بداية الوصول في شرح كفاية الأصول

الجزء: ٦

الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي

الكتاب: بداية الوصول في شرح كفاية الأصول
المؤلف: الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي
الجزء: ٦
الوفاة: ١٤٠٠
المجموعة: أصول الفقه عند الشيعة
تحقيق: أشرف على طبعه وتصحيحه : محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: ١٤٢٥ - ٢٠٠٤م
المطبعة: ستاره
الناشر: أسرة آل الشيخ راضي
ردمك:
ملاحظات:

الفهرست

العنوان	الصفحة
الاستدلال بالاخبار على حجية خبر الواحد	١
تقرير الاجماع على حجية الخبر من وجوه:	٥
الوجه الأول: دعوى الاجماع القولي	٥
الوجه الثاني: دعوى الاجماع العملي	٨
للمصنف (قده) على الوجه الثاني في تقرير الاجماع إيرادان	٩
الوجه الثالث: دعوى استقرار سيرة العقلاء	١٠
الوجوه العقلية التي أقيمت على حجية خبر الواحد	٢٢
الوجه الأول: العلم الاجمالي بصدور جملة من الأخبار	٢٢
الجواب عن ثالث ايرادات الشيخ (قده)	٢٨
رد المصنف (قده) الدليل العقلي باختيار رابع ايرادات الشيخ (قده)	٣١
الوجه الثاني: استدلال صاحب الوافية على حجية الكتب الأربعة	٣٣
اشكال شيخنا الأعظم فيه بوجهين ومناقشة المصنف فيهما	٣٤
الوجه الثالث: كلام المحقق محمد تقي صاحب الحاشية (قده)	٣٩
ما أورده المصنف (قده) على كلام المحقق صاحب الحاشية (قده)	٤٢
مناقشة المصنف (قده) في ايراد الشيخ (قده) عليه	٤٥
أدلة حجية مطلق الظن	٤٦
الوجه الأول: استلزام مخالفة المجتهد لما ظنه للضرر	٤٧
الجواب عنه بمنع الصغرى إذا أريد بالضرر العقوبة	٥١
منع الصغرى إذا أريد بالضرر المفسدة	٥٦
الوجه الثاني:	٦٣
المناقشة في الوجه الثاني	٦٤
الوجه الثالث: كلام السيد المجاهد الطباطبائي (قده) والجواب عنه	٦٨
الوجه الرابع: دليل الانسداد	٦٩
المقدمة الأولى: انحلال العلم الاجمالي الكبير بما في الاخبار	٧٥
المقدمة الثانية: انسداد باب العلم وانفتاح باب العلمي	٧٧
المقدمة الثالثة: عدم جواز إهمال الاحكام	٧٨
المقدمة الرابعة: عدم وجوب الاحتياط التام	٨٥
تعريض المصنف: (قده) للشيخ الأعظم (قده): بأنه لا موجب لرعاية الاحتياط في بقية الأطراف	٨٩
الرجوع إلى الأصول وتفصيل الكلام فيها	٩٠
الرجوع إلى فتوى العالم الانفتاحي	١٠٣

المقدمة الخامسة: قبح ترجيح المرجوح على الراجح ١٠٤
عدم تمامية المقدمة الأولى والرابعة ١٠٥
الظن بالطريق والظن بالواقع ١٠٨
مختار المصنف (قده) حجية الظن بالأعم من الواقع وبالطريق ١٠٩
وجه القول باختصاص النتيجة بالظن بالواقع ١١٣
وجه القول باختصاص النتيجة بالظن بالطريق ١١٦
ايرادات المصنف (قده) على القول باختصاص النتيجة بالظن بالطريق ١٢٠
موارد رفع اليد عن الاحتياط في الطرق ١٢٤
ايراد المصنف ثانيا على كلام الفصول ١٣٦
صرف التكاليف إلى مؤديات الطرق أو تقييدها بها ١٣٨
دخل الامارة في الحكم – تصورا – على أنحاء أربعة ١٣٩
الصرف والتقييد وإيرادات المصنف (قده) عليهما ١٤٤
الوجه الثاني على اختصاص النتيجة بالظن بالطريق ١٥٥
المناقشة في كلام المحقق صاحب حاشية المعالم (قده) ١٥٧
الكشف والحكومة ١٦٤
امتناع تعلق الأمر المولوي بالإطاعة الظنية ١٦٧
عدم الاهمال في النتيجة على الحكومة ١٧٣
التفصيل في اهمال النتيجة وتعيينها على الكشف ١٧٧
التوفيق بين كلام الشيخ الأعظم (قده) والفاضل النراقي (قده) ١٩٢
المناقشة في تعميم النتيجة على الكشف ١٩٦
اشكال خروج القياس عن عموم النتيجة ١٩٩
الوجوه المذكورة لدفع الاشكال ومناقشة المصنف (قده) فيها ٢١٥
الظن المانع والممنوع ٢٢١
الظن بألفاظ الآية أو الرواية ٢٢٧
حجية الظن الحاصل من قول الرجالي ٢٣٠
الظن بمقام التكليف والظن بمقام الإتيان به ٢٣٤
خاتمة: وفيها أمران: الأول: الظن في الاعتقاديات ٢٣٨
الأمر الثاني: جبر السند والدلالة بالظن غير المعتبر ٢٦٣
الترجيح بالظن غير المعتبر ٢٧٤
الجبر والوهن والترجيح بمثل القياس ٢٧٨
المقصد السابع: في الأصول العملية ٢٨١
اصالة البراءة ٢٨٧
الاستدلال بالكتاب على البراءة ٢٩٠
الاستدلال بالسنة على البراءة: حديث الرفع ٢٩٥

الاستشكال بدلالة الحديث بوجوه ٢٩٧
المرفوع في غير ما لا يعلمون ٣١٥
حديث الحجب ٣١٩
حديث الحل ٣٢٢
حديث السعة ٣٢٨
مرسلة الصدوق ٣٣٣
الاستدلال بالاجماع على البراءة ٣٤٤
الاستدلال بالعقل على البراءة ٣٤٥
دعوى صلاحية قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل للبيان والجواب عنها ٣٤٦
أدلة المحدثين على الاحتياط: الاستدلال بالكتاب ٣٥٧
الاستدلال بالاخبار: ١ - اخبار الوقوف ٣٦٢
٢ - اخبار الاحتياط ٣٦٣
كلام الشيخ (قده) ومناقشة المصنف (قده) فيه ٣٦٧
القرائن التي تقتضي كون الأمر بالاحتياط ارشاديا ٣٧٢
الاستدلال بالعقل على الاحتياط: بالعلم الاجمالي ٣٧٧
الجواب عن الدليل العقلي ٣٧٨
الجواب الثاني عن العلم الاجمالي ٣٩٠
الاستدلال بأصالة الحظر ٣٩١
الجواب عن الاستدلال بأصالة الحظر ٣٩٣
الاستدلال بقبح الاقدام على ما لا يؤمن مفسدته ٣٩٦

بداية الوصول
في شرح كفاية الأصول
تأليف
آية الله العظمى
الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي
(قدس سره)
أشرف على طبعة وتصحيحه
محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء
الجزء السادس

(مقدمة ١)

الكتاب: بداية الوصول / الجزء السادس
مؤلف: الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي (قدس سره)
الناشر: أسرة آل الشيخ راضي
الطبعة: الأولى ١٤٢٥ ه. ق / ٢٠٠٤ م
المطبعة: مطبعة ستاره
عدد النسخ: (١٠٠٠) نسخه
جميع حقوق الطبع محفوظة ومسجلة للناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

(مقدمة ٣)

فصل
في الاخبار التي دلت على اعتبار الأخبار الآحاد. وهي وإن كانت طوائف كثيرة، كما يظهر من مراجعة الوسائل وغيرها (١)، إلا أنه يشكل

---

(١) بحار الأنوار ج ٢، ص ٢٥٢.
(٢) بحار الأنوار ج ٢، ٨٢.
(٣) بحار الأنوار ج ٢، ص ٢٤٦.

الاستدلال بها على حجية الأخبار الآحاد بأنها أخبار آحاد، فإنها غير متفقة على لفظ ولا على معنى، فتكون متواترة لفظا أو معنى (١).
ولكنه مندفع بأنها وإن كانت كذلك، إلا أنها متواترة إجمالا، ضرورة أنه يعلم إجمالا بصدور بعضها منهم عليهم السلام (٢)، وقضيته وإن كان

حجية خبر دل على حجيته أخصها مضمونا إلا أنه يتعدى عنه فيما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصية، وقد دل على حجية ما كان أعم (١)،

فافهم (١).

فصل
في الاجماع على حجية الخبر. وتقريره من وجوه (١):
أحدها: دعوى الاجماع من تتبع فتاوى الأصحاب على الحجية من زماننا إلى زمان الشيخ، فيكشف رضاه عليه السلام بذلك، ويقطع به، أو من تتبع الاجماعات المنقولة على الحجية (٢)، ولا يخفى مجازفة هذه الدعوى،

لاختلاف الفتاوى فيما أخذ في اعتباره من الخصوصيات، ومعه لا مجال لتحصيل القطع برضائه عليه السلام من تتبعها، وهكذا حال تتبع الاجماعات المنقولة (١)، اللهم إلا أن يدعى تواطؤها على الحجية في الجملة، وإنما الاختلاف في الخصوصيات المعتبرة فيها، ولكن دون إثباته خرط القتاد (٢).

ثانيها: دعوى اتفاق العلماء عملا - بل كافة المسلمين - على العمل بخبر الواحد في أمورهم الشرعية، كما يظهر من أخذ فتاوى المجتهدين من الناقلين لها (١).
وفيه: مضافا إلى ما عرفت مما يرد على الوجه الأول، أنه لو سلم اتفاقهم على ذلك، لم يحرز أنهم اتفقوا بما هم مسلمون ومتدينون بهذا

الدين، أو بما هم عقلاء ولو لم يلزموا بدين، كما هم لا يزالون يعملون بها في غير الأمور الدينية من الأمور العادية، فيرجع إلى ثالث الوجوه (١)، وهو دعوى استقرار سيرة العقلاء من ذوي الأديان وغيرهم على العمل بخبر الثقة، واستمرت إلى زماننا، ولم يردع عنه نبي ولا وصي نبي،

ضرورة أنه لو كان لاشتهر وبان، ومن الواضح أنه يكشف عن رضا الشارع به في الشرعيات أيضا (١).

إن قلت: يكفي في الردع الآيات الناهية، والروايات المانعة عن اتباع غير العلم، وناهيك قوله تعالى: [ولا تقف ما ليس لك به علم]، وقوله تعالى: [وإن الظن لا يغني من الحق شيئا] (١).

قلت: لا يكاد يكفي تلك الآيات في ذلك، فإنه - مضافا إلى أنها وردت إرشادا إلى عدم كفاية الظن في أصول الدين، ولو سلم فإنما المتيقن لولا أنه المنصرف إليه إطلاقها هو خصوص الظن الذي لم يقم على اعتباره حجة (١) - لا يكاد يكون الردع بها إلا على وجه دائر، وذلك

---

(١) الاسراء: الآية ٣٦.
(٢) يونس: الآية ٣٦.

لان الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها، أو تقييد إطلاقها بالسيرة على اعتبار خبر الثقة، وهو يتوقف على الردع عنها بها، وإلا لكانت مخصصة أو مقيدة لها، كما لا يخفى (١).

لا يقال: على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة أيضا، إلا على وجه دائر، فإن اعتباره بها فعلا يتوقف على عدم الردع بها عنها، وهو يتوقف على تخصيصها بها، وهو يتوقف على عدم الردع بها عنها (١).

فإنه يقال: إنما يكفي في حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها، لعدم نهوض ما يصلح لردعها، كما يكفي في تخصيصها لها ذلك، كما لا يخفى (١)، ضرورة أن ما جرت عليه السيرة المستمرة

في مقام الإطاعة والمعصية، وفي استحقاق العقوبة بالمخالفة، وعدم

استحقاقها مع الموافقة، ولو في صورة المخالفة عن الواقع، يكون عقلا في الشرع متبعا ما لم ينهض دليل على المنع عن اتباعه في الشرعيات (١)،

فافهم وتأمل (١).

---

(١) كفاية الأصول بحاشية المحقق المشكيني (قدس سره) ج ٢ ص ١٠١ (حجري).

فصل
في الوجوه العقلية التي أقيمت على حجية الخبر الواحد (١).
أحدها: إنه يعلم إجمالا بصدور كثير مما بأيدينا من الاخبار من الأئمة الأطهار عليهم السلام بمقدار واف بمعظم الفقه، بحيث لو علم تفصيلا ذاك المقدار لانحل علمنا الاجمالي بثبوت التكاليف بين الروايات وسائر الامارات إلى العلم التفصيلي بالتكاليف في مضامين الاخبار الصادرة المعلومة تفصيلا والشك البدوي في ثبوت التكليف في مورد سائر الامارات غير المعتبرة (٢).

ولازم ذلك لزوم العمل على وفق جميع الأخبار المثبتة، وجواز العمل على طبق النافي منها فيما إذا لم يكن في المسألة أصل مثبت له، من قاعدة الاشتغال أو الاستصحاب، (١) بناء على جريانه في أطراف ما

علم إجمالا بانتقاض الحالة السابقة في بعضها، أو قيام أمارة معتبرة على انتقاضها فيه، وإلا لاختص عدم جواز العمل على وفق النافي بما إذا كان على خلاف قاعدة الاشتغال (١).

وفيه: إنه لا يكاد ينهض على حجية الخبر، بحيث يقدم تخصيصا أو تقييدا أو ترجيحا على غيره، من عموم أو إطلاق أو مثل مفهوم (١)، وإن

كان يسلم عما أورد عليه من أن لازمه الاحتياط في سائر الامارات، لا في خصوص الروايات، لما عرفت من انحلال العلم الاجمالي بينهما بما علم بين الاخبار بالخصوص ولو بالاجمال فتأمل جيدا (١).

ثانيها: ما ذكره في الوافية، مستدلا على حجية الاخبار الموجودة في الكتب المعتمدة للشيعة، كالكتب الأربعة، مع عمل جمع به من غير رد ظاهر، وهو إنا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامة، سيما بالأصول الضرورية، كالصلاة والزكاة والصوم والحج والمتاجر والأنكحة ونحوها، مع أن جل أجزائها وشرائطها وموانعها إنما يثبت بالخبر غير القطعي،

بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد، ومن أنكر فإنما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان (١).

وأورد عليه: أولا: بأن العلم الاجمالي حاصل بوجود الاجزاء والشرائط بين جميع الأخبار، لا خصوص الاخبار المشروطة بما ذكره، فاللازم حينئذ: إما الاحتياط، أو العمل بكل ما دل على جزئية شيء أو شرطيته (١).

قلت: يمكن أن يقال: إن العلم الاجمالي وإن كان حاصلا بين جميع الأخبار، إلا أن العلم بوجود الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام بقدر الكفاية بين تلك الطائفة، أو العلم باعتبار طائفة كذلك بينها، يوجب انحلال ذاك العلم الاجمالي، وصيرورة غيره خارجا عن طرف العلم، كما مرت إليه الإشارة في تقريب الوجه الأول (١).

اللهم إلا أن يمنع عن ذلك، وادعي عدم الكفاية فيما علم بصدوره أو اعتباره، أو ادعي العلم بصدور أخبار أخر بين غيرها (١)،

فتأمل (١).
وثانيا: بأن قضيته إنما هو العمل بالاخبار المثبتة للجزئية أو الشرطية، دون الاخبار النافية لهما (٢).

والأولى أن يورد عليه: بأن قضيته إنما هو العمل بالاخبار المثبتة فيما لم تقم حجة معتبرة على نفيهما، من عموم دليل أو إطلاقه، لا الحجية بحيث يخصص أو يقيد بالمثبت منهما، أو يعمل بالنافي في قبال حجة على الثبوت ولو كان أصلا، كما لا يخفى (١).

ثالثها: ما أفاده بعض المحققين بما ملخصه: إنا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع إلى الكتاب والسنة إلى يوم القيامة، فإن تمكنا من الرجوع إليهما على نحو يحصل العلم بالحكم أو ما بحكمه، فلابد من الرجوع إليهما كذلك، وإلا فلا محيص عن الرجوع على نحو يحصل الظن به في الخروج عن عهدة هذا التكليف، فلو لم يتمكن من القطع بالصدور أو الاعتبار، فلابد من التنزل إلى الظن بأحدهما (١).

وفيه: إن قضية بقاء التكليف فعلا بالرجوع إلى الاخبار الحاكية للسنة، كما صرح بأنها المراد منها في ذيل كلامه زيد في علو مقامه إنما هي الاقتصار في الرجوع إلى الاخبار المتيقن الاعتبار، فإن وفى، وإلا أضيف إليه الرجوع إلى ما هو المتيقن اعتباره بالإضافة لو كان، وإلا فالاحتياط بنحو عرفت، لا الرجوع إلى ما ظن اعتباره، وذلك للتمكن من الرجوع علما تفصيلا أو إجمالا، فلا وجه معه من الاكتفاء بالرجوع إلى ما ظن اعتباره. هذا مع أن مجال المنع عن ثبوت التكليف بالرجوع إلى السنة - بذاك المعنى - فيما لم يعلم بالصدور ولا بالاعتبار بالخصوص واسع (١).

وأما الايراد عليه: برجوعه إما إلى دليل الانسداد لو كان ملاكه دعوى العلم الاجمالي بتكاليف واقعية، وإما إلى الدليل الأول، لو كان ملاكه دعوى العلم بصدور أخبار كثيرة بين ما بأيدينا من الاخبار (١).

ففيه: إن ملاكه إنما هو دعوى العلم بالتكليف، بالرجوع إلى الروايات في الجملة إلى يوم القيامة، فراجع تمام كلامه تعرف حقيقة مرامه (٢).

فصل
في الوجوه التي أقاموها على حجية الظن (١)، وهي أربعة:

الأول: إن في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريمي مظنة للضرر، ودفع الضرر المظنون لازم.
أما الصغرى، فلان الظن بوجوب شيء أو حرمته يلازم الظن بالعقوبة على مخالفته أو الظن بالمفسدة فيها، بناءا على تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد (١).

وأما الكبرى، فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون، ولو لم نقل بالتحسين والتقبيح، لوضوح عدم انحصار ملاك حكمه بهما، بل يكون التزامه بدفع الضرر المظنون بل المحتمل بما هو كذلك ولو لم يستقل بالتحسين والتقبيح، مثل الالتزام بفعل ما استقل بحسنه، إذا قيل باستقلاله، ولذا أطبق العقلاء عليه، مع خلافهم في استقلاله بالتحسين والتقبيح، فتدبر جيدا (١).

والصواب في الجواب: هو منع الصغرى، أما العقوبة فلضرورة عدم الملازمة بين الظن بالتكليف والظن بالعقوبة على مخالفته، لعدم الملازمة بينه والعقوبة على مخالفته، وإنما الملازمة بين خصوص معصيته واستحقاق العقوبة عليها، لا بين مطلق المخالفة والعقوبة بنفسها، ومجرد الظن به بدون دليل على اعتباره لا يتنجز به، كي يكون مخالفته عصيانه (١).

إلا أن يقال: إن العقل وإن لم يستقل بتنجزه بمجرده، بحيث يحكم باستحقاق العقوبة على مخالفته، إلا أنه لا يستقل أيضا بعدم استحقاقها معه، فيحتمل العقوبة حينئذ على المخالفة، ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قريبة جدا (١)، لا سيما إذا كان هو العقوبة

الأخروية، كما لا يخفى (١).
وأما المفسدة فلأنها وإن كان الظن بالتكليف يوجب الظن بالوقوع فيها لو خالفه، إلا أنها ليست بضرر على كل حال، ضرورة أن كل ما يوجب قبح الفعل من المفاسد لا يلزم أن يكون من الضرر على فاعله،

بل ربما يوجب حزازة ومنقصة في الفعل، بحيث يذم عليه فاعله بلا ضرر عليه أصلا، كما لا يخفى (١).

وأما تفويت المصلحة، فلا شبهة في أنه ليس فيه مضرة، بل ربما يكون في استيفائها المضرة (١)، كما في الاحسان

بالمال (١).
هذا مع منع كون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد في المأمور بها والمنهي عنها، بل إنما هي تابعة لمصالح فيها، كما حققناه في بعض فوائدنا.
وبالجملة: ليست المفسدة ولا المنفعة الفائتة اللتان في الافعال وأنيط بهما الاحكام بمضرة (٢)، وليس مناط حكم العقل بقبح ما فيه المفسدة أو

حسن ما فيه المصلحة من الافعال – على القول باستقلاله بذلك – هو كونه ذا ضرر وارد على فاعله أو نفع عائد إليه، ولعمري هذا أوضح من أن يخفى، فلا مجال لقاعدة دفع الضرر المظنون ها هنا أصلا (١)، ولا استقلال

للعقل بقبح فعل ما فيه احتمال المفسدة أو ترك ما فيه احتمال المصلحة (١)،

فافهم (١).
الثاني: إنه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح (٢).

وفيه: إنه لا يكاد يلزم منه ذلك إلا فيما إذا كان الاخذ بالظن أو بطرفه لازما، مع عدم إمكان الجمع بينهما عقلا، أو عدم وجوبه شرعا، ليدور الامر بين ترجيحه وترجيح طرفه، ولا يكاد يدور الامر بينهما إلا بمقدمات دليل الانسداد، وإلا كان اللازم هو الرجوع إلى العلم أو العلمي أو الاحتياط أو البراءة أو غيرهما على حسب اختلاف الاشخاص أو الأحوال في اختلاف المقدمات، على ما ستطلع على حقيقة الحال (١).

الثالث: ما عن السيد الطباطبائي (قدس سره): من إنه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات، ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما، وترك ما يحتمل الحرمة كذلك، ولكن مقتضى قاعدة نفي الحرج عدم وجوب ذلك كله، لأنه عسر أكيد وحرج شديد، فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات

والموهومات، لان الجمع على غير هذا الوجه بإخراج بعض المظنونات وإدخال بعض المشكوكات والموهومات باطل إجماعا (١).
ولا يخفى ما فيه من القدح والفساد، فإنه بعض مقدمات دليل الانسداد، ولا يكاد ينتج بدون سائر مقدماته، ومعه لا يكون دليلا آخر، بل ذاك الدليل (٢).

الرابع: دليل الانسداد، وهو مؤلف من مقدمات، يستقل العقل مع تحققها بكفاية الإطاعة الظنية حكومة أو كشفا على ما تعرف، ولا يكاد يستقل بها بدونها، وهي خمس.
أولها: إنه يعلم إجمالا بثبوت تكاليف كثيرة فعلية في الشريعة.
ثانيها: إنه قد انسد علينا باب العلم والعلمي إلى كثير منها.
ثالثها: إنه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرض لامتثالها أصلا.
رابعها: إنه لا يجب علينا الاحتياط في أطراف علمنا، بل لا يجوز في الجملة، كما لا يجوز الرجوع إلى الأصل في المسألة، من استصحاب وتخيير وبراءة واحتياط، ولا إلى فتوى العالم بحكمها (١).

خامسها: إنه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحا، فيستقل العقل حينئذ بلزوم الإطاعة الظنية لتلك التكاليف المعلومة، وإلا لزم - بعد انسداد باب العلم والعلمي بها - إما إهمالها، وإما لزوم الاحتياط في أطرافها، وإما الرجوع إلى الأصل الجاري في كل مسألة، مع قطع النظر عن العلم بها، أو التقليد فيها، أو الاكتفاء بالإطاعة
الشكية أو الوهمية مع التمكن من الظنية والفرض بطلان كل واحد منها (١):

أما المقدمة الأولى: فهي وإن كانت بديهية إلا أنه قد عرفت انحلال العلم الاجمالي بما في الاخبار الصادرة عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام التي تكون فيما بأيدينا، من الروايات في الكتب المعتبرة، ومعه لا موجب للاحتياط إلا في خصوص ما في الروايات (١)، وهو غير مستلزم للعسر

فضلا عما يوجب الاختلال، ولا إجماع على عدم وجوبه (١)، ولو سلم الاجماع على عدم وجوبه لو لم يكن هناك انحلال (٢).

وأما المقدمة الثانية: أما بالنسبة إلى العلم، فهي بالنسبة إلى أمثال زماننا بينة وجدانية، يعرف الانسداد كل من تعرض للاستنباط والاجتهاد.
وأما بالنسبة إلى العلمي، فالظاهر أنها غير ثابتة، لما عرفت من نهوض الأدلة على حجية خبر (١) يوثق بصدقه، وهو بحمد الله واف

بمعظم الفقه، لا سيما بضميمة ما علم تفصيلا منها، كما لا يخفى (١).
وأما الثالثة: فهي قطعية (٢)، ولو لم نقل بكون العلم الاجمالي منجزا

مطلقا (١) أو فيما جاز، أو وجب الاقتحام في بعض أطرافه، كما في المقام حسب ما يأتي، وذلك لان إهمال معظم الاحكام وعدم الاجتناب كثيرا

عن الحرام، مما يقطع بأنه مرغوب عنه شرعا ومما يلزم تركه إجماعا (١).
إن قلت: إذا لم يكن العلم بها منجزا لها للزوم الاقتحام في بعض الأطراف – كما أشير إليه – فهل كان العقاب على المخالفة في سائر

الأطراف – حينئذ – على تقدير المصادفة إلا عقابا بلا بيان؟ والمؤاخذة عليها إلا مؤاخذة بلا برهان (١)؟!

قلت: هذا إنما يلزم، لو لم يعلم بإيجاب الاحتياط، وقد علم به بنحو اللم، حيث علم اهتمام الشارع بمراعاة تكاليفه، بحيث ينافيه عدم إيجابه الاحتياط الموجب للزوم المراعاة، ولو كان بالالتزام ببعض المحتملات (١)، مع صحة دعوى الاجماع على عدم جواز الاهمال في هذا

الحال، وأنه مرغوب عنه شرعا قطعا (١)، وأما مع استكشافه (٢) فلا يكون المؤاخذة والعقاب حينئذ بلا بيان وبلا برهان، كما حققناه في البحث وغيره.

وأما المقدمة الرابعة: فهي بالنسبة إلى عدم وجوب الاحتياط التام بلا كلام، فيما يوجب عسره اختلال النظام، وأما فيما لا يوجب، فمحل نظر بل منع، لعدم حكومة قاعدة نفي العسر والحرج على قاعدة الاحتياط، وذلك لما حققناه في معنى ما دل على نفي الضرر والعسر، من أن التوفيق بين دليلهما ودليل التكليف أو الوضع المتعلقين بما يعمهما، هو نفيهما عنهما بلسان نفيهما، فلا يكون له حكومة على الاحتياط العسر إذا كان بحكم العقل، لعدم العسر في متعلق التكليف، وإنما هو في الجمع بين محتملاته احتياطا.

نعم، لو كان معناه نفي الحكم الناشئ من قبله العسر كما قيل لكانت قاعدة نفيه محكمة على قاعدة الاحتياط، لان العسر حينئذ يكون من قبل التكاليف المجهولة، فتكون منفية بنفيه (١).

---

(١) الحج: الآية ٧٨.

(١) الكافي، ج ٥، ص ٢٩٤.

ولا يخفى أنه على هذا لا وجه لدعوى استقلال العقل بوجوب الاحتياط في بعض الأطراف بعد رفع اليد عن الاحتياط في تمامها، بل لابد من دعوى وجوبه شرعا، كما أشرنا إليه في بيان المقدمة الثالثة، فافهم وتأمل جيدا (١).

وأما الرجوع إلى الأصول، فبالنسبة إلى الأصول المثبتة من احتياط أو استصحاب مثبت للتكليف، فلا مانع عن إجرائها عقلا مع حكم العقل وعموم النقل. هذا، ولو قيل بعدم جريان الاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي لاستلزام شمول دليله لها التناقض في مدلوله، بداهة تناقض حرمة النقض في كل منها بمقتضى (لا تنقض) لوجوبه في البعض، كما هو قضية (ولكن تنقضه بيقين آخر) (١) وذلك لأنه إنما يلزم فيما إذا

(١) تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨.

كان الشك في أطرافه فعليا. وأما إذا لم يكن كذلك، بل لم يكن الشك فعلا إلا في بعض أطرافه، وكان بعض أطرافه الأخر غير ملتفت إليه فعلا أصلا، كما هو حال المجتهد في مقام استنباط الاحكام، كما لا يخفى، فلا يكاد يلزم ذلك، فإن قضية (لا تنقض) ليس حينئذ إلا حرمة النقض في خصوص الطرف المشكوك، وليس فيه علم بالانتقاض كي يلزم التناقض في مدلول دليله من شموله له (١)،

فافهم (١).
ومنه قد انقدح ثبوت حكم العقل وعموم النقل بالنسبة إلى الأصول النافية أيضا، وأنه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لو لم يكن هناك مانع عقلا أو
شرعا من إجرائها، ولا مانع كذلك لو كانت موارد الأصول المثبتة بضميمة ما علم تفصيلا، أو نهض عليه علمي

بمقدار المعلوم إجمالا، بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف إيجاب الاحتياط، وإن لم يكن بذاك المقدار (١)، ومن الواضح أنه يختلف

باختلاف الاشخاص والأحوال (١).

وقد ظهر بذلك أن العلم الاجمالي بالتكاليف ربما ينحل ببركة جريان الأصول المثبتة وتلك الضميمة، فلا موجب حينئذ للاحتياط عقلا ولا شرعا أصلا، كما لا يخفى (١).
كما ظهر أنه لو لم ينحل بذلك، كان خصوص موارد الأصول النافية مطلقا - ولو من مظنونات عدم التكليف - محلا للاحتياط فعلا، ويرفع اليد عنه فيها كلا أو بعضا، بمقدار رفع الاختلال أو رفع العسر - على ما عرفت - لا محتملات التكليف مطلقا (٢).

وأما الرجوع إلى فتوى العالم فلا يكاد يحرز، ضرورة أنه لا يجوز إلا للجاهل لا للفاضل الذي يرى خطأ من يدعي انفتاح باب العلم أو العلمي، فهل يكون رجوعه إليه بنظره إلا من قبيل رجوع الفاضل إلى الجاهل (١)؟

وأما المقدمة الخامسة: فلاستقلال العقل بها، وأنه لا يجوز التنزل – بعد عدم التمكن من الإطاعة العلمية أو عدم وجوبها – إلا إلى الإطاعة الظنية دون الشكية أو الوهمية، لبداهة مرجوحيتهما بالإضافة إليها، وقبح ترجيح المرجوح على الراجح (١).

لكنك عرفت عدم وصول النوبة إلى الإطاعة الاحتمالية، مع دوران الامر بين الظنية والشكية أو الوهمية، من جهة ما أوردناه على المقدمة الأولى من انحلال العلم الاجمالي بما في أخبار الكتب المعتبرة، وقضيته الاحتياط بالالتزام عملا بما فيها من التكاليف، ولا بأس به حيث لا يلزم منه عسر فضلا عما يوجب اختلال النظام. وما أوردناه على المقدمة الرابعة من جواز الرجوع إلى الأصول مطلقا، ولو كانت نافية، لوجود المقتضي وفقد المانع لو كان التكليف في موارد الأصول المثبتة وما علم منه تفصيلا، أو نهض عليه دليل معتبر بمقدار المعلوم بالاجمال، وإلا فإلى الأصول المثبتة وحدها، وحينئذ كان خصوص موارد الأصول النافية محلا لحكومة العقل، وترجيح مظنونات التكليف فيها على غيرها، ولو بعد استكشاف وجوب الاحتياط في الجملة شرعا، بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعا أو عقلا – على ما عرفت تفصيله – هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق، فافهم وتدبر جيدا (١).

فصل
هل قضية المقدمات على تقدير سلامتها هي حجية الظن بالواقع، أو بالطريق، أو بهما؟
أقوال (١):

والتحقيق أن يقال: إنه لا شبهة في أن هم العقل في كل حال إنما هو تحصيل الأمن من تبعة التكاليف المعلومة، من العقوبة على مخالفتها، كما لا شبهة في استقلاله في تعيين ما هو المؤمن منها، وفي أن كلما كان القطع به مؤمنا في حال الانفتاح كان الظن به مؤمنا حال الانسداد جزما، وإن المؤمن في حال الانفتاح هو القطع بإتيان المكلف به الواقعي بما هو كذلك، لا بما هو معلوم ومؤدى الطريق ومتعلق العلم، وهو طريق شرعا وعقلا، أو بإتيانه الجعلي، وذلك لان العقل قد استقل بأن الاتيان بالمكلف به الحقيقي بما هو هو، لا بما هو مؤدى الطريق مبرئ للذمة قطعا. كيف؟ وقد عرفت أن القطع بنفسه طريق لا يكاد تناله يد الجعل إحداثا وإمضاءا، إثباتا ونفيا، ولا يخفى أن قضية ذلك هو التنزل إلى الظن بكل واحد من الواقع والطريق (١)، ولا منشأ لتوهم الاختصاص

بالظن بالواقع إلا توهم أنه قضية اختصاص المقدمات بالفروع، لعدم انسداد باب العلم في الأصول، وعدم إلجاء في
التنزل إلى الظن فيها (١)،

والغفلة عن أن جريانها في الفروع موجب لكفاية الظن بالطريق في مقام تحصيل الأمن من عقوبة التكاليف، وإن كان باب العلم في غالب الأصول مفتوحا، وذلك لعدم التفاوت في نظر العقل في ذلك بين الظنين (١)،

كما أن منشأ توهم الاختصاص بالظن بالطريق وجهان (١):

أحدهما: ما أفاده بعض الفحول وتبعه في الفصول، قال فيها: إنا كما نقطع بأنا مكلفون في زماننا هذا تكليفا فعليا بأحكام فرعية كثيرة، لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع، ولا بطريق معين يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه، أو قيام طريقه مقام القطع (١) ولو

عند تعذره (١)، كذلك نقطع بأن الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طريقا مخصوصا، وكلفنا تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة، وحيث أنه لا سبيل غالبا إلى تعيينها بالقطع، ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص، أو قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذره (٢)،

فلا ريب أن الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل إنما هو الرجوع في تعيين ذلك الطريق إلى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته، لأنه أقرب إلى العلم، وإلى إصابة الواقع مما عداه (١).

وفيه: أولا – بعد تسليم العلم بنصب طرق خاصة باقية فيما بأيدينا من الطرق غير العلمية، وعدم وجود المتيقن بينها أصلا (١) – أن قضية

ذلك هو الاحتياط في أطراف هذه الطرق المعلومة بالاجمال لا تعيينها بالظن (١).

لا يقال: الفرض هو عدم وجوب الاحتياط، بل عدم جوازه (١)، لان الفرض إنما هو عدم وجوب الاحتياط التام في أطراف الاحكام، مما يوجب العسر المخل بالنظام، لا الاحتياط في خصوص ما بأيدينا من الطرق (٢). فإن قضية هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه في غير

مواردها، والرجوع إلى الأصل فيها ولو كان نافيا للتكليف (١)، وكذا

فيما إذا نهض الكل على نفيه (١)، وكذا فيما إذ تعارض فردان من بعض الأطراف فيه نفيا وإثباتا مع ثبوت المرجح للنافي، بل مع عدم رجحان المثبت في خصوص الخبر منها، ومطلقا في غيره بناء على عدم ثبوت الترجيح على تقدير الاعتبار في غير الاخبار (٢)، وكذا لو

تعارض اثنان منها في الوجوب والتحريم (١)، فإن المرجع في جميع ما ذكر من موارد التعارض هو الأصل الجاري فيها ولو كان نافيا، لعدم

نهوض طريق معتبر ولا ما هو من أطراف العلم به على خلافه (١)،

فافهم (١).

وكذا كل مورد لم يجر فيه الأصل المثبت، للعمل بانتقاض الحالة السابقة فيه إجمالا بسبب العلم به، أو بقيام أمارة معتبرة عليه في بعض أطرافه، بناء على عدم جريانه بذلك (١).

وثانيا: لو سلم أن قضيته لزوم التنزل إلي الظن، فتوهم أن الوظيفة حينئذ هو خصوص الظن بالطريق فاسد قطعا، وذلك لعدم كونه أقرب

إلى العلم وإصابة الواقع من الظن، بكونه مؤدى طريق معتبر من دون الظن بحجية طريق أصلا، ومن الظن بالواقع، كما لا يخفى (١).

لا يقال: إنما لا يكون أقرب من الظن بالواقع، إذا لم يصرف التكليف الفعلي عنه إلى مؤديات الطرق ولو بنحو التقييد (١)، فإن

الالتزام به بعيد (١)، إذ الصرف لو لم يكن تصويبا محالا، فلا أقل من كونه مجمعا على بطلانه، ضرورة أن القطع بالواقع يجدي في الاجزاء بما هو

واقع، لا بما هو مؤدى طريق القطع، كما عرفت (١).

ومن هنا انقدح أن التقييد أيضا غير سديد (١)، مع أن الالتزام بذلك غير مفيد، فإن الظن بالواقع فيما ابتلي به من التكاليف لا يكاد ينفك

عن الظن بأنه مؤدى طريق معتبر (١)، والظن بالطريق ما لم يظن بإصابة الواقع غير مجد بناءا على التقييد، لعدم استلزامه الظن بالواقع المقيد به بدونه (٢).

هذا مع عدم مساعدة نصب الطريق على الصرف ولا على التقييد (١)، غايته أن العلم الاجمالي بنصب طرق وافية يوجب انحلال العلم بالتكاليف الواقعية إلى العلم بما هو مضامين الطرق المنصوبة من التكاليف

الفعلية، والانحلال وإن كان يوجب عدم تنجز ما لم يؤد إليه الطريق من التكاليف الواقعية، إلا أنه إذا كان رعاية العلم بالنصب لازما، والفرض عدم اللزوم، بل عدم الجواز. وعليه يكون التكاليف الواقعية، كما إذا لم يكن هناك علم بالنصب في كفاية الظن بها حال انسداد باب العلم، كما لا يخفى، ولابد حينئذ من عناية أخرى في لزوم رعاية الواقعيات بنحو من الإطاعة، وعدم إهمالها رأسا كما أشرنا إليه، ولا شبهة في أن الظن بالواقع لو لم يكن أولى حينئذ لكونه أقرب في التوسل به إلى ما به الاهتمام من فعل الواجب وترك الحرام، من الظن بالطريق، فلا أقل من كونه مساويا فيما يهم العقل من تحصيل الأمن من العقوبة في كل حال (١)، هذا مع ما عرفت من أنه عادة يلازم الظن بأنه مؤدى طريق،

وهو بلا شبهة يكفي ولو لم يكن هناك ظن بالطريق، فافهم فإنه دقيق (١).
ثانيهما: ما اختص به بعض المحققين، قال: لا ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعية، ولم يسقط عنا التكليف بالأحكام الشرعية، وأن الواجب علينا أولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به، وسقوط تكليفنا عنا، سواء حصل العلم معه بأداء الواقع أو لا، حسبما مر تفصيل القول فيه، فحينئذ نقول: ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمتنا في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة به، وان انسد علينا سبيل العلم كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه، إذ هو الأقرب إلى العلم به، فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن بأداء الواقع

كما يدعيه القائل بأصالة حجية الظن.. انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه (١).

---

(١) هداية المسترشدين، ص ٣٩١.

وفيه أولا: إن الحاكم على الاستقلال في باب تفريغ الذمة بالإطاعة والامتثال إنما هو العقل، وليس للشارع في هذا الباب حكم مولوي يتبعه حكم العقل، ولو حكم في هذا الباب كان بتبع حكمه إرشادا إليه، وقد عرفت استقلاله بكون الواقع بما هو مفرغ، وأن القطع به حقيقة أو تعبدا مؤمن جزما، وأن المؤمن في حال الانسداد هو الظن بما كان القطع به مؤمنا حال الانفتاح، فيكون الظن بالواقع أيضا مؤمنا حال الانسداد (١).

وثانيا: سلمنا ذلك، لكن حكمه بتفريغ الذمة – فيما إذا أتى المكلف بمؤدى الطريق المنصوب – ليس إلا بدعوى أن النصب يستلزمه، مع أن دعوى أن التكليف بالواقع يستلزم حكمه بالتفريغ فيما إذا أتى به أولى، كما لا يخفى، فيكون الظن به ظنا بالحكم بالتفريغ أيضا (١).

إن قلت: كيف يستلزمه الظن بالواقع؟ مع أنه ربما يقطع بعدم حكمه به معه، كما إذا كان من القياس، وهذا بخلاف الظن بالطريق، فإنه يستلزمه ولو كان من القياس (١).

قلت: الظن بالواقع أيضا يستلزم الظن بحكمه بالتفريغ، ولا ينافي القطع بعدم حجيته لدى الشارع، وعدم كون المكلف معذورا - إذا عمل به فيهما - فيما أخطأ، بل كان مستحقا للعقاب - ولو فيما أصاب - لو بنى على حجيته والاقتصار عليه لتجريه، فافهم (١).

وثالثا: سلمنا أن الظن بالواقع لا يستلزم الظن به، لكن قضيته ليس إلا التنزل إلى الظن بأنه مؤدى طريق معتبر، لا خصوص الظن بالطريق، وقد عرفت أن الظن بالواقع لا يكاد ينفك عن الظن بأنه مؤدى الطريق غالبا (١).

فصل
لا يخفى عدم مساعدة مقدمات الانسداد على الدلالة على كون الظن طريقا منصوبا شرعا، ضرورة أنه معها لا يجب عقلا على الشارع أن

ينصب طريقا، لجواز اجتزائه بما استقل به العقل في هذا الحال (١)، ولا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل، لقاعدة الملازمة،

ضرورة أنها إنما تكون في مورد قابل للحكم الشرعي، والمورد هاهنا غير قابل له، فإن الإطاعة الظنية التي يستقل العقل بكفايتها في حال الانسداد إنما هي بمعنى عدم جواز مؤاخذة الشارع بأزيد منها، وعدم جواز اقتصار المكلف بدونها، ومؤاخذة الشارع غير قابلة لحكمه، وهو واضح. واقتصار المكلف بما دونها، لما كان بنفسه موجبا للعقاب مطلقا، أو فيما أصاب الظن، كما أنها بنفسها موجبة للثواب أخطأ أو أصاب،

من دون حاجة إلى أمر بها أو نهي عن مخالفتها، كان حكم الشارع فيه مولويا بلا ملاك يوجبه، كما لا يخفى (١)، ولا بأس به إرشاديا، كما هو

شأنه في حكمه بوجوب الإطاعة وحرمة المعصية (١). وصحة نصبه الطريق وجعله في كل حال بملاك يوجب نصبه وحكمة داعية إليه، لا تنافي

---

(١) النساء: الآية ١. (٢) الأنفال: الآية ٤٦.

استقلال العقل بلزوم الإطاعة بنحو حال الانسداد، كما يحكم بلزومها بنحو آخر حال الانفتاح، من دون استكشاف حكم الشارع بلزومها مولويا، لما عرفت.
فانقدح بذلك عدم صحة تقرير المقدمات إلا على نحو الحكومة دون الكشف (١)، وعليها فلا إهمال في النتيجة أصلا، سببا وموردا ومرتبة،

لعدم تطرق الاهمال والاجمال في حكم العقل، كما لا يخفى (١).

أما بحسب الأسباب فلا تفاوت بنظره فيها (١).
وأما بحسب الموارد، فيمكن أن يقال بعدم استقلاله بكفاية الإطاعة الظنية، إلا فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب وترك

الحرام، واستقلاله بوجوب الاحتياط فيما فيه مزيد الاهتمام، كما في الفروج والدماء بل وسائر حقوق الناس مما لا يلزم من الاحتياط فيها العسر (١).

وأما بحسب المرتبة، فكذلك لا يستقل إلا بلزوم التنزل إلى مرتبة الاطمئنان من الظن، إلا على تقدير عدم كفايتها في دفع محذور العسر (١).
وأما على تقرير الكشف، فلو قيل بكون النتيجة هو نصب الطريق الواصل بنفسه، فلا إهمال فيها أيضا بحسب الأسباب، بل يستكشف حينئذ أن الكل حجة لو لم يكن بينها ما هو المتيقن، وإلا فلا مجال لاستكشاف حجية غيره، ولا بحسب الموارد، بل يحكم بحجيته في

جميعها، وإلا لزم عدم وصول الحجة، ولو لأجل التردد في مواردها، كما لا يخفى (١).

ودعوى الاجماع على التعميم بحسبها في مثل هذه المسألة المستحدثة مجازفة جدا (١).

وأما بحسب المرتبة، ففيها إهمال، لإجل احتمال حجية خصوص الاطمئناني منه إذا كان وافيا، فلابد من الاقتصار عليه (١)، ولو قيل بأن

النتيجة هو نصب الطريق الواصل ولو بطريقه (١)، فلا إهمال فيها بحسب الأسباب، لو لم يكن فيها تفاوت أصلا، أو لم يكن بينها إلا واحد، وإلا

فلابد من الاقتصار على متيقن الاعتبار منها أو مظنونه، بإجراء مقدمات دليل الانسداد حينئذ مرة أو مرات في تعيين الطريق المنصوب، حتى ينتهي إلى ظن واحد أو إلى ظنون متعددة لا تفاوت بينها، فيحكم بحجية كلها، أو متفاوتة يكون بعضها الوافي متيقن الاعتبار، فيقتصر عليه (١).

وأما بحسب الموارد والمرتبة، فكما إذا كانت النتيجة هي الطريق الواصل بنفسه، فتدبر جيدا (١).

ولو قيل بأن النتيجة هو الطريق ولو لم يصل أصلا، فالاهمال فيها يكون من الجهات (١)، ولا محيص حينئذ إلا من الاحتياط في الطريق

بمراعاة أطراف الاحتمال لو لم يكن بينها متيقن الاعتبار (١)، لو لم يلزم منه محذور، وإلا لزم التنزل إلى حكومة العقل بالاستقلال، فتأمل فإن

المقام من مزال الاقدام (١).
وهم ودفع: لعلك تقول: إن القدر المتيقن الوافي لو كان في البين لما كان مجال لدليل الانسداد، ضرورة أنه من مقدماته انسداد باب العلمي أيضا (٢).

لكنك غفلت عن أن المراد ما إذا كان اليقين بالاعتبار من قبله، لأجل اليقين بأنه لو كان شيء حجة شرعا كان هذا الشيء حجة قطعا (١)،

بداهة أن الدليل على أحد المتلازمين إنما هو الدليل على الآخر، لا الدليل على الملازمة (١).

ثم لا يخفى أن الظن باعتبار الظن بالخصوص، يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناءا على كون النتيجة هو الطريق الواصل بنفسه، فإنه حينئذ يقطع بكونه حجة، كان غيره حجة أولا، واحتمال عدم حجيته بالخصوص لا ينافي القطع بحجيته بملاحظة الانسداد، ضرورة أنه على الفرض لا يحتمل أن يكون غيره حجة بلا نصب قرينة، ولكنه من المحتمل أن يكون هو الحجة دون غيره، لما فيه من خصوصية الظن بالاعتبار، وبالجملة الامر يدور بين حجية الكل وحجيته، فيكون مقطوع الاعتبار. ومن هنا ظهر حال القوة، ولعل نظر من رجح بها إلى هذا الفرض، وكان منع شيخنا العلامة – أعلى الله مقامه – عن الترجيح بهما، بناءا

على كون النتيجة هو الطريق الواصل ولو بطريقه، أو الطريق ولو لم يصل أصلا، وبذلك ربما يوفق بين كلمات الاعلام في المقام (١)،

وعليك بالتأمل التام (١).

ثم لا يذهب عليك أن الترجيح بهما إنما هو على تقدير كفاية الراجح، وإلا فلابد من التعدي إلى غيره بمقدار الكفاية (١)، فيختلف الحال باختلاف الانظار (٢) بل الأحوال (٣).

وأما تعميم النتيجة بأن قضية العلم الاجمالي بالطريق هو الاحتياط في أطرافه (٤)، فهو لا يكاد يتم إلا على تقدير كون النتيجة هو نصب

الطريق ولو لم يصل أصلا (١)، مع أن التعميم بذلك لا يوجب العمل إلا على وفق المثبتات من الأطراف دون النافيات، إلا فيما إذا كان هناك

ناف من جميع الأصناف، ضرورة أن الاحتياط فيها يقتضي رفع اليد عن الاحتياط في المسألة الفرعية إذا لزم، حيث لا ينافيه، كيف؟ ويجوز الاحتياط فيها مع قيام الحجة النافية، كما لا يخفى، فما ظنك بما لا يجب الاخذ بموجبه إلا من باب الاحتياط؟ فافهم (١).

فصل

قد اشتهر الاشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد (١)

بتقرير الحكومة (١)، وتقريره على ما في الرسائل أنه كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطا للإطاعة والمعصية، ويقبح على الآمر

والمأمور التعدي عنه، ومع ذلك يحصل الظن أو خصوص الاطمئنان من القياس، ولا يجوز الشارع العمل به (١)؟ فإن المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن

، أو خصوص الاطمئنان لو فرض ممكنا، جرى في غير القياس، فلا يكون العقل مستقلا، إذ لعله نهى عن أمارة مثل ما نهى عن القياس واختفى علينا، ولا دافع لهذا الاحتمال إلا قبح ذلك على الشارع، إذ احتمال صدور ممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلا

بقبحه (١)، وهذا من أفراد ما اشتهر من أن الدليل العقلي لا يقبل التخصيص... انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد في علو مقامه (٢).

وأنت خبير بأنه لا وقع لهذا الاشكال، بعد وضوح كون حكم العقل بذلك معلقا على عدم نصب الشارع طريقا واصلا، وعدم حكمه به فيما كان هناك منصوب ولو كان أصلا، بداهة أن من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولا علمي، فلا موضوع لحكمه مع أحدهما (١)، والنهي عن

ظن حاصل من سبب ليس إلا كنصب شيء (١)، بل هو يستلزمه فيما كان

في مورده أصل شرعي (١)، فلا يكون نهيه عنه رفعا لحكمه عن موضوعه، بل به يرتفع موضوعه، وليس حال النهي عن سبب مفيد للظن إلا

كالأمر بما لا يفيده، وكما لا حكومة معه للعقل لا حكومة له معه، وكما لا يصح بلحاظ حكمه الاشكال فيه، لا يصح الاشكال فيه بلحاظه (١).

نعم، لا بأس بالاشكال فيه في نفسه، كما أشكل فيه برأسه بملاحظة توهم استلزام النصب لمحاذير، تقدم الكلام في تقريرها وما هو التحقيق في جوابها في جعل الطرق. غاية الأمر تلك المحاذير – التي تكون فيما إذا أخطأ الطريق المنصوب – كانت في الطريق المنهي عنه في مورد الإصابة، ولكن من الواضح أنه لا دخل لذلك في الاشكال على دليل الانسداد بخروج القياس، ضرورة أنه بعد الفراغ عن صحة النهي عنه في الجملة، قد أشكل في عموم النهي لحال الانسداد بملاحظة حكم العقل، وقد عرفت أنه بمكان من الفساد (١) واستلزام إمكان المنع عنه، لاحتمال المنع

عن أمارة أخرى وقد اختفى علينا، وإن كان موجبا لعدم استقلال العقل، إلا أنه إنما يكون بالإضافة إلى تلك الامارة، لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفاية، وإلا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل، ضرورة عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود مانعه، على ما يأتي تحقيقه في الظن المانع والممنوع (١). وقياس حكم

العقل بكون الظن مناطا للإطاعة في هذا الحال على حكمه بكون العلم مناطا لها في حال الانفتاح، لا يكاد يخفى على أحد فساده، لوضوح أنه مع الفارق، ضرورة أن حكمه في العلم على نحو التنجز، وفيه على نحو التعليق (١).

ثم لا يكاد ينقضي تعجبي لم خصصوا الاشكال بالنهي عن القياس، مع جريانه في الامر بطريق غير مفيد للظن، بداهة انتفاء حكمه في مورد الطريق قطعا، مع أنه لا يظن بأحد أن يستشكل بذلك، وليس إلا لأجل أن حكمه به معلق على عدم النصب، ومعه لا حكم له، كما هو كذلك مع النهي عن بعض أفراد الظن، فتدبر جيدا (١).

وقد انقدح بذلك أنه لا وقع للجواب عن الاشكال: تارة بأن المنع عن القياس لأجل كونه غالب المخالفة، وأخرى بأن العمل به يكون ذا مفسدة غالبة على مصلحة الواقع الثابتة عند الإصابة (١)، وذلك لبداهة

أنه إنما يشكل بخروجه بعد الفراغ عن صحة المنع عنه في نفسه، بملاحظة حكم العقل بحجية الظن، ولا يكاد يجدي صحته كذلك في الذب عن الاشكال في صحته بهذا اللحاظ، فافهم فإنه لا يخلو عن دقة (١).

وأما ما قيل في جوابه، من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد، أو منع حصول الظن منه بعد انكشاف حاله، وأن ما يفسده أكثر مما يصلحه (١)، ففي غاية الفساد، فإنه مضافا إلى كون كل واحد من المنعين

غير سديد - لدعوى الاجماع على عموم المنع مع إطلاق أدلته وعموم علته، وشهادة الوجدان بحصول الظن منه في بعض الأحيان - لا يكاد يكون في دفع الاشكال بالقطع بخروج الظن الناشئ منه بمفيد، غاية الأمر أنه لا إشكال مع فرض أحد المنعين، لكنه غير فرض الاشكال، فتدبر جيدا (١).

---

(١) الوسائل ج ١٨، ٢٥ / ١٠ باب ٦ من أبواب صفات القاضي.
(٢) ورد في الوسائل ج ١٨، ٢٧ / ١٨ باب ٦ من أبواب صفات القاضي: (ان دين الله لا يصاب بالمقاييس) ومثله في الوافي ج ١، ص ٥٧ (ط. حجر) وكذلك في الكافي ج ١، ص ٥٦ حديث ٧.

فصل
إذا قام ظن على عدم حجية ظن بالخصوص، فالتحقيق أن يقال بعد تصور المنع عن بعض الظنون في حال الانسداد: إنه لا استقلال للعقل بحجية ظن احتمل المنع عنه، فضلا عما إذا ظن، كما أشرنا إليه في الفصل السابق، فلابد من الاقتصار على ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص، فإن كفى، وإلا فبضميمة ما لم يظن المنع عنه (١) وإن

احتمل، مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد، وإن انسد باب هذا الاحتمال معها، كما لا يخفى، وذلك ضرورة أنه لا احتمال مع الاستقلال حسب الفرض (١).

ومنه انقدح أنه لا تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجة هي حجية الظن في الأصول أو في الفروع أو فيهما، فافهم (١).

فصل
لا فرق في نتيجة دليل الانسداد، بين الظن بالحكم من أمارة عليه، وبين الظن به من أمارة متعلقة بألفاظ الآية أو الرواية، كقول اللغوي فيما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه، وهو واضح (١)، ولا يخفى أن

اعتبار ما يورثه لا يختص ظاهرا بما إذا كان مما ينسد فيه باب العلم، فقول أهل اللغة حجة فيما يورث الظن بالحكم مع الانسداد، ولو انفتح باب العلم باللغة في غير المورد (١).
نعم لا يكاد يترتب عليه أثر آخر من تعيين المراد في وصية أو إقرار أو غيرهما من الموضوعات الخارجية، إلا فيما يثبت فيه حجية مطلق الظن

بالخصوص، أو ذاك المخصوص (١)، ومثله الظن الحاصل بحكم شرعي كلي من الظن بموضوع خارجي، كالظن بأن راوي الخبر هو زرارة بن أعين مثلا، لا آخر (٢).

فانقدح أن الظنون الرجالية مجدية في حال الانسداد، ولو لم يقم دليل على اعتبار قول الرجالي (١)، لا من باب الشهادة ولا من باب الرواية (٢).

تنبيه: لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المتطرقة إلى مثل السند أو الدلالة أو جهة الصدور، مهما أمكن في الرواية، وعدم الاقتصار على الظن الحاصل منها بلا سد بابه فيه بالحجة من علم أو علمي، وذلك لعدم جواز التنزل في صورة الانسداد إلى الضعيف مع التمكن من القوي أو ما بحكمه عقلا، فتأمل جيدا (١).

فصل
إنما الثابت بمقدمات دليل الانسداد في الاحكام هو حجية الظن فيها، لا حجيته في تطبيق المأتي به في الخارج معها، فيتبع مثلا في وجوب صلاة الجمعة يومها، لا في إتيانها، بل لابد من علم أو علمي بإتيانها، كما لا يخفى (١).

نعم ربما يجري نظير مقدمات الانسداد في الاحكام في بعض الموضوعات الخارجية، من انسداد باب العلم به غالبا، واهتمام الشارع به بحيث علم بعدم الرضا بمخالفته الواقع بإجراء الأصول فيه مهما أمكن، وعدم وجوب الاحتياط شرعا (١)

أو عدم إمكانه عقلا، كما في موارد الضرر المردد أمره بين الوجوب والحرمة مثلا، فلا محيص عن اتباع الظن حينئذ أيضا (١)،

فافهم (١).
خاتمة: يذكر فيها أمران استطرادا: الأول: هل الظن كما يتبع عند الانسداد عقلا في الفروع العملية، المطلوب فيها أولا العمل بالجوارح، يتبع في الأصول الاعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح من الاعتقاد به وعقد القلب عليه وتحمله والانقياد له، أو لا؟ الظاهر لا (٢)، فإن الامر

(١) النمل: الآية ١٤.

الاعتقادي وإن انسد باب القطع به، إلا أن باب الاعتقاد إجمالا - بما هو واقعه والانقياد له وتحمله - غير منسد، بخلاف العمل بالجوارح، فإنه لا يكاد يعلم مطابقته مع ما هو واقعه إلا بالاحتياط، والمفروض عدم وجوبه شرعا، أو عدم جوازه عقلا، ولا أقرب من العمل على وفق الظن.

وبالجملة: لا موجب مع انسداد باب العلم في الاعتقاديات لترتيب الاعمال الجوانحية على الظن فيها، مع إمكان ترتيبها على ما هو الواقع فيها، فلا يتحمل إلا لما هو الواقع، ولا ينقاد إلا له، لا لما هو مظنونه، وهذا بخلاف العمليات، فإنه لا محيص عن العمل بالظن فيها مع مقدمات الانسداد (١).

نعم، يجب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات لو أمكن، من باب وجوب المعرفة لنفسها، كمعرفة الواجب تعالى وصفاته أداءا لشكر بعض نعمائه (١)،

ومعرفة أنبيائه، فإنهم وسائط نعمه وآلائه (١)، بل وكذا معرفة الامام عليه السلام على وجه صحيح، فالعقل يستقل بوجوب معرفة النبي ووصيه لذلك (٢)،

ولاحتمال الضرر في تركه (١)، ولا يجب عقلا معرفة غير ما ذكر، إلا ما وجب شرعا معرفته، كمعرفة الامام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح،

أو أمر آخر مما دل الشرع على وجوب معرفته (١)، وما لا دلالة على وجوب معرفته بالخصوص، لا من العقل ولا من النقل، كان أصالة

البراءة من وجوب معرفته محكمة (١). ولا دلالة لمثل قوله تعالى:

(١) الحدائق الناضرة ج ٥، ص ١٧٦.

[وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون] الآية (١)، ولا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

---

(١) الذاريات: الآية ٥٦.

(وما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس) (١) ولا لما

---

(١) الكافي، ج ٣، ص ٢٦٤.

دل على وجوب التفقه (١) وطلب العلم من الآيات والروايات على

---

(١) التوبة: الآية ١٢٢.

وجوب معرفته بالعموم (١)، ضرورة أن المراد من (ليعبدون) هو خصوص عبادة الله ومعرفته، والنبوي إنما هو بصدد بيان فضيلة الصلوات لا بيان حكم المعرفة، فلا إطلاق فيه أصلا، ومثل آية النفر،

إنما هو بصدد بيان الطريق المتوسل به إلى التفقه الواجب، لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته، كما لا يخفى، وكذا ما دل على وجوب طلب العلم إنما هو بصدد الحث على طلبه، لا بصدد بيان ما يجب العلم به (١).

ثم إنه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلا أو شرعا، حيث أنه ليس بمعرفة قطعا، فلابد من تحصيل العلم لو أمكن (٢)، ومع العجز

عنه كان معذورا إن كان عن قصور لغفلة أو لغموضة المطلب مع قلة الاستعداد، كما هو المشاهد في كثير من النساء بل الرجال (١)، بخلاف

ما إذا كان عن تقصير في الاجتهاد (١)، ولو لأجل حب طريقة الآباء والأجداد واتباع سيرة السلف، فإنه كالجبلي للخلف، وقلما عنه تخلف (٢) والمراد من المجاهدة في قوله تعالى: [والذين جاهدوا فينا

لنهدينهم سبلنا] هو المجاهدة مع النفس، بتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل، وهي التي كانت أكبر من الجهاد، لا النظر والاجتهاد، وإلا لأدى إلى الهداية، مع أنه يؤدي إلى الجهالة والضلالة، إلا إذا كانت هناك منه - تعالى - عناية، فإنه غالبا بصدد إثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق، لا بصدد الحق، فيكون مقصرا مع اجتهاده، ومؤاخذا إذا أخطأ على قطعه واعتقاده (١).

---

(١) العنكبوت: الآية ٦٩.

ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم، فيما يجب تحصيله عقلا لو أمكن، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه، بل بعدم جوازه، لما أشرنا إليه من أن الأمور الاعتقادية مع عدم القطع بها أمكن الاعتقاد بما هو واقعها والانقياد لها، فلا إلجاء فيها
أصلا إلى التنزل إلى الظن فيما انسد فيه باب العلم، بخلاف الفروع العملية، كما لا يخفى (١).

أصلا إلى التنزل إلى الظن فيما انسد فيه باب العلم، بخلاف الفروع العملية، كما لا يخفى (١).

وكذلك لا دلالة من النقل على وجوبه، فيما يجب معرفته مع الامكان شرعا، بل الأدلة الدالة على النهي عن اتباع الظن دليل على عدم جوازه أيضا (١).
وقد انقدح من مطاوي ما ذكرنا، أن القاصر يكون في الاعتقاديات للغفلة، أو عدم الاستعداد للاجتهاد فيها، لعدم وضوح الامر فيها بمثابة لا يكون الجهل بها إلا عن تقصير، كما لا يخفى، فيكون معذورا عقلا (٢).

---

(١) الاسراء: الآية ٣٦. (٢) النجم: الآية ٢٨.

ولا يصغى إلى ما ربما قيل: بعدم وجود القاصر فيها، لكنه إنما يكون معذورا غير معاقب على عدم معرفة الحق، إذا لم يكن يعانده، بل كان ينقاد له على إجماله لو احتمله. هذا بعض الكلام مما يناسب المقام (١)،

---

(١) الذاريات: الآية ٥٦.

وأما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والاسلام، فهو مع عدم مناسبته خارج عن وضع الرسالة (١).

الثاني: الظن الذي لم يقم على حجيته دليل، هل يجبر به ضعف السند أو الدلالة بحيث صار حجة ما لولاه لما كان بحجة، أو يوهن به ما لولاه على خلافه لكان حجة، أو يرجح به أحد المتعارضين، بحيث لولاه على وفقه لما كان ترجيح لأحدهما، أو كان للآخر منهما، أم لا (١)؟

ومجمل القول في ذلك: إن العبرة في حصول الجبران أو الرجحان بموافقته، هو الدخول بذلك تحت دليل الحجية، أو المرجحية الراجعة إلى دليل الحجية، كما أن العبرة في الوهن إنما هو الخروج بالمخالفة عن تحت دليل الحجية (١)، فلا يبعد جبر ضعف السند في الخبر بالظن بصدوره

أو بصحة مضمونه، ودخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به، فراجع أدلة اعتبارها (١). وعدم جبر ضعف الدلالة بالظن بالمراد لاختصاص دليل

الحجية بحجية الظهور في تعيين المراد، والظن من أمارة خارجية به لا يوجب ظهور اللفظ فيه كما هو ظاهر (١)، إلا فيما أوجب

القطع ولو إجمالا باحتفافه بما كان موجبا لظهوره فيه لولا عروض انتفائه (١)، وعدم وهن السند بالظن بعدم صدوره، وكذا عدم وهن

دلالته مع ظهوره (١)، إلا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل في سنده، أو وجود قرينة مانعة عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهر لولا تلك

القرينة (١)، لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة ولا دليل اعتبار

الظهور بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره، أو ظن بعدم إرادة ظهوره (١).

وأما الترجيح بالظن، فهو فرع دليل على الترجيح به، بعد سقوط الامارتين بالتعارض من البين، وعدم حجية واحد منهما بخصوصه وعنوانه، وإن بقي أحدهما بلا عنوان على حجيته، ولم يقم دليل بالخصوص على الترجيح به.
وإن ادعى شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - استفادته من الأخبار الدالة على الترجيح بالمرجحات الخاصة، على ما في تفصيله في التعادل والترجيح (١) ومقدمات الانسداد في الاحكام إنما توجب حجية الظن

بالحكم أو بالحجة، لا الترجيح به ما لم توجب الظن بأحدهما (١)، ومقدماته في خصوص الترجيح لو جرت إنما توجب حجية الظن في تعيين

المرجح، لا أنه مرجح إلا إذا ظن أنه - أيضا - مرجح، فتأمل جيدا، هذا فيما لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه دليل (١).

وأما ما قام الدليل على المنع عنه كذلك كالقياس، فلا يكاد يكون به جبر أو وهن أو ترجيح، فيما لا يكون لغيره أيضا، وكذا فيما يكون به أحدهما، لوضوح أن الظن القياسي إذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجة - بعد المنع عنه - لا يوجب خروجه عن تحت دليل الحجية، وإذا كان على وفق ما لولاه لما كان حجة لا يوجب دخوله تحت دليل الحجية، وهكذا لا يوجب ترجيح أحد المتعارضين، وذلك لدلالة دليل المنع على إلغائه الشارع رأسا، وعدم جواز استعماله في الشرعيات قطعا، ودخله في واحد منها نحو استعمال له فيها، كما لا يخفى، فتأمل جيدا (١).

المقصد السابع
في
الأصول العملية

المقصد السابع
في الأصول العملية
وهي التي ينتهي إليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل، مما دل عليه حكم العقل أو عموم النقل (١)، والمهم منها

أربعة (١)، فإن مثل قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية، وإن كان مما ينتهي إليه فيما لا حجة على طهارته ولا على نجاسته، إلا أن البحث عنها ليس بمهم، حيث إنها ثابتة بلا كلام، من دون حاجة إلى نقض وإبرام، بخلاف الأربعة، وهي: البراءة والاحتياط، والتخيير والاستصحاب: فإنها محل الخلاف بين الأصحاب، ويحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم

النقل فيها إلى مزيد بحث وبيان ومؤونة حجة وبرهان هذا مع جريانها في كل الأبواب، واختصاص تلك القاعدة ببعضها (١)،

فافهم (١).

فصل

لو شك في وجوب شيء أو حرمته، ولم تنهض عليه حجة جاز شرعا وعقلا ترك الأول وفعل الثاني، وكان مأمونا من عقوبة مخالفته، كان عدم نهوض الحجة لأجل فقدان النص أو إجماله، واحتماله الكراهة أو الاستحباب، أو تعارضه فيما لم يثبت بينهما ترجيح، بناءا على التوقف في مسألة تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح في البين.

وأما بناءا على التخيير - كما هو المشهور - فلا مجال لأصالة البراءة وغيرها، لمكان وجود الحجة المعتبرة، وهو أحد النصين فيها (٢) كما لا يخفى.

وقد استدل على ذلك بالأدلة الأربعة: اما الكتاب فبآيات أظهرها قوله تعالى: [وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا] (١) وفيه: إن نفي

التعذيب قبل إتمام الحجة ببعث الرسل لعله كان منة منه تعالى على عباده، مع استحقاقهم لذلك (١)، ولو سلم اعتراف الخصم بالملازمة

بين الاستحقاق والفعلية (١)، لما صح الاستدلال بها إلا جدلا، مع وضوح منعه، ضرورة أن ما شك في وجوبه أو حرمته ليس عنده بأعظم مما علم

بحكمه، وليس حال الوعيد بالعذاب فيه إلا كالوعيد به فيه (١)،

فافهم (١).
وأما السنة: فبروايات منها: حديث الرفع (٢)، حيث عد (ما لا يعلمون) من التسعة المرفوعة فيه، فالالزام المجهول مما لا يعلمون، فهو مرفوع فعلا وإن كان ثابتا واقعا، فلا مؤاخذة عليه قطعا.

---

(١) التوحيد: ص ٣٥٣ بتفاوت يسير.

لا يقال: ليست المؤاخذة من الآثار الشرعية، كي ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهرا، فلا دلالة له على ارتفاعها (١).

(١) المزمل: الآية: ٥.
(٢) المزمل: الآية ٦.

فإنه يقال: إنها وإن لم تكن بنفسها أثرا شرعيا، إلا أنها مما يترتب عليه بتوسيط ما هو أثره وباقتضائه، من إيجاب الاحتياط شرعا، فالدليل على رفعه دليل على عدم إيجابه المستتبع لعدم استحقاقه العقوبة على مخالفته (١).

لا يقال: لا يكاد يكون إيجابه مستتبعا لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول، بل على مخالفته نفسه، كما هو قضية إيجاب غيره (١).

فإنه يقال: هذا إذا لم يكن إيجابه طريقيا، وإلا فهو موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول، كما هو الحال في غيره من الايجاب والتحريم الطريقيين، ضرورة أنه كما يصح أن يحتج بهما صح أن يحتج به، ويقال: لم أقدمت مع إيجابه؟ ويخرج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان، كما يخرج بهما (١).

وقد انقدح بذلك، أن رفع التكليف المجهول كان منة على الأمة، حيث كان له تعالى وضعه بما هو قضيته من إيجاب الاحتياط، فرفعه (١)،

فافهم (١).
ثم لا يخفى عدم الحاجة إلى تقدير المؤاخذة ولا غيرها من الآثار الشرعية في (ما لا يعلمون) (٢)، فإن ما لا يعلم من التكليف مطلقا كان في

الشبهة الحكمية أو الموضوعية بنفسه قابل للرفع والوضع شرعا، وإن كان في غيره لابد من تقدير الآثار أو المجاز في إسناد الرفع إليه، فإنه ليس ما اضطروا أو ما استكرهوا.. إلى آخر التسعة بمرفوع حقيقة (١).

نعم لو كان المراد من الموصول في (ما لا يعلمون) ما اشتبه حاله ولم يعلم عنوانه، لكان أحد الامرين مما لابد منه أيضا (١).
ثم لا وجه لتقدير خصوص المؤاخذة بعد وضوح أن المقدر في غير واحد غيرها، فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر في كل منها، أو تمام آثارها التي تقتضي المنة رفعها، كما أن ما يكون بلحاظه الاسناد إليها مجازا، هو هذا، كما لا يخفى.
فالخبر الدال على رفع كل أثر تكليفي أو وضعي كان في رفعه منة على الأمة، كما استشهد الامام عليه السلام بمثل هذا الخبر في رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقة والعتاق (٢)، ثم لا يذهب عليك أن المرفوع فيما

(١) المحاسن، ص ٣٣٩ (ط. طهران - ١٣٧١).

اضطر إليه وغيره، مما أخذ بعنوانه الثانوي، إنما هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه الأولي، ضرورة أن الظاهر أن هذه العناوين صارت موجبة للرفع، والموضوع للأثر مستدع لوضعه، فكيف يكون موجبا لرفعه (١)؟

لا يقال كيف؟ وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ في الخطأ والنسيان، يكون أثرا لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها (١).

فإنه يقال: بل إنما تكون باقتضاء الواقع في موردها، ضرورة أن الاهتمام به يوجب إيجابهما، لئلا يفوت على المكلف، كما لا يخفى (١).

ومنها: حديث الحجب، وقد انقدح تقريب الاستدلال به مما ذكرنا في حديث الرفع (١)، إلا أنه ربما يشكل بمنع ظهوره في وضع ما لا يعلم من التكليف، بدعوى ظهوره في خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه، لعدم أمر رسله بتبليغه، حيث إنه بدونه لما صح إسناد الحجب إليه تعالى (٢).

---

(١) التوحيد: ص ٤١٣.

(١) نهج البلاغة، الحكم ١٠٢.

ومنها: قوله عليه السلام: كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه.. الحديث، حيث دل على حلية ما لم يعلم حرمته مطلقا ولو كان من جهة عدم الدليل على حرمته (١) وبعدم الفصل

قطعا بين إباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية، يتم المطلوب مع إمكان أن يقال: ترك ما احتمل وجوبه مما لم يعرف حرمته، فهو حلال (١)،

تأمل (١).

(١) الكافي ج ٦: ص ٣٣٩.

ومنها: قوله عليه السلام الناس في سعة ما لا يعلمون فهم في سعة ما لم يعلم، أو ما دام لم يعلم وجوبه أو حرمته (١)، ومن الواضح أنه لو كان

الاحتياط واجبا لما كانوا في سعة أصلا، فيعارض به ما دل على وجوبه، كما لا يخفى (١).

لا يقال: قد علم به وجوب الاحتياط (١).

فإنه يقال: لم يعلم الوجوب أو الحرمة بعد (١)، فكيف يقع في ضيق الاحتياط من أجله (٢)؟ نعم لو كان الاحتياط واجبا نفسيا كان وقوعهم

في ضيقه بعد العلم بوجوبه (١)، لكنه عرفت أن وجوبه كان طريقيا، لأجل أن لا يقعوا في مخالفة الواجب أو الحرام أحيانا (٢)،

فافهم (١).
ومنها: قوله عليه السلام: (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) ودلالته يتوقف على عدم صدق الورود إلا بعد العلم أو ما بحكمه، بالنهي عنه وإن صدر عن الشارع ووصل غير واحد (٢)، مع أنه ممنوع لوضوح صدقه على

---

(١) الفقيه، ج ١، ص ٣١٧.

(١) القصص: الآية ٢٣.

صدوره عنه (١) سيما بعد بلوغه إلى غير واحد، وقد خفي على من لم يعلم بصدوره (٢).

لا يقال: نعم، ولكن بضميمة أصالة العدم صح الاستدلال به وتم (١).

فإنه يقال: وإن تم الاستدلال به بضميمتها، ويحكم بإباحة مجهول الحرمة وإطلاقه، إلا أنه لا بعنوان أنه مجهول الحرمة شرعا، بل بعنوان أنه مما لم يرد عنه النهي واقعا (١).

لا يقال: نعم، ولكنه لا يتفاوت فيما هو المهم من الحكم بالإباحة في مجهول الحرمة، كان بهذا العنوان أو بذاك العنوان (١).

فإنه يقال: حيث أنه بذاك العنوان لاختص بما لم يعلم ورود النهي عنه أصلا، ولا يكاد يعم ما إذا ورد النهي عنه في زمان، وإباحة في آخر، واشتبها من حيث التقدم والتأخر (١).

لا يقال: هذا لولا عدم الفصل بين أفراد ما اشتبهت حرمته (١).
فإنه يقال: وإن لم يكن بينها الفصل، إلا أنه إنما يجدي فيما كان المثبت للحكم بالإباحة في بعضها الدليل، لا الأصل (٢)، فافهم (٣).

وأما الاجماع فقد نقل على البراءة، إلا أنه موهون، ولو قيل باعتبار الاجماع المنقول في الجملة، فإن تحصيله في مثل هذه المسألة مما للعقل إليه سبيل، ومن واضح النقل عليه دليل، بعيد جدا (١).

وأما العقل: فإنه قد استقل بقبح العقوبة والمؤاخذة على مخالفة التكليف المجهول، بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجة عليه،

فإنهما بدونهما عقاب بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان، وهما قبيحان بشهادة الوجدان (١).
ولا يخفى أنه مع استقلاله بذلك، لا احتمال لضرر العقوبة في مخالفته، فلا يكون مجال ها هنا لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، كي

يتوهم أنها تكون بيانا (١)، كما أنه مع احتماله لا حاجة إلى القاعدة، بل في صورة المصادفة استحق العقوبة على المخالفة ولو قيل بعدم وجوب

دفع الضرر المحتمل (١).

وأما ضرر غير العقوبة، فهو وإن كان محتملا، إلا أن المتيقن منه فضلا عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعا ولا عقلا، ضرورة عدم القبح في تحمل بعض المضار ببعض الدواعي عقلا وجوازه شرعا (١)، مع أن

احتمال الحرمة أو الوجوب لا يلازم احتمال المضرة، وإن كان ملازما لاحتمال المفسدة أو ترك المصلحة، لوضوح أن المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الاحكام، وقد استقل العقل بحسن الافعال التي تكون ذات المصالح وقبح ما كان ذات المفاسد، ليست براجعة إلى المنافع والمضار، وكثيرا ما يكون محتمل التكليف مأمون الضرر
، نعم ربما تكون المنفعة أو المضرة مناطا للحكم شرعا وعقلا (١).

إن قلت: نعم، ولكن العقل يستقل بقبح الاقدام على ما لا تؤمن مفسدته، وأنه كالاقدام على ما علم مفسدته، كما استدل به شيخ الطائفة (قدس سره)، على أن الأشياء على الحظر أو الوقف (١).

قلت: استقلاله بذلك ممنوع، والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان، حيث إنهم لا يحترزون مما لا تؤمن مفسدته، ولا يعاملون معه معاملة ما علم مفسدته (١)، كيف؟ وقد أذن الشارع بالاقدام عليه، ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح (٢)،

فتأمل (١).
واحتج للقول بوجوب الاحتياط فيما لم تقم فيه حجة، بالأدلة الثلاثة:
أما الكتاب: فبالآيات الناهية عن القول بغير العلم، وعن الالقاء في التهلكة، والآمرة بالتقوى.
والجواب: إن القول بالإباحة شرعا وبالأمن من العقوبة عقلا، ليس قولا بغير علم، لما دل على الإباحة من النقل وعلى البراءة من حكم

العقل، ومعهما لا مهلكة في اقتحام الشبهة أصلا، ولا فيه مخالفة التقوى، كما لا يخفى (١).

(١) البقرة: الآية ١٩٥.

(١) آل عمران: الآية ١٠٢. (٢) التغابن: الآية ١٦. (٣) الحج: الآية ٧٨. (٤) الاسراء: الآية ٣٦. (٥) البقرة: الآية ١٩٥. (٦) آل عمران: الآية ١٠٢.

وأما الاخبار: فبما دل على وجوب التوقف عند الشبهة، معللا في بعضها بأن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في المهلكة، من الأخبار الكثيرة الدالة عليه مطابقة أو التزاما (١)، وبما دل على وجوب الاحتياط

---

(١) الكافي، ج ١، ص ٦٨.
(٢) الكافي، ج ١، ص ٤٣.
(٣) الوسائل، ج ١٨، ص ١١٦.

من الأخبار الواردة بألسنة مختلفة (١).

---

(١) الكافي، ج ١، ص ٥٠.
(٢) الوسائل، ج ١٨، ص ١٢٣.
(٣) الوسائل، ج ١٨، ص ١٢٧.
(٤) عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٩٥.

(١) الكافي، ج ١، ص ٦٨.

والجواب: إنه لا مهلكة في الشبهة البدوية، مع دلالة النقل وحكم العقل بالبراءة كما عرفت (١).

وما دل على وجوب الاحتياط لو سلم (١)، وإن كان واردا على حكم العقل، فإنه كفى بيانا على العقوبة على مخالفة التكليف المجهول (٢).

ولا يصغى إلى ما قيل من أن إيجاب الاحتياط إن كان مقدمة للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح، وإن كان نفسيا فالعقاب على مخالفته لا على مخالفة الواقع (١)، وذلك لما عرفت من أن إيجابه يكون طريقيا،

وهو عقلا مما يصح أن يحتج به على المؤاخذة في مخالفة الشبهة، كما هو الحال في أوامر الطرق والامارات والأصول العملية (١).

إلا أنها تعارض بما هو أخص وأظهر، ضرورة أن ما دل على حلية المشتبه أخص، بل هو في الدلالة على الحلية نص، وما دل على الاحتياط غايته أنه ظاهر في وجوب الاحتياط (١)، مع أن هناك قرائن دالة

على أنه للارشاد، فيختلف إيجابا واستحبابا حسب اختلاف ما يرشد إليه. ويؤيده أنه لو لم يكن للارشاد يوجب تخصيصه لا محالة ببعض الشبهات إجماعا، مع أنه آب عن التخصيص قطعا، كيف لا يكون قوله قف عند الشبهة فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة للارشاد؟ مع أن المهلكة ظاهرة في العقوبة، ولا عقوبة في الشبهة البدوية قبل إيجاب الوقوف والاحتياط، فكيف يعلل إيجابه بأنه خير من الاقتحام في الهلكة (١)؟

(١) وسائل الشيعة ج ١٨: ١٢٢ / ١٢ باب ١٢ من أبواب صفات القاضي.

(١) وسائل الشيعة ج ١٨: ١١٦ / ١٥ باب ٦٢ من أبواب صفات القاضي.

لا يقال: نعم، ولكنه يستكشف منه على نحو الان إيجاب الاحتياط من قبل، ليصح به العقوبة على المخالفة (١).

فإنه يقال: إن مجرد إيجابه واقعا ما لم يعلم لا يصحح العقوبة، ولا يخرجها عن أنها بلا بيان ولا برهان، فلا محيص عن اختصاص مثله بما يتنجز فيه المشتبه لو كان كالشبهة قبل الفحص مطلقا، أو الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، فتأمل جيدا (١).

وأما العقل: فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمته، حيث علم إجمالا بوجود واجبات ومحرمات كثيرة فيما اشتبه وجوبه أو حرمته، مما لم يكن هناك حجة على حكمه، تفريغا للذمة بعد اشتغالها، ولا خلاف في لزوم الاحتياط في أطراف العلم الاجمالي إلا من بعض الأصحاب (١).

والجواب: إن العقل وإن استقل بذلك، إلا أنه إذا لم ينحل العلم الاجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي، وقد انحل ها هنا، فإنه كما علم بوجود تكاليف إجمالا، كذلك علم إجمالا بثبوت طرق وأصول معتبرة مثبتة تكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة أو أزيد، وحينئذ لاعلم بتكاليف أخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة من الطرق والأصول العملية (١).

إن قلت: نعم، لكنه إذا لم يكن العلم بها مسبوقا بالعلم بالواجبات (١).

قلت: إنما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثا، وأما إذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم أولا، فلا محالة قد انحل العلم الاجمالي إلى التفصيلي والشك البدوي (١).

إن قلت: إنما يوجب العلم بقيام الطرق المثبة له بمقدار المعلوم بالاجمال ذلك إذا كان قضية قيام الطريق على تكليف موجبا لثبوته فعلا، وأما بناءا على أن قضية حجيته واعتباره شرعا ليس إلا ترتيب ما للطريق المعتبر عقلا، وهو تنجز ما أصابه والعذر عما أخطأ عنه، فلا انحلال لما علم بالاجمال أولا، كما لا يخفى (١).

قلت: قضية الاعتبار شرعا – على اختلاف ألسنة أدلته – وإن كان ذلك على ما قوينا في البحث، إلا أن نهوض الحجة على ما ينطبق عليه المعلوم بالاجمال في بعض الأطراف يكون عقلا بحكم الانحلال، وصرف تنجزه إلى ما إذا كان في ذاك الطرف والعذر عما إذا كان في سائر الأطراف، مثلا إذا علم إجمالا بحرمة إناء زيد بين الإناءين وقامت البينة على أن هذا إناؤه، فلا ينبغي الشك في أنه كما إذا علم أنه إناؤه في عدم لزوم الاجتناب إلا عن خصوصه دون الآخر (١)، ولولا ذلك لما كان يجدي

القول بأن قضية اعتبار الامارات هو كون المؤديات أحكاما شرعية فعلية، ضرورة أنها تكون كذلك بسبب حادث، وهو كونها مؤديات الأمارات الشرعية (١).

هذا إذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعية في موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال، وإلا فالانحلال إلى العلم بما في الموارد وانحصار أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال. كما لا يخفى (١).

وربما استدل بما قيل من استقلال العقل بالحظر في الافعال غير الضرورية قبل الشرع، ولا أقل من الوقف وعدم استقلاله، لا به ولا بالإباحة ولم يثبت شرعا إباحة ما اشتبه حرمته، فإن ما دل على الإباحة معارض بما دل على وجوب التوقف أو الاحتياط (١).

وفيه أولا: إنه لا وجه للاستدلال بما هو محل الخلاف والاشكال، وإلا لصح الاستدلال على البراءة بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحة. (١)

وثانيا: إنه تثبت الإباحة شرعا، لما عرفت من عدم صلاحية ما دل على التوقف أو الاحتياط، للمعارضة لما دل عليها (١).
وثالثا: أنه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسألة، للقول بالاحتياط في هذه المسألة، لاحتمال أن يقال معه بالبراءة لقاعدة قبح العقاب بلا بيان (٢)، وما قيل من أن الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام

على ما يعلم فيه المفسدة ممنوع (١)، ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل، فإن المفسدة المحتملة في المشتبه ليس بضرر غالبا، ضرورة أن المصالح

والمفاسد التي هي مناطات الاحكام ليست براجعة إلى المنافع والمضار، بل ربما يكون المصلحة فيما فيه الضرر، والمفسدة فيما فيه المنفعة، واحتمال أن يكون في المشتبه ضرر ضعيف غالبا لا يعتنى به قطعا، مع أن الضرر ليس دائما مما يجب التحرز عنه عقلا، بل يجب ارتكابه أحيانا فيما كان المترتب عليه أهم في نظره مما في الاحتراز عن ضرره، مع القطع به فضلا عن احتماله (١).