة إلى الأصول اللّفظيّة من خروجها عن الإجمال وعدمه.

هذا، **ثُمَّ أورد الشّيخ الأكبر على نفسه بما حاصله**: أنَّ الاحتياط في المشكوكات بانضمامها إلى مظنونات التّكليف يوجب العسر فضلاً عن انضمام موهومات التّكليف الّتي يظنّ فيها عدم التّكليف بالظّنّ غير الاطمئنانيّ، فلا يجب الاحتياط في المشكوكات فضلاً عن الموهومات، فيعمل بمطلق الظّنّ ولو كان نافياً للتّكليف، ويرجع في المشكوكات إلى الأصول، وهنا وإن كان تبعيضاً في الاحتياط لكنَّه لا يقدح بعد مساواته لحجّيّة الظّنّ في العمل[1].

هذا، **وأجاب عن ذلك** بما حاصله ـ وإن [كان][2] كلامه لا يخلو عن

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٠٦.

(٢) زيادة اقتضاها السّياق.

اختلاف واضطراب ـ: أنَّا لا نسلّم لزوم العسر من انضمام الموهومات المظنونة بالظّنّ غير الاطمئنانيّ [في] عدم التّكليف فيها مع المشكوكات إلى المظنونات، فضلاً عن انضمام المشكوكات فقط إليها[1].

ثُمَّ علّل ذلك بكثرة الظّنون الاطمئنانيّة في الأخبار وغيرها..

أمّا في الثّاني فلأنَّه كثيراً ما يحصل الاطمئنان من الشّهرة والإجماع المنقول والاستقراء والأولويّة.

وأمّا في الأوَّل فلأنَّ الخبر وإن كان احتمال الاختلال فيه من جهاتٍ: من الصّدور، وجهة الصّدور، والدّلالة.

والاختلال في الصّدور: إمّا من جهة إرسال الرّاوي، أو تعمُّد كذبه، إلَّا أنَّ الّذي يعتبر فيه حصول الظّنّ هو الصّدور من جهة الوثوق بالرّاوي، وعدم تعمُّد كذبه ولو في خصوص الرّواية دون غيرها من أقواله وإن لم يكن إماميّاً ثقة مطلقاً.

وأمّا باقي الجهات فلا يعتبر فيها حصول الظّنّ لكونها من الظّواهر النّوعيّة المعتبرة ولو في غير حال الانسداد، فلو استند عدم حصول الظّنّ من الخبر بواحدة من تلك الجهات ـ حيث إنَّ النّتيجة تابعة لأخس المقدّمات ـ فلا يقدح

---

(١) قال الشّيخ الأعظم (قُدِّسَ سِرُّهُ): (لا نسلّم لزوم الحرج من مراعاة الاحتياط في المظنونات بالظّنّ الغير القويّ في نفي التّكليف، فضلاً عن لزومه من الاحتياط في المشكوكات فقط بعد الموهومات؛ وذلك لأنَّ حصول الظّنّ الاطمئنانيّ غير عزيز في الأخبار وغيرها). فرائد الأصول: ١/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧.

في اعتباره[١].

قال: (وبالجملة **فدعوى كثرة الظّنون الاطمئنانيّة** في الأخبار وغيرها من الأمارات، بحيث لا يحتاج إلى ما دونها ولا يلزم من الرّجوع في الموارد الخالية عنها إلى الأصول[٢] محذور وإن كان هناك ظنون لا تبلغ مرتبة الاطمئنان، **قريبة جدّاً**)[٣].

ثُمَّ قال تأييداً لذلك: (إنَّ الظّنّ الاطمئنانيّ من أمارة أو أمارات إذا تعلّقت بحجّيّة أمارة ظنّيّة كانت في حكم الاطمئنان وإن لم تفده، بناءً على ما تقدّم[٤] من عدم الفرق بين الظّنّ بالحكم والظّنّ بالطّريق)[٥].

هذا كلامه ولا يخلو عن نظر؛ لأنَّ كثرة الظّنون الاطمئنانيّة بمجرّدها لا تصلح علّة لما أدّعاه في مقام الجواب من عدم لزوم العسر من الاحتياط على ما ذكر، كما هو ظاهر، وإنّما تصلح وجهاً لعدم التّعدّي إلى مطلق الظّنون على

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧.

(٢) في المطبوع (الاحتياط) وفي هامشه أنَّ في بعض النّسخ: (الأصول). وسوف يشير الماتن إلى اختلاف النّسخ بقوله: (فإنَّه قد يوجد في بعض النّسخ غير المعتبرة تصحيح قوله في ما تقدّم من كلامه: "من الرّجوع إلى الأصول محذور" بقوله: "من الرّجوع إلى الاحتياط محظور"؛ ولعلّه تصحيح من النّاظرين..).

(٣) فرائد الأصول: ١/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٤) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٤٣٧، التّنبيه الأوّل في قوله: (إنَّه لا فرق في الامتثال الظّنّيّ بين تحصيل الظّنّ بالحكم الفرعيّ..).

(٥) فرائد الأصول: ١/ ٥٠٨.

تقدير تسليم حجّيّة الظّنّ في الجملة في مقابل مَن ادّعى تعميم الحجّيّة لمطلق الظّنون؛ لعدم كفاية الظّنّ الاطمئنانيّ، بل هذا أيضاً ظاهر كلامه (قُدِّسَ سِرُّهُ)، بل يكاد أن يكون نصّه حيث قال ـ كما تقدّم ـ: إنَّ (دعوى كثرة الظّنون الاطمئنانيّة في الأخبار وغيرها من الأمارات، بحيث لا يحتاج إلى ما دونها إلخ) فإنَّه يدلّ على أنَّ المقصود جعل الاطمئنان حجّة في موارده، والرّجوع في غيرها إلى الأصول.

لكنَّه ـ كما ترى ـ أجنبيّ عن جواب السّؤال المذكور، وعن نظم الكلام المزبور حيث رام التّبعيض في الاحتياط، والرّجوع إليه في غير مورد الاطمئنان بنفي التّكليف وإن كان الأوَّل هو الّذي كان ينبغي التّعرّض له في المقام، حيث كان مبنى الكلام على بيان التّعميم وعدمه على تقريري الكشف والحكومة بعد تسليم النّتيجة من حجّيّة الظّنّ في الجملة، والإغماض عن الإشكال الذي أورده في طيّ المقدّمات من عدم إنتاجها تلك النّتيجة، وإنَّما تنتج التّبعيض في الاحتياط، فاللائق بالمقال والمناسب للحال أن يقال: إنَّه على تقرير الحكومة هل يجب التّعميم في حجّيّة الظّنّ من حيث المرتبة كما كان من حيث الأسباب والموارد، أو لا؟

وحينئذٍ يصحّ دعوى أنَّ العقل يستقلّ بتقديم الامتثال الاطمئنانيّ بعد الامتثال العلميّ على الامتثال بمطلق الظّنّ وما دونه إن كان هناك ظنون اطمئنانيّة وافية بمعظم الأحكام، بحيث لا يبقى محذور من الرّجوع في غير مواردها إلى الأصول، فهذا موضع دعوى كثرة الاطمئنان كما لا يخفى على

السّليم من الأذهان، دون ما لو أريد الرّجوع في غيره إلى الاحتياط.

اللّهم أن يقال: إنَّ كثرة الظّنون الاطمئنانيّة تنفع ـ أيضاً ـ لرفع العسر عن موارد الاحتياط، حيث إنَّ كثرتها مستلزمة ـ عادة ـ لزيادة ما في التّكليف منها بحسب ما نرى من الأمارات الموجودة بأيدينا، وبزيادة الظّنون الاطمئنانيّة النّافية للتّكليف الّتي فرض رفع الاحتياط عن مواردها تنقص موارد الاحتياط فيرتفع العسر.

لكن ليس في كلامه (قُدِّسَ سِرُّهُ) دلالة على ذلك، ولا إشارة إن لم يكن فيه دلالة على خلافه فافهم، فإنَّه قد يوجد في بعض النّسخ غير المعتبرة تصحيح قوله ـ في ما تقدّم من كلامه ـ (من الرّجوع إلى الأصول محذور) بقوله: (من الرّجوع إلى الاحتياط محظور)؛ ولعلّه تصحيح من النّاظرين. والظاهر أنَّ المنشأ في ما ذكر عدم حصول تهذيب منه (قُدِّسَ سِرُّهُ) للرّسالة في هذه المواضع منها.

وكيف كان: فقد ساق الكلام بعد ذلك على منواله **فأجاب ثانياً** بما حاصله:

إنَّه لو سلّم ادّعاء قلّة الاطمئنان ولزوم ترك الاحتياط في الموهومات الّتي يظنّ عدم التّكليف فيها بالظّنّ غير الاطمئنانيّ أيضاً لأجل العسر، فلا وجه لترك الاحتياط في المشكوكات والرّجوع فيها إلى الأصول.

قال: (نظراً إلى قلّة المشكوكات؛ لأنَّ أغلب المسائل يحصل فيها الظّنّ بأحد الطّرفين، كما لا يخفى.

مع أنَّ الفرق بين الاحتياط في جميعها والعمل بالأصول الجارية في خصوص مواردها إنَّما يظهر في الأصول المخالفة للاحتياط، ولا ريب أنَّ العسر لا يحدث بالاحتياط فيها، خصوصاً مع كون **مقتضى** الاحتياط في شبهة التّحريم، **التّركَ**، وهو غير موجب للعسر)[1].

ولا يخفى أنَّ قلّة المشكوكات إنَّما تصلح وجهاً لعدم العسر لو أريد الاحتياط فيها بانفرادها، وأمّا لزوم العسر بانضمامها إلى مظنونات التّكليف ـ كما هو المفروض في المقام ـ فلا يندفع بذلك، حيث إنَّ للعسر حدّاً خاصّاً واقعاً، فيمكن أن تكون المظنونات من الكثرة بحيث لو زيد عليها قليل لبلغ ذلك الحدّ، فلا يجدي قلّة المشكوكات بنفسها، وقد تقدّم نظير ذلك.

هذا، **ويمكن الجواب ثالثاً**: بأنَّه لو سلّم ترك الاحتياط في المشكوكات أيضاً لأجل للعسر والرّجوع فيها إلى الأصول، لكنَّه ليس في معنى حجّيّة الظّنّ حيث لا ينحصر الفرق بينهما في الرّجوع إلى الأصول في المشكوكات وعدمه، بل هناك آثار أُخر، كما تقدّم الإشارة إليها.

ثُمَّ ذكر الشّيخ الأكبر وجهاً آخر للرّجوع إلى الأصول ـ غير حجّيّة الظّنّ ولزوم العسر اللذَين قد عرفت الكلام فيهما ـ: وحاصله: منع المقتضي للاحتياط فيها من أوَّل الأوَّل[2] بدعوى قصر العلم الإجماليّ بالتّكاليف على غير المشكوكات من موارد الأمارات، وعدم كونها من أطرافه، فلا مانع عن

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٥٠٩.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المقصود: (الأمر).

مقتضي الأصول فيها[١].

ثُمَّ ردَّ ذلك: بأنَّ (هذه الدعوى يكذّبه[٢] ثبوت العلم الإجماليّ بالتّكليف[٣] قبل استقصاء الأمارات، بل قبل الاطّلاع عليها، وقد مرّ تضعيفه سابقاً، فتأمّل فيه؛ فإنَّ ادّعاء ذلك ليس كلّ البعيد)[٤].

ولا يخفى أنَّ تقدّم العلم الإجماليّ على استقصاء الأمارات إنَّما يصلح لتكذيب دعوى اختصاص العلم الإجماليّ بغير المشكوكات لو كان منشؤها توهّم أنَّ سبب حدوث العلم الإجماليّ إنَّما هي الأمارات فلا يتسرّى عن مواردها، ولكن يمكن سبق العلم الإجماليّ على الاطّلاع على الأمارات، وبعد ملاحظتها تختصّ أطرافه بغير المشكوكات لسببيّتها ـ أيضاً ـ للعلم الإجماليّ بلا شبهة، وحيث إنَّه لا عنوان للعلم الإجماليّ الأوَّل ينطبق قهراً على العلم الإجماليّ الحاصل من ملاحظة الأمارات فتخرج المشكوكات من الأطراف، كما أنَّه يمكن كون حدوث العلم الإجماليّ من الأمارات، ومع ذلك يعمّ المشكوكات لحصول العلم الإجماليّ بالقدر المشترك بين الجميع وهو ثبوت التّكليف في الجملة، مع احتمال كذب كلّ واحد، كما لو أخبر واحد بمجيء زيد، وآخر بمجيء عمرو، وثالث بمجيء بكر وهكذا، فقد يحصل العلم

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٠٩.

(٢) في المصدر: (يكذّبها).

(٣) في المصدر: (بالتّكليف الإلزاميّ).

(٤) فرائد الأصول: ١/ ٥١٠.

بثبوت جاءٍ في الجملة، مع احتمال كذب الجميع في خصوص ما يقولون، وكون الجائي آخر لم يقولوه.

هذا، ولكن الإنصاف أنَّ اختصاص العلم الإجماليّ بغير المشكوكات غير بعيد، كما اعترف به، وبه يسهل الخطب فيها.

ثُمَّ إنَّ الشّيخ الأكبر أورد الإشكال الّذي أورده على الرّجوع في المشكوكات إلى الأصول العمليّة على الرّجوع ـ أيضاً ـ فيها إلى الأصول اللّفظيّة الجارية في ظواهر الكتاب والسُّنّة المتواترة والأخبار المتيقَّن كونها ظنوناً خاصّة.

وقال في توضيحه ما حاصله: إنَّ من مقدّمات دليل الانسداد عدم جواز العمل بتلك الظّواهر؛ لخروجها عن صلاحيّة الاستدلال بعروض الإجمال؛ للعلم بعدم إرادة الظّاهر في كثير من مواردها على الإجمال، فإذا أنجرّ أمر نتيجة دليل الانسداد إلى التّبعيض في الاحتياط فما الّذي أخرج تلك الظّواهر عن إجمالها حتّى يصحّ الرّجوع إليها في المشكوكات؟

مثلاً: لو شكّ في صحّة عقد مع عدم قيام أمارة هناك، فلا يصحّ التّمسّك بعموم قوله تعالى: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[1] لصحّته؛ لعدم ارتفاع الإجمال عنه بمجرّد تجويز ترك الاحتياط في موهومات التّكليف للعسر[2].

ثُمَّ قال: (ودفع هذا ـ كالإشكال السّابق ـ منحصر في أن يكون نتيجة دليل

---

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥١٠ ـ ٥١١.

الانسداد حجّيّة الظّنّ كالعلم ليرتفع الإجمال في الظّواهر ـ لقيامه في كثير من مواردها ـ من جهة ارتفاع العلم الإجماليّ، كما لو عُلم تفصيلاً بعض تلك الموارد بحيث لا يبقى علم إجمالاً في الباقي، أو يدّعى أنَّ العلم الإجماليّ الحاصل في تلك الظّواهر إنَّما هو بملاحظة موارد الأمارات فلا يقدح في المشكوكات سواء ثبت حجّيّة الظّنّ أم لا.

وأنت خبير بأنَّ دعوى النّتيجة على الوجه المذكور يكذّبها مقدّمات دليل الانسداد.

ودعوى اختصاص المعلوم إجمالاً من مخالفة الظّواهر بموارد الأمارات مضعَّفة؛ بأنَّ هذا العلم حاصل بملاحظة الأمارات وموارِدها، وقد تقدّم سابقاً أنَّ المعيار في دخول طائفة من المحتملات في أطراف العلم الإجماليّ ـ ليراعى فيها حكمه ـ تبديل[1] طائفة من محتملات المعلوم لها دخلٌ في العلم الإجماليّ بهذه الطّائفة المشكوك دخولها، فإن حصل العلم الإجماليّ كانت من أطراف العلم، وإلَّا فلا)[2].

وحاصله: أنَّ دفع الإشكال بأحد الأمرين: من دعوى حجّيّة الظّنّ حتّى ينحلّ العلم الإجماليّ، ودعوى خروج المشكوكات من الأطراف من أوَّل الأمر، وكلاهما ممنوعان عنده (قُدِّسَ سِرُّهُ)، كما تقدّم.

هذا، وأورد عليه الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ):

---

(١) في المصدر: (ـ لنراعي فيها حكمه ـ وعدم دخولها، هو تبديل).

(٢) فرائد الأصول: ١/ ٥١١ ـ ٥١٢.

(أوّلاً: بما تقدّم نظيره من أنَّ الظّنّ الثّابت حجّيّته بدليل الانسداد لا يصلح مقيّداً ومخصّصاً لظواهر الظّنون الخاصّة ولو لم يطرؤها الإجمال حيث لا يُثْبِت دليل الانسداد ـ سواء قيل بالكشف أو حكومة العقل ـ إلّا حجّيّة الظّنّ في مورد قصور اليد عن الظّنّ الخاصّ، وإلّا فلا يحتاج إلى دليل آخر، فحجّيّة الظّنّ بدليل الانسداد مقيّد بعدم وجود ظنّ خاصّ في مورده، فكيف يكون معارضاً لمدلوله ومبيِّناً لحاله، فضلاً عن أن يكون رافعاً لإجماله!! فما يستفاد منه (قُدِّسَ سِرُّهُ) من أنَّ الظّنّ المطلق يصلح مقاوماً للظّنّ الخاصّ في غير محلّه.

وثانياً: لو أغمضنا عمّا ذكر فإن قيل باعتبار الأصول اللّفظيّة من باب الظّهور النّوعيّ لا التّعبّد، فإذا فرض عروض الإجمال على العامّ ـ مثلاً ـ للعلم الإجماليّ بالتّخصيص فارتفاع إجماله وعود ظهوره على حاله إنّما يتحقّق بالعلم بالمخصّص، وأمّا المخصّص الظّنّيّ فلا يصلح لرفع الإجمال ولو كان ظنّاً خاصّاً، فضلاً عن الظّنّ المطلق؛ إذ دليل اعتباره لا يقتضي أزيد من ترتيب آثاره الشّرعيّة، وليس من ذلك رفع الإجمال كما لا يخفى.

وإن قيل باعتبارها من باب التّعبّد وأنَّ سقوط العامّ ـ مثلاً ـ عن صلاحيّة الاستدلال بالعلم الإجماليّ بالتّخصيص من جهة معارضة أصالة العموم في بعض الأطراف بجريانها بالنّسبة إلى البعض الآخر، فهذا يقتضي أنَّه لو تنجّز التّكليف ـ ولو ظاهراً ـ في بعض الأطراف كان ذلك الأصل اللّفظيّ في البعض الآخر سليماً عن المعارض كالأصل العمليّ، فإذا فرضنا تردّد المعلوم إجمالاً من المخصّص بين المظنونات والمشكوكات، وتنجّز العمل بالظّنّ سواء كان من

باب حجّيّة الظّنّ، أو التّبعيض في الاحتياط يبقى الأصل في المشكوكات سليماً، حيث لا علم بالتّخصيص أزيد من المظنونات، نظير الأصل العمليّ في الشّبهة المحصورة حيث إنَّه لو كان التّكليف في أحد طرفي العلم الإجماليّ متنجّزاً جرى الأصل في الطّرف الآخر حيث لا علم بحدوث تكليف زائد، فإنَّه لا فرق في ذلك بين الأصل العمليّ والأصل اللّفظيّ إذا قيل به من باب التّعبّد، فحينئذٍ لا فرق بين حجّيّة الظّنّ والتّبعيض في الاحتياط في ذلك، فتدبّر). هذا ما أفاده الأستاذ في المقام، وفاقاً في جملة منه لغيره.

وقد سبق لنا التّأمّل في ما أورده:

أوّلاً: من تقييد الظّنّ الثّابت بدليل الانسداد بمورد عدم وجود الظّنّ الخاصّ، فإنَّه يمكن جعل الانسداد الغالبيّ بمقدّماته علّة لحجّيّة الظّنّ من حيث إنَّه ظنّ، بناءً على الإغماض عن إشكال التّبعيض في الاحتياط وتسليم كون النّتيجة هي الحجّيّة؛ ولذا ادّعي الإجماع على التّعميم من جهة الموارد بناءً على الكشف.

وقيل باستقلال العقل بالتّعميم من تلك الجهة، وجهة الأسباب على الحكومة حتّى أشكل عليهم القياس، لا جعل الانسداد علّة للعمل بالظّنّ بحيث يدور مداره.

وبعبارة أخرى: جعل مطلق الظّنّ حجّة في زمان انسداد باب العلم والظّنّ الخاصّ في معظم الأحكام، لا في موردٍ موردٍ من موارد الانسداد، كما أنَّ هذا هو الّذي استفاده الشّيخ الأكبر ـ تبعاً للقوم ـ فليتأمّل جدّاً.

وأمّا ما أورده ثانياً فهو إشكال لا يختصّ بالظّنّ المطلق كما اعترف به، ومن المعلوم أنَّ سيرة العلماء قديماً وحديثاً من أهلِ الظّنون الخاصّة ـ حتّى القائلين باعتبار الأصول اللّفظيّة من باب الظّهور النّوعيّ ـ على التّمسّك بالعمومات بعد الفحص عن المخصّص من الظّنون الخاصّة، فما ذُكر إشكال عليهم لا بُدَّ من التّأمّل في دفعه، وليس مرتبطاً بخصوص المقام.

والّذي سهَّل الخطب أنَّه لا يبعد ادّعاء اختصاص العلم الإجماليّ بالتّخصيص وغيره بغير المشكوكات من موارد الأمارات، وأنَّه لو تبدلنا طائفة من موارد الأمارات الّتي يرتفع العلم الإجماليّ المختصّ بها بإخراجها منها بالمشكوكات لم يحصل العلم الإجماليّ، فالمشكوكات لا مانع من إجراء الأصول اللّفظيّة فيها من أوَّل الأمر، كما تقدّم في الأصول العمليّة أيضاً.

كما أنَّ في موارد الأمارات المعتبرة يعمل بها دون الأصول اللّفظيّة والعمليّة من غير فرق في ذلك بين القول باعتبار الأمارات من باب الظّنّ الخاصّ، والقول باعتبارها من باب الظّنّ المطلق، ولا بين القول بصلاحيّتها للتّخصيص والتّقييد وغيرهما، ورفع الإجمال بالنّسبة إلى ظواهر الكتاب والسّنُّة والقول بعدم ذلك وبقاء تلك الظّواهر على إجمالها غير المزاحم للعمل بالأمارات المخصوصة، فافهم.

[المقام الثّالث: توجيه خروج القياس]

المقام الثّالث: في توجيه خروج القياس فنقول:

أمّا على تقرير الكشف فلا إشكال في خروجه سواء قيل بترجيح بعض الظّنون بالقدر المتيقَّن، أو القوّة، أو الظّنّ بالاعتبار، أم قيل بالتّعميم؛ لعدم المرجّح، أو للعلم الإجماليّ المقتضي للتّسرّي من مظنونات الاعتبار إلى المشكوكات، ومنها إلى الموهومات بضميمة الإجماع على عدم الفرق بين أفراد كلّ واحد، أو لقاعدة الشّغل حيث إنَّ التّرجيح والتّعميم إنَّما هو في مقام تشخيص مجعول الشّارع المنكشف عنه بدليل الانسداد في بعض محتملاته، أو في جميعها.

ومن المعلوم أنَّ القياس ليس من محتملات جعل الشّارع بعد القطع بأنَّه نهى عنه فهو مقطوع الخروج من أصل النّتيجة المهملة فلا تناله يد التّرجيح أو التّعميم، فضلاً عن أن يستشكل في وجه خروجه، كما هو واضح.

وأمّا على تقرير حكومة العقل فيجيء الإشكال في وجه خروجه سواء قيل بأنَّ النّتيجة هي حجّيّة الظّنّ، أو التّبعيض في الاحتياط وأنَّ المتعيّن لترك الاحتياط هو ما ظنّ فيه عدم التّكليف، حيث إنَّ المفروض على هذا التّقدير استقلال العقل بالعمل بالظّنّ من حيث إنَّه ظنّ؛ لكونه حجّة ومناطاً للإطاعة والمعصية ـ كالعلم ـ، أو لكونه مرجّحاً لترك الاحتياط في مورده وأنَّه يقبح التّخلّف عنه من الآمر والمأمور، فمنع الشّارع مع ذلك عن العمل ببعض الظّنون من حيث إنَّه ظنّ ـ كالقياس ـ يكون نقضاً للغرض من الوصول إلى الواقع وموجباً للتّناقض، حيث إنَّ إلحاق مظنون التّكليف بمشكوكه في إجراء الأصل ـ كما هو لازم حجّيّة الظّنّ ـ في معنى الإذن في ترك الواجب وفعل الحرام.

وأمّا بناءً على التّبعيض في الاحتياط فإلحاق مظنون التّكليف بمشكوكه لا أثر له عملاً، بناءً على الاحتياط في المشكوكات، كما أنَّ إلحاق ظنّ عدم التّكليف بالشّكّ كذلك، بناءً على الرّجوع إلى الأصول في المشكوكات.

وإنَّما تظهر الثّمرة في الفرضين على عكس البناءين، حيث إنَّ المظنون يتعيّن فيه الاحتياط على الأوَّل، وتركه على الثّاني فيصير من المشكوكات، فيكون له حكمها من وجوب الاحتياط على الثّاني، وعدمه على الأوَّل، أو يحدث فيه التّخيير؛ لأنَّ المشكوكات لم يكن الاحتياط في جميعها عسراً على الثّاني، كما أنَّه كان عسراً ولو في بعضها على الأوَّل، وبإلحاق بعض المظنونات بها يتيسّر الاحتياط في بعضها دون بعض، فيكون مخيّراً في تشخيص مورد الاحتياط فيها. هذا.

وقال الشّيخ في توجيه الإشكال: (إنَّ المنع عن العمل بما يقتضيه العقل ـ من الظّنّ أو خصوص الاطمئنان ـ لو فرض ممكناً جرى في غير القياس، فلا يكون العقل مستقلّاً؛ إذ لعلّه نهى عن أمارة مثل ما نهى عن القياس بل وأزيد واختفى علينا، ولا رافع لهذا الاحتمال إلّا قبح ذلك على الشّارع؛ إذ احتمال صدور الممكن بالذّات عن الحكيم لا يرتفع إلّا بقبحه)[1].

وبمثله صرّح في ما يأتي في الجواب عن التّوجيه الثّالث.

وأورد عليه الأستاذ (دَامَ ظِلُّهُ): (بأنَّ احتمال منع الشّارع لا يمنع عن استقلال العقل، وقد صرّح هو (قُدِّسَ سِرُّهُ) في التّوجيه الخامس ـ على ما

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٥١٦ ـ ٥١٧.

يأتي[١] ـ بأنَّ احتمال المفسدة في العمل بالظّنّ لا يقدح في حكم العقل بوجوب سلوك طريق يظنّ معه بالبراءة عند الانسداد، كما أنَّ احتمال المصلحة المتداركة لمصلحة الواقع في ظنّ لا يقدح في حكم العقل بحرمة العمل بالظّنّ مع الانفتاح). انتهى.

ومعلوم أنَّ احتمال المفسدة ملازم لاحتمال النّهي، بل وكلّ وجه ذكر لخروج القياس من القائلين بالمنع عن العمل به حال الانسداد من الشّيخ الأكبر وغيره، فلا جرم يحتمل في غير القياس أيضاً، ومع ذلك لا يمنع حكم العقل بالعمل به.

وتوضيح ذلك: أنَّ نفس حصول الظّنّ بالواقع لا ينافي احتمال منع الشّارع عن العمل به، حيث إنَّ الظّنّ بالحكم الواقعيّ ظنّ بحصول البراءة بالعمل بالمظنون بحسب الواقع، واحتمال المنع عنه احتمال لعدم حصول البراءة به بحسب الحكم الظّاهريّ، بل قد يحصل الظّنّ بالمنع الملازم للظّنّ بعدم حصول البراءة به ظاهراً، وهي مسألة الظّنّ المانع والممنوع كما تأتي[٢].

وما نحن فيه هو مجرّد الاحتمال، وهو غير مانع عن حكم العقل بوجوب العمل بالظّنّ المذكور؛ إذ فيه ظنّ بالبراءة واقعاً، وهو مقدّم على احتمال البراءة ظاهراً إذا دار الأمر بينهما بحكم العقل المستقلّ. هذا ما أفاده سيّدنا الأستاذ في المقام.

لكن يمكن أن يقال: إنَّ مراد الشّيخ الأكبر في بيان الإشكال من النّهي

---

(١) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٢٥ وما بعد.

(٢) لاحظ: فرائد الأصول: ١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٦.

المحتمل هو النّهي في موضوع حكم العقل بما هو موضوع؛ لوضوح أنَّ هذا هو الموجب لتخصيص حكم العقل المستلزم للإشكال.

وحيث إنَّ من المعلوم أنَّ العقل إنَّما يحكم بوجوب العمل بالظّنّ من حيث كشفه وطريقته وأنَّه مرتبة خاصّة من انكشاف الواقع بعد التّنزّل من العلم أقرب إليه يجب سلوكه، ولا يجوز التّخلّف عنه لمن أراد الوصول إلى الواقع وامتثاله، وهذا هو موضوع حكم العقل ومناطه، فإذا نهى الشّارع عن العمل بظنّ بهذه الحيثيّة وفي هذا الموضوع مع وجو[د] ذلك المناط فهو مستلزم لتخطئة العقل في حكمه، وأنَّه لم يدرك المناط حقّ إدراكه، فإن كان النّهي مقطوعاً فالتّخطئة قطعيّة، وإن كان محتملاً فهي محتملة، وعلى التّقديرين فهو مخلّ بقطعه بالمناط، وما لم يقطع به لم يستقلّ بالحكم، كما هو واضح.

فظهر أنَّه لا يمكن نهي الشّارع مع استقلال العقل في موضوع واحد، فمن أراد تصحيح النّهي ـ مع بقاء حكم العقل على حاله ـ فلا بُدَّ أن يبيِّن وجهاً يوجب تعدّد الموضوع وتغاير الحيثيّة، فمن ذلك وجود مفسدة في سلوك ذلك الظّنّ المنهيّ هو المنشأ في النّهي، فقد يقطع بوجود حيثيّة أخرى، كما لو قطع بالنّهي كما في القياس، فما ذكروا من التّوجيهات لخروجه إنَّما هو في بيان تلك الحيثيّة الأخرى مع القطع بوجودها في الجملة.

وقد يظنّ ذلك كما لو ظنّ بالنّهي، كما في الظّنّ المانع والممنوع، كما أشار إليه الشّيخ الأكبر في آخر كلامه في تلك المسألة ـ على ما يأتي ـ فقال: (والأولى

أن يقال: إنَّ الظّنّ بعدم حجّيّة الأمارة لا يجوز ـ كما عرفت[١] ـ أن يكون من باب الطّريقيّة، بل لا بُدَّ أن يكون من جهة اشتمال الظّنّ الممنوع على مفسدة غالبة على مصلحة إدراك الواقع، وحينئذٍ فإذا ظُنَّ بعدم اعتبار ظنٍّ فقد ظُنَّ بإدراك الواقع، لكن مع الظّنّ بترتّب مفسدة غالبة، فيدور الأمر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة، فلا بُدَّ من الرّجوع إلى الأقوى)[٢].

ومن ذلك يعلم أنَّه لو احتمل وجود حيثيّة أخرى ـ كالمفسدة لاحتمال النّهي ـ فهو لا يصلح لمزاحمة وجوب العمل بالظّنّ، حيث إنَّه لا يجوز رفع اليد عن المصلحة المظنونة بمجرّد احتمال المفسدة.

والحاصل: أنَّ مقام النّهي لوجود حيثيّة أخرى غير مقام النّهي بتلك الحيثيّة الّتي يحكم بها العقل بعينها، والّذي يضرّ به الاحتمال هو الثّاني دون الأوَّل، فافهم.

---

(١) في المصدر: (كما عرفت سابقاً في الوجه السّادس).

(٢) فرائد الأصول: ١/ ٥٣٦.

مصادرُ التّحقيق

القرآن الكريم

١. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: الشّيخ جمال الدّين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ، المعروف بـ(العلّامة الحلّيّ) (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشّيخ محمّد الحسّون، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، مطبعة مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، ط. الأولى، ١٤١٠هـ.

٢. استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: الشّيخ المحقّق محمّد بن الحسن ابن الشّهيد الثّاني (ت١٠٣٠هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التّراث ـ مشهد، النّاشر: مؤسّسة آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التّراث ـ قمّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤١٩هـ. ق، المطبعة: ستارة ـ قمّ.

٣. الاقتصاد الهادّيّ إلى طريق الرّشاد: شيخ الطّائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطّوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، النّاشر: مكتبة جامع چهلستون ـ طهران، مطبعة الخيام ـ قم ـ ١٤٠٠هـ. ق.

٤. الألفيّة والنّفليّة: الشّيخ شمس الدّين محمّد بن مكّيّ الجزينيّ العامليّ المعروف بـ(الشّهيد الأوّل) (ت٧٨٦هـ)، تحقيق: الشّيخ عليّ الفاضل القائينيّ النّجفيّ، النّاشر: مركز النّشر ـ مكتب الإعلام الإسلاميّ، المطبعة: مكتب الإعلام الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى ـ رمضان ١٤٠٨هـ. ق.

٥. أمل الآمل في علماء جبل عامل: الشّيخ محمَّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق: السّيّد أحمد الحسينيّ، النّاشر: مكتبة الأندلس شارع المتنبي بغداد، طبع: مطبعة الآداب ـ النّجف الأشرف، ١٣٨٥هـ. ق.

٦. بحر الفوائد في شرح الفرائد: الشّيخ ميرزا محمّد حسن الآشتيانيّ (ت١٣١٩هـ)، طبعة قديمة.

٧. بدائع الأفكار: الشّيخ ميرزا حبيب الله الرّشتيّ (ت١٣١٢هـ)، النّاشر: مؤسّسة آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التّراث، طبعة حجريّة.

٨. التّذكرة بأصول الفقه (سلسلة مؤلّفات الشّيخ المفيد): الشّيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد النّعمان العكبريّ البغداديّ المعروف بالشّيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، النّاشر: للطّباعة والنّشر والتّوزيع ـ بيروت ـ لبنان، تحقيق: الشّيخ مهديّ نجف، الطّبعة: الثّانية ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٩. تعليقة على معالم الأصول: السّيّد عليّ الموسويّ القزوينيّ (ت١٢٩٨هـ)، تحقيق: السّيّد عليّ العلويّ القزوينيّ، طبع ونشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، الطّبعة: الأولى ـ ١٤٢٢هـ .ق.

١٠. تقريرات آية الله المجدّد الشّيرازيّ (ت١٣١٢هـ)، بقلم: المولى عليّ الروزدريّ (ت١٢٩٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التّراث ـ قمّ المشرّفة، الطّبعة: الأولى ١٤٠٩هـ، المطبعة: مهر ـ قمّ.

١١. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشّيخ المفيد (رضوان الله عليه): شيخ الطّائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطّوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق

وتعليق: السّيّد حسن الموسويّ الخرسان، النّاشر: دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران، ١٣٩٠هـ. ق.

١٢. جامع المقاصد في شرح القواعد: الشّيخ عليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركيّ المعروف بـ(المحقّق الثّاني) (ت٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التّراث ـ قمّ المشرّفة، ط. الأولى ـ ربيع الأوّل ١٤٠٨هـ. ق، المطبعة: المهديّة ـ قمّ.

١٣. حاشية المختصر النّافع: الشّيخ زين الدّين بن عليّ العامليّ المعروف بـ(الشّهيد الثّاني) (ت٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدّراسات الإسلاميّة قسم إحياء التّراث الإسلاميّ، النّاشر: مركز النّشر التّابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، المطبعة: مكتب الإعلام الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤٢٢هـ. ق.

١٤. الحبل المتين (ط. ق): الشّيخ بهاء الدّين محمّد بن الحسين بن عبد الصّمد الحارثيّ الهمدانيّ العامليّ الجبعيّ المعروف بالشّيخ البهائيّ (ت١٠٣١هـ)، النّاشر: منشورات مكتبة بصيرتي ـ قمّ، المطبعة: مهر ـ قمّ.

١٥. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: الشّيخ المحقّق محمّد كاظم الخراسانيّ المعروف بالآخوند الخراسانيّ (ت ١٣٢٩هـ)، تحقيق: الشّيخ محمّد كاظم الطّوسيّ، النّاشر: مؤسّسة الطّبع والنّشر التّابعة لوزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. طهران ـ إيران.

١٦. الذّريعة إلى أصول الشّريعة: السّيّد عليّ بن الحسين بن موسى الموسويّ

المعروف بالشّريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي، المطبعة: دانشگاه طهران ـ ١٣٤٦هـ. ش.

١٧. الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة: العلّامة الشّيخ آقا بزرگ الطّهرانيّ، النّاشر: دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان، ط: الثالثة، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٨. ذكرى الشّيعة في أحكام الشّريعة: الشّيخ شمس الدّين محمّد بن مكّيّ الجزينيّ العامليّ المعروف بـ(الشّهيد الأوّل) (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التّراث ـ قم، ط. الأولى ـ محرّم ١٤١٩هـ، المطبعة: ستارة ـ قمّ.

١٩. الرّسالة السّعديّة: الشّيخ جمال الدّين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ(العلّامة الحلّيّ ت٧٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمّد عليّ البقّال، الطّبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ. ق، المطبعة: بهمن ـ قم.

٢٠. رسائل الشّريف المرتضى: السّيّد عليّ بن الحسين بن موسى الموسويّ المعروف بالشّريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تقديم: السّيّد أحمد الحسينيّ، إعداد: السّيّد مهديّ الرّجائيّ، النّاشر: دار القرآن الكريم في مدرسة آية الله العظمى الگلپايگانيّ، مطبعة سيّد الشّهداء ـ قمّ ـ ١٤٠٥هـ. ق.

٢١. رسائل الشّهيد الثّاني: الشّيخ زين الدّين بن عليّ العامليّ المعروف بـ(الشّهيد الثّاني) (ت ٩٦٥هـ)، المشرف على التّحقيق: الشّيخ رضا المختاري، النّاشر: مركز النّشر التّابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، المطبعة: مكتب الإعلام الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤٢١هـ. ق.

٢٢. رسائل المحقّق الكركيّ: الشّيخ عليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركيّ المعروف بـ(المحقّق الثّاني) (ت٩٤٠هـ)، تحقيق: الشّيخ محمّد الحسون، النّاشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النّجفيّ ـ قمّ، مطبعة: الخيام ـ قمّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤٠٩هـ. ق.

٢٣. الرّوضة البهيّة في شرح اللّمعة الدّمشقيّة: الشّيخ زين الدّين بن عليّ العامليّ المعروف بـ(الشّهيد الثّاني) (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق وتعليق: السّيّد محمّد كلانتر، النّاشر: جامعة النّجف الدّينيّة، مطبعة أمير ـ قم، ط. الأولى ـ ١٤١٠هـ. ق (نسخة أفست).

٢٤. زبدة الأصول: الشّيخ بهاء الدّين محمّد بن الحسين بن عبد الصّمد الحارثيّ الهمدانيّ العامليّ الجبعيّ المعروف بالشّيخ البهائيّ (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: الشّيخ فارس حسون كريم، النّاشر: مرصاد، الطّبعة: الأولى ـ ١٤٢٣هـ.ق، المطبعة: زيتون.

٢٥. السّرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: الشّيخ محمَّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّيّ (ت٥٩٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، مطبعة: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، ط. الثّانية ١٤١٠هـ. ق.

٢٦. ضوابط الأصول: تقرير بحث الشّيخ محمّد شريف بن حسن عليّ المازندرانيّ الحائريّ المعروف بشريف العلماء (ت١٢٤٥هـ)، تأليف: السّيّد إبراهيم الموسويّ القزوينيّ (ت١٢٦٢هـ)، النّاشر: المؤلّف، الطّبعة:

الأولى ـ قمّ ـ ١٣٧١هـ. ق.

٢٧. عوائد الأيّام: الشّيخ المحقّق أحمد بن محمّد مهديّ النّراقيّ (ت١٢٤٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدّراسات الإسلاميّة، النّاشر: مركز النّشر التّابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤١٧هـ. ق.

٢٨. غنائم الأيّام في مسائل الحلال والحرام: الميرزا أبو القاسم القمّيّ (ت١٢٣١هـ)، تحقيق: عباس تبريزيان، المساعدان: عبد الحليم الحلّيّ، السّيّد جواد الحسينيّ، النّاشر: مركز النّشر التّابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤١٧ق.

٢٩. غنية النّزوع إلى علمي الأصول والفروع: السّيّد حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبيّ (ت٥٨٥ هـ)، تحقيق: الشّيخ إبراهيم البهادريّ، إشراف: الشّيخ جعفر السّبحانيّ، النّاشر: مؤسّسة الإمام الصّادق (عليه السّلام) للتّحقيق والتّأليف، ط: الأولى، ١٤١٧هـ ق. المطبعة: اعتماد ـ قم .

٣٠. فرائد الأصول: الشّيخ الأعظم الشّيخ مرتضى الأنصاريّ (ت ١٢٨١هـ)، إعداد وتحقيق: لجنة تحقيق تراث الشّيخ الأعظم، الطّبعة: الأولى ـ شعبان المعظّم ١٤١٩هـ. ق، المطبعة: باقري ـ قمّ.

٣١. الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: الشّيخ محمّد حسين بن عبد الرّحيم الطّهرانيّ الحائريّ (ت١٢٥٠هـ)، النّاشر: دار إحياء العلوم الإسلاميّة، المطبعة : نمونه قمّ ـ ١٤٠٤هـ. ق.

٣٢. الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانية (فنخا)، إعداد: مصطفى الدّرايتيّ، النّاشر: مركز الوثائق والمكتبة الوطنية في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة، الطّبعة: الأولى ـ ١٣٩١ش، مطبعة: قلم ـ قم.

٣٣. الفوائد الحائريّة: الشّيخ المحقّق محمّد باقر ابن المولى محمّد أكمل المعروف بالوحيد البهبهانيّ (١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى المحقّقة، المطبعة: باقريّ ـ قمّ ـ ١٤١٥هـ. ق.

٣٤. القوانين المحكمة (قوانين الأصول): الميرزا أبو القاسم القمّيّ (ت١٢٣١هـ)، طبعة حجريّة.

٣٥. الكافي في الفقه: الفقيه الأقدم الشّيخ أبو الصّلاح الحلبيّ (ت ٤٤٧هـ)، تحقيق: الشّيخ رضا أستادي، النّاشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ (عليه السّلام) العامّة ـ أصفهان.

٣٦. الكافي: ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرّازيّ (ت ٣٢٩هـ)، صحّحه وعلّق عليه: الشّيخ عليّ أكبر الغفاريّ، النّاشر: دار الكتب الإسلاميّة، ط. الثّالثة ـ ١٣٨٨هـ. ق.

٣٧. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق السّبحانيّ): الشّيخ جمال الدّين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ، المعروف بـ(العلّامة الحلّيّ) (ت ٧٢٦هـ)، تقديم وتعليق الشّيخ جعفر السّبحانيّ.

٣٨. كفاية الفقه المشتهر بـ(كفاية الأحكام): الشّيخ المحقّق محمّد باقر السّبزواريّ (ت١٠٩٠هـ)، تحقيق: الشّيخ مرتضى الواعظيّ الأراكيّ، طبع

ونشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، الطّبعة: الأولى ـ ١٤٢٣هـ. ق.

٣٩. كمال الدّين وتمام النّعمة: الشيخ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين ابن بابويه القمّيّ المعروف بالشّيخ الصّدوق (ت٣٨١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: الشّيخ عليّ أكبر الغفاريّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة ـ ١٤٠٥هـ. ق.

٤٠. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: المحقّق المولى أحمد الأردبيليّ (ت٩٩٣هـ)، صحّحه ونمّقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: الشّيخ مجتبى العراقيّ والشّيخ عليّ پناه الاشتهارديّ والشّيخ حسين اليزديّ الأصفهانيّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قمّ المقدّسة.

٤١. المحاسن: الشّيخ أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ (ت٢٧٤هـ)، تصحيح وتعليق: السّيّد جلال الدّين الحسينيّ المشتهر بالمحدِّث، النّاشر: دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران، سنة الطّبع: ١٣٧٠هـ. ق.

٤٢. مختلف الشّيعة في أحكام الشّريعة: الشّيخ جمال الدّين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ(العلّامة الحلّيّ ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، ط. الأولى ـ ١٤١٢هـ. ق.

٤٣. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: الشّيخ زين الدّين بن عليّ

العامليّ المعروف بالشّهيد الثّاني (ت٩٦٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، الطّبعة: الأولى ـ ١٤١٣هـ. ق، المطبعة: چاپ وگرافيك بهمن.

٤٤. مطارح الأنظار: الشّيخ الأعظم مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: مجمع الفكر الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ. ق، المطبعة: شريعة ـ قم.

٤٥. معارج الأصول: الشّيخ نجم الدّين أبو القاسم جعفر بن الحسن الهذليّ المعروف بالمحقّق الحلّيّ (ت٦٧٦هـ)، إعداد: السّيّد محمّد حسين الرّضويّ، النّاشر: مؤسّسة آل البيت (عليهم السّلام) للطّباعة والنّشر، مطبعة: سيّد الشّهداء (عليه السّلام) ـ إيران ـ قمّ، الطّبعة الأولى ـ ١٤٠٣هـ. ق.

٤٦. معالم الدّين وملاذ المجتهدين: الشّيخ المحقّق جمال الدّين الحسن بن زين الدّين الشّهيد (ت١٠١١هـ)، تحقيق: السّيد منذر الحكيم، النّاشر: مؤسّسة الفقه للطّباعة والنّشر، المطبعة: باقري ـ قمّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤١٨هـ.

٤٧. مفاتيح الأصول: السّيد محمّد الطّباطبائيّ الكربلائيّ (ت١٢٢٩هـ)، طبعة حجريّة.

٤٨. منتقى الجمان في الأحاديث الصّحاح والحسان: الشّيخ المحقّق جمال الدّين الحسن بن زين الدّين الشّهيد الثّاني (ت١٠١١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، النّاشر: جامعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقمّ المشرّفة، الطّبعة: الأولى، المطبعة: الإسلاميّة، ١٣٦٢ هـ .ش.

٤٩. المهذّب البارع في شرح المختصر النّافع: الشّيخ جمال الدّين أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن فهد الحلّيّ (ت٨٤١ هـ)، تحقيق: الشّيخ مجتبى العراقيّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، غرّة رجب المرجّب ١٤٠٧هـ.

٥٠. المهذّب: الفقيه الأقدم القاضيّ عبد العزيز بن البراج الطّرابلسيّ (ت٤٨١هـ) إعداد: مؤسّسة سيّد الشّهداء العلميّة، إشراف: الشّيخ جعفر السّبحانيّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة ـ ١٤٠٦هـ. ق.

٥١. هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدّين: الشّيخ محمّد تقي الرّازيّ النّجفيّ الأصفهانيّ (ت ١٢٤٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، الطّبعة: الأولى ـ ١٤٢١هـ ق.

٥٢. الوافية في أصول الفقه: الشّيخ عبد الله بن محمّد البشرويّ الخراسانيّ (ت١٠٧١هـ)، تحقيق: السّيّد محمّد حسين الرّضويّ الكشميريّ، النّاشر: مجمع الفكر الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى ـ ١٤١٢هـ. ق، المطبعة: مؤسّسة إسماعيليان.

فهرس الموضوعات

مقدّمة المركز ٧
مقدّمة التّحقيق ١٥
صورة صفحة الوقفيّة ٢٥
صورة الصّفحة الأولى من المخطوطة ٢٦
صورة الصّفحة الأخيرة من المخطوطة ٢٧
عنوان النّصّ المحقّق: ذخيرة في دليل الانسداد ٢٩
المقدّمة الأولى: انسداد باب العلم والظّنّ الخاصّ ٣٦
المقدّمة الثّانية: عدم جواز إهمال الوقائع المشتبهة ٤٧
الاستدلال على هذه المقدّمة ٤٧
الدّليل الأوّل: الإجماع القطعيّ ٤٧
الدّليل الثّاني: لزوم المخالفة القطعيّة ٤٩
الدّليل الثّالث: العلم الإجماليّ بوجود الواجبات والمحرّمات ٥٤
اعتراض صاحبي المعالم والزّبدة على دليل الانسداد
وتشييده من المحقّق الخوانساريّ ٥٨
جواب المحقّق القمّيّ عن اعتراض المحقّق الخوانساريّ ٥٩
المقدّمة الثّالثة: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطّرق الثّلاثة
المقرّرة للجاهل ٦٥
عدم وجوب الاحتياط لوجهين ٦٥

الأوّل: الإجماع القطعيّ ٦٥
الثّاني: لزوم العسر والحرج ٦٦
وجوه الإيراد على إبطال الاحتياط بلزوم الحرج ٦٨
الأوّل: نقضيّ ٦٨
حكومة أدلّة نفي الحرج على العمومات المثبتة للتّكليف ٧٠
الجواب عن الإيراد الأوّل ٧١
كلام السّيّد الشّيرازيّ بعدم جواز تخصيص حكومة أدلّة
الحرج بغير الأدلّة القطعيّة ٧٣
تأملان في ما أفاده السّيّد الشّيرازيّ ٧٦
الأوّل: جعل دليل حجّيّة الخبر محكوماً بما دلّ على نفي الحرج ٧٧
الثّاني: جعل العمل بالظّنّ المطلق مقيّداً بعدم وجود الظّنّ
الخاصّ في مورده ٧٨
الإيراد الثّاني على لزوم الحرج: معارضة عموم نفي الحرج
لحرمة العمل بالظّنّ ٧٩
الإيراد الثّالث على لزوم الحرج ٨٠
جوابان آخران عن وجوب الاحتياط ٨٤
أجوبة الشّيخ الأعظم على القول بأنَّ الاحتياط في المقام غير ممكن ٨٥
الجواب الأوّل: أنَّ معرفة الوجه ممّا يمكن الجزم
بعدم اعتبارها، وتعقيبه ٨٧

الجواب الثّاني: أنَّ وجوب معرفة الوجه هو في حال التّمكّن
من المعرفة العلميّة، وتعقيبه ٩٠
الجواب الثّالث: أنَّ معرفة الوجه وقصده لا تنتج حجّيّة
الظّنّ والمنع عن الاحتياط ٩٨
الجواب الرّابع: كون الاحتياط مخالفاً للاحتياط لعدم إمكان
قصد الوجه معه ممنوع ٩٩
ما هو المرجع بعد تعذّر الامتثال العلميّ التّفصيليّ ١٠٢
إيراد السّيّد الشّيرازيّ على الشّيخ الأعظم وتعقيب الماتن ١٠٦
الإشكال في إجراء حكم الموهومات على المشكوكات ١٠٧
وجوب جعل البدل عن الواقع ١٠٩
الفرق بين التّبعيض في الاحتياط وحجّيّة الظّنّ ١١١
بطلان رجوع من يقول بالانسداد إلى من يقول بانفتاح باب العلم ١١٦
المقدّمة الرّابعة: تعيّن العمل بمطلق الظّنّ ١٢١
التّنبيه على أمور ١٢٩
الأوّل: عدم الفرق في الامتثال الظّنّيّ بين الظّنّ بالحكم الواقعيّ
والظّنّ بالحكم الظّاهريّ ١٢٩
أدلّة القائلين باعتبار الظّنّ في المسائل الأصوليّة دون الفرعيّة ١٣١
الوجه الأوّل: ما ذكره صاحب الفصول ١٣١
الجواب عمّا ذكره صاحب الفصول ١٣٢
الأوّل: إمكان منع نصب الشّارع طرقاً خاصّة للأحكام الواقعيّة ١٣٣

ما يستشهد به على نصب الطّرق للعلم الإجماليّ ١٣٤
سيرة العلماء ومناقشته ١٣٤
المناقشة في الوجه الأوّل ١٣٥
الوجه الثّاني: المنع عن القياس ١٣٦
المناقشة الأولى ١٣٦
المناقشة الثّانية ١٣٧
المناقشة الثّالثة ١٣٨
المناقشة الرّابعة ١٤٠
بيان وجه النّظر في كلام الشّيخ ١٤٧
المناقشة الخامسة ١٤٨
تقرير السّيّد الشّيرازيّ لاستدلال صاحب الفصول على وجه
لا يستلزم تقييد الواقع ١٥٦
نقل كلام الفصول في ذيل استدلاله والمناقشة فيه ١٥٨
تعقيب كلام السّيّد الشّيرازيّ ١٦٤
دليل المحقّق التّقيّ في اعتبار الظّنّ في المسائل الأصوليّة
دون الفرعيّة وتعقيبه ١٦٥
الجواب عن تخصيص نتيجة دليل الانسداد بالظّنّ بالفروع ١٧٢
جواب الشّيخ الأعظم عن هذا الاستدلال ١٧٣
الأمر الثّاني: نتيجة دليل الانسداد ١٧٧
المقام الأوّل: نتيجة دليل الانسداد كلّيّة أم مهملة ١٧٧

مختار الشّيخ الأعظم في دليل الانسداد هو حكومة
العقل، وفساده على وجه الكشف ١٨٥
المقام الثّاني: هل يحكم بتعميم الظّنّ من حيث الأسباب
والمرتبة أم لا ١٨٩
الوجه الأوّل من وجوه تعميم الظّنّ من جهة الأسباب والمرتبة ١٨٩
مرجّحات بعض الظّنون على بعض ١٩٠
المرجّح الأوّل: كون بعض الظّنون قدراً متيقّناً ١٩٠
المرجّح الثّاني: كون بعض الظّنون أقوى ١٩١
المرجّح الثّالث: كون بعض الظّنون مظنون الحجّيّة ١٩٣
صحّة تعيين القضيّة المهملة بمطلق الظّنّ في مواضع ٢٠٧
بيان الشّيخ الأعظم ما يلزم العمل به على الكشف ٢١٣
الطّريق الثّاني للتّعميم: عدم كفاية الظّنون المعتبرة ٢١٥
الطّريق الثّالث للتّعميم: قاعدة الاشتغال ٢١٩
نتيجة دليل الانسداد على تقرير الحكومة ٢٢٦
المقام الثّالث: توجيه خروج القياس ٢٤١
مصادر التّحقيق ٢٤٩
فهرس الموضوعات ٢٦١