

غاية الفكر

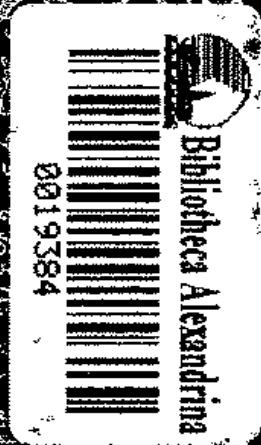
في

أصول الفقه

(مباحث إلهي)

السيد محمد باقر الصدر

دار نشر مكتبة
بيروت



Bibliotheca Alexandrina
0019384



www.aljawadain.org

غايّة الفكر
في
أصول الفقه

محمد باقر الصدر

غاية الفكر

في



General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)

Bibliotheca Alexandrina

أصول الفقه

(مباحث استقال)

دار المعارف للطباعة
بيروت - لبنان

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م



ومعلمناكم بشعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم

المكتب : شارع سوريا - بناية درويش - الطابق الثالث
الإدارة والمعرض - حارة بريك - المنشية - شارع دكاش - بناية ابو علي طعام

ص ب ٨٦٠١ - ١١

تلفون ٨٣٦٦٩٦ - ٨٣٧٨٦٨

تلکس تعارف ٢٣٦٤٤ - LE

المقدمة

هذا هو جزء من كتاب في الأصول ، شرعت فيه قبل ثلاث سنين تقريباً ، وقد ابتدأت فيه من القسم الثاني من المباحث الأصولية ، أي مباحث الأدلة العقلية ، ورتبته على عشرة أجزاء ، وهذا الذي بين يديك ، هو الجزء الخامس منها ، في أكثر مباحث الاشتغال ، أعني في أصل المسألة ، مع بعض تنبيهاتها . ويليه الجزء السادس في باقي تنبيهات المسألة ، مع أصل مسألة الأقل والأكثر .

ولئن كان أكثر مطالب هذا الكتاب مخالفاً لما هو المسموع من الكلمات ، فليس ذلك لأني قد اهتديت إلى ما لم يصل إليه الأساتذة والاكابر ، وهيئات لذهني القاصر أن يرتفع إلى ذلك ، وإنما هو لأني لم أوفق للعروج إلى آفاق تفكيرهم ، ومجاراتهم في انظارهم الدقيقة ، وكل رجائي من المولى سبحانه ، أن يشملني بعنايته ولطفه ، ويوفقي لاقتفاء أثرهم ، ويعدني للتشرف باتباع خطواتهم المباركة ، انه على كل شيء قدير .

الراجي عفوره
محمد باقر الصدر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على

سادة الخلق وصالحين الخوة وكلهم

الناموس محمد وآله الهرة الباقين

البحث في المقام يقع في ناحيتين :

الأولى : في تحقيق مقدار تنجيز العلم الاجمالي ، ورفع له لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، المنقحة كبروياً في مباحث البراءة .

الثانية : في شمول أدلة الأصول للاطراف بعضاً أو كلاً ، ثبوتاً أو إثباتاً .

وبتعبير آخر : ان المبحوث عنه هنا ، هو أن المقدار الذي ثبت من تنجيز العلم الاجمالي ، وتبديله للإيذان بالبيان ، هل يوجب خروج أطرافه أو شيء منها ، عن دائرة أدلة الأصول ، إما للقصور ثبوتاً ، أو للقصور في مقتضيات مقام الاثبات أو لا ؟

منجزة العلم الاجمالي :

الناحية الأولى : ولتوضيح الحق فيها ، لا بد من بيان المختار في حقيقة العلم الاجمالي ، ثم نذكر سائر المسالك المعروفة في تصويره مع دفعها . وبعده نبحث عن مقدار تنجيز العلم الاجمالي وإيصاله للواقع على جميع تلك المباني .

مقدمة وتمهيد

ولتحقيق الحق وتشخيص متعلق العلم الاجمالي ، نقدم أمرين لهما دخل في حل المشكلة .

الأول : ان الحمل على قسمين : الحمل الأولي الذاتي ، والحمل الشايح الصناعي ، كما هو واضح . والشيء قد يصدق حمل مفهوم عليه بالحمل الأولي ، ولا يجوز حمله عليه بالحمل الشايح الصناعي ، ولذا اشترط بعض المحققين في التناقض ، وحدة الحمل ، فمفهوم النوع مثلاً ، نوع بالحمل الأولي ، وليس نوعاً بالحمل الشايح . وكذلك الجنس .

ومثلهما مفهوم الجزئي ، فإنه جزئي بالحمل الأولي ، وكلّي بالحمل الشايح . بل كل الصور العقلية ، كصور الإنسان ، فإنها بالحمل الأولي انسان ، وبالحمل الشايح من الكيفيات العَرَضِيَّة القائمة في النفس أو بها ، على ما حقق في مباحث الوجود الذهني .

فتحصّل أن الشيء قد لا يصح حمل نفسه عليه بالحمل الشايح ، وإن كان هو نفسه بالحمل الأولي ضرورة .

الثاني : المعروف أن انتزاع الكلّي من الجزئيات ، إنما هو بتجريدها

عن الخصوصيات ، التي لا يبقى بعدها إلا صرف الطبيعة المسماة بالكلية .

كما أن المعروف لأجل هذا ، كما صرح به في تقارير بحث المحقق العراقي ، أن نسبة الكلّي إلى فرده ، نسبة الجزء التحليلي إلى الكل ، وعلى ذلك بنى ، أن مطابق الصورة العلمية الاجمالية ، إنما هو الواقع ، ولكن بنحو مجمل ، وليس المعلوم الاجمالي أمراً كلياً ، لشهادة الوجدان بأن المعلوم إنما هو نسخ عنوان اجمالي ينطبق على الواقع بتمامه ، لا بجزء تحليلي منه ، كما في الكلّي .

ووجه الإلتزام بأن الكلّي لا ينطبق على الفرد بتمامه ، باعتبار أنه إنما يكون كلياً جامعاً بين فردين ، إذا الغيت في رتبته خصوصية كل من الفردين ، وإلا لم يكن كلياً ، وعليه فلا ينطبق على فرده بما أنه متخصص بما يمتاز به على الفرد الآخر .

ولكن التحقيق ، ان الإلتزام بذلك بلا ملزم ، بل قد يكون الكلّي منطبقاً على فرده بتمامه ، كما في موارد التشكيك المحاصّي في الماهيات ، بناءً على امكانه ، كما هو التحقيق ، بأن تكون الماهية متفاوتة بنفسها في الأفراد ، بحيث إن ما به الاشتراك بينهما بعينه جهة الامتياز بينهما ، كالاربعة والستة ، فإنهما مشتركتان في العددية وممتازتان فيها ، ومفهوم العدد ينطبق عليهما بتمامهما ، لأن المفروض انه جهة امتياز كل منهما ، فهو كما يصدق على ما به يشترك العددان ، كذلك يصدق على ما يمتاز به أحدهما عن الآخر .

وكذلك مفهوم الجزئي والمتشخص ، فإنه كلي لقابليته للصدق على كثيرين ، ولا يعقل فيه دعوى انه لا ينطبق على فرده بتمامه ، إذ إنه إذا الغي من فرده خصوصيته الموجبة لجزئيته ، يخرج عن كونه مطابقاً له .

وإن شئت قلت : إن أي متخصص يفرض ينطبق عليه مفهوم الجزئي ، فإن كان منطبقاً عليه بتمامه فهو المطلوب ، وان انطبق عليه مع قطع النظر عن

خصوصيته التي بها يمتاز على جزئي آخر ، نقلنا الكلام الى هذه الخصوصية ، فإنها ايضاً مصداق لمفهوم الجزئي ، فإن كان منطبقاً عليها بتمامها فهو ، وإلا فنقل الكلام الى خصوصياتها ، وهكذا ، حتى ينتهي الأمر إلى انطباق الكلي على فردة بتمامه ، لبطلان التسلسل في الخصوصيات .

فقد ثبت بهذا البرهان ، مع براهين التشكيك المحاصي ، امكان انطباق الكلي على فردة بتمامه .

إذا تقرر هذان الأمران نقول : ان المعلوم الاجمالي ، هو الجامع بين الأطراف ، ولكن بتقريب لا يرد عليه المحاذير التي سوف نشير إلى توجّدها على القول بتعلقه بالجامع ، وتحقيقه : ان العلم الاجمالي ، عبارة عن التصديق بجزئي متخصص بخصوصية واقعية ، بنحو يكون خارجاً عن حد الجامعة الى مرتبة الفردية ، ويكون في عين الحال قابلاً المصدق على أكثر من واحد بحسب الخارج ، لأنه جزئي بالحمل الأولي ، فإن العالم بالإجمال ، يتصور مفهوم الانسان الجزئي المتعين بنحو لا ينطبق على غيره ويصدق بوجوده ، فما تعلق به التصديق العلمي ، هو هذا المفهوم الجامع بين الأطراف مع كونه جزئياً بالحمل الأولي . ونحن اذا حللنا ما في نفس العالم بالاجمال ، نرى اموراً :

أحدها : العلم التصوري ، أي حضور صورة جزئية بالحمل الأولي ، بمعنى تصور مفهوم الإنسان الجزئي .

ثانيها : التصديق بأن ذاك المعلوم التصوري له وجود ، فالمصدق به ليس وجود هذا الإنسان أو ذاك بعينه ، بل وجود جزئي متعين من الإنسان .

ثالثها : احتمال أن يكون مطابق الصورة المذكورة زيداً أو عمرواً .

وعلى هذا لا ترد سائر الاشكالات على المسلكين مفضلاً ، إلا أننا

نشير إليها هنا لبيان عدم ورودها على التقريب المذكور .

أما الإشكالات على كون الجامع هو المعلوم الإجمالي ، فهي :

أولاً : ما يظهر من نهاية الأفكار ، من أن الصورة الإجمالية ، ليست نسبتها إلى الخصوصية الواقعية نسبة الجزء إلى الكل ، بل تنطبق عليها بتمامها ، فلا يمكن الالتزام بأن العلم الإجمالي ، عبارة عن العلم التفصيلي بالجامع ، إذ يكون المعلوم منطبقاً على الواقع حينئذ بجزئه ، بل هو عبارة عن صورة إجمالية حاكية عن الواقع .

وثانياً : ان الجامع يعلم باستحالة وجوده بلا خصوصية ، فلا بد أن ينتهي العلم الاجمالي الى العلم بالخصوصية الواقعية على سبيل الاجمال ، كما سيأتي بيانه مفصلاً انشاء الله .

وهذان الاشكالاتان ، لا يردان على تقريب القول بالجامع بتعلق العلم الاجمالي بمفهوم جزئي بالحمل الأولي ، وكلّي بالحمل الشايع .

أما الأول : فلما عرفت في المقدمة الثانية ، من أن عنوان الجزئي ، الذي هو المعلوم الاجمالي ، وان كان جامعاً وكلّياً ، إلا أنه منطبق على فرده بتمامه ، وليس كسائر الكليات التي لا تنطبق على المشخصات . فالجامع المذكور يحكي عن الواقع الجزئي بما أنه جزئي ، بخلاف سائر الكليات التي تحكي عن ذات المتشخص لا بما انه متشخص ، فانطبق المعلوم على الواقع بتمامه وحكايته عنه ، لا يتوقف على الالتزام بكون العلم الاجمالي مابيناً للعلم التفصيلي ، ومتقوماً بصورة اجمالية حاكية عن الواقع ، بل يتم مع الالتزام برجوعه إلى العلم التفصيلي ، وكونه صورة تفصيلية للجامع ، ولكن للجامع المحتوي على نكته توجب انطباقه على فرده بتمامه ، كما بيناه .

وأما الثاني : فلأن المعلوم الاجمالي ، سنخ كلي لا يعقل أن يكون

متشخصاً بأمر زائد على ما ينطبق عليه ، حتى يُدعى تعلق العلم بذلك الأمر الزائد أيضاً ، فإن مفهوم الانسان يحتاج في تشخصه إلى أكثر من الحصة التي ينطبق عليها ، لأنه لا ينطبق على المشخصات . وأما مفهوم الانسان الجزئي ، فهو لا يحتاج في تشخصه إلى أكثر مما ينطبق عليه ، لأنه ينطبق على نفس المتشخص بما أنه كذلك ، فلا علم لنا بأكثر من هذا الكلي ، وليس ذلك إلا لأنه جامع بين الجزئية بالحمل الأولي ، والكلية بالحمل الشايح .

وأما الاشكالات على كون العلم الاجمالي متعلقاً بالخصوصية الواقعية على نحو مجمل ، فهي :

أولاً : انه خلاف الوجدان ، القاضي بأن كل خصوصية من خصوصيات الاطراف مشكوكة وليست بمعلومة ، وإلا لزم اجتماع الشك والعلم ، وهو محال .

وثانياً : انه لو فرض وجود كلاً الانسانين ، فأيهما يكون هو المعلوم ، مع استواء نسبة العلم الى كل منهما .

وثالثاً : ما سنحققه من استحالة الاجمال في الصورة العلمية ، بل هي إما تفصيلية شخصية ، أو كلية .

وكل هذا لا يرد على ما عرفت ، من كون المعلوم الاجمالي هو خصوصية واقعية بالحمل الأولي ، لا بالحمل الشايح .

أما الأول : فلأنه إنما يرد ، إذا قلنا : ان واقع الخصوصية والأمر الخارجي معلوم بالصورة الأجمالية ، وأما إذا كان المعلوم عنوان الإنسان الخاص لا واقعه ، فلم يجتمع اليقين والشك على متعلق واحد ، لأن الشك

متعلق بوجود الإنسان الجزئي بالحمل الشايع ، والعلم متعلق بوجود الانسان المتخصص بالحمل الأولي .

وأما الثاني : فلأننا لم نلتزم بتعلق العلم الاجمالي بالواقع الحقيقي ، حتى يُسأل عما هو متعلقة في الفرض المذكور، بل بالجامع .

وأما الثالث : فلأن الصورة تفصيلية ، ولا اجمال فيها ، بمعنى انها صورة لجامع معين لا لفرد مجمل ، حتى تكون مجملة ، واذن فالمعلوم الاجمالي كأي بالحمل الأولي ، ولا يرد عليه اشكالات تعلق العلم الاجمالي بالكلّي ، وجزئي بالحمل الآخر ، ولا يرد عليه اشكالات تعلقه بالجزئي .

مع مباني العلم الاجمالي

وبعد هذا ، لا بأس بالاشارة إلى المباني التي قيلت في العلم الاجمالي وهي ثلاثة :

الأول : ما ذهب إليه المحقق العراقي ، من مغايرة الصور العلمية الاجمالية ، مع الصور العلمية التفصيلية نسخاً ، فليس العلم الإجمالي بالإضافة إلى معلومه ، هو الجامع ، بل هو بالإضافة إليه كالمجمل إلى المفصل ، بمعنى انه عبارة عن صورة اجمالية حاكية عن الواقع ، على نحو لو كُشِفَ الغطاء لكان المعلوم بالاجمال عين المعلوم بالتفصيل ، ومنطبقاً عليه بتمامه ، لا بجزء منه ، فالفرق بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي ، في اجمالية الصورة العلمية وتفصيليتها ، لا أن العلم الاجمالي صورة تفصيلية للجامع ، والعلم التفصيلي صورة تفصيلية للفرد ، بل الأول صورة اجمالية للفرد ، والثاني صورة تفصيلية له .

ولا يظهر منه البرهنة على هذا المبني ، وان امكن استفادته من بعض

كلمات التقريرات - نهاية الأفكار - إذ يظهر منها ، التزامه بأن الصورة العلمية
الاجمالية ، منطبقة على الواقع بتمامه ، وهو لا يتم الا على المبنى المذكور .

كما يمكن الاستدلال له أيضاً ، بأن لدى العالم علماء بأكثر من
الجامع ، لأن الجامع لا يوجد إلا متخصصاً ، فالإنهاء الى خصوصية تكون
متعلقاً للعلم الاجمالي لا بد منه .

وقد عرفت فيما سبق ، ان هذين الوجهين ، انما يسيطران القول بتعلق
العلم الاجمالي بالجامع الملغى عنه خصوصيات الاطراف ، والممتنع انطباقه
عليها بخصوصياتها ، ولا يعينان كون الصورة العلمية ، اجمالية وحاكية عن
الواقع ، لإمكان الالتزام بتفصيلية الصورة ، وكون المعلوم بها هو الجامع ،
ولكن بالنحو الذي أوضحناه ، فلا يرد شيء من الاشكاليين .

وإذن ، فلا برهان على ما افيد ، بل البرهان على خلافه .

وتحقيق ذلك : ان الوجود الذهني كالوجود الخارجي ، في انه ملازم
للتشخص والتعین ، بل عينهما بوجه ، فالتشخص والتعین مساوق لحقيقة
الوجود ، السارية في عالم الذهن والخارج ، فكما يمتنع ان يكون الموجود
الخارجي مردداً أو غير متعين الهوية ، كذلك الوجود الذهني ، والصور
الذهنية ، يستحيل فيها عدم التعین من سائر الجهات .

والعلم عبارة عن حضور الشيء لدى النفس ، وقيام الصورة بها على
نحو يقترن بالتصديق .

وعلى هذا ، فالصورة الذهنية القائمة في نفس العالم بالاجمال ، والتي
هي محط التصديق ، باعتبار فنائها في معنونها ، وجود ذهني ، حاله حال سائر
الوجودات ، في أنه لا بد من كونه وجوداً لأمر متعين بخصوصياته ، لاستحالة
وجود الأمر المردد ، وحينئذ نقول : انها إما أن تكون وجوداً لطبيعي الوجوب

الملغى عنه خصوصيات الأطراف ، واما أن تكون وجوداً للوجوب المتخصص
بخصوصية مرَدَّة .

ومرد الأول ، إلى كون المعلوم ، هو الطبيعي الجامع القائم في النفس
بتوسط الصورة ، فَمَعْنُونُ الصورة ، هو الجامع بين الوجودين الخارجيين ، لا
أحدهما المعين ، إذ المَعْنُونُ مطابق لعنوانه .

فإذا كانت الصورة الحاكية المأخوذة بنحو المرآتية ، وجوداً للطبيعي ،
خالياً عنه الخصوصيات ، فلا يعقل أن تحكي إلا عن وجود الطبيعي في
الخارج ، خالياً عن خصوصيات الأطراف .

ومرد الثاني ، إلى العلم التفصيلي بالخصوصية ، إذ فرضه فرض كون
خصوصية وجوب الظهر ، قد اقترن وجودها الذهني بالتصديق من قِبَلِ النفس
بما أنه آلة للخارج ، ولا نعني بالعلم التفصيلي غير هذا فهو خُلْفُ دعوى
اجمال الصورة .

والثالث : أمر غير معقول ، إذ كما يمتنع أن يوجد الوجود في الخارج
متخصصاً بالخصوصية المرَدَّة بين الظهر والجمعة ، كذلك يمتنع أن تكون
صورته الذهنية ، وجوداً لِمَا لا تَعَيَّن له .

ودعوى ان كلاً من طرفي العلم الاجمالي ، يُتَّزَع منه عنوان أحدهما ،
فكل منهما هو أحد الطرفين ، والمعلوم إحدى الأحديتين ، مدفوعة ، بأن
المعلوم إن كان الأحد المعين من الأحدين بخصوصيته ، فالصورة تفصيلية ،
وإن كان جامع الأحدين الملغى عنه خصوصية كل منهما ، فالمعلوم الاجمالي
هو الجامع ، وإن كان هو الأحد المرَدَّد بحسب الخصوصية ، فهو ممتنع
الوجود ذهنياً وخارجاً ، فلا تتعلل الصورة الاجمالية أصلاً .

ثم انه قد أورد على المسلك المذكور وجهان :

الأول : استلزامه لاجتماع اليقين والشك ، اذ يكون الواقع منكشفاً بالصورة العلمية بحسب الفرض ، ومشكوكاً بالضرورة .

الثاني : ان المعلوم الاجمالي ، قد لا يكون له واقع أصلاً ، كما إذا علم بنجاسة أحد الاناثين ، وكان كلاهما نجساً ، فأيهما المعلوم مع استواء نسبة العلم الى كل منهما .

ويرد على الاعتراض الأول : ان المحال هو تقوّم العلم والشك بموضوع واحد ، وصورة واحدة في أفقهما ، فإن المتضادين ، يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في موطن وجودهما وتضادّهما ، والحاصل أن العلم والشك متقومان بالصورة لا بالواقع ، فالمتنع اجتماعهما على صورة واحدة ، ففي موارد العلم التفصيلي ، يزيد مثلاً ، يمتنع الشك فيه ، لأن أي صورة تفصيلية لزيد تفرض ، يقوم الشك بها ، فهي متعلق للتصديق العلمي من قبل النفس أيضاً ، فيلزم اجتماعهما ، وأما في المقام ، فالشك متقوّم بالصورة التفصيلية ، والعلم بالصورة الاجمالية ، فموضوعهما الحقيقي متعدد ، وإن كان المضاف اليه خارجاً متحداً .

وإن شئت قلت : ان الانكشاف لشيء على هذا المبنى ، عبارة عن حضور صورته الاجمالية أو التفصيلية لدى النفس ، مقروناً بالتصديق . وفي المقام ، عند العلم بنجاسة الإناء الأبيض اجمالاً ، لدينا شيان : أحدهما نجاسة الإناء الأبيض الذي هو أحد طرفي العلم الاجمالي ، والآخر كونها هي المطابقة للصورة العلمية الاجمالية .

والأول معلوم لحضوره للنفس . والثاني هو المشكوك ، فإن المطابقة أمر غير نفس المطابق ، ويمكن انكشاف أحدهما دون الآخر .

وأما الاعتراض الثاني : فهو ان كان لا يرد عليه النقص ، بدعوى وروده على القول بتعلق العلم الاجمالي بالجامع أيضاً ، إذ المراد بذلك ، تعلقه بالوجود الواقعي

بما أنه مضاف إلى الجامع لا إلى الفرد ، فيُسأل حينئذ في الفرض المذكور، انه متعلق بأي من الوجودين بما أنه مضاف إلى الجامع ، ووجه عدم الوجود ، ان المعلوم الاجمالي عند القائل بالتعلق بالجامع ، هو الجامع بين الوجود الخارجي وغيره ، لا الوجود الخارجي ولو مضافاً إلى الطبيعي ، الذي هو عبارة اخرى عن الحصاة من الطبيعي الموجودة في ضمنه ، إذ الصورة العلمية ، قد الغي عنها جميع خصوصيات الأطراف ، فلا يمكن الالتزام بأن المعلوم بها ، وهو وجود أحد الطرفين المعين ، بما أنه وجود للطبيعي ، إذ بعد تجريد الصورة ، لا وَجْه لتعيين واحد معين من الطرفين ، لأن يكون وجوده هو المنكشف ولو بما أنه وجود للطبيعي .

ولكن يرد على الاعتراض المذكور ، أنه لا يكون اشكالاً على المبنى المذكور ، ولا على ما فرَّعه عليه صاحبه ، من القول بالعلية ، على ما سيأتي بيانه .

وذلك لأن المهم في هذا المسلك ، اثبات كون الصورة العلمية الاجمالية ، مابينة سنخاً للصورة العلمية التفصيلية ، وأن نسبتها الى معلومها ، ليس كنسبة تلك الى معلومها ، فالصورة القائمة في موارد العلم الاجمالي ، صورة اجمالية ، لوجوب شخصي ، لا صورة تفصيلية للجامع بين وجوبين .

وما افيد من الاشكال ، لا يكون هادماً لدعوى اجمالية الصورة العلمية في المقام ، ولا مثبتاً لرجوعها الى الصورة العلمية التفصيلية ، بل يثبت أن هذه الصورة الاجمالية ، قد لا يكون لها مطابق في الخارج ، لاستواء نسبة الطرفين اليها . وهذا لا يضر بالمسلك المذكور أصلاً ، إذ المدعى فيه ، ليس هو وجود المعلوم بالعرض للعلم الاجمالي دائماً ، كيف وقد يكون جهلاً مركباً ، بل المدعى فيه ، اجمالية الصورة وحكايتها عن شيء جزئي لا عن الجامع ، وهذا المحكي عنه ، قد لا يكون أصلاً ، لكون العلم جهلاً مركباً

وقد لا يتعين أحد الطرفين لكونه محكياً عنه ، لاستواء نسبتها .

والحاصل ، المقصود اثبات ان القائم بالنفس المقرون للتصديق ، فرد مجمل من الانسان مثلاً ، نسبه إلى كل طرف من أطراف العلم الاجمالي نسبة المجمل إلى المفصل ، لا الكلّي إلى فرده ، لا أن للعلم الاجمالي ولهذا الفرد المجمل مطابقاً في الخارج دائماً ، أو ان العلم الاجمالي متقوم بالواقع الخارجي ، لئشكّل ، بأنه في هذا الفرض متقوم بأي من الطرفين الخارجيين .

وأما تفريع العلية على هذا المسلك ، فلا يضر به الاشكال المذكور ايضاً ، وان كان قد يُقربُ إضراره ، ببيان : ان دعوى العلية ، مبتنية على أن يكون هناك واقع معين منكشف بالعلم الاجمالي ، ويكون العلم الاجمالي علة تامة لتنجيذه ، حتى يكون احتمال التكليف في كل طرف احتمالاً للتكليف المُنجَز بالحكم التنجيزي من العقل ، وأما إذا فرض انه ليس هناك طرف معين لأن يكون هو المنكشف ، لأجل نجاسة كلا الانائين مثلاً ، واستواء نسبتها إلى العلم - كما هو مقتضى النقض المذكور - فلا يتنجز شيء من الطرفين بخصوصه ، لأنه بلا مرجح ، ولا يتنجز كلاهما بنفس العلم ابتداءً ، اذ ليس هو علماً بهما معاً ، فلا محالة ، إنما يتنجز الجامع فقط ، وينهدم اساس العلية ، لأنه كان مبنياً على التنجز الواقع بنفس العلم ابتداءً .

ولكن يندفع هذا التقريب ، بأن من يعلم اجمالاً بنجاسة أحد انائين ، ويحتمل نجاسة الآخر ، وان كان يحتمل أن لا يكون هناك طرف منهما متعين للمنكشفية بعلمه ، لاحتماله نجاستهما معاً ، واستواء نسبتها الى علمه ، الموجب لعدم تعين أحد الطرفين للمعلومية ، ولأن يتلقى التنجيز من العلم الاجمالي ابتداءً ، إلا أنه مع ذلك ، يحتمل وجود مطابق معين لعلمه ، اذ يحتمل وحدة النجس ، المساوقة لوجود معلوم اجمالي معين له في

الخارج ، يكون متنجزاً بالعلم ، وإذن ، فهو يحتمل التكليف المعلوم ،
الخارج عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، في كل طرف ، لأنه يحتمل
أن يكون لعلمه معلوم معين في الخارج ، منجز به .

والحاصل ، ان العالم بالإجمال يقول : انه على فرض نجاسة الواحد
منهما فقط ، يكون لي معلوم اجمالي معين في الخارج ، أحتَمَل انطباقه على
كل طرف ، وهذا كافٍ للتنجيز .

لا يقال : انه على هذا ، يحتمل وجود معلوم اجمالي معين له في
الخارج ، كما يحتمل أن لا يكون له معلوم كذلك ، وان يكون الطرفان
متساويي النسبة الى علمه ، ومن المعلوم أن مجرد احتمال المعلوماتية ، لا
ينجز ، بل المنجز العلم بتمامية البيان والوصول .

لأنه يقال : ان هذا الاشكال يهدم القول بالعلية - كما سنوضحه - ولا
ربط له بالنقض المذكور الذي أُفيد في مقام الاعتراض على هذا المسلك ، إذ
في غير مورد النقض ، لا تكون معلوماتية النجس الواقعي محرزة . وانتظر
لذلك مزيد ايضاح .

فتحقق ان الاعتراض بالنقض المذكور ، لا يضر بما افاده المحقق
العراقي ، لا مبنياً ولا بناءً .

كما اتضح ، أن توجيه هذا المسلك غير تام ، لا بتقريب ، ان المعلوم
لاجمالي ينطبق على الواقع بتمامه بشهادة الوجدان ، وهو يتوقف على أن
كون العلم الاجمالي صورة اجمالية حاكية عن الواقع ، كما قد يظهر من
نهاية ، ولا بتقريب ، ان الجامع لا يوجد بلا خصوصية ، فلنا علم بأكثر من
الجامع ، لأن الجامع الذي حققنا كونه هو المعلوم الاجمالي ، سنخ جامع
ينطبق على الواقع بتمامه ، ولا يحتاج في تشخيصه إلى أكثر مما ينطبق عليه ،
إن مفهوم الانسان الجزئي المتخصص ، الذي هو المعلوم عند العلم

الاجمالي بوجود أحد انسانيين ، لا يتخصص في وجوده بخصوصية زائدة ،
ليدعى العلم بتلك الخصوصية ، كما تحصيل أن الاجمال في الصورة العلمية
غير معقول .

الثاني : من المباني في العلم الاجمالي : انه متعلق بالجامع ، كما
ذهب اليه المحقق النائيني والمحقق الاصفهاني (قدس سرهما) .

وملخص برهانه على ما افاده الأخير : ان العلم الاجمالي ، إما أن لا
يكون له طرف ، أو يكون متعلقه الفرد المررد ، أو الواقع ، أو الجامع .

والأول باطل ، لأن العلم من الأمور ذات الاضافة .

وكذا الثاني : لأن الفرد المررد لا ثبوت له .

وكذا الثالث : لأن مقتضاه كون ذلك الواقع معلوماً ، وهو خلف .

فيتعين الرابع .

والتحقيق : هو هذا أيضاً ، ولكن لا بمعنى كون المعلوم الاجمالي ،
هو الجامع الملقى عنه التعينات والتخصصات بكلا الحملين ، بل المعلوم
سنخ جامع يكون متخصصاً بالحمل الأولي ، بمعنى أن المعلوم وجود نجس
متخصص في البين ، لا جامع النجس بلا خصوصية ، ولا واقع المتخصص .

والذي أوجب عدول المحقق العراقي (قدس سره) عن الالتزام
بتفصيلية الصورة العلمية الاجمالية ، وكون المعلوم بها هو الجامع الملقى عنه
الخصوصيات بكل وجه ، على حد ما يؤخذ متعلقاً للتكليف ، فالتزم لأجل
ذلك ، بالمغايرة السنخية بين الصورة العلمية الاجمالية ، والصورة العلمية
التفصيلية ، وصرح في المقالات : بأن العلم الاجمالي بالاضافة إلى
معلومه ، ليس علماً تفصيلاً .

الآ أنك عرفت مرجعيته إلى العلم التفصيلي بالجامع ، ولكن يكون معلوم الوجوب في مورد العلم الاجمالي بوجوب الظهر أو الجمعة ، ليس على حد الجامع ، الذي يكون متعلقاً للتكليف ، عند من يرى أن الوجوب الشرعي تعلق بالجامع بين الظهر والجمعة على نحو التخيير ، فإن هذا الجامع المأخوذ في متعلق التكليف ، ليس متخصصاً أصلاً ، وليس متعيناً بالحصل الأولي ، بخلاف الجامع المدعى في المقام ، فإن العالم بالاجمال ، يعلم بتخصصه ، وإن كان واقع خصوصيته غير منكشف لديه ، فمعلومه هو الإلزام بالجامع المتخصص ، إلا أن هذا لا يخرج عن كونه جامعاً .

فحينئذ : ان أريد بالعدول عن مبنى تعلق العلم الاجمالي بالجامع ، انه ليس متعلقاً بما هو من سنخ الجامع المأخوذ في متعلق التكليف ، فيرد عليه : أنه وإن كان صحيحاً ، إلا أنه ليس معنى ذلك ، إنكار كون العلم الاجمالي بالإضافة إلى معلومه علماً تفصيلياً - كما صرح به في المقالات - ولا كون الصورة العلمية بالإضافة إلى الواقع ، كالمجمل الى المفصل ، لا الكلي إلى الفرد - كما صرح به بعض الأجلة من مقرري بحثه - بل الصورة العلمية صورة تفصيلية لجامع ، وهو مفهوم الإنسان المتخصص مثلاً ، ويكون الواقع فرداً لهذا الجامع .

وان أريد بالعدول المذكور ، أن العلم الاجمالي ليس علماً تفصيلياً بالجامع ، حتى الجامع الذي ذكرناه ، فهو الذي عرفت انه بلا دليل ، بل البرهان على خلافه ، لاستحالة الاجمال في الصورة العلمية .

إيرادات ثلاثة

وما أورد أو يمكن أن يورد على القول بتعلق العلم الاجمالي بالجامع

وجوه :

الأول : أن البرهان القائم على مساوقة التشخيص والتخصص للوجود ،
يوجب القطع بأنه قد وجدت في الخارج خصوصية مشخّصه لهذا الجامع .

وهذه الخصوصية ، إن كانت كُليّة أيضاً ، فهي أيضاً يُعلم بوجود
مخصص لها ، فننقل الكلام إلى هذه الخصوصية الثانية ، وهكذا ، حتى
يلتزم بتعلق العلم بخصوصية شخصية مجمّلة ، لا تكون كلية ، فثبت أن
المعلوم يزيد على الجامع .

الثاني : ما أورد ، من أنه في موارد دوران الأمر بين المحذورين ، لا
يمكن الالتزام بأن المعلوم الاجمالي هو الجامع ، أي الالتزام بالجامع بين
الفعل والترك ، لأن الالتزام بالجامع بين النقيضين غير معقول ، فكيف يكون
معلوماً ، فلا بد من الالتزام بمعلومية شيء أزيد من الجامع .

الثالث : انه في موارد العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناثين أو طهارته ،
أو حجية إحدى الإماراتين ، لا يمكن الالتزام بأن المعلوم هو نجاسة الجامع ،
أو طهارته ، أو حجّيته ، لأن الأحكام المذكورة ، يستحيل تعلّقها بالجامع
المأخوذ بنحو صرف الوجود ، إذ يستحيل حيثئذ سرّياتها من الجامع إلى طرف
معين بالخصوص ، لأنه ترجيح بلا مرجّح ، بعد استواء نسبة الفردين إلى
الجامع . ولا إلى الفردين معاً ، لأن الجامع مأخوذ بنحو صرف الوجود ، لا
مطلق الوجود حتى يسري إلى كلا فرديه . واذن ، فحجية الجامع بين الخبرين
غير معقولة ، فكيف تكون هي المعلوم الاجمالي ؟

تعقيب وتفنيذ

وهذه الاشكالات إنما ترد ، إذا كان الجامع في المقام ، على حدّ
الجامع الذي يتعلّق به التكليف ، وإلا ، على ما بيناه ، من أنه سنخ جامع
متخصص مفهوماً وعنواناً ، فلا ترد .

أما الأول : فلوضوح أن الجامع المعلوم ، هو نحو جامع لا يحتاج إلى أكثر مما ينطبق عليه ، حتى يدعى العلم بالزائد كما فصلناه سابقاً فراجع .

وأما الثالث : فسوف نبين في مبحث التعادل ، إمكان جعل الحجية للجامع ، إلا أننا نقول الآن ، مع غض النظر عن ذلك ، أن هذا الإشكال والإشكال الثاني ، واضحاً الاندفاع ، وذلك لأن المعلوم وجوبه اجمالاً في موارد دوران الأمر بين المحذورين مثلاً ، ليس هو الجامع بين النقيضين على جامعته ، بل الجامع المتخصص ، وإن كان واقع تخصصه مجهولاً .

فإن قلت : ان الجامع المتخصص ، لا يخرج عن كونه جامعاً بين النقيضين ، فإذا كان المعلوم هو الإلزام بالجامع المتخصص ، لا بواقع المتخصص ، لزم المحذور ، من تعلق الإلزام بالجامع بين النقيضين ، لأن عنوان الجامع المتخصص ، جامع بين الفعل والترك .

قلت : ان الجامع المتخصص وإن كان كلياً بحسب الحقيقة ، ولذا نقول بكون المعلوم الاجمالي هو الجامع ، إلا أنه إنما يكون مَحَطّاً للتصديق العلمي بالوجوب والالزام ، بما أنه فإن في أحد أفرادها ، ومرآة لبعض مصاديقه ، لا بما هو ، حتى يلزم تعلق التصديق العلمي بأمر محال ، وهو الإلزام بالجامع بين النقيضين ، بل التصديق العلمي بالوجوب ، ينصب على الجامع ، وهو عنوان المتخصص بما أنه فإن في غير نفسه ، فلا يعقل أن يكون الإلزام المصدق به ، هو الإلزام بنفس هذا العنوان الكلي ، فهو نظير حكمنا على النسبة بأنها معنى حرفي ، وعلى المعدوم المطلق بأنه لا يُخْبَرُ عنه ، فإن النسبة ليست نسبةً ، ولا معنىً حرفياً ، بل هي معنى إسمي وُضِعَتْ له لفظة النسبة ، فعند حكمنا عليه بالحرفية ، لا يكون هذا الحكم كاذباً ، بتوهم إنه مسلط على مفهوم النسبة لا على واقعها ، لأن الحاضر في الذهن مفهوماً ، وهو ليس حرفياً ، بل هو حكم صادق لأنه مسلط على هذا

المفهوم ، باعتبار فنائه في واقعه وافراده ، فكما أن التصديق بحرفية مفهوم النسبة الفاني ، لا يقتضي التصديق بحرفية نفس هذا المفهوم ، كذلك التصديق بالإلزام لا يكون تعلقه بعنوان المتخصص الملحوظ فانياً في صرف وجوده ، موجباً للتصديق بكون الإلزام ثابتاً لنفس عنوان المتخصص الجامع بين النقيضين .

فاتضح بما ذكرناه ، ان الصورة العلمية الاجمالية ، صورة تفصيلية للجامع ، ونسبتها إلى الواقع نسبة الكلي إلى الجزئي ، وإنها محط للتصديق العلمي ، باعتبار فنائها في أحد أفرادها . فالمقدار المعلوم من متعلق الإلزام في موارد العلم الاجمالي ، هو الجامع بين الطرفين : أي عنوان الفعل المتخصص بما أنه فان وحاك عن صرف وجوده ، أي بما أنه متخصص ، لا بما انه كلي .

الثالث : من المباني ، تعلق العلم الاجمالي بالفرد المرّد ، لا بمعنى أن الثابت واقعاً فرد مررد حتى يقال : أنه لا ماهية له ولا هوية ، بل بمعنى أن المقدار المنكشف هو هذا ، فإن الانكشاف لم يتعلق بأكثر من خصوصية مرّدة يمكن أن نعبر عنها بأنها إما هذا وإما ذاك ، فمفاد قولنا : إما هذا وإما ذاك ، هو المعلوم الاجمالي .

ويرد عليه : أن المحذور في دعوى انكشاف الفرد المرّد ، ليس هو أن المررد لا وجود له خارجاً ، فكيف يكون معلوماً حتى يقال : ان المررد وان لم يكن له وجود خارجاً ، إلا أن المقدار المنكشف من الوجود الخارجي مررد ، وهو لا يقتضي كون المرّد موجوداً في الخارج بما أنه مرّد ، وإنما هو لأجل ان ما في الخارج ، لم ينكشف بتمامه ، بل بمقدار مرّد منه ، بل المحذور في انكشاف المرّد ، هو استحالة التردّد في نفس الصورة العلمية ، لأنها وجود ذهني ، وحينئذ نقول : ان ما به يكون الواقع جزئياً ومتخصصاً ، وهو

خصوصيته المفردة له ، إن كان موجوداً في ضمن الصورة ، فمعناه انكشاف الواقع المعين بتمامه ، وإن لم يكن موجوداً ومنكشفاً ، فمعناه كون المنكشف امراً كلياً قابلاً للصدق على كل طرف ، إذ لم تنكشف الخصوصية التي يكون بها جزئياً ، /ولا شقّ ثالث ، إذ انكشاف خصوصية مرادة بين خصوصية هذا الطرف وذاك ، عبارة اخرى عن كون الصورة العلمية وجوداً للخصوصية المرادة ، وهو محال .

وتجد هذا المعنى في حاشية المحقق الاصفهاني بعبارات مختلفة ، في مقام اقامة البرهان على استحالة التردد في المعلوم .

وأما أن مفاد قولنا : إما هذا وإما ذاك هو المعلوم الاجمالي ، ففيه : انه إن اريد بتعلقه بهذا أو ذاك ، انه متعلق بهذا فقط ، أو بذاك فقط ، رجع إلى كون العلم الاجمالي متعلقاً بالواقع . وإن اريد أن متعلقه دائماً لا يختلف ، وهو عبارة عن - إما هذا ، وإما ذاك - ، رجع إلى أن الصورة العلمية هي إما هذا ، وإما ذاك ، وهو محال ، لأن المراد لا يوجد في المواطنين .

هذا تمام ما وسعني تحقيقه بحسب الفكر القاصر في مقام تصوير العلم الاجمالي وتحقيق المسالك فيه .

وحيث اتضح المباني في حقيقة العلم الاجمالي ومقدار تعلقه ومتعلقه ، يقع الكلام في مقدار تنجيزه وما يتنجز به ، وذلك في مرحلتين :

الأولى : في حرمة المخالفة القطعية .

والثانية : في وجوب الموافقة القطعية .

١ - حرمة المخالفة القطعية

أما المرحلة الأولى : فالحق فيها على العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية ، بمعنى أنه يصح العقاب على ارتكاب كلا الطرفين المعلوم حرمة

أحدهما ، وليست مصححيته للعقاب المذكور ، وقبح المخالفة القطعية ، مشروطين بشرط أصلاً ، لأن الجامع ما بين الطرفين معلوم على جميع تلك المباني المذكورة ، وإنما يمتاز بعضها ، بدعوى معلومية شيء آخر مضافاً إلى الجامع ، ومن المعلوم ، ان ضم معلوم آخر إلى العلم التفصيلي بالجامع ، لا يوجب خروج هذا العلم عن المنجزية بنحو العلية ، كما هو الحال في سائر موارد العلم التفصيلي ، فلو فُرض أن المعلوم الآخر ، الذي يُدعى معلومته على بعض تلك المباني ، كلاً معلوم ، لكان العلم التفصيلي بوجوب الجامع بين الظهر والجمعة في المقام ، نظير العلم التفصيلي بوجوب الجامع في موارد التخيير العقلي أو الشرعي ، فكما يكون هذا منجزاً بنحو العلية ، فكذلك ذلك . وبتعبير آخر ، أن ما يزيد على الجامع مما يكون معلوماً على بعض تلك المباني ، لا يتنجز بانكشافه ، لَمَّا سنحقيقه في المرحلة الثانية ، من أنه لا يتنجز بالعلم الاجمالي شيء غير الجامع على جميع المسالك ، وحيثئذ ، فما يكون منجزاً بالوصول هو الجامع فقط ، ووجود شيء آخر واصل بوصول منجز أو غير منجز ، لا يؤثر في عدم تنجز الجامع بالعلم الوجداني المتعلق به ، على نحو تنجز كل معلوم بعلمه التفصيلي . فالتكليف الواقعي بمقدار كونه تكليفاً بالجامع يتنجز .

ومن الواضح ، أن هذا المقدار المنتجز ، إنما يقتضي الحركة إلى جامع لا ازيد منه ، فيستحق العقاب حيثئذ على ترك الجامع بكلاً فرديه ، ويكون قبيحاً بنحو العلية .

ومما ذكرناه ، ظهر استحالة الترخيص في المخالفة القطعية للجامع المعلوم في المقام ، كما يستحيل الترخيص في مخالفة التكليف في سائر موارد العلم التفصيلي ، إذ بعد البناء على تنجزية حكم العقل باستحقاق العقاب على مخالفة الجامع وقبحها لا محالة ، يكون الترخيص المفروض

ترخيصاً فيما هو قبيح بحكم العقل ، ومورد العقاب ، وهو معنى الترخيص في المعصية ، وليس حكم العقل معلقاً على عدمه ، حتى يكون الترخيص رافعاً لموضوعه .

فإن قلت : امتناع الترخيص في المخالفة القطعية ، ليس لأنه ترخيص في المعصية حتى يتوقف على دعوى تنجزية حكم العقل ، بل بملاك التضاد بينه وبين الالتزام الواقعي المعلوم بالاجمال ، فإنهما متضادان في مقام التأثير والعمل ، فإن الالتزام بشيء مع الترخيص فيه لا يجتمعان في مقام الوصول ، لتضادهما ، مع قطع النظر عن محذور تنجزية حكم العقل ، ولذا لو فرضنا صدور الالتزام ممن لا يجب امتثاله عقلاً ، ووصوله من السافل إلى العالي بعنوان الالتماس ، لما صح للسافل أن يرخص فيما ألزم به ، مع أنه ليس فيه ترخيص في المعصية .

قلت : ان الالتزام الواصل ، له اقتضاءان أحدهما اقتضاء تشريعي ، باعتبار حكم العقل بلزوم امتثاله ، وثانيهما اقتضاء تكويني لمن يتعلق له غرض شخصي في امثال التكليف ، فإن هذا إذا علم بتكليف جرى على طبق علمه قهراً ، تحصيلاً لمرامه ، كمن يريد الماء ، فإنه عند احرازه لوجوده ، يجري على طبقه ، ولا تصور له اقتضاء آخر ، وحينئذ ، فإن أريد أن الترخيص في المخالفة القطعية ينافي الالتزام الواصل من حيث اقتضائه الأول ، فهو معنى لزوم الترخيص في المعصية ، وإن أريد أنه ينافيه من حيث الاقتضاء الثاني ، ففيه : ان غاية ما يلزم من الترخيص حينئذ - إذا قطعنا النظر عن الاقتضاء الأول - هو الترخيص في فعل يكون موافقاً لغرض المكلف ، ولا محذور فيه أصلاً .

وأما التضاد بين الترخيص والالتزام الواصل بحسب وجسوديهما

الواقعيين ، أو باعتبار ملاكهما ، فكل ذلك مما فرغ عن ابطاله في جواب شبهة ابن قبة .

وإذن فتمام المحذور في الترخيص المذكور ، هو منافاته لحكم العقل بقبح المخالفة القطعية ، ولزوم كونه ترخيصاً في المعصية .
ومما ذكرناه ، ظهر الحال في ترخيص غير المولى لما أُلزم به .

٢ - وجوب الموافقة القطعية

وأما المرحلة الثانية : أعني وجوب الموافقة القطعية ، فالتحقيق فيه ، عدم اقتضاء العلم الاجمالي لهذه المرتبة من التنجيز ، فضلاً عن العلية ، على جميع المسالك المذكورة في تصوير العلم الإجمالي .

وذلك لأن وجوب الموافقة القطعية ، فرع سريان التنجُّز إلى الواقع الموجود في البين ، بحيث يصير العلم الاجمالي ، سبباً لحكم العقل بوجوب امتثال ذلك الواقع وصحة العقاب على مخالفته ، ولَمَّا كان كل طرف يحتمل أن يكون هو ذلك الواقع ، فيكون احتمال التكليف في كل طرف احتمالاً للتكليف المنجز ، فتجب الموافقة القطعية ، وأما إذا لم يوجب العلم الاجمالي تنجز الواقع بخصوصه ، بل اقتصر على تنجز الجامع ، ولم يسر هذا التنجز من الجامع إلى الواقع ، فلا موجب للموافقة القطعية أصلاً ، إذ المقدار المنجز من الإلزام ، هو الإلزام بالجامع ، ومن المعلوم ، أن هذا المقدار ، إنما يقتضي الإتيان بالجامع في ضمن أحد أفرادهِ ، لا الإتيان بجميع الأطراف ، وإذن ، فوجوب الموافقة القطعية ، مبني على تنجيز الواقع بالعلم الاجمالي ، وعدم اختصاص التنجيز بالجامع ، وهذا ممنوع أشد المنع .

أما بناءً على تعلق العلم الاجمالي بالجامع بالنحو الذي حققناه ، أو

بالجامع بمعنى الملقى عنه الخصوصيات بكل وجه ، فواضح ، اذ بعد عدم سراية الانكشاف من الجامع إلى الواقع ، يستحيل سراية التنجيز ، فإن كل وصول إنما ينجز الواصل به لا غيره ، فالمقدار المعلوم هو المنجز ، والمقدار المعلوم هو وجوب الجامع ، فيختص التنجيز به ، وما يقتضيه هذا الوجوب المنجز ، ليس أزيد مما يقتضيه الوجوب التخيري المتعلق بالجامع ، فكما أنه لا يقتضي إلا الاتيان بصرف الجامع في ضمن أحد أفراده ، كذلك المقدار المنجز من الوجوب في المقام .

وحاصل المرام أمران :

أحدهما : أن التنجيز لا يسري من الجامع الى الفرد ، لعدم سراية العلم ، فالمقدار المنجز هو الجامع .

ثانيهما : ان الالتزام بالجامع الذي هو المنجز ، لا يقتضي إلا الاتيان بأحد الفعلين ، فالاتيان بأحدهما موافقة قطعية للمقدار الواصل المنجز ، بمعنى انه لا يبقى له اقتضاء للحركة بعد ذلك .

ومن هنا يظهر ما في كلام المحقق الاصفهاني ، في مقام تقريب عدم وجوب الموافقة القطعية ، من أن عدم الاتيان بأحد الطرفين ، مخالفة احتمالية للتكليف الواصل ، والمخالفة الاحتمالية للتكليف الواصل ، ليست قبيحة عقلاً ، بل القبيح هو المخالفة القطعية للتكليف الواصل ، التي لا تحصل إلا بترك الطرفين معاً .

ووجه الاشكال ، ان ترك أحد الطرفين ، ليس مخالفة احتمالية للمقدار الواصل من الالتزام أصلاً ، لأن المقدار الواصل ، هو الجامع الذي لا يقتضي أكثر من الجامع بين الفعلين ، فالاتيان بأحدهما موافقة قطعية للمقدار المنجز ، وإن كان موافقة احتمالية للواقع .

والحاصل : اننا لا نقول كما أفيد ، من أن المخالفة الاحتمالية للتكليف

الواصل ليست قبيحة ، والا للزم في موارد العلم التفصيلي بوجوب فعل ، انه إذا شك في الاتيان به لا يلزم الاحتياط ، إذ تركه حينئذ ليس إلا مخالفة احتمالية للتكليف المعلوم بالتفصيل ، مع أنه لا اشكال في اقتضاء العلم التفصيلي لوجوب الموافقة القطعية له ، وإنما نقول : ان ترك أحد الطرفين في المقام ، ليس مخالفة احتمالية للمقدار الواصل من التكليف أصلاً .

مع القائلين بوجوب الموافقة القطعية

ولا بأس بذكر الكلمات والتقريرات التي قُربَ بها وجوب الموافقة القطعية ، إما بدعوى سرية التنجز من الجامع إلى الواقع . أو بدعوى كفاية تنجز الجامع في ايجاب الموافقة القطعية وهي متعددة .

أحدها : ما في موضع من مقالات المحقق العراقي ، من أن العلم بالجامع وان لم يسر إلى الأفراد ، ولكن التنجز الذي هو نتيجته ، قائم بالجامع وتابع له في قابلية السراية الى ما انطبق عليه الجامع ، ولا يقف على نفس الجامع ، غاية الأمر ، القطع به سبب قيام التنجز على موضوعه ، ومجرد عدم قابلية السبب للسراية ، لا يوجب عدم سرية مسببه تبعاً لموضوعه .

وحاصله : أن التنجز الذي هو حكم عقلي ، يتبع موضوعه في السراية لا سببه .

ولكن التحقيق عدم سرية كل من السبب والموضوع ، فلا موجب لسراية التنجز أصلاً ، وذلك لأن معنى تنجز الجامع المسبب عن العلم بالجامع ، هو استحقاق العقاب على مخالفته ، فالاستحقاق والتنجز مترتب على مخالفة الجامع ، فما هو الموضوع للتنجز والاستحقاق عقلاً ، هو مخالفة الجامع ، بمعنى مخالفة ما يقتضيه جامع الإلزام من الحركة في مقام العمل ، وما يقتضيه الجامع هو الاتيان بالجامع بين الفعلين ، فمخالفته عبارة عن ترك

الجامع زاساً ، ومن المعلوم أن مخالفة الجامع التي تقوم بترك كلا الفعلين ، والتي هي موضوع استحقاق العقاب بسبب العلم الاجمالي ، ليست منطبقة على مخالفة التكليف الواقعي الموجود في البين ، فإن مخالفة التكليف الواقعي ، إنما تحصل بترك متعلقه ، وترك الجامع ليس نسبته إلى ترك ذلك المتعلق نسبة الكلّي إلى فرده ، حتى يكون منطبقاً عليه ، ليسري الاستحقاق إلى مخالفة الواقع أيضاً .

والحاصل ، أن استحقاق العقاب على مخالفة الجامع ، الذي هو معنى تنجز الجامع ، ليس سببه سارياً إلى الواقع ولا موضوعه .

أما الأول فواضح ، وأما الثاني ، فلأن موضوع الاستحقاق هو مخالفة الجامع ، وهي لا تنطبق على مخالفة التكليف الواقعي ، لأن مخالفة الواقع ليست مخالفة للجامع ، حتى يترتب استحقاق العقاب عليها ويسري التنجز إليها .

ثانيها : ما في موضع من نهاية الأفكار ، من أن الجامع المعلوم الاجمالي في المقام ، ليس هو الجامع بحيال ذاته ، أو بما أنه حاك عن مقدار منشئه ، بل بما أنه مرآة اجمالية للخصوصية الواقعية المرددة في نظره ، بنحو تكون نسبته إليها نسبة الإجمال والتفصيل ، ومن البديهي ، مثل هذا الجامع يسري التنجز منه إلى الخصوصية الواقعية .

ويرد عليه : أنه إن أريد بهذا ، ان الصورة العلمية في المقام ، صورة شخصية اجمالية لا كلية ، وأنه لا فرق في تنجز التكليف ، بانكشافه بصورته الشخصية ، بين أن تكون صورته المنكشفة اجمالية أو تفصيلية ، فمرجه إلى الوجه الرابع ، ولا معنى حينئذ لتسليم كون المعلوم هو الجامع .

وان أريد أن المعلوم الإجمالي ، وان كان هو الجامع ، إلا أنه هو الجامع المتخصص ، بمعنى أنه يعلم بتخصّصه وتعيّنه ، وليس كالجامع الذي

يتعلق به التكليف فيسري التنجز الى خصوصيته ، ففيه : أن ما يفترق به الجامع في المقام ، عن الجامع المأخوذ في متعلق التكليف ، ليس إلا العلم بمفهوم الخصوصية والتعین ، لا بواقع الخصوصية ، بمعنى أن المعلوم أصل تخصص الجامع ، لا حقيقة تخصّصه بالحمل الشايح ، حتى تنتجز الخصوصية الواقعية .

والحاصل : أن المنكشف هو خصوصية الجامع بالحمل الأولي ، وهي لا أثر لها ، وليست قابلة للتنجز ، وما هو قابل للتنجز ، أي ما هو خصوصية الجامع بالحمل الشايح ، ليست منكشفة أصلاً .

وإذن ، فما هو المنكشف من الخصوصية وهو مفهومها ، لا أثر له ، ولذا لو فرضنا ولو محالاً ، ان الإلزام تعلق بجامع أخذ فيه مفهوم الخصوصية ، ولم تؤخذ فيه خصوصية من الخصوصيات الواقعية ، لم يكن يزيد في أثره على الإلزام المتعلق بصرف الجامع ، وانما الأثر لخصوصية الظاهر وخصوصية الجمعة ، والمفروض انهما غير منكشفتين .

فإن قلت : قد ذكرت سابقاً ، ان التصديق العلمي إنما يتعلق بعنوان الجامع المتخصص ، بما أنه فان في فرده ، لا بما هو ، فقهرأ ينتجز فرده .

قلت : ان الجامع المذكور ، وإن كان محطاً للتصديق العلمي ، بما أنه فان ومرأة ، ولكن لا بما أنه مرأة وحالك عن الخصوصية الواقعية بخصوصها ، بل بما أنه فان في صرف وجوده ، بمعنى أن صرف وجود هذا الجامع معلوم ، فكيف يسري التنجز الى الخصوصية الواقعية بخصوصها ؟

ثالثها : ما أفاده في نهاية الأفكار أيضاً ، من أنه لو سلّم وقوف التنجز على الجامع ، نقول بعد انحصار هذا الجامع بإحدى الخصوصيتين ، لا بد في مقام الخروج عن عهدة التكليف بهذا الجامع المنحصر فرده بإحدى الخصوصيتين ، من الاتيان بتينك الخصوصيتين ، إذ مع الاتيان بإحدهما مع

احتمال انحصاره بالآخرى ، يشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم .
ويرد عليه ، انه بعد فرض اختصاص التنجز بالجامع ، فالمقدار المنجز
من التكليف الواقعي ، هو مقدار تعلقه بأحد الفعلين ، لا تعلقه بأحدهما
المعيّن ، وعليه ، فعند الإتيان بأحد الفعلين ، يقطع بفراغ الذمة عن المقدار
الواصل المنجز ، وذلك لأن تعلق الوجوب بالجامع الذي هو المنجز ، لا
يقتضي من الحركة إلا بمقدار أحد الفعلين . فالجامع في نفس الأمر ، وان
أحتمل كونه متعيناً بنحو لا يحصل امتثاله بالفعل المأتي به ، إلا أنه بما أنه
معلوم ، لا يكون متخصصاً بخصوصية الظهر ولا الجمعة ، فلا يقتضي أكثر
من الإتيان بإحدهما .

وإن شئت قلت : مصداقية المأتي به من أحد الفعلين في الواجب
الواقعي ، وإن كانت مشكوكة ، إلا أن مصداقيته للمقدار المعلوم منه
معلومة ، فالمكلف بعد الإتيان بالظهر مثلاً ، لا يشك في الخروج عن عهدة
المقدار المعلوم أصلاً .

رابعها : ما في مقالات المحقق العراقي ، من أن تنجز الأحكام ، إنما
هو من لوازم وجودها خارجاً ، لا من لوازم صورها الذهنية ، غاية الأمر ، أن
الحكم بوجوده الخارجي ، إنما يكتسب التنجز باعتبار انكشافه بصورته ، ولا
يفرق في صورته التي تكسبه التنجز ، بين أن تكون صورة اجمالية له ، أو
تفصيلية .

والحاصل ، أن التنجز ليس ثابتاً لنفس الصورة العلمية حتى يقال :
بعدم سريانه تبعاً للعلم ، بل هو ثابت للحكم الواقعي ، ومجرد كون ثبوته له
باعتبار الصورة العلمية ، لا يوجب تبعيته لها في عدم السراية . ويرد عليه :

أولاً : أن التنجز بمعنى استحقاق العقاب على شيء ، من لوازم العلم

والوجود العلمي للتكليف ، فتمام الموضوع والسبب له هو العلم ، ولذا لا فرق في استحقاق العقاب ، بين موارد اصابة القطع وموارد خطاه . واما التكليف بوجوده الواقعي ، فليس هو موضوع الاستحقاق وملزومه ، ولا جزء موضوعه أصلاً ، كما نقحنا ذلك مفصلاً في مبحث التجري .

وثانياً : لو فرض كون التنجز من لوازم الوجود الخارجي للحكم ، لا العلمي ، إلا أننا نقول : أنه لا يكفي في اكتساب الحكم الواقعي للتنجز ، انكشافه بالصورة الاجمالية التي نسبتها اليه نسبة المجمال الى المفضل ، بناءً على تعقل ذلك ، والالتزام بأن العلم الاجمالي صورة اجمالية للواقع ، فإنه مع ذلك ، لا يكون الواقع منجزاً بالصورة الاجمالية أصلاً ، وذلك لأنها غير طاردة للشك الذي هو مناط المعذرية عقلاً .

وبتعبير آخر ، ان انكشاف الشيء والعلم به بوجوده الواقعي ، لا يزيد على نفس الواقع ، وإنما ينجز بوجوده الواصل ، وفي المقام ، لم يحرز معلومية الواقع وكونه هو المنكشف بالصورة الاجمالية ، ليتنجز ، فموجب اكتساب الحكم للتنجز ، إنما هو انكشافه بصورته التفصيلية ، ولذا لو لم يكن الجامع في المقام منكشفاً بالصورة التفصيلية ، لما تنجز شيء من اطراف العلم أصلاً .

والحاصل : أنه على تقدير تسليم كون العلم الاجمالي صورة اجمالية للواقع ، لا يمكن الالتزام بتنجز الواقع بها ، وكون منكشفته بها موجبة لتنجزه ، وان لم يحرز المكلف كونه منكشفاً بها .

فإن قلت : ان منكشفية الواقع بالصورة الاجمالية ، وان لم تكن واصلة بالعلم التفصيلي ، إلا أنها واصلة اجمالاً ، للعلم بمنكشفية أحد الطرفين بالصورة الاجمالية .

قلت : ننقل الكلام الى هذا العلم الاجمالي بمنكشفية أحد الطرفين ،

فإنه لا يمكن أن ينجز الواقع أيضاً ، بل إنما ينجز الجامع بين منكشفية هذا الطرف ومنكشفية ذاك الطرف .

والذي يدل على ان منكشفية الواقع بالصورة العلمية الاجمالية لا تكفي لتنجزه بوجودها الواقعي ، انه لو كان وجوب الظهر منكشفاً بالصورة العلمية الاجمالية ، بأن علم المكلف اجمالاً بوجوب الظهر أو الجمعة ، ثم جرى الأصل المثبت لوجوب الجمعة ، فإنه لا إشكال في عدم تنجيز العلم الاجمالي حينئذ لوجوب الظهر ، مع أنه لو قلنا : بأن منكشفية تكليف بصورته الاجمالية واقعاً ، يكفي في تنجيزه ، لكان وجوب الظهر منجّزاً ، اذ المفروض انه منكشف بالصورة العلمية الاجمالية واقعاً .

وسوف يأتي لهذا الاشكال مزيد توضيح في مبحث الانحلال فانتظر .

واذن ، فهذا كاشف عن أن منكشفية الشيء بوجودها الواقعي ، لا اثر لها ، وإنما التنجز فرع المنكشفية المحرزة ، فلا يتنجز الواقع بالصورة العلمية الاجمالية اصلاً .

خامسها : ما أفاده المحقق الاصفهاني ، من أن عدم المبالة بالتكليف اللزومي ، وعدم الانبعاث ببعثه في وجدان العقل ، ظلم على المولى ، لخروجه عن زي الرقية ، ومن المعلوم أن المبالة بالوجوب المتعلق بما لا يخرج عن الطرفين ، ليست إلا بالانبعاث عنه ، والانبعاث عن المعلوم لا عن الواقع ، لا يكون إلا بفعلهما معاً ، فإن الانبعاث عن المعلوم المحكوم بالحسن عقلاً ، ليس إلا بالانبعاث في وجدان العقل ، وفعل احدهما ، وإن كان يحتمل أن يكون انبعاثاً ، لكنه انبعاث عن الواقع المحتمل لا انبعاث عن المعلوم ، فالانبعاث عن البعث المعلوم في وجدان العقل ، إنما هو بإتيان كلا الفعلين ، فعدم الجمع بينهما ، عبارة اخرى عن عدم الانبعاث عن البعث المعلوم ، وهو مصداق لعنوان عدم المبالة بأمر المولى ، الذي هو قبيح

بحكم العقل ، فينتج أن ترك المخالفة القطعية ، مصداق لعنوان قبيح عقلاً .

ويتضح الجواب عنه بما ذكرناه لدفع التقريب الثالث ، فإن المقدار المعلوم من التكليف لا يقتضي عقلاً الا الاتيان بأحد الفردين اذ المقدار المعلوم هو الالتزام بالجامع ، والخصوصيات لما كانت مشكوكة ، فوجودها وعدم وجودها سيات .

فالالتزام بالجامع المعلوم في المقام ، لا يزيد على الالتزام بالجامع في موارد التخيير العقلي أو الشرعي ، الا بخصوصيات غير الواصلة مؤثرة وهو محال .

وإذن ، فكما أن الالتزام بطبيعي صلاة الظهر ، يكون الاتيان بأحد مصاديقها انبعثاً عنه ، كذلك الالتزام بالجامع بين الجمعة والظهر ، الذي هو المقدار المعلوم في المقام ، يكون الاتيان بالظهر فقط انبعثاً عنه ، بمعنى أنه اتيان بما يقتضيه عقلاً ، واذن ، فالانبعاث بأحد الفعلين ، انبعث عن المقدار المعلوم ، وليس الانبعاث عنه بالاتيان بكلا الفعلين ، نعم الانبعاث عن التكليف الواقعي في وجدان العقل ، انما يكون بايجاد الفعلين معا .

والحاصل ، ان معنى الانبعاث عن تخليف هو الاتيان بما يقتضيه عقلاً ، والالتزام بالجامع المعلوم في المقام ، إنما يقتضي عقلاً الاتيان بأحد الفعلين لا غير ، فيكون الاتيان بأحدهما انبعثاً عن المقدار المعلوم ، وتوفية لما هو حقه عقلاً من الحركة .

سادسها : أن تنجز الجامع يوجب تعارض الأصول في الاطراف وتساقطها ، فتجب الموافقة القطعية .

ولا يخفى ، أن هذا ليس تقريباً لتنجز العلم الاجمالي للمواقع ، بل هو تقريب لتنجزه بالاحتمال بعد تعارض الأصول ، وهو تسليم وقوع

المعارضة في الاطراف ، وسوف يأتي ما هو الحق في ذلك في الناحية الثانية .

هذا كله ما وصل إلى ذهني القاصر ، لإثبات عدم تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، ودفع جميع ما افيد من التقريبات .

ومما ذكرناه ظهر انه لا يفرق فيما ادعيناه ، من انكار تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، بين القول بتعلقه بالجامع ، أو بالواقع على سبيل الاجمال ، لما عرفت من أن العلم الاجمالي لو كان عبارة عن صورة اجمالية للواقع ، لما صلح لتنجيذه أيضاً .

وكذلك الأمر ، بناءً على كون المعلوم بالاجمال هو الفرد المرّد ، إذ لا يعقل حينئذ سراية التنجز الى الواقع بشخصه ، لما لم يكن منكشفاً بعينه ، وتنجز الفرد المرّد ، ووجوب الاتيان به عقلاً ، لا معنى له ، لأن المرّد لا يعقل وجوده في الخارج حتى على هذا المبنى ، اذ المدعى في هذا المبنى ، تعقل التردّد في الصورة العلمية ، لا في الوجود الخارجي ، واذن فلم يبق شيء يعقل تنجزه الا الجامع .

وبما ذكرناه ، اتضح أيضاً انهدم القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية بجميع تقريباتها ، لأن العلية مبنية على أمرين :

أحدهما : تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، ووقوعه موضوعاً لحكم العقل بسبب ذلك .

وثانيها : أن هذا الحكم تنجيزي من قبل العقل ، وليس معلّقاً على عدم ورود الترخيص الشرعي ، وعليه ففي كل طرف يحتمل التكاليف المنجز بنحو يأبى عن الترخيص فيه . ونحن قد هدمنا أساس العلية بانكار الأمر الأول كما هو واضح .

وأما تقريب الكفاية للعلية ، وللتلازم بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، فهو مبني على مبانيها غير المقبولة عندنا ، وقد مر تفصيل الكلام فيه وفي مبانيه في مبحث العلم الاجمالي من مباحث القطع فراجع .

والمتحقق في هذه الناحية ، ان العلم الاجمالي علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ، ولا اقتضاء بالاضافة الى وجوب الموافقة القطعية .

جريان الأصول في اطراف العلم الاجمالي

الناحية الثانية : وهي أنه بعد أن تحقق أن المقدار المنكشف بالعلم الاجمالي ، إنما هو الجامع ، والمقدار المنجز هو الجامع أيضاً فقط ، كما بيناه في الناحية الأولى ، نريد أن نعرف أن هذا المقدار من الوصول والتنجز ، هل يمنع عن جريان الأصول النافية في المقام أولاً ؟

وتمام الكلام في جريان الأصول في أطراف العلم الاجمالي يستوفى بالبحث في مقامين .

المقام الأول : في جريان الأصول النافية في جميع الأطراف .

المقام الثاني : في جريانها في بعض الاطراف .

مع الأصول النافية

أما المقام الأول : فلم أر من يستشكل في امتناع جريان الأصول النافية في جميع الأطراف ، بعد البناء على علية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية وقبحها ، بدعوى أن مقتضى جريانها في جميع الاطراف ، الترخيص في المعصية القبيحة بحكم العقل ، وهي المخالفة القطعية ، اذ المفروض هو

البناء على سببية العلم الاجمالي لقبح المخالفة القطعية ، فبعد البناء على هذا ، لا مجال لجريان الأصول في تمام الاطراف ، المؤدي إلى الإذن فيها .

والتحقيق : انه لا ينبغي الشك في أن جريان الأصول المؤمّنة في تمام الاطراف ، إذا أدى الى الترخيص في المخالفة القطعية ، يكون ممتنعاً ، بعدما اتضح في الناحية الأولى من استقلال العقل بقبح المخالفة القطعية ، وعُلْيَة العلم الاجمالي لذلك ، فالحري بنا أن نبحث عن أن جريانها في جميع الأطراف ، هل يؤدي الى ذلك ليكون ممتنعاً أولاً .

والانصاف ان للمنع عن تأديته الى ذلك مجال واسع ، فإن جريان الأصول في تمام الاطراف ، لا ينافي حرمة المخالفة القطعية ، وعُلْيَة العلم الاجمالي لتنجيزها وقبحها أصلاً ، من دن فرق بين الأصل العقلي ، أي قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، أو الأصل الشرعي النافي ، كالبراءة أو الاستصحاب .

فالكلام إذن ، يقع تارة : في جريان البراءة العقلية في تمام الاطراف ، وأخرى في جريان البراءة الشرعية كذلك ، وثالثة في جريان الاستصحاب النافي في الجميع .

أما الأول : أي البراءة العقلية ، وقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فقد اتضح في الناحية الأولى ، ان موضوعها في كل من الطرفين في نفسه محقق ، اذ العلم الاجمالي انما يكون بياناً للجامع فقط ، كما عرفت ، فكل طرف لم يتم البيان عليه ، وإنما تم البيان على الجامع ، إلا أنه قد يتوهم ، أن موضوعها في كل طرف وإن كان محققاً لعدم تمامية البيان عليه ، إلا أن إجراء القاعدة في كل من الطرفين معاً ينافي الحكم باستحقاق العقاب على المخالفة القطعية ، إذ إن إجراء البراءة العقلية عن وجوب الظهور ، بمعنى قبح العقاب على تركها ، وإجراءها عن وجوب الجمعة ، بمعنى قبح العقاب على

تركها ، يؤدي إلى قبح العقاب على تركهما معاً ، الذي هو معنى المخالفة القطعية . فلا بد من الالتزام بعدم أعمال القاعدة في الطرفين ، لمنافاته مع الحكم بصحة العقاب على المخالفة القطعية ، ولكنه يندفع ، بوضوح أن قبح العقاب على كل من ترك الظهر والجمعة ، لا ينافي صحة العقاب على ترك الجامع بينهما ، بمعنى أن الاتيان بالظهر لا مقتضي له ، لعدم احراز وجوبها ، فيقبح العقاب على تركها ، لأنه عقاب بلا بيان وبلا مقتضي ، كما أن الاتيان بالجمعة لا مقتضي له لعدم وصول وجوبها ، فيقبح العقاب على تركها بنفس المناط المذكور .

وأما الاتيان بالجامع بينهما فله مقتض ، اذ المفروض أن المكلف قد أحرز تعلق الإلزام الشرعي بمقدار الجامع بين الفعلين ، فالعقاب على ترك الجامع عقاب مع المقتضي للحركة ، ومع البيان الموصل للتكليف .

وبتعبير آخر ، أن مرجع قاعدة قبح العقاب بلا بيان - كما بينه المحقق النائيني في محله ، وأوضحناه في الجزء الثالث - إلى أن حركة المكلف إذا لم يكن لها مقتض ، يقبح العقاب على تركها ، وإن المقتضي للحركة ، منحصر في التكليف بوجوده الواصل ، وحينئذ ، ففي المقام ، المقدار الواصل من التكليف ، وهو الإلزام بالجامع ، إنما يقتضي الحركة بمقدار الجامع ، ولا يقتضي الحركة إلى الظهر خاصة ، ولا إلى الجمعة خاصة ، لما عرفت في الناحية الأولى ، من عدم سراية التنجز من الجامع إلى الواقع ، فالحركة إلى الجامع لها مقتض للعقاب ، فيصح العقاب على تركها ، وأما الحركة إلى الظهر ، والحركة إلى الجمعة ، فلا مقتضي لهما ، فيقبح العقاب على ترك كل منهما ، والعقاب الذي يحكم به العقل عند ترك المكلف للفعلين معاً ، ليس على أحد التركيبين بخصوصه ، ليكون منافياً لقبح العقاب على كل منهما

بخصوصه ، بل على الجمع بين التركين ، الذي هو عبارة اخرى عن ترك
الجامع .

فاتضح : أنه لا مانع من إعمال البراءة العقلية في كل من الطرفين ،
بمعنى الحكم بقُبْح العقاب من جهة ترك الظهر ، وقُبْح العقاب من جهة ترك
الجمعة ، ولا ينافي الحكم بصحة العقاب في مورد المخالفة القطعية ، من
جهة ترك الجامع ، إذ إن الحركة الى الجامع كان لها منجز ومقتضي ، فتركها
مورد للعقاب ، بخلاف الحركة إلى الجمعة ، والحركة الى الظهر ، فإنه لم
يكن هناك منجز لأي منهما .

وأما الثاني : أي البراءة الشرعية ، فهي أيضاً تجري في جميع الأطراف
من دون ان تنافي تنجز الجامع سواء ما كان منها بلسان الرفع : كرفع ما لا
يعلمون ، أو بلسان الحلية : ككل شيء حلال الخ .

أما الرفع ، فلأنه بعد معلومية أنه ليس رفعاً واقعياً ، ليكون اجراء الرفع
في كل من الطرفين مؤدياً إلى رفع الجامع واقعاً لا محالة ، بل هو رفع
ظاهري للتكليف المشكوك ، بعدم إيجاب الاحتياط من جهته ، ولا أعني
بذلك أن الرفع مُنْصَبُّ ابتداءً على وجوب الاحتياط ، بحيث يكون هو
المرفوع ، بل الرفع متعلق بالواقع ولكن لا في قبال وضعه الواقعي ، بل في
قبال وضعه الظاهري ، بإيجاب الاحتياط ، فإن وضع التكليف المشكوك
ظاهراً ، إنما هو بجعل منجز له ، كإيجاب الاحتياط ، فرفعه ظاهراً المقابل
لذلك الوضع ، يرجع إلى أن التكليف المشكوك ، لم يوضع في الظاهر بجعل
إيجاب الاحتياط ، فمفاد البراءة الشرعية هو نفي الوضع الظاهري للواقع
المشكوك .

وعليه ففي المقام ، مقتضى البراءة الشرعية عن وجوب الظهر ، هو عدم
وضع هذا الوجوب ، بإيجاب الاحتياط ، ومقتضى البراءة الشرعية عن وجوب

الجمعة ، هو عدم وضع هذا الوجوب ، بإيجاب الاحتياط . فلو جرت
البراءة ، وثبت الرفع في كلا الطرفين ، لكان معنى ذلك ، أن كلا من الطرفين
لم يوضع في مرتبة الظاهر بإيجاب الاحتياط ، ومن المعلوم ، أن عدم وضع
وجوب الجمعة ظاهراً ، وعدم الإلزام بها ظاهراً بعنوان الاحتياط ، وعدم وضع
وجوب الظهر كذلك ، وعدم الإلزام بها ظاهراً ، لا ينافيان لزوم الجامع
ووجوبه عقلاً .

وبتعبير أوضح ، أن مفاد الرفع ، إن كان يرجع إلى الترخيص الظاهري
في الارتكاب ، فيكون شأنه شأن قوله : كل شيء حلال ، وسوف نتكلم
عنه .

وان كان يرجع إلى مجرد نفي الوضع الظاهري ، والإلزام الظاهري ،
فمن الواضح ، ان عدم الإلزام الظاهري بالجمعة ، وعدم الإلزام الظاهري
بالظهر ، لا ينافيان حرمة المخالفة القطعية ، ولا يقتضيان نفي الإلزام بالجامع
بين الظهر والجمعة : وإثبات الترخيص في تركه .

وأما ما كان بعنوان الترخيص الظاهري من ادلة البراءة ، فيمكن أن
يقال : ان شموله لكلا الطرفين ، معناه الترخيص في ترك الظهر ، والترخيص
في ترك الجمعة ، وهذان الترخيصان انما يقتضيان المعذورية ، وينفيان
العقاب من جهة كل من التركين ، لا من جهة ترك الجامع المتحقق بالتركين
معاً .

وأكبر شاهد على ذلك ، انه لو فرض أن الوجوب الشرعي تعلّق واقعاً
بالجامع بين الظهر والجمعة ، فإنه حينئذ ، يكون ترك الظهر مرخصاً فيه
بجميع حصصه ، اي سواء كان منفرداً ، أو في حال انضمامه إلى ترك
الجمعة ، كما أن ترك الجمعة مرخص فيه في حال انفراده ، وفي حال
انضمامه إلى ترك الظهر ، ولا يكون الترخيص في ترك الظهر ، والترخيص في

ترك الجمعة كذلك ، منافيين للوجوب الشرعي المفروض تعلّقه بالجامع أصلاً ، فكما لا يكون هذان الترخيصان الواقعيان منافيين للوجوب الشرعي المتعلق بالجامع ، كذلك لا يكون الترخيصان الظاهريان في المقام ، منافيين للوجوب العقلي المتعلق بالجامع .

وبتعبير أوضح ، ان الوجوب الشرعي ، لو تعلّق بالجامع بين الظهر والجمعة حقيقة ، فليس مرجعه إلى الإلزام بكل منهما في ظرف ترك الآخر ، بحيث يكون عبارة عن إلزامين مشروطين ، بل هو إلزام بالجامع فقط ، وأما الظهر خاصة ، فليست متعلقة للإلزام حتى في ظرف ترك الجمعة ، بل هي مباحة لا إلزام بها حتى في هذا الظرف، وإنما الإلزام واقف على الجامع دائماً .

وعليه ، فالإباحة ثابتة لصلاة الظهر في جميع الأحوال ، والإلزام غير متعلق بها أصلاً ، وكذلك صلاة الجمعة ، فإنه لا إلزام بها حتى في ظرف ترك الظهر ، واذن فهي متعلقة للإباحة في جميع أحوالها أيضاً . وعليه فقد اجتمع وجوب شرعي للجامع بين الظهر والجمعة ، مع الإباحة الواقعية للظهر في جميع أحوالها ، وللجمعة في جميع أحوالها ، ففي المقام أيضاً ، لا يكون إباحة كل من الفعلين بالإباحة المطلقة ، منافياً لوجوب الجامع بينهما وتنجزه عقلاً .

وتمام المرام ، ببيان أن ثبوت الإباحة المطلقة الظاهرية في كل من الطرفين اللذين يعلم بوجوب أحدهما ، ليس معناه اذن الترخيص في ترك الجامع رأساً ، وليس ملازماً لمعذوريته في ترك الجامع ، حتى ينافي حكم العقل بوجوب الاتيان بالجامع ، وإلا ، لو كان ملازماً لذلك ومؤدياً إليه ، لكانت الإباحة الواقعية الثابتة لكل فرد من أفراد الواجب الشرعي في جميع أحواله ، مؤدية إلى الإذن في ترك الواجب رأساً .

ولا يمكن دعوى أنه لا تثبت هناك الاباحة الواقعية لكل فرد في جميع أحواله ، بل في ظرف وجود الفرد الآخر ، لوضوح ان نتيجة ذلك ، أن كل فرد في حال عدم وجود الفرد الآخر ، ليس مباحاً بل واجباً ، وهو يقتضي الالتزام بوجوبات مشروطة بعدد الأفراد ، بمعنى أن كل فرد يكون واجباً في ظرف عدم الآخر ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به بداهةً ، فلا بد من الاعتراف بأن كل فرد من أفراد الواجب متعلق للاباحة المطلقة حتى في ظرف عدم الآخر ، إلا أن هذه الاباحات المطلقة ، لا تؤدي إلى الإذن في ترك الواجب رأساً ، فلتكن الاباحات المطلقة الظاهرية في المقام ، الثابتة للاطراف ، غير مؤدية إلى الإذن في ترك الجامع أيضاً ، وإذا لم تكن مؤدية إلى ذلك ، فلا مانع من ثبوتها ، لعدم منافاتها حينئذ لما يقتضيه المقدار المعلوم من الحركة .

فإن قلت : على هذا يثبت أن الترخيص الظاهري في ترك الجمعة ، والترخيص الظاهري في ترك الظهر ، انما يؤمنان من ناحية ذاتي التركيب ، لا من ناحية الجمع بين تركيبهما ، الذي هو معنى ترك الجامع بينهما ، وعليه فلو كانت عندنا شبهتان وجوبيتان بذويتان ، وثبت في كل منهما الاباحة المطلقة ، لم يكن ذلك كافياً لجواز ترك الجامع بين الفعلين رأساً .

قلت : نعم لا يكفي الاصلان الجاريان في الشبهتين لذلك ، بل لا بد من إعمال الأصل لنفي وجوب نفس الجامع ، واثبات حلية تركه إن كان محتمل الوجوب .

وبما ذكرناه ، ظهر انه لو بني على كون العلم الاجمالي مستتباً لوجوب الموافقة القطعية عقلاً ، ولكن بنحو الاقتضاء لا بنحو العلية ، بمعنى مشروطة حكم العقل بذلك بعدم الترخيص الشرعي ، لم يكن ذلك مجدداً أيضاً ، في إلزام المكلف بالموافقة القطعية ، لما عرفت من جريان الأصول الشرعية المؤمنة في الاطراف الرافعة لموضوع حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية .

والمتحصل ، أن الوجوب الواقعي الموجود في البين ، لا يوجب الا
الإتيان بأحد الطرفين ، ولا يصحُّ العقاب إلا على ترك الجامع رأساً ، باعتبار
وصوله وصولاً اجمالياً . وأما الإباحة الظاهرية في كل من الطرفين
بالخصوص ، اللذين أحدهما هو الواجب الواقعي ، فهي لا تقتضي الا عدم
العقاب على ترك كل من الفعلين بالخصوص ، ولا توجب المعذورية في ترك
الجامع رأساً ، فهي لا تزيد في أثرها على البراءة العقلية .

وأما الثالث : وهو الاستصحاب ، فقد ظهر الكلام فيه مما مضى ، فإن
العلم الاجمالي ، بل الإلزام ، بعد أن كان لا يوجب الا لزوم الإتيان بأحد
الفعلين عقلاً ، واستحقاق العقاب على ترك الجامع بينهما رأساً ، فلا يكون
منافياً لجريان استصحاب عدم الوجوب في كل من الطرفين ، لأن التعبد
الاستصحابي بعدم الوجوب في كل منهما ، انما يقتضي جواز تركه ، لا جواز
ترك الجامع رأساً ، وجواز الجمع في الترك ، وإلا لكانت الإباحات الواقعية
المطلقة ، المتعلقة بأفراد الواجب الشرعي ، مقتضيةً للترخيص في ترك
الواجب كما عرفت مفصلاً .

وبالجملة ، الثابت بالعلم الاجمالي ، ان ترك الجامع بين الفعلين ،
سبب وعلة لاستحقاق العقاب عقلاً ، والمؤمن الشرعي في جانب صلاة
الجمعة مثلاً ، سواء كان براءةً أو استصحاباً ، إنما يوجب التأمين بمعنى عدم
كون ترك صلاة الجمعة موجباً لاستحقاق العقاب ، إنما لحليتها ، كما هو
مقتضى اصالة البراءة ، أو للتعبد بإحراز عدم وجوبها ، كما هو مقتضى
لاستصحاب ، فالذي يثبت بالمؤمن بأي لسان كان ، إنما هو عدم سببية ترك
الجمعة لاستحقاق العقاب مطلقاً ، حتى فيما لو وقع ترك الجمعة في ظرف
ترك الظهر ، فإن ترك الجمعة الواقع في هذا الظرف ، ليس منشأً للعقاب
أيضاً ، بركة الحكم بإباحتها ، أو التعبد الاستصحابي بعدم وجوبها .

وإذن ، فلو اجتمع التركان ، فلا يكون ترك الجمعة مصححاً للعقاب ، لأنه ترك لفعل مباح ظاهراً ، أو متعبد بعدم وجوبه استصحاباً ، كما أن ترك الظهر لا يكون مصححاً للعقاب لعين الوجه ، إلا أن ذلك لا ينافي أن يكون ترك الجامع بين الفعلين ، المتحقق بالتركين معاً ، منشأً للعقاب ومصححاً بحكم العقل .

وبتعبير آخر ، ان المجمعول في باب الاستصحاب ، إما أن يكون هو المماثل للمؤدى ، أو الطريقية والكاشفية .

فعلى الأول ، يكون استصحاب عدم وجوب الظهر ، متكفلاً للحكم بعدم الإلزام به ، المساوق للترخيص والاباحة ، كما أن مرجع استصحاب عدم وجوب الجمعة ، إلى الترخيص والاباحة أيضاً ، فتكون الجمعة مباحة ظاهراً بقول مطلق ، اباحة استصحابية ظاهرية ، وكذلك الظهر ، وقد عرفت سابقاً ، ان ثبوت الاباحة المطلقة لكل من الفردين ، لا ينافي لزوم الجامع ولا يؤدي إلى الأذن في تركه رأساً .

وأما على الثاني ، أي لو كان المجمعول هو الطريقية ، فالأمر أوضح .

بيان ذلك : أن الطريقية الاعتبارية الشرعية ، عند من يلتزم بمجمعوليتها ، يترتب عليها ما يترتب على الطريقية التكوينية من التنجيز والتعذير ، فالانكشاف التعبدي للإلزام ، يوجب خروجه عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وصحة العقاب ، لأنه عقاب مع وجود البيان على التكليف ، كما أن الانكشاف التعبدي لعدم الإلزام ، يوجب قبح العقاب ، بملاك قبح العقاب على مخالفة تكليف مع قيام البيان على عدمه .

إذا اتضح هذا نقول : ان معنى إجراء الاستصحابين في كلا الطرفين معاً ، هو انكشاف عدم وجوب الظهر تعبداً ، وانكشاف عدم وجوب الجمعة تعبداً أيضاً ، ومن الواضح ، أن هذين الانكشافين لا يسريان من موضوعيهما

التفصيليين إلى الجامع ، بمعنى أن المنكشف عدمه بهما هو هذا الطرف بعينه ، وذاك الطرف كذلك ، لا الجامع المنكشف بالصورة العلمية الاجمالية ، واذن فلا يسري العلم الاجمالي إلى الواقع ، ولا الاحراز التعبدي الاستصحابي في كل من الطرفين يسري إلى المقدار المنكشف بالصورة الاجمالية ، وحيثُ فإذا جرى الاستصحاب واحرزنا عدم وجوب الجمعة ، كما احرزنا عدم وجوب الظهر ، فالمقدار المنكشف بالاستصحابين تعبدًا ، هو عدم وجود هذا الوجوب ، وعدم وجود ذلك الوجوب ، لاعدم الجامع ، فلنا أمران ، قد انكشف عدمهما تعبدًا ، وهما : وجوب الظهر ووجوب الجمعة ، وأمر قد انكشف وجوده بالصورة العلمية الإجمالية وجدانًا ، وهو أصل الإلزام ، وهذا المقدار المنكشف وجدانًا من الإلزام ، إنما يوجب تنجز الجامع بين الفعلين ، ووجوب الاتيان به عقلاً ، بمعنى إدراك العقل واستقلاله ، بأن ترك الجامع مصحح للعقاب ، وسبب له ، فلا بد حينئذ أن نرى أن ذينك الانكشافين الاستصحابيين التعبديين لعدم وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة ، هل يناهيان هذا المقدار من التنجز حتى يمتنع جريانهما أو لا ؟ ومن الواضح مما بيناه ، هو عدم المناقاة ، وذلك لأن الانكشاف التعبدي الاستصحابي لعدم وجوب الجمعة ، يؤثر عقلاً في جعل العقاب على ترك الجمعة قبيحاً ، لأنه عقاب على ترك أمر مع قيام البيان على عدم التكليف به ، فما يوجبه هو أن ترك الجمعة ليس سبباً للعقاب أصلاً . كما أن الانكشاف الاستصحابي لعدم وجوب الظهر ، يؤثر عقلاً في جعل العقاب على ترك الظهر قبيحاً ، بعين الوجه ، فما يوجبه هو أن ترك الظهر ليس سبباً للمؤاخذة .

وإذن ، فنتيجة الاستصحابين عقلاً ، هي أن ترك الجمعة ليس سبباً للعقاب ، وإن ترك الظهر ليس سبباً له ، ومن المعلوم أن هذه النتيجة لا تنافي ما يستوجبه العلم الاجمالي من تنجز الجامع ، وكون تركه سبباً للعقاب ، فإن

عدم سببية كل من التركيبين لا يقتضي نفي كون ترك الجامع سبباً .

وإذن ، فعندنا تروك ثلاثة :

أحدها : ترك الجامع ، وهو يصح العقاب عليه ، لأنه عقاب على ترك شيء كان هناك مقتضٍ للحركة على طبقه ، اذ المفروض أن المقدار الواصل من الإلزام اجماًلاً ، يقتضي الاتيان بالجامع ، فتركه ترك لما له مقتضٍ ، فيصير سبباً للعقاب .

وثانيها : ترك الظهر ، وهو ليس سبباً للعقاب ، ولا يصح العقاب عليه ، لأنه ترك لفعل لم يكن له مقتض ، بل قد قام البيان على عدم وجوبه ، كما أن ترك الجمعة يكون تركاً لفعل قد قام البيان الاستصحابي على عدم وجوبه .

وعليه فترك الجامع يندرج في قاعدة صحة العقاب مع البيان وتامة المقتضي ، وترك الظهر وترك الجمعة ، يندرجان في قاعدة قبح العقاب مع عدم البيان ولو بياناً تعبدياً .

فأتضح أن توهم المعارضة بين الاستصحابيين ، مبني إما على تخيل أن مرجع الانكشافين التعبديين الى الانكشاف التعبدى لعدم اصل الإلزام رأساً ، الموجب لعدم لزوم الاتيان بالجامع أصلاً ، وهو غير معقول ، لاستقلال العقل بلزوم الاتيان به . أو تخيل ان الانكشافين المذكورين ، وان لم يكن مرجعهما الى انكشاف عدم جامع الإلزام ، إلا أنهما يقتضيان عدم صحة العقاب على ترك الظهر ، ولو في ظرف اجتماعه مع ترك الجمعة ، ولا على ترك الجمعة ولو في ظرف اجتماعه مع ترك الظهر ، وهذا يؤدي إلى عدم صحة العقاب في مورد اجتماع التركيبين معاً .

وكلا التخيلين مدفوع كما عرفت بما لا مزيد عليه .

أما الأول : فلأن الانكشافين التعبديين لا يسريان إلى المقدار المنكشف بالصورة العلمية الاجمالية ، نعم لو كانا انكشافين حقيقيين ، لكانا ملازمين للعلم بعدم أصل الإلزام . والحاصل ، أن المعلوم الوجداني هو الجامع بين وجوب الظهر ووجوب الجمعة ، بمعنى أن طبيعي الوجوب الجامع بين الوجوديين هو المعلوم ، والانكشاف التعبدي لعدم هذا الوجوب بخصوصه ، والانكشاف التعبدي لعدم ذلك الوجوب بخصوصه ، ليسا انكشافاً لعدم الجامع بين الوجوديين ، وإلا لكان استصحاب عدم الفرد الطويل حاكماً على استصحاب الكلي في القسم الثاني ، مع أنهم لا يقولون بالحكومة ، وليس ذلك إلا لأن استصحاب عدم الفرد الطويل ، لا يثبت به عدم الكلي حتى يكون مُلغياً للشك في الكلي وحاكماً على استصحابه ، فإنه لو كان يثبت عدم الكلي باستصحاب عدم الفرد الطويل ، لثمت الحكومة ، وكان استصحاب عدم الفرد رافعاً لموضوع استصحاب الكلي ، ومقتضياً لإحراز عدمه وارتفاع الشك في بقائه .

فاتضح بهذا ، ان محط الانكشاف التعبدي الثابت بدليله ، إذا كان هو عدم الفرد ، فلا يسري إلى عدم طبيعي الوجوب الجامع بين الوجوديين ، كما لا يسري الانكشاف التعبدي لعدم الفيل ، إلى الانكشاف التعبدي لعدم طبيعي الحيوان في موارد القسم الثاني من استصحاب الكلي .

وتتمة الكلام في هذه الجهة ، وتحقيقها اثباتاً ونفيًا ، في مباحث الاستصحاب ، وإنما نتكلم هنا على المباني المفروغ عنها .

وأما الثاني : فلأن عدم صحة العقاب على كل من التركين ولو في فرض اجتماعه مع الترك الآخر ، لا ينافي صحة العقاب على ترك الجامع في هذا الفرض ، لأنه ترك لأمر كان له مقتض دون كل من التركين بخصوصه فأفهم واغتنم .

وإذا شئت قلت : أن الانكشاف التعبدي لا يزيد على الانكشاف الوجداني التفصيلي من حيث أثره ، وقد عرفت سابقاً ، أن كل فرد من أفراد الواجب ، يعلم تفصيلاً بعدم وجوبه في جميع أحواله ، ولا تؤدي هذه العلوم التفصيلية هناك ، إلى تجويز ترك الواجب رأساً ، ومخالفة ما يستقل به من لزوم الاتيان ، فكذا في المقام ، لا تزيد الانكشافات التعبديّة على تلك الانكشافات ، فلا تؤدي الى ترك الجامع رأساً ، وعدم المعاقبة عليه ، وليست أيضاً مستلزمة لانكشاف عدم الجامع رأساً ، لأن الانكشافات الوجدانية لأعدام الأفراد ، تستلزم الانكشاف الوجداني لعدم جامعها ، دون الانكشافات التعبديّة لدورانها مدار مقدار التعبد بها .

هذا كله ما وصل إليه الذهن القاصر ، لتحقيق مقام الثبوت .

وأما مقام الاثبات ، بمعنى أن دليل الأصل هل له اطلاق يقتضي الشمول لجميع الاطراف أو لا ، فتكلم في اقتضاء دليل كل أصل في البحث المخصص له .

أما المقام الثاني : وهو جريان الأصل في بعض الأطراف ، فلا موضوع له ، بعدما عرفت من جريان الأصول في تمام الأطراف فضلاً عن بعضها ، فلا بد أن نفرض في المقام ، الالتزام بما التزم به الكل ، من عدم امكان جريانها في جميع الاطراف بنحو التعيين ، فهل تجري في البعض أو لا ؟

والكلام في المقام ، لا بد أن يكون بعد الفراغ عن أن المحذور في جريانها في تمام الاطراف ، هو لزوم المخالفة القطعية ، وان العلم الاجمالي ليس علة لوجوب الموافقة القطعية ، وإلا فلا اشكال في امتناع جريان الأصل ولو في بعض الاطراف ، وعليه فنقول : ان جريانها في البعض المعين من الاطراف ، وإن كان معقولاً على غير مبنى العلية من المباني ، إلا أنه بلا موجب بحسب مقام الإثبات أصلاً ، إذ بعد فرض عدم امكان شمول دليل

الأصل لكل من الطرفين ، واستواء نسبتها إليه ، يكون تعيين أحدهما للشمول والآخر للسقوط ترجيحاً بلا مرجح ، واذن فيتمحض الكلام في انه هل يمكن جريانها بجميع الاطراف ولكن بنحو التخيير لا بنحو التعيين ، المفروض استلزامه للمخالفة القطعية ، أو أنه لا يمكن الالتزام بالتخيير في المقام ؟

وقد وُجّه التخيير بوجوه : -

أولها : وأهمها ، تقييد الأصل في كل من الطرفين بترك الآخر ، ففيما إذا علم اجمالاً بحرمة أحد فعلين ، يكون كل منهما مجرى للإباحة المشروطة بالاجتناب عن الآخر ، ويندفع لذلك المحذور به لعدم اداء الإباحتين المشروطتين كذلك ، إلى المخالفة القطعية .

وملخص الوجه فيه ، أن الأمر دائر بين اخراج الطرفين بالكلية عن عموم الأصل ، أو تقييد اطلاقه لسائر أحوال كل من الطرفين بخصوص حال ترك الآخر ، وحيث يندفع به المحذور ، فلا موجب للالتزام بأكثر من ذلك . وقد اجيب عنه بوجوه : -

الأول : ما افاده المحقق النائيني (قدس سره) من أن جعل الترخيص لكل منهما مقيداً بترك الآخر غير معقول ، لاستحالة الاطلاق ، الموجبة لاستحالة التقييد ، لأن التقابل بينهما تقابل العدم والملكية .

ويرد عليه - على تقدير تسليم أن التقابل كذلك وانه يشترط فيه القابلية الشخصية - ان جعل الترخيص في كل من الطرفين في نفسه بنحو مطلق ، أمر معقول ، فيكون التقييد معقولاً أيضاً ، وإنما الممتنع جعل الترخيص المطلق في طرف في ظرف الترخيص المطلق في الطرف الآخر ، لأدائه إلى المخالفة القطعية .

فإن قلت : إذا كان الاطلاق في كل من الترخيصين مقارناً للاطلاق في الترخيص الآخر محالاً ، فيكون التقييد في كل من الترخيصين ، المقارن للتقييد في الترخيص الآخر محالاً أيضاً ، لأنه مقابله .

قلت : ان المقابل للاطلاق حال الاطلاق ، هو التقييد حال الاطلاق ، لا التقييد حال التقييد ، إذ لا بد من حفظ الموضوع الواحد في كل منهما ، فإذا استحال الاطلاق في طرف حال اطلاق الترخيص في طرف آخر ، امتنع التقييد حال الاطلاق في الطرف الآخر ، لا التقييد حال التقييد .

فإن قلت : ان التقييد حال الاطلاق إذا صار مستحيلاً ، فالاطلاق حال التقييد مستحيل أيضاً ، لأن المقيد بالمحال محال ، وحينئذ يكن مقابله محالاً أيضاً ، وهو التقييد حال التقييد .

قلت : ان استحالة التقييد حال الاطلاق ، لا توجب استحالة الاطلاق المقارن للتقييد ، وكون المقيد بالمحال محالاً ، مسامحة ، مرجعها إلى محالية الإلزام وما أخذ قيداً دون نفس المقيد .

فأتضح ، أن طبيعي الاطلاق في الترخيص في كل طرف في نفسه ليس محالاً ، ليكون مقابله محالاً أيضاً ، بل المحال حصة خاصة منه ، وهي الاطلاق حال اطلاق الترخيص في الطرف الآخر أيضاً .

الثاني : ما ذكره سيدنا الاستاذ ، من أن المحذور حاصل ، وهو الجمع في الترخيص وان لم يلزم الترخيص في الجمع ، فإن مقتضى الترخيصات المشروطة المدعاة ، الترخيص القطعي في مخالفة الواقع الواصل ، وهذا مما ياباه العقل ، وإن لم يؤد إلى وقوع المخالفة القطعية خارجاً مرخصاً فيها ، فالعلم الاجمالي علة لاستحالة الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، لا استحالة الترخيص في المخالفة القطعية .

وما يختلج في النظر القاصر في المقام ، انه إما أن يكون المحذور في

الترخيصات المذكورة ، هو صيرورتها فعلية عند تحقق شرطها الموجب للترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع ، فإن المكلف عند تركه لكلا الطرفين معاً ، يكون كلا الترخيصين فعلياً ، وأحدهما ترخيص في مخالفة الواقع قطعاً ، وهو معنى الترخيص القطعي في ذلك . وإما أن يكون المحذور في مجرد ثبوتها ولو مشروطة ، بحيث لو فرض امتناع اجتماعهما في الفعلية ، لكان ذات المحذور أيضاً ، بدعوى أن الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً ممتنع عند العقل ، وإن لم يكن منافياً لحرمة المخالفة القطعية ، وما ينجزه العلم الاجمالي من الحركة .

فعلى الأول : أي إذا قلنا إن المحذور ليس في ثبوت الترخيص في كل من الطرفين مشروطاً ، بل لا مانع من الجمع بين الترخيصات المشروطة ، وإنما المحذور في أن هذين الترخيصين المفروضين ، يمكن تحقق الشرط لكل منهما ، فيكونان فعليين ، وحينئذ يتحقق المحذور ، وهو الترخيص الفعلي القطعي في الحرام ، فنقول : انه يمكن جعل الترخيصات المشروطة بنحو من الاشتراط والتقييد ، بحيث يستحيل اجتماعهما في الفعلية ، وتحقق الشرط لكل منها ، وذلك فيما إذا فرضنا العلم الإجمالي ذا أطراف ثلاثة ، كما إذا علم بحرمة أحد أفعال ثلاثة ، فإنه يمكن أن نلتزم في هذا الفرض ، بثبوت الترخيص في كل واحد منها ، ولكن مشروطاً بارتكاب أحد الأمرين الآخرين ، وترك الآخر ، ومن المعلوم أنه لا يعقل تحقق الشرط للترخيصات الثلاثة جميعاً لتكون فعلية ، كما يظهر بأدنى تأمل ، فالترخيصات المشروطة بالنحو المذكور ، أي المقيدة بفعل واحد وترك الآخر ، لا يعقل فعلية أكثر من اثنين منها ، فلم يلزم الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع .

لا يقال : انه إذا كان قد أخذ في موضوع كل من الترخيصات ارتكاب أحد الاطراف ، فلا بد من فرض مجوّز ومؤمن للمكلف يعتمد عليه في

اقتحامه لأحد الاطراف مع قطع النظر عن الترخيصات المذكورة ويتحقق بعد ذلك موضوع الترخيص بالاضافة الى طرف آخر .

لأنه يقال : انه لا يلزم استناد المكلف الى مؤمن خارجي ، ضرورة أن المكلف يعلم بأنه إذا أتى بفعلين وترك الثالث فلا شيء عليه ببركة تلك الترخيصات المشروطة ، إذ يكون كل من الارتكابين محققاً لشرط الترخيص في الارتكاب الآخر ، فلا محالة مع علمه هذا ، تنقذ في نفسه الإرادة الى ارتكاب فعلين ، من دون حاجة إلى مؤمن آخر غير نفس الترخيصات المفروضة .

على انه لو سلم انها لا تؤمن من ناحية أحد الارتكابين ، نفرض أن المكلف ارتكب أحد الاطراف أولاً ، بلا استناد الى مؤمن ، فمقتضى الترخيصات المذكورة ، جواز الاتيان بأحد الطرفين الآخرين ، بحيث لو كان الواقع منطبقاً عليه ، لما عوقب على عصيانه لاستناده إلى المؤمن . هذا كله لو فرض أن المحذور في الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع .

وأما إذا قيل بأن المحذور انما هو في الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً ، فالنقض المذكور لا يرد كما هو واضح ، إذ الترخيص المشروط في مخالفة الواقع ثابت جزماً فيه أيضاً ، إلا أن مقتضى ذلك ، انه لو علم اجمالاً بنجاسة مائع أو ماء ، وكان الماء مجرئاً للاستصحاب في نفسه ، والمائع مجرئاً لأصالة الطهارة فقط ، أن يجري استصحاب الطهارة في الماء بلا معارض ، مع أنه لا يلتزم به أحد ، إذ الأساطين بين من يقول بسقوط الاستصحاب والقاعدة معاً في طرف الماء بمعارضة ، وبين من يقول بسقوط الاستصحاب في الماء بلا معارض ، فهو مما لم يلتزم به .

وتوضيح لزوم هذا المعنى يأتي قريباً في التنبيه الأول من تنبهات المسألة فانظر .

وأيضاً يلزم على هذا - أي على الالتزام بأن المحذور في الترخيص في الحرام ولو مشروطاً ، بحيث إن مجرد الجمع بين الترخيصات المشروطة يكون محالاً - ان العلم الاجمالي ، إذا اضطر إلى أحد طرفيه لا بعينه ، يسقط عن التنجيز رأساً حتى بالاضافة إلى حرمة المخالفة القطعية .

وسياتي بيان لزوم ذلك في التنبيه المعد للبحث عن الاضطرار إلى أحد الاطراف مفصلاً ، إلا أنه حيث ان هذا التنبيه ، ليس في هذا الجزء ، فنشير هنا اجمالاً إلى لزوم هذا المعنى فنقول : إنه لا اشكال عند الاضطرار إلى أحد الطرفين لا بعينه ، في ترخيص الشارع في تطبيق ما اضطر إليه ، وهو الجامع بين الطرفين على أي منهما ، وان شئت قلت . ان المضطر اليه هو الوجود الأول منهما ، لا الوجود الثاني ، لاندفاع الاضطرار بالأول ، فالشارع لا محالة يرخص في الوجود الأول القابل الانطباق على كل من الطرفين بنحو التبادل ، وهو استدعي الترخيص في تطبيق هذا الوجود الأول على أي من الطرفين ، ومعنى هذا ، ثبوت الترخيص في كل طرف مشروطاً بأن يوجد أولاً . فتحصل عندنا ترخيصات شرعية بعدد الاطراف ، إلا أنها مشروطة بعنوان الأولوية ، وهذه الترخيصات يستحيل فعليتها جميعاً في عرض واحد ، لأن عنوان الأولوية انما يثبت لأحدها ولا يعقل ثبوتها للجميع ، إلا أن المحذور بحسب الفرض لا يختص بالترخيص الفعلي في الحرام ، بل يشمل الترخيص القطعي فيه ولو مشروطاً ، فقهرأ تكون الترخيصات المشروطة المفروضة في مورد الاضطرار في أحد الاطراف لا بعينه ، منافية للواقع الواصل ، حيث ان مقتضاها الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً بعنوان الأولوية ، فلا بد من الالتزام بسقوط التكليف الواقعي رأساً ، لئلا يكون منافياً للترخيصات المشروطة الثابتة بسبب الاضطرار قطعاً ، ومع سقوطه ينحل العلم الاجمالي ويسقط عن التأثير بالمرّة .

فاتضح أن جعل المحذور الترخيص القطعي الفعلي في الحرام الواقعي ، لا يدفع شبهة التخيير في بعض الموارد ، وجعل المحذور الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً ، وإن اندفعت به شبهة التخيير في سائر الموارد ، إلا أنه يترتب على ذلك أمور لا نلتزم بها .

الثالث من الأجوبة : لبعض مشايخنا المحققين ، من أن التقييدات التي يندفع بها المحذور ، لا تنحصر في تقييد كل من الترخيص بترك الآخر ، بل يمكن تقييد الترخيص في كل من الطرفين ، بأن يكون سابقاً أو مسبقاً بالآخر ، فإن الترخيص في كل من الطرفين ، سواء كان سابقاً أو مسبقاً ، وإن كان محالاً ، إلا أن ثبوته مقيداً بأحد الأمرين من السابقة والمسبوقية ، لا محذور فيه ، ولا مرجع للتقييد المدعى عليه .

وأجاب عنه : بأن العلم الاجمالي بخروج كل من الوجود الأول لكل منهما ، أو الوجود الثاني لكل منهما ، موجب لعدم شمول العام للوجود الأول أو الثاني لكل منهما ، وأما الوجود الوجداني لكل منهما ، فلا علم اجمالاً بخروجه ، وليس طرفاً لعلم اجمالي بالخروج أصلاً .

الرابع : ما ذكره بعض مشايخنا المحققين أيضاً ، من أن تقريب الشبهة مبني على أن يكون للدليل الأصل عموم للأفراد ، وإطلاق باعتبارات حالاتها ، وحينئذ يقال : إن التحفظ على اصالة العموم لازم لعدم العلم بالتخصيص ، بعد اندفاع المحذور بالتقييد ، إلا أن دليل الأصل ليس كذلك ، فإن حصص شرب كل من الطرفين ثابتة بنفس عموم قوله : كل شيء حلال ، لأن كل حصة منها فعل مشكوك الحرمة ، فالتخصيص في عموم معلوم على كل حال ، وكما يندفع المحذور بما ذكر في شبهة التخيير ، كذلك يندفع بتخصيص العموم بأحد الشربين رأساً .

ودفعه بما سبق أيضاً ، من أنه لو فرض ثبوت الحصص بالعموم ،

نقول : ان كل حصة من تلك الحصص طرف للعلم الاجمالي بالخروج والتخصيص ، إلا الشرب المقارن لترك الآخر ، فإنه ليس معلوم الخروج لا تفصيلاً ولا اجمالاً ، فيؤخذ بالعلم بالاضافة إليه .

الرأي المختار

الخامس : ما هو التحقيق في النظر القاصر ، في مقام الجواب ، وهو متوقف على مقدمة نشير إليها هنا اجمالاً ، وتفصيلها في محله وهي ان القضية الحينية غير معقولة ، فإن الحكم يمتنع أن يكون ثابتاً لذات حصة خاصة ، مع خروج كل من القيد والتقييد عن موضوعه ، بل فرض خروجها كذلك والغاء الموضوع عنها ، هو فرض اطلاقه وعدم اختصاصه بالحصة الخاصة ، وقد فصلنا هذا في مباحث القطع من هذا الكتاب ، وبيننا الوجه في بطلان القضية الحينية تبعاً لسيدنا الاستاذ ، فانه ذهب الى ذلك ، والى انه لا واسطة بين الاطلاق والتقييد . بل الشيء إما مطلق أو مقيد ، ولأجل امتناعها ، ذهب المحقق الدواني الى رجوع لوازم الماهية كلها الى لوازم الوجود على ما نسب إليه ، ولم يتصور كون اللازم لازماً للماهية حين الوجود ، بحيث لا يكون الوجود مأخوذاً في الملزوم بوجه أصلاً .

والحاصل : اننا نتكلم على هذا المبنى فنقول ، أنه تارة يتكلم فيما إذا علم اجمالاً بحرمة أحد الفعلين ، واخرى فيما إذا علم بوجود أحدهما ، وملاك الجواب وان كان واحداً ، إلا أن التعبير عنه مختلف .

اما في الأول كما إذا علم بحرمة شرب أحد المائعين ، فمقتضى شبهة التخيير ، إجراء اصالة الحلية في كل من الشربين بنحو مخصوص ، وخينئذ نسأل : إن هذه الحلية الظاهرية الثابتة لكل من الشربين بنحو مخصوص ، اما أن يكون موضوعها هو الشرب بجميع حصصه ، أي طبيعي شرب المائع المذكور ، الجامع بين شربه الواقع في عرض شرب الآخر ، أو شربه الواقع في حال اجتناب الآخر ، وإما أن يكون موضوع الحلية ، الشرب المقيد بترك

الأخر ، بحيث تكون هذه الحصص الخاصة بحكومة بالحلية الظاهرية ، والثاني غير معقول ، لأن الشرب الخاص المقيد بترك الآخر ، ليس مشكوك الحرمة حتى تشمل الحلية المجعولة في دليلها على عنوان المشكوك ، لأن المحتمل إنما هو حرمة كلي الشرب ، لا حصصه وافراده بما انها افراد وحصص خاصة ، إذ الإطلاق إنما هو رفض القيود ، لا الجمع بينها ، فمعنى ثبوت الحرمة لجميع الحصص المتصورة لشرب المائع ، هو ثبوتها لطبيعي الشرب الملغى عنه خصوصيات الحصص ، من كونها واقعة في ظرف الاجتناب عن الطرف الآخر ، أو في ظرف ارتكابه ، وغير ذلك من خصوصيات الأفراد .

وحيث ، فالمكلف إذا علم بخميرية أحد المائعين ، فهو إنما يحتمل حرمة أصل شرب كل من المائعين ، ولا يحتمل أن يكون الشرب المقيد بترك الآخر بما أنه شرب مقيد حرام ، حتى يحكم بالحلية الظاهرية ، واذن ، فلا يمكن الالتزام بثبوت الحلية الظاهرية للشرب ، لأنه هو المحتمل حرمة ، وحيث نسال : إن هذه الحلية الظاهرية الثابتة لطبيعي الشرب في كل من الطرفين ، هل هي حلية مطلقة ، أو مقيدة بظرف الاجتناب عن الطرف الآخر .

والأول : أي أن تكون حلية مطلقة في كل من الطرفين غير معقول ، لأنه خلف دعوى التخيير ، ويؤدي إلى المخالفة القطعية .
والثاني : أي أن تكون حلية مقيدة بترك الآخر ، غير معقول أيضاً ، وذلك لأن المفروض أن موضوعها هو طبيعي الشرب ، الجامع بين الشرب الواقع حال ترك الآخر ، والواقع حال اقتحامه ، ومع سعة الموضوع وإطلاقه ، بمتنع أن تكون الحلية الظاهرية مقيدة بظرف ترك الآخر ، لوضوح انها لو كانت مقيدة بظرف ترك الآخر ، لاستحال تعقلها بطبيعي الشرب الشامل للشرب حال فعل الآخر ، إذ يستحيل أن تكون مؤمنة للمكلف من ناحية الشرب الواقع في غير ظرفها .

والحاصل ، ان الحلية الظاهرية ، إنما جعلت بداعي التأمين ، ومن
المعلوم أنها إنما تؤمن في ظرف ثبوتها ، فإذا فرضنا أن ثبوتها مختص بصورة
ترك الآخر خاصة ، ومع عدم كونها مؤمنة عنه ، يستحيل شمولها له ولو
بالإطلاق .

وان شئت قلت : ان موضوع الحلية الظاهرية ، انما يعقل اطلاقه لكل
حصة يمكن أن تكون الحلية المذكورة مؤمنة من ناحيتها في ظرف وقوعها ،
وأما الحصة التي لا تكون كذلك ، فلا يعقل اطلاق موضوع الحلية الظاهرية
لها للغوئية ، فإذا فرض أن الحلية مقيدة بظرف ترك الآخر ، فلا تؤمن من
ناحية الشرب الواقع في حال ارتكاب الآخر ، فيكون اطلاق موضوعها لهذه
الحصة من الشرب مستحيلًا . وإذن فالصور كلها مستحيلة .

وبالجملة ، لدينا صور ثلاث :

أحدها : تعلق الحلية الظاهرية المطلقة بمطلق الشرب الجامع بين
الحصص .

ثانيها : تعلق الحلية الظاهرية المختصة بظرف ترك الآخر بمطلق
الشرب الشامل للشرب حال ارتكاب الآخر .

ثالثها : تعلق الحلية بالشرب المقيد بحال ترك الآخر .

وكلها ممتنع .

أما الأول : فلأدائه إلى المخالفة القطعية ومخالفته لفرض التخيير .

وأما الثاني : فلأن الحلية المقيدة بظرف لا يمكن أن تتعلق بطبيعي
الشرب غير المقيد بذلك الظرف ، بحيث يشمل الشرب الواقع في غير ظرف
الحلية ، لأنها لا تؤمن إلا من ناحية ما يقع في ظرفها .

وأما الثالث : فهو وان كان معقولاً في نفسه ، إلا أنه لا يمكن أن يثبت

بدليل اصالة الحلية الذي أخذ في موضوعه الشك في الحرمة ، لوضوح أن الشرب المقيد بترك الآخر بما أنه كذلك ، غير محتمل الحرمة ، وعلى هذا ، فإن شئت قلت : ان التقييد إنما يلتزم به في الموارد التي يكون الاطلاق فيها ذا محذور ، إذا لم يكن هذا التقييد موجباً لخروج المورد عن المصادقية والفردية لموضوع العام ، والا فاستحالة الاطلاق حينئذ ملازمة لعدم شمول العام له رأساً كما في المقام ، إذ ان تقييد الفعل بترك الآخر يخرج عن كونه مشكوك الحرمة ، فلا ينطبق عليه عنوان المشكوك الذي أخذ في موضوع العام . نعم لو قام دليل خاص على حلية الشرب المقيد ، ولم يكن قد أخذ في موضوعه الشك ، اخذ به في المقام بلا محذور ، إلا أنه ليس هناك مثل هذا الدليل الخاص .

فإن قلت : ان التقييد بترك الآخر يؤخذ في طول الشك ، بمعنى أن طبيعي الشرب المشكوك الحرمة ، يقيد بترك الآخر ، فتقييد طبيعي الشرب بحال الآخر يكون في طول فرض مشكوكيته وتقيده بالشك ، فلا يعقل أن يكون التقييد المأخوذ في طول مشكوكية المائع مؤثراً في رفع مشكوكيته .

قلت : ان التقييد بترك الآخر وإن كان في طول التقييد بالشك فرضاً ، إلا أن هذا الشك المأخوذ والثابت للشرب في المرتبة السابقة على تقييده بترك الآخر ، إنما يوجب كون متعلقه بما هو ، أي الطبيعي ، مصداقاً لموضوع أدلة البراءة والحلية ، والمفروض أن الموضوع الذي يراد اثبات حلته ليس هو الطبيعي المتعلق به الشك في الحرمة ، بل هو بعد تقييده بحال ترك الآخر ، فنحتاج في شمول دليل الحلية إلى شك آخر يكون متعلقاً بالمشكوك بعد تقييده بهذا القيد ، ومن المعلوم أن المشكوك المقيد بترك الآخر ، ليس محتمل الحرمة واقعاً بما أنه مقيد بهذا القيد .

والحاصل ، أن كل شك إنما يصح ثبوت الحلية بالاضافة الى متعلقة ،

لا بالإضافة إلى متعلقه بعد أن يقيد بقيد يخرجه عن كونه مشكوكاً ، فالشك في ثبوت الحرمة لطبيعي الشرب واقعاً ، يصحح شمول دليل اصالة الخل لهذا الطبيعي ، لا له بعد تقييده بترك الآخر ، إذ انه بما هو مقيد ليس بمشكوك الحرمة ، فتدبره فإنه دقيق .

فإن قلت : اننا نختار كون نفس الحلية مقيدة بترك الآخر ، وموضوعها حينئذ ، وإن كان قهراً يتقيد بترك الآخر ، لاستحالة تعلق الحلية المقيدة بترك الآخر بالشرب المطلق غير المقيد ، إلا أن هذا التقييد في الموضوع الناشيء من جهة الحكم وتقيده ، والموجب لخروج الموضوع عن المشكوكية ، لا ينافي مشكوكيته في مرتبة موضوعيته ، التي هي المرتبة السابقة على لحوق الحلية له . وبعبارة اخرى ، أن الموضوع لا بد أن يكون مشكوكاً في نفسه مع قطع النظر عن الحلية الثابتة له والتي تستلزمه من تقيده بصورة ترك الآخر .

قلت : ان تقييد الحكم بظرف ترك الآخر ، ليس سبباً في مقام الواقع وإجعل لتقيد الموضوع ، بحيث أن تقييد الموضوع ينشأ حقيقة من تقييد الحكم حتى يقال : ان ما ينشأ من قبل الحكم لا يضر بموضوعية الموضوع ، بل هو كاشف عن تقييد الموضوع في المرتبة السابقة ، واستحالة اطلاقه في هذه المرتبة .

فإن قلت : على هذا كيف تجري اصالة البراءة أو الحلية في الشبهات الموضوعية البدوية .

قلنا : إنما تجري البراءة عنه ، لا بما أنه مائع خاص ، بل بما أنه مائع منسوب إلى طبيعته التي يحتمل أن تكون هي الخمر وأن تكون هي الخل ، وهذا في المقام غير ممكن ، لأن معناه اثبات الحلية لطبيعي الفعل ، فإن الحكم بالحلية ، إذا تعلق بالشرب المقارن لترك الآخر ، لا بما أنه شرب خاص ، بل بما أنه مضاف إلى طبيعته ، معناه حلية الطبيعي ، نعم لو كانت

القضية الحينية معقولة ، لأمكن الالتزام بتعلّق الحليّة بذات الشرب المقارن لترك الآخر ، بحيث لا يكون ترك الآخر ولا التقيد به دخليلاً في موضوعها ، إلا أن المفروض امتناعها كما عرفت .

وبالجملة ، الحليّة الظاهرية المجعولة في كل طرف ، اما أن يكون موضوعها الشرب المقيد بترك الآخر ، أو الشرب المطلق ، ولا واسطة بين المطلق والمقيد ، وكلاهما غير صحيح .

أما الأول : فلأن الشرب المقيد بما أنه مقيد غير محتمل الحرمة حتى يشمل دليل اصالة الحل .

وأما الثاني : فلأن الحليّة المتعلقة بالشرب المطلق ، لا يمكن أن تكون بنفسها مطلقة أيضاً ، لأنه خلاف دعوى التخيير في جريان الأصول ، ولا يمكن أن تكون مقيدة ، لأن الحكم المقيد بظرف لا يمكن أن يتعلق بما هو مطلق من حيث ذلك الظرف .

ومما ذكرناه ، ظهر الكلام في موارد العلم الاجمالي بالوجوب أيضاً ، فإنه لا يمكن أيضاً اثبات رفع كل من الوجوبين على تقدير فعل الآخر بحديث الرفع ، لأن المرفوع إما الإلزام المقيد بترك الآخر ، أو طبعي الإلزام بسائر حصصه ، وكلاهما ممتنع ، أما الأول : فلأن الإلزام المشروط لا يحتمله المكلف في أي من الطرفين ، ليرفع بحديث الرفع . وأما الثاني : فلأن الإلزام المطلق لا يمكن رفعه لا بالرفع المطلق ولا بالرفع المقيد بترك الآخر ؛ أما الرفع المطلق فلأنه خلاف شبهة التخيير ، وأما الرفع المقيد بظرف ترك الآخر ، فيمتنع أن يتعلق بالإلزام المطلق الشامل للحصة الثابتة منه في غير ظرف الرفع ، إذ ان هذه الحصة غير قابلة للوضع في ظرف ترك الآخر ، لترفع في هذا الظرف ، واذن فلا أساس لشبهة التخيير أصلاً فأفهم واغتنم .

هذا تمام الكلام في جريان الأصول النافية في أطراف العلم الاجمالي
نعيناً أو تخبيراً .

الأصول المثبتة

وأما جريان الأصول المثبتة في تمام الأطراف ، مع العلم بعدم التكليف
في بعضها ، فسوف يأتي تحقيقه في مباحث الاستصحاب في الجزء التاسع
من هذا الكتاب انشاء الله تعالى ، إذ جهة البحث فيه ليس عن مانعية المقدار
المنجز بالعلم الاجمالي بالتكليف عن جريانها ، بل عن مانعية العدم
والترخيص المعلوم بالاجمال عن ذلك ، وسوف تعرف أن التحقيق ، جريان
الأصول المثبتة غير التنزيلية في تمام الأطراف ، وكذلك التنزيلية على تفصيل
فيها ، على مقتضى مبانيهم بين بعض الموارد وبعض .

وبهذا انتهى الكلام في أصل المسألة ، وتحقق بما لا مزيد عليه أن
العلم الاجمالي إنما يكون علة لحرمة المخالفة القطعية فقط ، ولا يوجب
وجوب الموافقة القطعية ، لا بنحو العلية ، ولا بنحو الاقتضاء ، لا بلا
واسطة ، ولا بواسطة ايجابه لتعارض الأصول ، لما عرفت من عدم ايجابه
لتعارض الأصول في الأطراف . وعلى هذا ينسُد الكلام في أكثر التنبهات
الآتية ، إلا أننا سوف نتكلم في التنبهات جرياً على مبانيهم ، ليتحقق مجال
للبحث فيها .

تنبيهات العلم الاجمالي

التنبه الأول : في جريان الأصول الطولية بعد تساقط الأصول العرضية
في أطراف العلم الاجمالي ، ويتعبير آخر ، ان الأصل الطولي هل يسقط
بالمعارضة مع الأصل المعارض للحاكم ، أو يجري بعد سقوط الحاكم مع
معارضه ؟

وقد أفاد سيدنا الاستاذ دامت بركاته في المقام ، أن الأصلين العرضيين ، إما أن يكونا من سنخ واحد ، أو من سنخين .

فعلى الأول : يجري الأصل الطولي ، كما إذا علم بنجاسة ماء أو ثوب ، فإن اصالته الإباحة في الماء تجري بعد تساقط اصالتي الطهارة ، ولا تكون طرفاً للمعارضة مع اصالته الطهارة في الثوب ، للعلم بتخصيص دليل اصالته الطهارة بأحد الطرفين ، لاستحالة شموله لكل منهما ، وهو موجب لإجماله ، بخلاف دليل اصالته الإباحة ، فإنه لا يعلم بتخصيص فيها ، ولا يعارضها دليل اصالته الطهارة بشموله للثوب ، لأن المفروض اجماله ، والمجمل لا يعارض غيره .

وعلى الثاني : فإما أن لا يكون في بعض الاطراف أصل مثبت في طول الأصل النافي ، أو يكون ، ففي الصورة الأولى ، كما إذا علم اجمالاً بنجاسة ماء أو بولية مائع ، يكون اصالته الطهارة في مشكوك البولية ، معارضاً لكل من الأصل الحاكم في الماء ، الذي هو استصحاب الطهارة ، والأصل المحكوم الذي هو اصالته الطهارة ، فالأصل الطولي في هذه الصورة لا يجري ، بل يسقط بالمعارضة ، لأن اقتضائه وإن كان فرع عدم فعلية الأصل الحاكم وسقوطه بالمعارضة ، إلا أن قانون العلية يقتضي الاجتماع في الزمان . فاقضاء الأصل الطولي في عرض اقتضاء الأصل الحاكم ، واقتضاء الأصل المعارض له زماناً ، فيكون هناك اقتضاءات ثلاثة مجتمعة في الوجود ، وتسقط كلها بالمعارضة . وأما في الصورة الثانية : أي فيما إذا كان هناك اصل طولي في أحد الطرفين مثبت للتكليف ، يجري الأصل الطولي المثبت ، لانحلال العلم الاجمالي به ، كما إذا علم اجمالاً ، بزيادة ركعة في صلاة ، أو نقصانها في صلاة اخرى ، فإنه بعد تعارض قاعدتي الفراغ في الصلاتين ، يجري استصحاب عدم الزيادة في الأولى ، واستصحاب عدم الاتيان بالرابعة في الاخرى .

هذا ملخص ما أفاده دام ظلّه في المقام .

تعقيب وتعليق

وهنا جهات من الكلام خطرت في النظر القاصر .

الجهة الأولى : أنه بعد البناء على أن مجرد طولية الأصل ، وترتبه على عدم الأصل الحاكم ، لا يوجب عدم سقوطه بالمعارضة مع الأصل الجاري في الطرف الآخر ، لم يتضح الفرق بين أن يكون في الطرف الآخر أصل مثبت للتكليف في طول الأصل النافي أو لا ، فالحكم - فيما إذا كان في أحد الطرفين أصل طولي مثبت ، وفي الآخر أصل طولي نافي - بانحلال العلم الاجمالي ، بجريان هذين الاصلين بعد تساقط الاصلين العرضيين غير واضح ، بل كما يكون الأصل الطولي النافي معارضاً للأصل في الطرف الآخر ، فيما إذا كان الاصلان العرضيان غير متسانخين ، ولم يكن هناك أصل طولي مثبت في الطرف الآخر ، كذلك يعارضه فيما إذا كان هناك أصل طولي مثبت في الطرف الآخر .

وتوضيح ذلك بذكر مثال للمطلب فنقول : أنه لو علم إجمالاً بعد صلاة الصبح والظهر ، إما بأن الطهارة الحديثة التي كانت ثابتة له قبل صلاة الصبح قد ارتفعت حال صلاة الصبح ، وإما بنقصان ركعة من صلاة الظهر^(١) ، فإن كلاً من الطرفين في نفسه مجرى لقاعدة الفراغ ، وقاعدة الفراغ المصححة لصلاة الظهر ، كما تعارض قاعدة الفراغ المصححة للصبح ، كذلك تعارض استصحاب الطهارة في الصبح ، وملاك هذه المعارضة ، هو التكاذب الحاصل بين اطلاق الدليلين ، فإنه كما يعلم بعدم جريان قاعدة الفراغ في

(١) وان كان المثال لا يخلو عن مسامحة إذ فرضنا الاصلين العرضيين من سنخ واحد وذلك لأجل توضيح المطلب والا فيمكن تصوير انهما من سنخين كما لا يخفى .

كلتا الصلاتين ، كذلك يعلم بعدم جريان كلا الأمرين : من قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، واستصحاب الطهارة في الصبح ، لأن جريانهما معاً مستلزم للمخالفة القطعية ، واذن ، فيعلم بكذب أحد الدليلين ، وحينئذ فكل من دليل الاستصحاب المصحح للصبح ، ودليل قاعدة الفراغ المصححة للظهر ، يكون مكذباً للآخر بدلالته الالتزامية ، كما هو الحال في كل دليلين علم إجمالاً بكذب أحد مدلوليهما ، فلا محالة لا يجري استصحاب الطهارة في صلاة الصبح ، كما لا تجري قاعدة الفراغ فيها لسقوطها مع المعارضة مع قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، ومجرد أن هناك أصل طولي في صلاة الظهر يثبت التكليف ، لا يوجب عدم وقوع المعارضة بين قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، مع كل من الأصل العرضي والطولي في الطرف الآخر ، بعد وجود التكاذب الموجب لوقوع التعارض بين الدليلين ، ولا يتوهم أن قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، والاستصحاب في الصبح اصلان مثبتاتهما ليست بحجة ، فكيف ينفي كل منهما الآخر بالالتزام الموجب للتكاذب بينهما ، وذلك لأن دليل كل منهما دليل اجتهادي ، وهو دال بالالتزام لا محالة ، على نفي ما ينافي مدلوله وإن كان نفس المجعول أصلاً .

وإن شئت قرّبت التعارض بينهما ، بأن الجمع بينهما مخالفة قطعية ، وترجيح كل منهما بلا مرجح ، كما أن ترجيح كل من قاعدتي الفراغ على الأخرى بلا مرجح .

والمتحصّل : أن انحلال العلم الاجمالي بالأصل الطولي المثبت في طرف ، والأصل الطولي النافي في طرف آخر غير واضح .

لا يقال : غاية ذلك الانتهاء إلى البراءة العقلية بعد سقوط الأصول النافية كلها بالمعارضة مع الأصل العوضي في الطرف الآخر ، فإنه لو فرض في طرف أصل نافي ، وفي طوله أصل مثبت ، وفي الطرف الآخر أصل

ناف ، وفي طوله اصل نافي ، سقط هذان الأصلان النافيان بالمعارضة مع الأصل النافي في الطرف الآخر ، ويجري الأصل الطولي المثبت في الطرف الآخر ، وينحل به العلم الاجمالي ، ونرجع في ذلك الطرف الذي كان فيه اصلان نافيان سقطا بالمعارضة إلى البراءة العقلية .

لأنه يقال : أن هذا لا يتم فيما ذكرناه من المشال ونحوه ، لوضوح أن قاعدة الفراغ واستصحاب الطهارة بالاضافة إلى صلاة الصبح ، ان سقطا بالمعارضة بقاعدة الفراغ في الظهر ، كان المرجح فيه اصالة الاشتغال ، للشك في وجود الشرط لا البراءة العقلية .

ثم ان اشكالا آخر هناك في انحلال العلم الاجمالي بالأصول الطولية ، التي يكون بعضها مثبتاً وبعضها نافياً ، وهو ما أشار إليه في الفوائد ، من أنه يلزم من وجودها عدمها ، سوف نتعرض له مع دفعه في تنبيه الانحلال انشاء الله تعالى .

الجهة الثانية : ان مقتضى ما افيد في مقام تقريب جريان الأصل الطولي ، فيما إذا كان الأصلان متسانخين ، من اجمال دليل هذين الاصلين المتسانخين ، باعتبار انه دليل واحد ، وقد علم فيه بالتخصيص اجمالاً دون دليل الأصل الطولي ، انه إذا علم المكلف ببولية المائع الأصفر ، أو المائع الأبيض ، وعلم ببولية المائع الأبيض أو نجاسة ماء ، بحيث تكون ببولية الأبيض طرفاً لعلمين اجماليين ، فبما أن المائعين مجرى لاصالة الطهارة في نفسيهما ، ويعلم بتخصيص دليل الأصل وخروج أحدهما منه فيكون مجملاً ، وأما الماء فيكون مشمولاً للدليل الاستصحاب ، لأجل العلم بطهارته سابقاً ، ولا يعارضه اصالة الطهارة في المائع الأبيض ، إذ المفروض اجمال دليلها :

ولكننا نقول : أن الأصلين العَرَضِيِّين ، إن كانا متسانخين ، بأن كان كل منهما اصل الطهارة مثلاً ، فتخصيص دليل اصالة الطهارة وإن كان معلوماً

بالاجمال ، إلا أن هذا العلم الاجمالي بتخصيص الدليل وخروج أحد الطرفين عنه ، الموجب لعدم جريان الأصل في كل من الطرفين ، لا يكون سبباً لإجمال دليل الأصل ، بمعنى سقوط ظهوره ، وإنما يوجب اجماله الحكمي ، بمعنى سقوط حجيته ، وذلك لأن المخصص في المقام مخصص منفصل ، وهو برهان منجزية العلم الاجمالي ، فإن هذا البرهان هو الموجب لخروج أحد الطرفين عن عموم الدليل ، لاستحالة شموله لكلا الطرفين ، وهذا البرهان مخصص لبي منفصل ، اذ ليس من الواضح بحيث يُعدُّ متصلاً أو كالم متصل ، حتى يوجب سقوط الظهور رأساً ، ومن المعلوم أن المخصص المجمل ، الدائر بين المتباينين إن كان منفصلاً ، فلا يوجب سقوط العام عن الظهور بل عن الحجية ، وحيثُ ، فظهور دليل اصالة الطهارة في كل من الطرفين موجود في نفسه ، وكما يكون ظهوره بالاضافة إلى طرف منافياً لظهوره بالاضافة الى طرف آخر ، كذلك ينافي ظهور دليل الأصل الآخر ، فمثلاً فيما إذا علم بنجاسة ثوب أو مائع ، يكون اطلاق دليل اصالة الطهارة للثوب منافياً لإطلاقه للمائع ، ولإطلاق دليل اصالة الحلية للمائع أيضاً ، والاجمال الحكمي لدليل اصالة الطهارة ، لا يوجب عدم وقوع اصالة الطهارة في الثوب معارضاً لإطلاق دليل اصالة الحلية للمائع .

والحاصل : أن في المقام ظهورات ثلاثة :

أحدها : ظهور دليل اصالة الطهارة في الشمول للثوب .

وثانيها : ظهوره في الشمول للمائع .

وثالثها : ظهور دليل اصالة الحلية في الشمول للمائع . وهذه

الظهورات ثابتة في نفسها ، فيقع الظهور الأول طرفاً للمعارضة مع الظهورين الآخرين ، وعلى هذا ، فلا فرق بين ما إذا كان الأصلان من سنخ واحد أو من سنخين .

الجهة الثالثة : إنه قد يتوهم بناءً على ما أفيد ، من أن الأصليين العَرَضِيِّين ، إذا كانا متسانخين ، فيجري الأصل الطولي لإجمال دليلهما دون دليله ، ان لازم ذلك جريان الأصل العرضي الحاكم ، دون الطولي المحكوم في بعض الموارد ، كما إذا علم بنجاسة ماء أو بولية مائع ، فإن الماء في نفسه مجرى لاستصحاب الطهارة ، ثم لأصالة الطهارة ، والمائع مجرى لأصالة الطهارة فقط ، ومعنى هذا ، أن دليل أصالة الطهارة يبتلى بالإجمال ، لأنه شامل في نفسه لكل من الطرفين ، ويعلم بتخصيصه بالإضافة إلى أحدهما ، وحيث أن يجري الاستصحاب في الماء ، ولا يعارضه دليل أصالة الطهارة باطلاقه للمائع ، لأن المفروض إجماله ، والحاصل ، بعد فرض أن الأصل الطولي يتم اقتضائه في ظرف معارضة الأصليين العَرَضِيِّين وزمانها ، ففي الفرض المذكور ، يكون اقتضاء دليل أصالة الطهارة للشمول للماء تاماً في عرض معارضة استصحاب طهارته مع أصالة الطهارة في المائع زماناً ، فكما يكون العلم الإجمالي بتخصيص دليل الأصليين العَرَضِيِّين موجباً لإجماله والرجوع إلى الأصل الطولي الثابت بدليل آخر ، كذلك يكون العلم الإجمالي بتخصيص دليل أصالة الطهارة في المثال ، موجباً لإجماله وجريان الاستصحاب في الماء بلا معارض .

ولكن هذا التوهم مندفع ، بأن مدلول أصالة الطهارة في الماء يكون تام الاقتضاء وفعالاً في فرض سقوط الاستصحاب ، والتكاذب في دليل أصالة الطهارة في المثال فرع فعلية المدلولين في نفسيهما ، وعليه فالتكاذب في دليل أصالة الطهارة فرع سقوط الاستصحاب ، فلا يعقل أن يكون موجباً لجريان الاستصحاب . والحاصل أننا وإن كنا ندعي أن أصالة الطهارة في الماء تعارض في عرض معارضة الحاكم ، إلا أن هذا لا ينافي كون فرض معارضتهما للأصل في الطرف الآخر ، هو فرض سقوط الاستصحاب وإجمال دليله ، فكيف يكون إجمال دليل أصالة الطهارة في الطرفين ، المعلول

لإجمال دليل الاستصحاب وسقوطه ، سبباً في عدم اجماله وجريان الاستصحاب ؟ .

وبتعبير آخر ، انه لو كان استصحاب الطهارة في الماء جارياً لَمَا حصل إجمال وتكاذب في دليل اصالة الطهارة ، لأن التكاذب فيه فرع شموله لكل من الطرفين في نفسه ، ومع جريان الاستصحاب في الماء ، لا يكون دليل اصالة الطهارة شاملاً في نفسه للماء حتى يحصل فيه التكاذب والاجمال ، واذن فإجماله فرع سقوط الاستصحاب ، فلا يكون منشأً لجريانه .

ولا يخفى عليك ، انا قد نقلنا جواباً في مقام دفع شبهة التخيير في جريان الأصول في أطراف العلم حاصله : أن المحذور إنما هو في الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، لا الترخيص في المخالفة القطعية ، وقد ذكرنا عند التكلم حول شبهة التخيير ، الفرق بين الأمرين ، وذكرنا أن المحذور إما أن يكون في الترخيص القطعي الفعلي في مخالفة الواقع ، وإما أن يكون في الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً ، وعلى الأول ، نقضنا بما إذا كان العلم الاجمالي ذا أطراف ثلاثة ، فإن إعمال الأصول فيها بنحو من انحاء التخيير ، لا يؤدي إلى الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع فراجع . وأما على الثاني ، بمعنى أن الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً بشرط ، لا يتحقق أصلاً ، محال ، بحيث يكون الترخيص في أحد طرفي العلم الاجمالي ، على تقدير عدم نزوله مثلاً محالاً أيضاً ، مع استحالة اجتماع الترخيصين في الفعلية ، فالشبهة المذكورة ، أي جريان الأصل الحاكم فيما ذكرناه من المثال ، وهو ما إذا علم اجمالاً بسولية مائع أو نجاسة ماء ، مما لا محيص عنها .

وبيانه : أن دليل اصالة الطهارة بالإضافة إلى الماء له دالتان : إحداهما : دلالة على ثبوت الطهارة الفعلية الظاهرية للماء ، وهذه الدلالة

متوقفة على سقوط الاستصحاب ، لأنها فرع الشك في الطهارة ، وإذا جرى الاستصحاب ، لا يبقى شك في طهارته ، ففعلية هذه الدلالة متوقفة على سقوط الاستصحاب . والآخرى دلالة على الطهارة الظاهرية المشروطة بسقوط الاستصحاب وعدمه ، المحقق لعنوان الشك ، فإن الدليل المذكور له مثل هذه الدلالة أيضاً ، بمعنى أنه يدل على طهارة كل شيء على تقدير تحقق موضوعه وهو الشك ، المساوق لعدم وجود الاستصحاب الحاكم والملغي للشك ، ككل دليل يتكفل بثبوت حكم على تقدير ، فإنه يدل على فعلية الحكم عند ثبوت ذلك التقدير ، وهذه الدلالة الثانية على الطهارة المشروطة ، ليست متوقفة على سقوط الاستصحاب ، بل سواء جرى أو لا يكون دليل اصالة الطهارة دالاً على الطهارة الظاهرية للماء على تقدير سقوط الاستصحاب فيه ، كما أن دلالة الدليل المذكور على طهارة الطرف الآخر ، غير مشروطة بعدم جريان الاستصحاب في الماء .

وحيث ، فلنا دالتان لدليل اصالة الطهارة ، وكلاهما غير مشروط بسقوط الاستصحاب في الماء :

الأولى : دلالة على الطهارة الفعلية للمائع .

والثانية : دلالة على طهارة الماء المقيد بعدم جريان الاستصحاب

فيه .

فلو أخذنا بهاتين الدالتين ، كان مقتضاهما ثبوت الترخيص الفعلي في طرف وهو المائع ، والترخيص على تقدير في طرف آخر وهو الماء ، والمفروض أن الترخيص في تمام الأطراف ولو مشروطاً بشرط لا يتحقق أصلاً غير معقول ، فيحصل التكاذب بين الدالتين المذكورتين والاجمال في دليلهما ، وهذا الاجمال ليس مترتباً على سقوط الاستصحاب ، ليمتنع أن يكون علة لجريانه ، بل لا مانع حينئذ من جريان الاستصحاب أصلاً .

والحاصل ، انه إن قيل : إن الترخيص المشروط في أطراف العلم محال مطلقاً ، ولو فرض انه سنخ ترخيص أخذ بنحو لا يصل إلى مرتبة الفعلية أصلاً ، ففي المقام يحصل التكاذب في دليل اصالة الطهارة ، من دون أن يتوقف ذلك على سقوط الاستصحاب بالفعل ، لأنه يدل على الترخيص الفعلي في المائع ، والترخيص المشروط بعدم الأصل الحاكم في الماء ، وهاتان الدالتان ، لا يمكن الأخذ بهما ، لأن نتيجهما ثبوت الترخيص في جميع أطراف العلم ولو مشروطاً ، والمفروض أن الترخيص المشروط كذلك غير معقول أيضاً ، وإن قيل : بأن المحال إنما هو في الترخيصات الفعلية في الأطراف ، وأما إذا كان أحدها مشروطاً كما في المقام ، فلا استحالة ، فلا محيص عن شبهة التخيير ببعض الانحاء ، فيما إذا كانت أطراف العلم ثلاثة ، إذ يمكن إجراء الأصول بنحو التخيير هناك ، بحيث ينتج ترخيصات مشروطة في الاطراف يمتنع فعليتها جميعاً .

الجهة الرابعة : في البحث عن أصل المطلب ، أي سقوط الأصل الطولي بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر .

والتحقيق فيه تبعاً لسه (دام ظلّه) وللمحقق النائيني (قدس سره) السقوط ، إلا أن ما أفيد في الفوائد لتقريب ذلك ، من أن تعارض الأصول إنما هو باعتبار مؤدياتها ، والمؤدى في كل من استصحاب الطهارة وقاعدتها أمر واحد ، وهو طهارة المشكوك ، والمفروض عدم إمكان جعل الطهارة في كل من الإنائين ، فكل من مؤدى الاستصحاب والقاعدة يعارض مؤدى القاعدة في الإناء الآخر الخ ، مخدوش ، بما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) :

أولاً : من امكان جعل طهارتين طوليتين ، بحيث تكون إحداها مترتبة على عدم الاخرى ، والمقام من هذا القبيل ، فسقوط مؤدى الاستصحاب

الذي هو الطهارة الأولى ، لا يوجب سقوط الطهارة الطولية المجمولة في القاعدة .

وثانياً : من أنه لو فرض أن المؤدى سنخ واحد من الطهارة ، إلا أنه من الممكن جعل ظهورين طوليين على هذا المجمول ، بحيث بانعدام حجية أحدهما تتحقق حجية الآخر ، فالمجمول الوحداني إنما يسقط في المرتبة الأولى ، بمعنى أنه لا يثبت بالظهور الأول ، فالساقط بالمعارضة ، إنما هو حجية الظهور الأول بلحاظ مدلوله ، لا ذات المدلول من حيث هو ، إذ لا وجه لسقوطه إلا بمقدار كاشفه ، ولهذا كان المشهور عدم سقوط الأصل الطولي .

وتوجيهه بأحد أمور :

الأول : ما قد يتوهم ، من أن الأصل الطولي يكون في الطرف الآخر باعتبار أنه متأخر عما في عرضه ، والمتأخر عن أحد المتساويين في المرتبة متأخر عن الآخر .

ويندفع بما حقق في محله ، من أن التأخر الرتبي لشيء عن شيء ، بملاك يقتضي تأخره عنه ، لا يوجب تأخره عما يساويه في المرتبة ، إذا لم يكن ذلك الملاك حاصلًا له بالإضافة إلى الآخر .

الثاني : ما هو المشهور في مقام تقريب عدم السقوط ، من أن الأصل الطولي ، وإن لم يكن في طول الأصل في الطرف الآخر ، إلا أن اقتضاء الدليل له موقوف على سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة ، ومن المعلوم أنه في المرتبة المتأخرة عن سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة ، لا يبقى معارض للأصل الطولي ، لأن المفروض أن الحاكم قد سقط مع الأصل في الطرف الآخر في المرتبة السابقة .

وفيه : أن ما يتوقف عليه اقتضاء دليل الأصل الطولي ، هو سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة ، لا سقوط الأصل في الطرف الآخر بالمعارضة ، والحاصل ، أن المعارضة تقتضي سقوطين ، وما هو محقق لاقتضاء الأصل الطولي منهما ، هو سقوط الحاكم لا سقوط معارضة ، وحيثُذ ، فإما أن يدعى أن السقوطين ، لما كانا في عرض واحد ، فالأصل الطولي المتأخر عن أحدهما متأخر عن الآخر أيضاً ، فلا يعقل أن يعارض الأصل في الطرف الآخر بعد تأخره عن سقوطه وتوقفه على اضمحلاله ، ويرجع هذا ، إلى الوجه الأول ، وقد عرفت جوابه .

وإما أن يدعى ، أن الأصل الطولي وإن كان متوقفاً في اقتضائه على سقوط الحاكم فقط ، إلا أن معنى ذلك ، أنه لا بد من فرض معارضة الأصل في الطرف الآخر للحاكم في مرتبة سابقة على اقتضاء الأصل الطولي ، إذ لولا فرضها كذلك ، لَمَا كان هناك موجب لسقوط الحاكم ، ولَمَا انتهت النوبة حيثُذ إلى الأصل الطولي ، وإذا فرضنا المعارضة كذلك بين الحاكم وبين الأصل في الطرف الآخر ، ففي ظرف تحقق اقتضاء الأصل الطولي ، يكون الأصل في الطرف الآخر مفروض المعارضة والإجمال والسقوط ، فكيف يعارض الأصل المذكور .

ففيه : أن اقتضياء الأصل الطولي محقق في عرض اقتضاء الأصل الحاكم ، والأصل في الطرف الآخر زماناً ، وإن كان في طول الأول رتبة ، إذ ظرف المعلول خارجاً هو ظرف علته ، ففي ظرف تساقط الاصلين العرضيين ، يكون الأصل الطولي تام الاقتضاء ، كما أن كلاً من الاصلين العرضيين تام الاقتضاء ، وليس ساقطاً في زمان سابق ، ولا معنى للسقوط في مرتبة سابقة ، فقهرراً تسقط الاقتضاءات الثلاثة كلها بالمعارضة . وهذا التحقيق مما لا محيص عنه ، وسوف يأتي له مزيد تأييد .

الثالث : ما يمكن أن يقال : من أن مانعية الأصل الطولي للأصل في الطرف الآخر غير معقولة ، فيستحيل وقوعه معارضاً له ، بل لا بد أن يكون الأصل في الطرف الآخر ممنوعاً مع قطع النظر عنه ، إذ لا يتصور وقوع المعارضة بين أصليين إلا إذا كان كل منهما يصلح للمانعية عن الآخر في حد نفسه ، وفي المقام ، ليس كذلك ، لأنه يلزم من مانعية الأصل الطولي عن الأصل في الطرف الآخر ، عدم مانعيته عنه ، إذ مانعيته كذلك توجب رفع المانع عن جريان الحاكم ، لأن المانع عنه لم يكن إلا الأصل في الطرف الآخر ، فلو كان ممنوعاً من جهة الأصل الطولي ، لجرى الأصل الحاكم لا محالة ، فيسقط الأصل الطولي حينئذ لمحكوميته له ، وترتفع مانعيته ، واذن فيلزم من مانعيته للأصل في الطرف الآخر ، بمعنى عدم جريانه بسببه ، ارتفاع مانعيته ، وما يلزم من وجوده عدمه محال ، فلا يمكن وقوع المعارضة بين الأصل الطولي والأصل في الطرف الآخر بعد عدم صلاحيته للمانعية واستحالتها في حقه ، فلا يحصل التمانع من الجانبين ، الموجب للتساقط .

ويندفع هذا البيان : بأنه بعد فرض نشوء اقتضاء الأصل الطولي المحقق لمانعيته ، عن اجمال دليل الأصل الحاكم وسقوطه ، فلا يعقل أن تكون الممنوعة عن جريان الأصل في الطرف الآخر ، الناشئة من مانعية الأصل الطولي ، الناشئة من اقتضائه الناشيء من اجمال دليل الحاكم وسقوطه ، موجبة لجريانه والأخذ بدليله .

والحاصل ، أن سقوط الأصل في الطرف الآخر ، المسبب عما هو معلول لسقوط الحاكم ، لا يعقل أن يكون موجبة لجريانه وثبوته ، بل هو قريب من عدم الرطوبة الناشئة من عدم تأثير النار في مقتضاها وهو الاحراق ، فإن هذه الحصة من عدم الرطوبة ، لا يعقل أن تكون محققة للإحراق ومتممة لعلته ، واذن ، فمانعية الأصل الطولي معقولة ، لأنها وإن كانت توجب - على

فرض ثبوتها - رفع المعارض للأصل الحاكم ، إلا أن هذا الارتفاع للمعارض ، لما كان مسيئاً عن مانعية الأصل الطولي ، المسيبة عن سقوط الحاكم ، فلا يجوز أن يكون مصححاً لجريانه ، فتدبره فإنه دقيق .

فتلخص ان الوجوه المذكورة ، لا تنهض على عدم سقوط الأصل الطولي بالمعارضة ، والمتعين على هذا سقوطه ، ووجهه وان اتضح بما سبق ، إلا أننا نقرب ذلك في المقام بتقريب لا يخلو من تفصيل ، ليتضح المطلوب تمام الوضوح ، وذلك بتقديم أمرين :

أحدهما : أن العلم الاجمالي ، سواء تعلق بتكليف مردّد ، أو بتخصيص مردّد ، يكون منجزاً ، فكما أن العلم الاجمالي بوجوب الظهر أو الجمعة منجز للنجام ، بمعنى مصحّحته للعقاب على مخالفته ، وتعارض الأصول في الاطراف بلحاظ ذلك ، كذلك العلم الاجمالي بتخصيص عموم من العمومات بأحد فردين وخروجه منه ، فإنه يوجب قصور العموم عن الشمول لكلا الفردين ، وهو يوجب تعارض عموم العام لكل من الفردين مع عمومه للفرد الآخر ، ويبقى العام مجملاً بالاضافة إلى كل منهما .

ثانيهما : أن العلم الاجمالي ، اذا كان أحد طرفيه منجزاً في الزمان السابق ، أو في الرتبة السابقة ، صار هذا على مبانيهم مانعاً عن تنجيز العلم الاجمالي ، بمعنى أنه إذا كان علماً بالتكليف المرّد لم ينتجز التكليف في الطرف الآخر ، وإذا كان علماً بخروج فرد مرّد عن عام لم يصر العام مجملاً بالاضافة إلى الفرد الآخر ، لانحلال العلم الاجمالي بالمنجز القائم في أحد طرفيه في الرتبة السابقة .

إذا اتضح هذا فنقول : ان المكلف في المقام ، لما كان يعلم بنجاسة أحد انائين ، وفرض أن أحدهما مجرى لاستصحاب الطهارة في نفسه ، فهو يعلم بخروج هذا الطرف عن دليل الاستصحاب ، أو خروج الطرف

الآخر عن عموم دليل اصالة الطهارة ، اذ لا يعقل شمول الاستصحاب المؤمن لفرده ، وشمول اصالة الطهارة لفردتها أيضاً ، وإلا يلزم المخالفة القطعية ، فأحد الدليلين يعلم بتخصيصه ، وهذا العلم يوجب ، أولاً : عدم امكان إعمال العمومين في كلا الدليلين ، وحيث يكون ترجيح كل من عموم دليل الاستصحاب وعموم دليل القاعدة على الآخر بلا مرجح ، فيساقطان ، فالعلم الاجمالي بتخصيص أحد الدليلين ، يؤثر في اجمال كل من الدليلين ، وبعد عروض الإجمال لدليل الاستصحاب لمكان العلم الاجمالي المذكور ، يتم اقتضاء اصالة الطهارة في مورده ، ويحصل علم اجمالي آخر ، إما بخروج هذا المورد عن دليل اصالة الطهارة ، أو خروج الطرف الآخر ، إذ دخولهما معاً مستلزم للمخالفة القطعية ، فكما كان يعلم إما بخروج ذاك المورد عن الاستصحاب أو الآخر عن دليل اصالة الطهارة ، إذ لو لم يكن شيء منهما خارجاً للزمت المخالفة القطعية ، كذلك يعلم بعد تمامية اقتضاء اصالة الطهارة فيما كان مورداً للاستصحاب ، بعدم شمول دليل القاعدة لأحد الطرفين ، فهذا العلم الاجمالي موجود لا محالة ، وإنما الكلام في أن هذا العلم الاجمالي ، هل يكون هناك مانع عن تنجيزه وإيجابه لإجمال دليل اصالة الطهارة بالإضافة الى كلا الطرفين ، أو لا يكون منجزاً وموجباً للاجمال ، فلا يمنع عن الأخذ بالقاعدة وإعمال دليلها فيما كان مورداً للاستصحاب .

وغاية ما يقرب به عدم التنجيز وعدم إيجابه للإجمال ، دعوى أن أحد طرفي العلم الاجمالي المذكور ، منجز بمنجز سابق ، بمعنى أن دليل اصالة الطهارة بالإضافة إلى غير ما كان مورداً للاستصحاب ، قد أصبح مجملاً بالعلم الاجمالي الأول ، فلا يبقى مجال لتنجيز العلم الاجمالي الثاني .

وبتعبير آخر ، أن لدينا علمين اجماليين ، أحدهما العلم بعدم شمول دليل الاستصحاب لما له حالة سابقة ، ولنفرسه الماء ، أو عدم شمول القاعدة للآخر ، ولنفرسه الثوب ، والآخر العلم بعدم شمول دليل القاعدة للثوب ، أو

عدم شمولها للماء ، فبين العلمين طرف مشترك ، وهو عدم شمول دليل القاعدة للثوب ، فإنه طرف لكلا العلمين الاجماليين ، وحيث انه منجز بالعلم الاجمالي الأول أولاً ، فلا يبقى مجال لتنجزه بالعلم الثاني ككل علم ينتجز أحد طرفيه سابقاً .

ولكن هذه الدعوى ممنوعة ، لأن الطرف المشترك ، وهو عدم شمول دليل القاعدة لم يثبت له التنجز ، لا في زمان سابق على العلم الاجمالي الثاني ، ولا في رتبة سابقة عليه ، والحاصل لا بد ، إما من اثبات السبق الزمني لتنجز الطرف المشترك على العلم الثاني ، أو السبق الرتبي له ، وكلاهما ممنوع ، أما الأول : فلأن المنجز للطرف المشترك مع قطع النظر عن العلم الثاني ، هو العلم الاجمالي الأول ، والعلمان متقارنان زماناً ، وليس لأحدهما سبق زمني على الآخر لـ يتنجز الطرف المشترك به في زمان سابق ، بحيث يمنع عن تنجيز المتأخر ، وأما الثاني : فلأن العلم الاجمالي الثاني معلول لتسامية اقتضاء دليل القاعدة بالاضافة الى الماء ، ليحصل العلم الاجمالي بتخصيصه بأحد الطرفين ، وتسامية اقتضائه كذلك معلول لإجمال دليل الاستصحاب بالاضافة الى الماء ، وإلا لَم يكن لدليل القاعدة اقتضاء الشمول للماء ، واجمال دليل الاستصحاب كذلك وسقوطه ، معلول للعلم الاجمالي الأول ، وإذن ، فالعلم الاجمالي الثاني متأخر مرتبة عن سقوط الاستصحاب واجمال دليله المعلول للعلم الأول ، لا عن اجمال دليل القاعدة بالإضافة إلى الثوب وسقوطها فيه .

والحاصل ، أن العلمين الاجماليين اللذين لهما طرف مشترك ، إنما يمنع احدهما عن تنجيز الآخر ، إذا كان الآخر متأخراً عن تنجز الطرف المشترك للعلم الآخر ، إما زماناً أو رتبة ، ففي المقام ، العلم الاجمالي الثاني ، إنما يصير ممنوعاً عن التنجيز وغير مؤثر في إجمال دليل اصالة

الطهارة بالاضافة الى الطرفين ، إذا كان الطرف المشترك بينه وبين العلم الآخر ، وهو عدم شمول قاعدة الطهارة للثوب ، قد تنجز ، بمعنى أنه قد صارت القاعدة مجملة بالاضافة إلى الثوب في زمان سابق ، أو رتبة سابقة ، وشيء منهما غير حاصل ، فالعلم الاجمالي الثاني ، لا مانع من تنجيذه ، فإن الثابت في المرتبة السابقة عليه ، سقوط الإستصحاب في طرف الماء واجمال دليله ، لا سقوط اصالة الطهارة في الثوب واجمال دليلها ، فالعلم الاجمالي بسقوط اصالة الطهارة في الثوب ، أو اصالة الطهارة في الماء ، لا مانع عن تنجيذه ، بمعنى إيجابه لإجمال دليل الأصل بالاضافة الى كل من الطرفين ، لأنه معلول ومتأخر مرتبة عن سقوط الاستصحاب كما عرفت ، إلا أن تأخر العلم الاجمالي رتبة عن شيء ، لا يوجب تأخره عما يساويه ، كما ذكرناه سابقاً .

وإنما أوضحت هذا المطلب بما لا مزيد عليه ، لأنني وجدت شبهة عدم سقوط الأصل الطولي عالقة في الأذهان ، فقدّمت هذا البيان لدفع الشبهات مودة في المقام ، ومن الله الهداية والتوفيق .

التنبيه الثاني : فيما إذا كان أحد طرفي العلم الاجمالي بالتكليف ، في عدم الطرف الآخر ، ومرتّباً على عدمه ، كوجوب الحج المرتّب على التكليف بالدين ونحو ذلك .

والذي يظهر ، انه لا خلاف منهم في اثبات التكليف المترتب ، بإجراء بل النافي للتكليف المترتب عليه .

وقد ذكر المحقق العراقي هذا ، بعنوان النقض على مختاره ، من عليّة لم الاجمالي للموافقة القطعية ، وإبائه عن الترخيص ولو في بعض طراف ، بتقريب : انه على هذا المبنى ، لا مجال لإجراء الأصل المرخص جانب الدين المشكوك ، لأن في رتبة جريانه ، لم يثبت تكليف بالحج ، فالعلم الاجمالي مُنحلاً ، بل ثبوت التكليف بالحج ، إنما يكون في رتبة

متأخرة عن جريان الأصل النافي للدين ، فهو في مرتبة جريانه ، يكون العلم الاجمالي قائماً ، فينافي مع عليه التامة .

وأجاب عن ذلك بتفصيل ملخصه ، أن التكليف المترتب ، تارة يكون مترتباً على العدم الواقعي للتكليف الآخر ، واخرى يكون مترتباً على الأعم من العدم الواقعي والظاهري ، وثالثة يكون مترتباً على المعذورية من جهة التكليف الآخر ولو عقلاً .

أما في الأول : فلا مانع من اجراء الأصل التنزيلي النافي للدين ، وذلك بتقريب ، انه بعد أن كان وجوب الحج من الآثار الشرعية لعدم الدين ، فدليل الأصل التنزيلي لاستصحاب عدم الدين مثلاً ، يقتضي - بإطلاق التنزيل فيه - ترتب جميع الآثار الشرعية لهذا العدم ، التي منها وجوب الحج ، فإنه أثر شرعي لعدم الدين ، الذي هو مدلوله المطابقي ، وحيثئذ ، فيرفع اليد عن المدلول المطابقي لدليل الأصل التنزيلي ، وهو نفي التكليف بالدين ظاهراً ، ويؤخذ بمدلوله الالتزامي ، وبإطلاق التنزيل فيه ، الذي هو من شؤون المدلول المطابقي ، وهو وجوب الحج ، وحيثئذ ينحل العلم الاجمالي ، وفي الرتبة المتأخرة يؤخذ بالمدلول المطابقي ، إذ في هذه المرتبة لا يبقى مانع عن نفي الدين ، بعد انحلال العلم الاجمالي في المرتبة السابقة بالمدلول الالتزامي لدليل الأصل .

والحاصل ، أن دليل استصحاب عدم الدين ، يكون له مدلولان : أحدهما : مطابقي ، وهو نفي الدين ، والآخر : ثابت بإطلاق التنزيل وهو وجوب الحج ، فيؤخذ بالمدلول الثاني أولاً ، ثم الأول . واما في الثاني ، فلا يأتي البيان السابق لتصحيح اجراء اصالة الحلية ، اذ دليل اصالة الحلية لا يتكفل لتعبدتين : أحدهما : بالحلية ، والآخر : بأثرها ، ليؤخذ بالتعبد الثاني أولاً ، بل لا بد من الالتزام بالأخذ بالمدلول المطابقي له وهو الحلية

والترخيص ، إلا أن هذه الحلية ليست مجعولة بلحاظ التوسعة والمعذرية ، بل يكون الغرض منها مجرد ترتب الوجوب ، الذي هو أثرها عليه ، فلا بأس بجعل هذا السسخ من الحلية في طرف ، ولا موجب للالتزام برفع اليد عن دليل الأصل بالمرّة . وأما في الثالث ، فتنجيز العلم الاجمالي بحد ذاته غير معقول ، لأن منجزية كل علم لطرف ملازم لمنجزيته للطرف الآخر ، وفي المقام ، منجزية العلم الاجمالي في أحد الطرفين توجب الجزم بعدم وجود الطرف الآخر واقعاً الخ .

ويرد عليه أولاً : أن تنجيز العلم الاجمالي في الصورة الثانية ، أي فيما إذا كان أحد التكليفين مترتباً على عدم الآخر الأعم من الظاهري والواقعي ، غير معقول ، بمعنى أن مانعية العلم الاجمالي المذكور عن جريان اصالة الحلية في طرف الدين ممتنعة ، فمثلاً ، لو نذر صوم يوم على تقدير ثبوت الحكم بحلية مائع مخصوص أعم من الواقعية والظاهرية ، فيكون له علم اجمالي بوجوب الصوم ، أو حرمة المائع المخصوص ، إلا أن هذا العلم الاجمالي ، يستحيل أن يكون مانعاً عن جريان اصالة الحلية في المائع ، فلا حاجة لأن يتكلف لجريانها بما أفيد من البيان مما لا يخلو عن المناقشة أيضاً . والوجه في استحالة مانعية العلم الاجمالي المذكور عن جريان اصالة الاباحة في المائع ، هو أن تنجيز العلم الاجمالي ، موقوف على عدم انحلاله بالعلم التفصيلي بأحد طرفيه ، فإن العلم التفصيلي بذلك وإن لم يكن موجباً للانحلال الحقيقي عند المحقق العراقي ، إلا أنه مانع عن تأثير العلم الاجمالي وتنجيّزه ، وإذن فالعلم الاجمالي في المقام ، تنجيّزه متوقف على عدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، ومشروط بذلك ، وإلا لو حصل العلم التفصيلي بذلك ، لما نجّز ، وعدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم موقوف على عدم جريان اصالة الاباحة في المائع ، وإلا لو جرت اصالة الاباحة في المائع ، لحصل العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، إذ

المفروض أن وجوب الصوم ، لا يتوقف الا على ثبوت الحلية ولو ظاهراً في المانع ، فحيث تجري اصالة الحلية في المانع ، يتحقق وجوب الصوم جزماً ، فيتضح أن تنجيز العلم الاجمالي في المقام ، مشروط بعدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، وعدم حصول العلم التفصيلي بذلك ، مشروط بعدم جريان الاباحة في المانع ، ومعنى هذا ، ان تنجيز العلم الاجمالي المذكور ، متوقف بواسطة على عدم جريان الاباحة في المانع ، فلا يعقل أن يكون تنجيزه مانعاً عن جريانها ، إذ ان ما يكون متوقفاً على عدم شيء لا يعقل أن يكون هو المانع عن وجوده ، والا لزم كون الشيء محققاً لشرط وجوده ، وهو محال ، وهذا بخلافه في سائر موارد العلم الاجمالي ، فإنه لا يكون فيها جريان اصالة الاباحة في أحد طرفيه مانعاً عن تنجيز العلم الإجمالي ، وموجباً لانحلاله .

والحاصل ، أن عدم جريان الاباحة في المانع في المقام ، من مبادئ تنجيز العلم الاجمالي ، فهو في مرتبة سابقة على تنجيزه ككل شرط بالنسبة إلى مشروطه ، بمعنى أنه لا بد أن يثبت في المرتبة السابقة على تنجيزه عدم جريان الأصل في المانع ، وفي هذه المرتبة السابقة ، لا مانع من جريان الأصل أصلاً ، فتدبره فإنه دقيق .

ويرد عليه ثانياً : ان لازم ما ذكره في الصورة الأولى ، من الأخذ أولاً بالمدلول الالتزامي للدليل الأصل التنزيلي ، وتعبير آخر ، بمدلول الاطلاق فيه ، من ثبوت وجوب الحج ، ثم يؤخذ بالمدلول المطابقي له وهو الترخيص في طرفه ، محذور لا يلتزم به احد .

وتوضيح ذلك ، أنه لو فرض أن وجوب الحج مترتب على عدم الدين واقعاً ، وكانت قد تواردت على المكلف كلتا الحالتين : من ثبوت الدين في زمان ، وعدمه في زمان ، ويشك في المتأخر منهما ، فإنه لا اشكال من أحد -

- بناءً على جريان الاستصحاب في نفسه في المقام - في وقوع المعارضة بين استصحاب الدَّين واستصحاب عدم الدَّين، مع أن لازم ما ذكره، أن يكون استصحاب الدَّين حاكماً على استصحاب عدم الدَّين .

وتحقيق ذلك ، أن موضوع كل من استصحاب عدم الدَّين واستصحاب وجوده ، هو الشك في الدَّين ، ولاستصحاب عدم الدَّين اقتضاء ان ومدلولان : أحدهما مدلول مطابقي وهو نفي الدَّين ، والآخر مدلول ثابت بإطلاق التنزيل بلحاظ الآثار ، وهو وجوب الحجج ، ولا بأس بتسميته بالمدلول الالتزامي ، وبناءً على ما أفيد ، يكون ثبوت المدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدَّين في طول مدلوله الالتزامي ، ومتوقف على ثبوته في المرتبة السابقة ، لينحل به العلم الإجمالي، وثبوت المدلول الالتزامي لاستصحاب عدم الدَّين في المرتبة السابقة ، متوقف على تمامية أركان الاستصحاب المذكور في هذه المرتبة ، من اليقين بعدم الدَّين حدوثاً ، والشك فيه بقاءً ، وإلا لولم تكن أركان الاستصحاب تامة في هذه المرتبة ، لما كان هناك مجال لإجراء استصحاب عدم الدَّين حينئذ ، ولو بمقدار مدلوله الالتزامي ، ومن الواضح ، أن استصحاب بقاء الدَّين بلحاظ مدلوله المطابقي ، وهو وجود الدَّين ، يلغي الشك في الدَّين ، ويهدم بذلك أركان استصحاب عدم الدَّين ، فلا يبقى مجال لإعمال مدلوله الالتزامي في المرتبة الأولى ، لانهدام أركانه ، ولا لإعمال مدلوله المطابقي ، وهو نفي الدَّين في المرتبة المتأخرة ، لأنه فرع ثبوت المدلول الالتزامي له في الرتبة السابقة ، والمفروض أنه محكوم في الرتبة السابقة باستصحاب وجود الدَّين .

والحاصل : أن استصحاب عدم الدَّين ، لو كان يقتضي ثبوت مدلوله المطابقي ابتداءً ، لكان معارضاً لاستصحاب وجود الدَّين ، كما هو الشأن في سائر موارد توارد الحالتين ، إذ كل منهما يلغي الشك في الدَّين ، فلا حكومة

لأحدهما على الآخر ، ولكن المفروض أن اقتضائه لمدلولة المطابقي ، فرع
تامة اقتضائه لمدلولة الالتزامي وفعليته ، بحيث لولا فعلية المدلول الالتزامي
أولاً ، لَمَا كان للدليل اقتضاء للمدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدين ،
لمنافاته حيثئذ لبرهان منجزية العلم الاجمالي المخصص لأدلة الأصول ، فإذا
كان اقتضاء الاستصحاب للمدلول المطابقي ، متوقفاً على اقتضائه للمدلول
الالتزامي ، فلا محالة يكون استصحاب وجود الدين حاكماً على المدلول
الالتزامي لاستصحاب عدم الدين ، لأنه رافع لموضوع الاستصحاب
المذكور ، وهو الشك في الدين ، بخلاف المدلول الالتزامي المذكور
لاستصحاب عدم الدين ، فإنه لا يلغي الشك في الدين ، حتى يكون في
عرض استصحاب بقاء الدين ، بل مفاده التبعُّد بوجود الحجج فقط ، وعليه ،
فاستصحاب وجود الدين ، يكون حاكماً على المدلول الالتزامي لاستصحاب
عدم الدين ، لأجل رفعه لموضوعه وهو الشك في الدين ، بخلاف العكس ،
فلا يثبت المدلول الالتزامي لاستصحاب عدم الدين لأجل المحكومية ،
وحيثئذ لا تصل النوبة إلى الأخذ بالمدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدين ،
لأنه موقوف على ثبوت المدلول الالتزامي ، والمفروض محكوميته وعدم
ثبوته .

وإن شئت قلت : ان سلاك الحكومة ، وهو دوران الأمر بين التخصيص
والتخصيص ، موجود في المقام ، فإذا أخذنا باستصحاب بقاء الدين ، كان
اقتضاء الاستصحاب الآخر لمدلولة الالتزامي محكوماً وخارجاً بالتخصيص ،
وكذلك ينهدم اقتضاؤه في المرتبة المتأخرة لمدلولة المطابقي ، وأما إذا أخذنا
باستصحاب عدم الدين بكلام مدلوليه الالتزامي والمطابقي ، كان ذلك
تخصيصاً بالاضافة الى استصحاب بقاء الدين لا تخصصاً ، فأتضح أنه على ما
أفاد من الجواب ، يلزم حكومة استصحاب بقاء الدين على استصحاب عدمه
في موارد توارد الحالات ، مع أن الاصحاب الذين هو بصدد توجيه كلامهم

على مبادئه ، لا يلتزمون بذلك .

ويرد عليه ثالثاً : اننا لا نتعقل تشكّل علم اجمالي في الصورة الثالثة أصلاً ، أي فيما إذا كان وجوب الحج مرتباً على المعذرية من ناحية وجوب الوفاء بالدين ، فما ذكره من أن الأمر ينتهي حينئذ إلى العلم الاجمالي بوجوب الوفاء بالدين أو وجوب الحج ، إلا أنه غير قابل للتنجيز ، ممنوع ، وذلك لأن العلم الاجمالي متقوم بسطرفين أو أكثر ، ففي المقام ، العلم الاجمالي المُدعى ، أحد طرفيه هو وجوب الحج ، ولا بد له من طرف آخر ، فإن ادعى أن الطرف الآخر هو وجوب الوفاء بالدين ، ففيه ، أن المكلف يحتمل عدم ثبوت التكليفين معاً ، وذلك في فرض عدم ثبوت وجوب الوفاء واقعاً ، مع تنجّزه ظاهراً ، فإنه على هذا التقدير ، لا يكون كلا الحكمين ثابتاً ، أما وجوب الوفاء ، فلأنه مفروض العدم واقعاً ، وأما وجوب الحج ، فلعدم تحقق موضوعه وهو المعذرية من ناحية الدين ، واذن فالمكلف يحتمل عدم ثبوت كلا التكليفين على بعض التقادير ، فكيف يدعى كونه عالماً بأحدهما على كل تقدير .

والحاصل ، أن فرض عدم وجوب الحج ، ليس هو فرض وجوب الوفاء واقعاً البتة ، حتى يكون الأمر دائراً بينهما ، ويكون المكلف عالماً بأحدهما إجمالاً ، بل فرض عدم وجوب الحج ، هو فرض عدم موضوعه ، أي عدم المعذورية من ناحية الدين ، وتنجّزه ، وهو أعم من كونه ثابتاً في الواقع أو لا ، فوجوب الوفاء بالدين بوجوده الواقعي ، ليس طرفاً للعلم الاجمالي أصلاً ، وإن العلم الاجمالي المدعى تشكيكه في المقام ، أحد طرفيه وجوب الحج ، والآخر وجوب الوفاء بالدين ، ولكن لا بوجوده الواقعي ، بل بوجوده التنجّزي ، بمعنى أن المكلف يعلم إما بوجوب الحج ، أو بتنجّز وجوب الوفاء بالدين ، فيدفعه ، ان التنجّز لا يعقل أن يكون طرفاً للعلم الاجمالي ، لأن من شؤون الطرفية للعلم الاجمالي ، أن يكون مشكوكاً ، ومن الواضح أن

المنجزية لا يتصور فيها الشك ، لأنها ليست إلا عبارة عن ادراك العقل لإمكان العقاب على تقدير مخالفة التكليف وصحته ، وهذا مما لا يمكن التردد فيه ، فإن الاحتمال أمر وجداني ، فإن احتمل العقل العقاب ، فالمنجزية ثابتة جزماً ، والا فلا منجزية جزماً ، وإذن فطرفية المنجزية للعلم الاجمالي غير معقولة ، عل أنه لو فرض طرفيتها ، لم تكن حينئذ مورداً للأصل المؤمن بلا اشكال ، لأن احتمال المنجزية مساوق لاحتمال التكليف المنجز ، ومن المعلوم أن احتمال التكليف المنجز ليس مورداً للأصل المؤمن ، بل مورده احتمال التكليف الواقعي .

والحاصل أننا لا نتعقل حصول علم اجمالي في هذه الصورة أصلاً ، بل لا بد من ملاحظة وجوب الوفاء بالدين المشكوك ، فإن كان هناك من سائر الجهات ما يوجب تنجزه ، تنجز وانعدم وجوب الحج جزماً ، وإن لم يكن له منجز في نفسه ، جرت عنه البراءة ، وثبت وجوب الحج من دون الانتهاء إلى علم اجمالي بوجوب الوفاء أو وجوب الحج ، ليمنع عن قابليته للتنجيز ، نعم لو فرض أن وجوب الحج مترتب على الجامع بين المعذورية عقلاً وبين العدم الواقعي لوجوب الوفاء ، لحصل العلم الاجمالي بأحد التكليفين ، إلا أنه خلاف فرض الصورة الثالثة ، من كونه ناشئاً من القدرة المسببة عن مجرد معذورية المكلف عقلاً من ناحية الدين .

وإن شئت قلت : ان المكلف في هذه الصورة ، على تقدير تنجز الدين عليه بمنجز ما ، يعلم تفصيلاً بعدم وجوب الحج ، ويحتمل وجوب الوفاء بالدين ، وكون المنجز للدين مطابقاً للواقع . وعلى تقدير عدم وجود منجز له ، يعلم تفصيلاً بوجوب الحج ، ويشك بَدْواً في وجوب الوفاء ، ولا ثالث لهذين التقديرين ، إذ لا يتصور الشك في وجود منجز عقلاً للدين ، فأين العلم الاجمالي المدعى ؟ .

فاتضح بهذا كله ، أن القول بالعلية لا يلائم جريان الأصل النافي للتكليف المترتب عليه في الصورة الأولى ، لعدم خلوه عن محذور ، وهو حكومة استصحاب الدّين على استصحاب عدمه في موارد توارد الحالتين ، وأما في الصورة الثانية ، فيستحيل تنجيز العلم الاجمالي كما عرفت ، وأما في الصورة الثالثة ، فلا علم اجمالي أصلاً .

التنبيه الثالث : لا اشكال في أن التكليف الفعلي الذي يكون موضوعاً لوجوب الامتثال على تقدير وصوله ، إنما يكون بتمامية الكبرى والصغرى ، بمعنى وجود الجعل من قبل المولى ، وتحقق تمام الموضوع المأخوذ في مقام الجعل بقيوده واجزائه ، وعليه ، فالعلم الاجمالي ، إنما ينجز ، إذا كان علماً بتمام الموضوع ولو في ظرف متأخر ، لأنه حينئذ يكون علماً بالتكليف الفعلي ، وأما العلم بجزء الموضوع اجمالاً ، فلا أثر له في تنجيز حكم ذلك الموضوع ، فإذا علم المكلف اجمالاً بخمرية أحد المائعين ، تنتجز حرمة الشرب المتعلقة بالخمير ، للعلم بتمام موضوعها وهو الخمرية ، ولكن لا ينتجز وجوب الحد ، لعدم العلم بتمام موضوعه المركّب من الخمر وشربه ، بل لا يتحقق بعد شرب أحد المائعين ، إلا احتمال تحقق موضوعه بلا علم اجمالي به ، وتجري حينئذ اصالة البراءة عن وجوب الحد بلا معارض ، لعدم وقوعه طرفاً لعلم اجمالي أصلاً وهذا كبروياً مما لا ريب فيه ، وإنما الكلام في بعض المصاديق المشبهة ، التي يشبه تنجز تكليف فيها ، لاشتباه كون المعلوم الاجمالي تمام موضوعه حتى ينتجز ، أو جزء موضوعه حتى لا ينتجز .

والمهم منها مسألتان .

المسألة الأولى : ما إذا علم بغصبية احدى الشجرتين أو الحيوانين ، ثم تجدد لأحدهما ثمرة دون الآخر ، فقد يقال : بجواز التصرف في الثمرة

تكليفاً ، وعدم ضمانها وضعاً ، لعدم العلم بما هو تمام الموضوع للتكليف أو الوضع المتعلق بالثمرة .

وقد يقال : بتنجز الحرمة والضمان معاً بالنسبة إل الثمرة ، كما اختاره المحقق النائيني (قدس سره) بعد فراغ كلا الفريقين عن تنجيز العلم الاجمالي لضمان كل من الأصليين وحرمة التصرف فيه .

ووجه القول بتنجز ضمان الثمرة ، هو أن وضع اليد على العين المغصوبة ، موجب لضمانها وضمان منافعها إلى الأبد ، ومن ثم ، جاز للمالك الرجوع الى الغاصب الأول في المنافع المتجددة بعد خروج العين عن يده ، ودخولها تحت الأيدي المتأخرة ، فالعلم الاجمالي بغصبية إحدى الشجرتين ، كما يترتب عليه ضمان نفس العين المغصوبة ، كذلك يترتب عليه ضمان منافعها المتأخرة ، لأن وضع اليد على العين ، ولو آنأماً ، تمام الموضوع لذلك .

ووجه عدم تنجز الضمان ، انه تارة يكون ذو الثمرة مجرى للاصل المثبت لملكية الغير له ، فلا اشكال في ضمان الثمرة ، واخرى لا تكون كذلك ، فلا ضمان ، لأن ضمان المنفعة موقوف على أن تكون منفعة للعين المغصوبة الداخلة تحت اليد ، فما لم يحرز كونها كذلك ، لم يحرز كونها مصداقاً لموضوع الضمان ، فبقاء اليد على العين المغصوبة الى حين تجدد المنفعة ، بحيث تكون المنفعة تحت اليد ، وإن لم يكن شرطاً في ضمان المنافع ، لكفاية كون العين تحت اليد آنأماً ، في ضمان منافعها الحادثة ولو بعد ارتفاع اليد ، إلا أنه لا بد في ضمان المنفعة من أن تكون منفعة لعين مغصوبة واقعة تحت اليد ولو آنأماً ، وفي المقام ، بمجرد العلم الاجمالي بغصبية إحدى العينين ، لا يحرز كون المنفعة منفعة مضافة الى المغصوب ولو اجمالاً .

هذا ملخص ما افيد في المقام .

والتحقيق في النظر القاصر ، ان العلم الاجمالي بغصيبة احدى الشجرتين ، لا يوجب ضمان إحداهما اذا تلفت ، ولا ينجز الحكم بتداركها فضلاً عن منافعها المتجددة ، بمعنى أن ذا الثمرة لا يكون ضمانه منجزاً بالعلم الاجمالي المذكور ، فكيف بمنافعه ، ولا يفرق في هذا المدعى بين سائر المسالك المعروفة في الضمان .

توضيح ذلك : أن الضمان تارة يقال : بأنه عبارة عن اشتغال الذمة بالمثل أو القيمة على تقدير التلف ، فهو اشتغال مشروط بالتلف ، كما لعله المشهور . وأخرى يقال : انه عبارة عن دخول الشيء في عهدة الضامن بالمقدار الممكن ادائه منه ، فما دامت العين قائمة ، يكون متعلق العهدة هو العين بخصوصياتها الشخصية ، وإذا تعذرت ، سقطت الخصوصيات الشخصية من العهدة ، وبقي متعلقاً مطلقاً من ناحية الخصوصيات الشخصية ، وإن كان مقيداً بالخصوصيات النوعية والصفية ، وهو المعبر عنه بضمان المثل ، ومع تعذر هذه الخصوصيات أيضاً ، تسقط من العهدة ، وتبقى المالية لا بشرط . وثالثة يقال : ان الضمان ، بمعنى كون العين الشخصية بخصوصياتها في العهدة ، من دون أن يسقط شيء منها بتعذر أوصاف الشخص أو النوع، وإنما يختلف أثرها التكليفي ، فإن أثرها مع التمكن من أوصاف الشخص ، وجوب رد نفس العين ، ومع تلفها وجوب رد المثل في المثليات ، والقيمي في القيميات .

فعلى المسلك الأول : يكون موضوع الضمان ، الذي هو بمعنى اشتغال الذمة ، مركب من وضع اليد على العين المخصوصة وتلفها ، إذ المفروض انه عبارة عن الاشتغال المشروط بالتلف ، وهذا الموضوع المركب غير محرز ولو اجمالاً ، بل العلم الاجمالي تعلق بجزء الموضوع ، وهو وضع

اليد على عين مغصوبة ، وأما تلفها فليس محرزاً أصلاً .

والحاصل ، عند تلف احدى العينين ، لا يكون موضوع الضمان معلوماً ولو بالاجمال ، فأصالة البراءة عن ضمان العين التالفة تجري بلا معارض ، وليس المعلوم الاجمالي ، وهو غصبية احدى العينين ، تمام الموضوع للضمان ، حتى يتنجز بالعلم الاجمالي .

وأما على المسلك الثاني : فالمعلوم الاجمالي ، وهو وضع اليد على العين المغصوبة المرددة ، تمام الموضوع لكون العين بخصوصياتها متعلقة للعهد ، اذ لا يتوقف كون العين في العهد بخصوصياتها الشخصية ، الا على وضع اليد العادية عليها ، وهذا معلوم في المقام اجمالاً ، إلا أن العهد المتعلقة بالعين بشخصها ، لا تقتضي أكثر من رد نفس العين دون المثل أو القيمة على تقدير التلف ، الذي يراد اثبات تنجيزه في المقام ، بل الذي يقتضي نفع المثل ، هو العهد المتعلقة بالشجرة لا بشرط من جهة الخصوصيات الشخصية ، مشروطة بتعذر الخصوصيات الشخصية وتلف العين ، إذ ما لم تتلف العين ، تكون بخصوصياتها في العهد ، واذن فوضع اليد المعلوم اجمالاً ، إنما يكون تمام الموضوع للعهد المتعلقة بشخص العين ، وهذه العهد ليست هي العهد الضمانية المقصود اثبات تنجزها ، لأنها لا تقتضي إلا رد نفس العين ، والعهد الضمانية المدعى تنجزها بالعلم الاجمالي في المقام ، هي العهد المقتضية لدفع المثل أو القيمة ، أي العهد المتعلقة بنوع العين ، أو بصرف ماليتها ، ووضع اليد على العين ، لا يكون تمام الموضوع لهذه العهد ، لكونها متوقفة على أمر آخر ، وهو تعذر الخصوصيات الشخصية ، إذ ما لم تعذر ، تكون العهد متعلقة بشخص العين لا بنوعها ، وهذا الأمر الأخير الذي هو شرط لتحقيق عهد المثل أو القيمة ، ليس معلوماً ، ولو اجمالاً ، فعند تلف احدى العينين ، لا يكون هناك

إلا الشك البدوي في تعلق العهدة بالمثل أو القيمة ، أي نوع العين أو أصل ماليتها، لأن موضوعها ليس محرراً أصلاً ، لأحتمال كون المغصوب غير التالف ، فنسبة العهدة المتعلقة بالمثل ، أي بنوع العين المقتضية لدفع المثل ، إلى وضع اليد المعلوم اجمالاً ، نسبة الحكم إلى جزء موضوعه ، كوجوب الحد بالنسبة إلى وجود الخمر ، لأن موضوع العهدة المذكورة ، مركب من وضع اليد على العين ، وتعدر خصوصياتها ، وهذا الموضوع المركب غير معلوم اصلاً ، لاحتمال أن العين المغصوبة ليست هي التالفة المتعدرة خصوصياتها .

فإن قلت : ان المكلف عند تلف إحدى العينين ، يحصل له علم اجمالي بعهدة مرددة بين العهدة المتعلقة بنفس العين التي لم تتلف ، المقتضية للزوم ردها بشخصها ، والعهدة المتعلقة بنوع العين التي تلفت ، المقتضية للزوم دفع المثل ، فإنه إن كان المغصوب هو التالف ، ففي عهده مثل التالف ، وان كان المغصوب هو العين الأخرى ، ففي عهده شخص هذه العين ، ويكون هذا العلم الاجمالي منجزاً ، فلا بد من رد العين التي لم تتلف ، واعطاء مثل التالف .

قلت : ان هذا العلم الاجمالي بالعهدة المرددة ، لا يكون منجزاً ، لأن أحد طرفيه ، وهو عهدة العين التي لم تتلف قد تنجزت بعلم اجمالي سابق ، فلا ينجز بالنسبة إلى الطرف الآخر ، كما سيأتي دعوى ذلك منهم ، فالمد المكلف حين وضعه اليد على العين المغصوبة المرددة بين عينين ، يعلم إما بدخول هذه العين بشخصها في عهده ، أو تلك كذلك ، فبعد تلفاً إحداهما ، وان تشكل علم اجمالي بدخول غير التالف بشخصه في عهده ، أو دخول نوع التالف في عهده ، إلا أن الطرف الأول ، لَمَّا كان منجزاً بالعلم الأول ، فلا بد من انحلال العلم الاجمالي الثاني .

فإن قلت: ان العلم الاجمالي الثاني ، وإن كان منحللاً وغير منجز ، لأن العهدة الشخصية لغير التالف منجزة سابقاً ، إلا أنه بعد دفع العين التي لم تتلف ، يشك في بقاء تلك العهدة المرددة المعلومة بالاجمال ، لأنه إن كان المغصوب هو العين التالفة ، فعهدته قد تعلقت بنوع التالف ، وهذه العهدة باقية حتى بعد دفع العين التي لم تتلف ، وإن كان المغصوب هو العين التي لم تتلف ، فعهدته قد تعلقت بشخص العين الغير التالفة ، وتكون عهدته حينئذ ساقطة بدفعها ، وإذن ، بعد اداء العين التي لم تتلف ، يشك في بقاء العهدة المعلومة بالاجمال .

قلت : ان اريد استصحاب العهدة المعلومة قبل تلف كل من العينين ففيه ، أن تلك العهدة الثابتة حال وضع اليد ، هي عهدة متعلقة بشخص المغصوب ، وهي معلومة الارتفاع تفصيلاً بعد تلف إحدى العينين وأداء اخرى ، إذ ان المغصوب ، ان كان هو التالف ، فالعهدة المتعلقة به قد ارتفعت وتبدلت الى عهدة مساينة لها ، وهي عهدة المثل ، وإن كان هو غير التالف ، فالعهدة المتعلقة به قد ارتفعت بأدائه ، وان اريد استصحاب العهدة المعلومة بالاجمال حال تلف احدى العينين ، المرددة بين عهدة نوع التالف ومثله ، أو عهدة العين الاخرى ، فهي وان كانت على التقدير الأول تكون باقية ، وعلى التقدير الثاني تكون مرتفعة ، فيستصحب الجامع بين العهدة المرتفعة على تقدير ثبوتها ، والعهدة الباقية على تقدير ثبوتها على نحو استصحاب الكلّي في القسم الثاني ، إلا أن هذا الاستصحاب لا يجري ،

أما أولاً : فلأنه معارض باستصحاب عدم الفرد الطويل ، أي عدم تعلق عهدة له بنوع التالف ، بناءً على أن استصحاب الفرد الطويل ، إذا لم يسقط بالمعارضة باستصحاب عدم الفرد القصير ، يعارض به استصحاب الكلّي ، فإن المقام من هذا القبيل ، إذ ان استصحاب عدم الفرد القصير من العهدة ،

ي. عهدة شخص العين غير التالفة ، قد سقط بالمعارضة مع استصحاب عدم عهدة شخص العين الاخرى ، بمجرد وضع اليد على العينين ، فحين تلف إحداهما وتشكل علم اجمالي ، إما بعهدة نوع التالف أو عهدة شخص ما لم يتلف ، لا يكون لاستصحاب عدم حدوث عهدة نوع التالف معارض في نفسه ، فيعارض استصحاب كلي العهدة الذي يُدعى جريانه بعد أداء العين الباقية ، وإن كان المبنى غير منقح .

وأما ثانياً : فلأن الجامع بين عهدة شخص غير التالف وعهدة نوع التالف ، لا أثر له فعلاً ليتمكن اثباته بالاستصحاب ، إذ انه جامع بين العهدين اثبات مجرد الجامع ، فيدفعه ، ان الجامع بين عهدة لها أثر ، وعهدة ليس لها أثر ، لا أثر له ليثبت بالتعبد الاستصحابي ، وان اريد اثبات عهدة المثل باستصحاب الجامع فهو مثبت .

وأما على المسلك الثالث : في باب الضمان ، فعهدة الشخص وان كان قد علم بما هو تمام الموضوع لها اجمالاً ، وهو وضع اليد ، إلا ان الحكم التكليفي بوجوب دفع البدل ، لا يكفي فيه مجرد كون العين في العهدة ، فإن كون العين في العهدة على هذا المسلك ، ملائم مع وجوب رد نفس العين ، ومع وجوب دفع البدل ، وإذن فوجوب دفع المثل مشروط بتلف العين ، بمعنى أن عهدة الشخص انما تقتضي وجوب المثل ، وتكون موضوعاً له بشرط تلفها ، وإلا فلا تكون موضوعاً الا لوجوب رد نفس العين ، فموضوع وجوب المثل مركب من وضع اليد المحقق لعهدة العين المغصوبة ، ومن تلفها المحقق لاقتضاء العهدة لوجوب المثل ، وحيث ان الجزء الثاني غير محرز ولو بالاجمال ، فتجري عند تلف احدي الشجرتين البراءة عن وجوب البدل .

المسألة الثانية : ما إذا علم اجمالاً بنجاسة احد المائعين ، ثم لاقى

شيء ثالث أحدهما ، فإنه يتكلم في أن نجاسة الملاقي هل تنجز بالعلم
الاجمالي بنجاسة أحد المائعين أو لا ؟

وقد بنيت المسألة على القول بالسراية ، بمعنى التوسع والانبساط
وعدمه ، فعلى الأول ، نجاسة الملاقي هي بنفسها نجاسة الملاقي ، بالفتح ،
التي تنجزت بالعلم الاجمالي ، فلا تكون مجرى للأصل المؤمن ، بخلافه
على الثاني .

والتحقيق : أن السراية ، بمعنى انبساط النجاسة وتوسعها ، أمر
مستحيل ، بناءً على الصحيح ، من أن النجاسة حكم شرعي ، واعتبار
مولوي ، فإن الاعتبار يتشخص بمتعلقه ، ولا يعقل توسع متعلقه ولا تضييقه ، إذ
هو خلاف تشخصه في افق الاعتبار بأطرافه ومشخصاته ، فما ذكره المحقق
العراقي (قدس سره) وغيره ، من أن نجاسة الملاقي ، يمكن أن تكون
لمحض التعبد الشرعي ، ويمكن أن تكون من جهة السراية ، بمعنى
الاكتساب ، بأن تكون نجاسة الملاقي ناشئة عن نجاسة الملاقي ، بالفتح ،
ومسببة عنها ، نشوء حركة المفتاح من حركة اليد ، ويمكن أن تكون نجاسته
من السراية ، بمعنى الانبساط ، بأن تكون الملاقاة منشأً لاتساع دائرة نجاسة
الملاقي وانبساطها الى الملاقي ، بحيث تكون نجاسته عين نجاسته ،
ممنوع ، لأن نفس النجاسة لا يتصور فيها السريان والاتساع لكونها اعتبارية .

ومنه يظهر الاشكال في السراية ، بمعنى ايجاب الملاقاة لعلية نجاسة
لنجاسة ، كما اختاره ، فإن العلية والاكتساب ، لا يتصور في الأمور الاعتبارية
القائمة كلها بالمعتبر ، قيام الفعل بفاعله ، أو المعلول بعلته ، نعم كون
نجاسة الملاقي ، بالفتح ، معدة لصدور اعتبار آخر من المعتبر بنحو من معاني
الإعداد ، أمر معقول .

وبعد عدم معقولية السراية بكلا معنييها ، لا حاجة إلى التكلم في مقام
الاثبات .

هذا كله مضافاً ، إلى أنه لو تم مبنى السراية بمعنى الانبساط ثبوتاً
وإثباتاً ، لما اقتضى تنجز نجاسة الملاقي بالعلم الاجمالي ، لأن انبساط
النجاسة على الملاقي من الملاقي ، وسعة دائرتها واختلاف حدها لو
تعقلناه ، فلا يمكن تنجزه بالعلم الاجمالي ، لأنه فرع ملاقاته للملاقي للشيء
النجس ، فالمعلوم الاجمالي ليس تمام الموضوع للسراية وسعة دائرة
النجاسة ، بل هو ، مع فرض ملاقاته للملاقي له ، ومن المعلوم أن ملاقاته
النجس المعلوم بالاجمال ، ليست معلومة ولو اجمالاً .

فظهر بذلك النظر فيما أفاده المحقق النائيني ، من أن التنجيس لو كان
من جهة السراية ، لوجب الاجتناب عن ملاقي طرف الشبهة ، لأن العلم
الاجمالي يوجب تنجز معلومه بتمام مآله من الأثر ، فكل ما يترتب عليه من أثر
على فرض وجوده في أي طرف من الأطراف ، يتنجز بالعلم الاجمالي ،
وحيث ان المفروض كون وجوب الاجتناب عن الملاقي ، من آثار نفس
المعلوم بالاجمال على تقدير وجوده في مآله ، فمقتضى العلم الاجمالي
هو ترتيب ما للنجاسة من الأثر ، فيجب الاجتناب عن الملاقي أيضاً ، ووجه
النظر ، أن العلم الاجمالي ، كما أفيد ، إنما ينجز الآثار التي يكون المعلوم
الاجمالي تمام الموضوع لها ، بمعنى أنه إذا علم بنجاسة الاناء الأبيض أو
الأصفر مثلاً ، فأى أثر يكفي في وجوده مجرد تحقق النجاسة المعلومه
بالاجمال في الأبيض ، يتنجز ، وأما إذا كان مجرد وجودها في الأبيض لا
يكفي ، بل يحتاج إلى تحقق أمر آخر ليتحقق الأثر ، فلا يتنجز الأثر أصلاً ،
والمقام من هذا القبيل ، فإنه لو فرض ملاقاته الثوب للأناء الأبيض ، لا يكون
مجرد انطباق النجاسة المعلومه بالاجمال على الأبيض كافياً في وجوب

الاجتناب عن الثوب ، بل وجوب الاجتناب عن الثوب فرع انبساط النجاسة من الاناء الأبيض عليه ، واتساع حدودها ، والانبساط المذكور من الاناء على الثوب أيضاً ، لا يكفي فيه مجرد نجاسة الاناء ، بل يتوقف - مضافاً إلى ذلك - على ملاقاته له ، واذن فالمعلوم الاجمالي ، وهو نجاسة أحد الانائين ، على فرض انطباقه على الاناء الأبيض ، لا يكون تمام الموضوع لسريان النجاسة وسعة دائرتها ، لتوقف السعة المذكورة على وقوع ملاقاته شيء له في الخارج ، ولا تمام الموضوع لوجوب الاجتناب عن الملاقي ، لتوقفه على انبساط النجاسة عليه ، فالنجاسة بمرتبها الوسيعة ودائرتها المنبسطة ، لا يعقل أن تنتجز بالعلم الاجمالي بنجاسة أحد انائين ، لأن سعتها متوقفة على وجود نجس وملاقاته شيء له ، ووجود النجس وإن كان معلوماً اجمالاً ، إلا أن ملاقاته شيء له غير معلومة ، لاحتمال أن الثوب قد لاقى غير النجس المعلوم اجمالاً ، فما هو تمام الموضوع وتتمام العلة لانبساط النجاسة ، ليس معلوماً ولو اجمالاً ، وإنما المعلوم اجمالاً جزؤه ، فلا ينتجز الانبساط ولا ما ينشأ عنه من الأحكام التكليفية ، وانبساطها بالعلم الاجمالي المذكور .

نعم ، لو اريد بالسراية ما اصطلح عليه المحقق الاصفهاني (قدس سره) بكون الملاقي ، بالفتح ، واسطة في العروض بالاضافة الى ملاقيه ، بمعنى كون وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، المترتب على نجاسته بنفسه ، يقتضي الاجتناب عن ملاقيه ، لعدم حصول الاجتناب عن شيء إلا بالاجتناب عن ملاقيه ، لكان ما ذكر متجهاً ، إذ يكون الاجتناب عن الملاقي حينئذ ، من شؤون امثال الأمر بالاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، فبدونه يشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم اجمالاً ، فلا بد من الاحتياط ، لا أن دائرة التكليف ودائرة النجاسة كلتاها تتسعان بسبب الملاقاته ، حتى يقال : ان النجاسة والتكليف بوجودهما الواسع غير واصلين ، فلا ينتجزان كما عرفت ، بل نفس وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، من دون أن

تختلف حدوده ودائرته بالملاقاة ، يكون امثاله موقوفاً على اجتناب الملاقي وهذا المعنى يكون معقولاً ثبوتاً ، ولا يرد عليه ما أوردها على السراية ، إلا أن هذا ليس من السراية بشي ، وليس من باب اتساع النجاسة ، ولا يصح التنظير له بما ذكره (قدس سره) من امتزاج المائع المتنجس بغيره ، إذ أفاد ان امتزاج المائع المتنجس بغيره ، كما يوجب اتساع النجاسة وانبساطها على الاجزاء ، كذلك الملاقاة توجب الانبساط واتساع النجاسة ، فلا يكون الملاقي فرداً آخر من النجس في قبال ما لاقاه ، بل نجاسته بعينها هي نجاسته . فإن هذا صريح في أنه إنما يتكلم في المقام على السراية بمعناها الحقيقي ، لا على دعوى كون الاجتناب عن الملاقي من مقتضيات الاجتناب عما لاقاه ، وقد عرفت انه على المبنى المذكور للسراية ، وان كانت نجاسة الملاقي ، بالفتح ، إلا أنه لا يعقل ان تنجز النجاسة أو آثارها بوجودها الواسع وبدائرتها المنبسطة بالعلم الاجمالي ، لأن المعلوم أصل النجاسة لا جهة سعتها وشمولها لشيء آخر ، ولا مانع من التفكيك بين الجهتين في مقام التنجز .

واتضح بما سبق ، ان مجرد العلم الاجمالي بنجاسة أحد انائين ، لا ينجز نجاسة ملاقيه ، فإن كان هناك وجه لتنجز النجاسة في الملاقي فهو وقوعه بنفسه طرفاً لعلم اجمالي آخر ، إذ كما يعلم بنجاسة الاناء الأبيض أو الأصفر ، كذلك يعلم بنجاسة الثوب الملاقي للاناء الأبيض أو الاناء الأصفر ، ولا اشكال في وجود هذا العلم الاجمالي .

والتحقيق منجزيته في سائر الموارد ، المنتج لوجوب الاجتناب عن الملاقي عقلاً ، إلا أن المعروف بين الأساطين خلاف ذلك .

وقد ذكر لعدم تنجز هذا العلم الاجمالي وجوه ، بعضها يقتضي عدم تنجز الملاقي مطلقاً ، وبعضها يقتضي عدم تنجزه في بعض الموارد كما يشير اليه .

الوجه الأول : وهو مختص بصورة تأخر العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف زماناً ، وملخصه : أن العلم الاجمالي الأول ، المتعلق بنجاسة أحد انائين حين حدوثه ، أوجب بقانون تنجيز العلم الاجمالي تعارض الأصول في الاطراف وتساقطها ، وحين حصول العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الثوب الملاقي للاناء الأبيض أو الاناء الأصفر ، يكون الأصل المؤمن في ناحية الاناء الأصفر قد سقط في زمان سابق بالمعارضة ، بملاحظة العلم الاجمالي الأول ، فلا يكون هناك معارض لجريان اصالة الطهارة في الثوب الملاقي ، والأصل في أحد طرفي العلم الاجمالي إذا لم يكن له معارض جرى بلا محذور .

وإن شئت قلت : ان المقام من صفرويات العلم الاجمالي ، الذي يكون أحد طرفيه منجزاً بمنجز سابق ، والمنقح في محله ، انحلال مثل هذا العلم الاجمالي ، وعدم صلاحيته للتنجيز ، إما ببيان جريان الأصل في الطرف الآخر بلا معارض ، وإما ببيان أنه يمتنع أن يكون منجزاً لمعلوم على كل تقدير ، إذ المنجز لا ينتجز ، فيسقط عن التأثير . وهذا التقريب على القول بالعلية ، لا مجال له أصلاً ، لِمَا ستعرف في تنبيه الانحلال ، وأشرنا إليه سابقاً ، من أنه على هذا المبنى ، لا وجه لانحلال العلم الاجمالي بتنجز أحد طرفيه بمنجز سابق ، لأن العلم الاجمالي عند صاحب هذا المبنى ، لا يكون تنجيذه مقصوراً على الجامع بين الطرفين حتى يقال : ان الجامع بين المنجز وغير المنجز ، لا يقبل التنجيز ، فما هو المعلوم بالعلم الاجمالي ، وهو الجامع ، لا يصلح للتنجيز ، وما يصلح للتنجيز ، وهو خصوص الطرف الغير المنجز ليس بمعلوم ، بل الصورة العلمية الاجمالية حاكية عنده عن الواقع ومنجزة له ، فلا بد من صلاحية الواقع للتنجيز لا الجامع ، فلو فرض أن الواقع المنكشف اجمالاً في المقام هو الطرف الغير المنجز ، كان صالحاً للتنجيز بالعلم الاجمالي ، ومجرد كونه مشكوكاً لا يمنع عن التنجيز على هذا

المسلك ، إذ الواقع الموجود في اليبين مشكوك في سائر موارد العلم
الاجمالي ، ومع ذلك يلتزم بكونه منجزاً بالصورة العلمية الاجمالية ، فليكن
في المقام كذلك . وسوف نتعرض لهذا تفصيلاً في مبحث الانحلال فانتظر .
وأما على مباني الاقتضاء ، فلانحلال العلم الاجمالي في المقام
بتنجز أحد طرفيه بالعلم السابق وجه ، اذ لا يبقى حينئذ مانع عن جريان
الأصل النافي في الطرف الآخر .

إلا أن التحقيق في النظر القاصر ، عدم تمامية التقريب المذكور في
المقام ، حتى على مباني الاقتضاء ، بمعنى أن نجاسة الملاقي ، بالكسر ،
في المقام ، طرف لعلم اجمالي لم يتنجز شيء من طرفيه بمنجز سابق
أصلاً ، حتى يكون الأصل في الملاقي جارياً بلا معارض .

وبيان ذلك : أنه لا اشكال عند حصول الملاقاة بين الثوب والاناء
الأبيض ، في حصول علم اجمالي بنجاسة الثوب أو الاناء الأصفر ، الذي هو
طرف الاناء الأبيض ، وليس العلم الأول بنجاسة الأبيض أو الأصفر ، موجباً
لانحلال هذا العلم انحلالاً حقيقياً ، وإن كانت بعض الكلمات موهمة
لذلك ، وذلك لوضوح ان العلمين الاجماليين ، لا يوجب أحدهما انحلال
الآخر بمجرد وجود طرف مشترك بينهما ، فالكلام اذن يتمحض في الانحلال
الحكمي ، وذلك الآخر وهو نجاسة الأصفر ، وسقوط الأصل فيه سابقاً ،
وعليه فنقول : انه إذا علم اجمالاً عند الزوال بنجاسة الاناء الأبيض أو
الأصفر ، فهذا العلم الاجمالي يكون علماً فعلياً بالنجاسة الثابتة في هذا
الزمان بالفعل لأحد الانائين ، ويكون علماً تدريجياً بنجاسة كل من الانائين
في هذا الزمان ، أو نجاسة الاناء الآخر في سائر قطعات الزمان إلى آخر أزمنا
الشك والاجمال ، ومن المعلوم أن الأصل الجاري بالفعل ، أي عند الزوال
في كل من الطرفين ، يكون ساقطاً بالمعارضة ، لأجل العلم الاجمالي الفعلي

بنجاسة أحدهما في هذا الزمان ، وأما الأصل في القطعات الزمانية المتأخرة بالاضافة إلى الاناء الأصفر ، أي اصالة الطهارة في الاناء الأصفر في الساعة الثانية ، فسقوطه ليس موقوفاً على أن يكون في الساعة الثانية بعد الزوال علم اجمالي فعلي بنجاسة الاصفر أو الأبيض ، بحيث تكون نجاسة الأصفر في ذلك الزمان طرفاً لعلم فعلي في ذلك الزمان ، بل قد لا يكون في الساعة الثانية علم اجمالي فعلي بنجاسة أحد الانائين ، لخروج الأبيض في ذلك الزمان عن الطرفية الفعلية ، للعلم بطهارته في ذلك الزمان ، ولو بسبب التطهير ، بل يكفي في تنجيز الاناء الأصفر في القطعات المتأخرة من الزمان ، أي في الساعة الثانية ، وسقوط اصالة الطهارة في ذلك الطرف ، كون القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، أي نجاسته في الساعة الثانية طرفاً للعلم الاجمالي التدريجي بتلك القطعات المتأخرة ، أو بنجاسة الأبيض فعلاً حين الزوال .

ويتعبير واضح ، أن نجاسة كل من الاناء الأبيض والأصفر ، تخصص من حيث الزمان الى حصص ، فالحصة الأولى من نجاسة الأصفر تنتجز بالعلم الاجمالي الفعلي بنجاسة أحد الانائين ، وأما الحصص المتأخرة من الاناء الأصفر ، فتنتجز بالعلم الاجمالي التدريجي بنجاسة الأبيض حين الزوال ، أو بتلك الحصص المتأخرة لنجاسة الأصفر ، ويمثل هذا العلم الاجمالي التدريجي ، دفعوا شبهة عدم وجوب الاجتناب عن طرف إذا خرج الطرف الآخر عن الطرفية في الاثناء ، إلا أن هذا العلم الاجمالي التدريجي ، إنما يوجب سقوط الأصل بالاضافة إلى الاناء الأصفر في القطعات المتأخرة ، وعدم شمول الدليل لتلك القطعات المتأخرة فيما إذا بقي إلى الزمان المتأخر ، وإلا فلو أنحل هذا العلم الاجمالي التدريجي بعد ساعة من حدوثه ، فلا مانع من نفي دليل الأصل حينئذ للقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، فما هو المنجز لهذه القطعات ، والموجب لعدم نفيها في ظرفها

بدليل الأصل ، هو العلم الاجمالي التدريجي بوجوده البقائي ، ولا يكفي حدوثه في انقطاع الأصل في ظرف القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، وعلى هذا ، فالقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، إنما تنتجز ببقاء ذلك العلم التدريجي لا بحدوثه ، فلو وقعت في ظرفها طرفاً لعلم اجمالي آخر ، فلا مانع من تنجيذه .

ولا يقال : ان هذه القطعات المتأخرة قد تنجزت بمنجز سابق وهو العلم الاجمالي التدريجي الحاصل من حين الزوال .

لأنه يقال : إن هذا العلم الاجمالي ، إنما ينجز القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر بوجوده البقائي ، اذ لو انحل قبل أن يأتي ظرف تلك القطعات المتأخرة ، لَمَا نجزها ، ووجوده البقائي ليس سابقاً في الزمان على العلم الاجمالي الآخر المفروض ، فينجز العلمان في الظرف المتأخر معاً ، ويستحيل تنجيز أحدهما دون الآخر ، بل يستند سقوط الأصل في القطعات المتأخرة في ذلك الظرف إليهما معاً

إذا اتضح هذا ، يتضح أنه إذا علم بنجاسة الأصفر أو الأبيض عند الزوال ، ثم حصلت ملاقة الثوب للأناء الأبيض مغرباً ، فالقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر تكون طرفاً للعلم الاجمالي بها أو بنجاسة الملاقي ، وتلك القطعات المتأخرة وإن كانت طرفاً لعلم اجمالي تدريجي حاصل من حين الزوال ، إلا أنه لا ينجز تلك القطعات في ظرفها إلا بوجوده البقائي المعاصر زماناً للعلم الاجمالي الجديد ، فيؤثر كلا العلمين في التنجيز معاً . والحاصل ، أن معنى تنجز القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر في ظرفها ، إنما هو سقوط الأصل المؤمن النافي لها في ذلك الظرف ، ومن المعلوم ، أن سقوط اصالة طهارة الاناء الأصفر في الظرف المتأخر ، ولنفرضه الساعة

الثانية ، لا يكفي فيه حدوث العلم الاجمالي التدريجي في الساعة الأولى ، لأن العلم في زمان لا يوجب سقوط الأصل في زمان آخر بالضرورة ، واذن ، فأصالة الطهارة في الساعة الثانية النافية لنجاسة الأصفر في ذلك الزمان ، ليست ساقطة بمنجز سابق على العلم الاجمالي الجديد بحسب الزمان ، بل بمنجز في عَرَضه ، وهو بقاء العلم الاجمالي الأول ، ولا مرجح لاستناد التنجيز إلى هذا البقاء دون العلم الاجمالي الحادث .

وبهذا البيان ، يندفع ما يمكن أن يقال : من أن العلم الاجمالي بحدوثه عند الزوال ينجز القطعات المتأخرة ، ولكن مشروطاً بشرط متأخر ، وهو بقاؤه الى ذلك الزمان ، ومعنى تنجيزه بحدوثه ، منعه عن جريان الأصل النافي للقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر في ظرف حدوثه ، فإن القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، مشمولة للأصل النافي في نفسها من حين الزوال ، ولا يشترط في جريان الأصل النافي لها ، أن يأتي زمانها المتأخر ، بل مقتضى دليل الأصل حين الزوال ، أي حين حدوث العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناثين ، جريان الأصل النافي لنجاسة الأصفر في جميع الأزمنة ، ويسائر حصصها المتأخرة ، والعلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناثين ، يكون مانعاً عن ذلك .

فقد ثبت بذلك ، ان العلم الاجمالي الحاصل حين الزوال بنفسه ويحدوثه ، يكون مانعاً عن جريان الأصل النافي لسائر قطعات نجاسة الأصفر ، لا أنه ببقائه يكون كذلك ، إذ إن اقتضاء الدليل للأصل النافي لسائر القطعات المتأخرة ، حاصل من حين الزوال ، فيكون العلم الاجمالي الأول هو المانع عن فعليته وثبوت مدلوله ، وبعد ذلك لا يبقى معارض للأصل في الملاقي حين حدوث الملاقة .

ووجه اندفاع هذا الإشكال : ان كل علم في أي زمان إنما يمنع عن

جريان الأصل النافي لمعلومه أو لأحد أطرافه في ذلك الزمان كما هو واضح ،
فلو سُلم أن العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناثين بوجوده حين الزوال ، يمنع
عن أن يجري في ظرفه ، أي حال الزوال ، الأصل النافي لنجاسة الاناء
الأصفر ولو بقطعاتها المتأخرة ، إلا أنه لا يعقل مانعته عن نفي القطعات
المتأخرة من نجاسة الأصفر بأصل يجري في الزمان المتأخر ، فإن هذا الأصل
انما يمنع عنه العلم في ذلك الزمان المتأخر .

والحاصل أن المراد في المقام ، اثبات أن نفي القطعات المتأخرة من
نجاسة الأصفر بأصل يجري في ظرفها المتأخر ، الذي هو ظرف ملاقة الثوب
للاناء الأبيض ، لا يعقل أن يكون ممتنعاً بالعلم الاجمالي بنجاسة أحد
الاناثين بحدوثه حين الزوال ، لأن حدوث العلم الاجمالي حين الزوال ، إنما
يمنع عن جريان الأصل النافي حينه ، وأما جريانه في زمان آخر من ازمة
الشك ، فالمانع عنه إنما هو بقاء ذلك العلم الاجمالي إلى ذلك الزمان ،
فدليل اصالة الطهارة يقتضي الشمول للاناء الأصفر في كل زمان ، وشموله له
في كل زمان انما يمنع عن العلم الاجمالي في ذلك الزمان ، لا العلم
الاجمالي في زمان سابق ، وعليه ، فشمول دليل الأصل للاناء الأصفر في
ظرف ملاقة الثوب للاناء الأبيض ، ليس ساقطاً بسبب سابق ، بل بالعلم
الاجمالي التدريجي أو الفعلي بنجاسة أحد الاناثين الموجود في ذلك
الظرف .

وحينئذ ، فلا يكون هناك مانع عن تنجيز العلم الاجمالي الآخر بنجاسة
الملاقي ، أو الأصفر فعلاً ، ويكون الأصل في الملاقي معارضياً للأصل في
الطرف الآخر ، ولا يفرق فيما ذكرناه ، بين أن يقال : بأن نجاسة الأصفر في
الزمان المتأخر منجزة بالعلم الاجمالي التدريجي بها ، أو بنجاسة الأبيض في
الزمان الأول ، أو أن هذا لا يكفي ، بناء على عدم تنجيز العلم الاجمالي في
التدرجيات ، وانه لا بد من العلم بنجاسة فعلية ثابتة في الظرف المتأخر على

كل تقدير ، فإنه على كل حال ، المنجز انما هو العلم بوجوده البقائي في ذلك الطرف ، إذ لولا بقائه يستحيل مانعيته عن شمول دليل الأصل في ذلك الطرف .

وإنما أطلنا الكلام في المقام ، لأن التقريب المذكور أمتن التقريبات المذكورة في المقام وأشيعها ، فأردنا توضيح المقام بنحو تتضح جهات الاشكال فيه اتضحاً تاماً فتدبر واغتنم ، ومنه سبحانه التوفيق إلى فهم كلمات الاكابر .

الوجه الثاني : وهو لا يختص بصورة تأخر العلم بالملاقاة زماناً ، بل يشمل صورة التقارن بين العلمين أيضاً ، وحاصله : أن الأصل في الملاقي ، بالفتح ، لَمَّا كان حاكماً على الأصل في الملاقي ، فيسقط بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر في الرتبة السابقة ، وحين وصول النوبة الى الاصل في الملاقي ، لا يكون له معارض في مرتبته فيجري .

وهذا البيان متوقف أولاً : على كون المحذور في جريان الأصل في بعض الأطراف هو المعارضة ، لا علية العلم الإجمالي ، وإلا امتنع جريان الأصل في الملاقي وإن لم يكن له معارض .

وثانياً : على اجداء التأخر الرتبي في عدم وقوع الأصل الطولي طرفاً للمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر .

وثالثاً : على عدم كون الطرف الآخر مجرى لاصالة المحلية في نفسه ، بناءً على الشبهة الحيدرية المعروفة ، التي نقلها المحقق العراقي (قدس سره) في مجلس بحثه ، عن سيدنا الوالد (قدس الله نفسه الزكية) وسيأتي توضيحها .

ورابعاً : على تسليم الطولية بين اصل الطهارة في الملاقي واصالة الطهارة في الملاقي ، وكون الأول حاكماً على الثاني .

أما الأولان فقد سبق تحقيقهما بما لا مزيد عليه ، وبينا أنه لا أساس للقول بالعلية ، كما بينا ان مجرد طولية أصل ومحكوميته لأصل لا يمنع عن سقوطه بالمعارضة مع معارض الأصل الحاكم عليه .

وأما الثالث : فملخص ما ينسب إلى سيدنا الوالد (قدس سره الشريف) في المقام ، ان اصالة الطهارة في الملاقي ، كما يكون في طول اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، كذلك يكون هناك اصل آخر في طول اصالة الطهارة في الطرف الآخر ، وهو اصالة الحلية فيه ، اذ الحلية فيه من الآثار الشرعية لظهارته ، وهذان الاصلان الطوليان ، أعني اصالة الحلية في الطرف الآخر فيما إذا كان قابلاً للحلية ، واصالة الطهارة في الملاقي في رتبة واحدة ، فيتساقتان بالمعارضة ، وهذا البيان قد أورده سيدنا الوالد ، على التقريب المذكور لإجراء اصالة الطهارة في الملاقي ، بعد تسليم مباني التقريب التي أشرنا إلى اثباته عليها ، بمعنى أنها إذا تمت فيرد على التقريب المذكور بما أفيد ، وقد اعترف بالبيان المذكور جملة من معاصريه من المحققين ، إلا أنه غير واضح في النظر القاصر ، كما سنشير اليه .

وأما الرابع : فهو من المسلّمات عندهم ، إلا أن لمنعه مجالاً واسعاً ، بمعنى أن التحقيق في النظر القاصر ، هو عدم حكومة اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، على اصالة الطهارة في الملاقي ، وبيان ذلك ، أن الحكومة إما أن تكون بملاك رفع دليل الحاكم لموضوع دليل المحكوم بالتعبد ، كما في الامارة المجعل فيها الطريقة بالاضافة الى الأصول ، ولا يفرق في الرفع المذكور الذي هو ملاك هذه الحكومة ، بين أن يكون بين المدلولين طولية ، كما في استصحاب طهارة الشيء الحاكم على استصحاب طهارة ملاقيه ، أو أن يكون مدلول الحاكم والمحكوم متحداً ، كالبينة القائمة على طهارة شيء مع استصحاب طهارته ، ولا فرق أيضاً بين كون المحكوم نافياً لما يشته الحاكم أو موافقاً له ، وإما أن تكون الحكومة بملاك النظر ،

وتعرض احد الدليلين لمفاد الآخر وملاحظته له ، والنظر تارة يستفاد من نفس اللفظ ، واخرى باعتبار أنه لولا فرض مفاد الدليل المحكوم في المرتبة السابقة وكونه ملحوظاً في جانب الدليل الحاكم ، لكان الحاكم مما لا معنى له ، فصوناً له عن ذلك ، يستكشف نظره إلى المحكوم ، كما في دليل اصالة الطهارة مثلاً بالنسبة إلى ادلة الآثار الواقعية المترتبة على الطهارة ، فإنه لولا وجود آثار خاصة للطهارة واقعاً ، لكان التعبد بالطهارة ظاهراً مما لا معنى له ، فلا بد أن يكون التعبد المذكور ناظراً إلى تلك الآثار وحاكماً عليها حكومة ظاهرية .

إذا عرفت هذا فنقول : أن الحكومة المدّعاة لاصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، إن كانت من القسم الأول ، أي بملاك كونها مُلغيةً لموضوع اصالة الطهارة في الملاقي ، فيندفع ، بأن موضوع أصل الطهارة في الملاقي هو الشك في طهارته الواقعية ، لا الشك في طهارته الظاهرية ، واصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، ليس المجعول فيها هو الطريقة ، حتى تكون مُلغيةً للشك في طهارة الملاقي ومقتضية لاحراز طهارته الواقعية تعبداً ، بل المجعول فيها صرف الحكم بطهارة الملاقي ، بالفتح ، ظاهراً ، وترتب جميع الآثار ظاهراً ، فما هو موضوع أصل الطهارة في الملاقي لم يرتفع ، ودعوى : أن اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، تحكم بطهارته شرعاً ، ويثبت بذلك عدم نجاسته شرعاً ، إذ لا بأس بإثبات عدم النجاسة بالتعبد بالطهارة ، وحيث ثبت أن الملاقي ، بالفتح ، ليس نجساً ، فيرتفع الشك في نجاسة ملاقيه ، لأن نجاسة الملاقي ، إنما تكون بسبب نجاسة الملاقي ، بالفتح ، وحيث حكم بعدم نجاسته شرعاً ، فلا معنى للشك في نجاسة ملاقيه ، مدفوعة : بأن الإشكال ليس من ناحية أن عدم نجاسة الملاقي ، بالفتح ، لا يثبت بالتعبد بطهارته ، فلا يثبت طهارة الملاقي ، لأنها من آثار عدم نجاسة الملاقي ، بالفتح ، لا من آثار طهارته حتى يجاب

عن ذلك ، بأن التعبد بالطهارة يثبت به عدم النجاسة ، أو أنه بعينه تعبد بعدم النجاسة ، بل الإشكال من ناحية أن هذا التعبد ، لا يقتضي الغاء الشك في طهارة الملاقى أصلاً ، بل يقتضي الحكم بطهارة الملاقى ، لأنها من آثار عدم نجاسة الملاقى ، بالفتح ، الثابت بجريان اصالة الطهارة فيه ، إلا أن الحكم بطهارة الملاقى أمر ، وإلغاء الشك في طهارته الواقعية ، الذي هو المحقق للحكومة في المقام امر آخر ، فالتعبد بأن الملاقى ، بالفتح ، ليس بنجس ، تعبد بأن الملاقى ليس بنجس ، لا تعبد بأنه ليس بمشكوك النجاسة ، ولا ملازمة بين التعبدين ، وإن كانت الحكومة المدعاة بملاك النظر ، ففيه ، أن اصالة الطهارة ، إنما توجب ترتيب جميع آثار الطهارة الواقعية في الظاهر ، فهي ناظرة إلى ادلة الأحكام الواقعية وحاكمة عليها حكومة ظاهرية ، إذ لا معنى لها لولا فرض تلك الآثار في المرتبة السابقة ، وليس لها نظر إلى حكم ظاهري أصلاً ، فأصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، لا يكون ناظراً إلى اصالة الطهارة في الملاقى ، إذ لا موجب لتقدير هذا النظر في الأصل المذكور ، وإنما هي ناظرة إلى الآثار الواقعية المترتبة على طهارة الملاقى ، بالفتح ، وعلى هذا ، فلا حكومة أصلاً في المقام ، بل في فرض ملاقاته شيء لمشكوك الطهارة ، تكون اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، مقتضية لترتيب جميع آثارها التي منها طهارة الملاقى ، كما أن دليل الأصل يقتضي جريان اصالة الطهارة في نفس الملاقى مستقلاً ، وليست اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، المقتضية بإطلاقها لطهارة الملاقى ، حاكمة على نفس اصالة الطهارة التي يقتضي الدليل بمقتضى إطلاقه جريانها في الملاقى مستقلاً ، وحينئذ ، فإذا ادعى لغوية الجمع بين الأمرين ، أي بين إطلاق أصل الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، لسائر الآثار حتى طهارة الملاقى ، وبين إطلاق دليل الأصل المقتضي لجريان اصالة الطهارة في الملاقى مستقلاً بما أنه فرد من المشكوك ، لأدائه إلى ثبوت تعبدين بطهارة الملاقى ، فلا بد إما

من رفع اليد عن اطلاق دليل الأصل بالاضافة الى الملاقي ، والالتزام بعدم جريان الأصل فيه مستقلاً ، أو عن اطلاق اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، والالتزام بأن المجموع فيها من آثار الطهارة لا يشمل طهارة الملاقي ، ولا مرجح لأحد الاطلاقين على الآخر .

نعم اصالة الطهارة في الملاقي ، مقدّمة على سائر الأصول الثابتة بأدلة اخرى والجارية في آثار الطهارة إثباتاً أو نفيّاً ، كأصالة الحلية ، أو استصحاب الحدث لمن توضأ بماء مشكوك الطهارة ، ونحو ذلك ، وذلك لا بملاك الحكومة ، لعدم وجود شيء من ملاكيتها في المقام كما عرفت ، بل بملاك لزوم اللغوية في دليل اصالة الطهارة ، على فرض تقديم ادلة تلك الأصول ، وهذا الوجه لا يأتي في المقام ، اذ الأمر دائر في محل الكلام بين جريان اصالة الطهارة في الملاقي ، بالكسر ، ابتداءً ، أو اطلاق اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، لظهور الملاقي ، التي هي من آثاره ، للغوية ثبوتها معاً بحسب الفرض ، وكل منهما صغرى لكبرى اصالة الطهارة المجعولة في قوله (كل شيء طاهر الخ) فلا يلزم من اسقاط احدى الصغريين لغوية الكبرى .

والحاصل ، أن تقديم ادلة الأصول الاخرى الموافقة والمخالفة على دليل اصالة الطهارة ، موجب للغويته ، بخلاف تقديم أي من الجهتين المذكورتين في المقام ، فإنه لا يوجب لغوية الكبرى ، لأن تمامية كل من الجهتين على فرض ثبوتها ، إنما تكون بلحاظ الكبرى ، فلا يكون تقديم احدى الجهتين موجباً للغويته ليتعين تقديم الجهة الأخرى .

وعلى هذا ، فيظهر أن التقريب المذكور لجريان اصالة الطهارة في الملاقي لا أساس له ، لأنه فرع كون اصل الطهارة في الملاقي ، في طول اصل الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، ومحكوماً له ، وقد عرفت بطلان ذلك ،

إلا انه قد يقال مع هذا ، أن التقريب المذكور يتم أيضاً ببيان : أن اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، وان لم تكن حاكمة ، إلا أن استصحاب الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، حاكم بلا اشكال ، لأن المجعول فيه هو الطريقية ، فيتعارض مع استصحاب الطهارة في الطرف الآخر أولاً ، ثم تتعارض اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، وأصالة الطهارة في الطرف الآخر ، واستصحاب الطهارة في الملاقي ، لأنها كلها في عرض واحد ، بناءً على إنكار حكومة اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، على الأصول المؤمنة في جانب الملاقي ، وبعد تساقطها تصل النوبة الى اصالة الطهارة في الملاقي بلا معارض ، إلا أن حكومة الاستصحاب على الأصول الأخرى قابلة للخدشة أيضاً ، كما سيأتي تحقيقه مفصلاً في الجزء التاسع من هذا الكتاب ، وذلك لأن المجعول في باب الاستصحاب ليس هو الطريقية حتى يكون ملغياً للشك ، بل تحريم النقض العملي لليقين بالشك تحريماً طريقياً ، كما سنوضح مقام ثبوته وإثباته مفصلاً في محله ، على أنه لو فرض كون المجعول هو الطريقية ، فلنا بيانات لإبطال الحكومة المدعاة ، سوف يأتي تحقيقها إثباتاً ونفيًا في الجزء التاسع من هذا الكتاب ، فانتظر .

الوجه الثالث : ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) وهو مختص بصورة نشوء العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف ، من العلم بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، ومعلوليته له ، فانه فصل في المقام بين ما إذا كان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف معلولاً للعلم الآخر ، أو علة له ، أو في عرضه ، ففي الأول لا يكون العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف منجزاً لنجاسة الملاقي ، لأنه معلول للعلم بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، وفي الثاني ، يكون الأمر بالعكس ، وفي الثالث ينجز كلا العلمين .

وأفاد في تقريب ذلك : أن العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف إذا كان ناشئاً عن العلم بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، فلا اثر له لتنجز التكليف بالاجتناب عن الطرف في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي السابق رتبة ، فإنه يعتبر في منجزية العلم الإجمالي ، أن لا يكون مسبقاً بمنجز آخر موجب لتنجز احد طرفيه ، وإلا فيخرج عن صلاحية المنجزية ، ومعه يرجع الشك في نجاسة الملاقي ، بالكسر ، ووجوب الاجتناب عنه ، إلى الشك البدوي ، فتجرى فيه اصالة الطهارة ،

ويرد عليه : انه على تقدير تسليم المبنى ، وسقوط العلم الاجمالي عن الاثر بتنجز احد طرفيه سابقا ، فمناطق المحرومية من الأثر أن يكون تنجز احد الطرفين سابقاً بحسب الرتبة على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، وفي الفرض ليس كذلك ، فإنه في الفرض المذكور ، يكون نفس العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف معلولاً للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، فهو في مرتبة متأخرة عنه ، إلا أنه ليس متأخراً مرتبة عن تنجز الطرف المعلول للعلم الاجمالي الأول ، حتى يمتنع تأثيره في تنجيز معلومه ، بل العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، كما يكون علة لتنجز الطرف ، كذلك هو علة للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، فما هو الموجود في المرتبة السابقة على العلم الثاني هو العلم الأول ، لا اثره ، وحينئذ ، فثبوت اثر العلم الأول دون اثر العلم الثاني بلا مرجح .

والحاصل أن المخرج للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف عن قابلية التنجيز ، انما هو تنجز الطرف وصحة العقاب عليه من غير جهته ، فإنه حينئذ لا يكون منجزاً ولا مصححاً للعقاب ، وفي المقام ، لا وجه للإلتزام بثبوت تنجز العلم الأول دون العلم الثاني ، حتى يُدعى سقوط العلم الثاني

عن التنجيز ، لأن التنجز الأول ، ليس في مرتبة سابقة على تنجز الثاني ليقال : انه يثبت في المرتبة السابقة ولا يبقى مجالاً لتنجز العلم الثاني في المرتبة المتأخرة ، بل هو في عرضه ، فلا موجب للالتزام بثبوت احد التنجيزين وجعله مانعاً عن التنجز الآخر .

وتوهم أن سبق علة احد التنجيزين على علة الآخر . بوجب سبقه على التنجز الآخر ، مدفوع : بأن كون العلم الاجمالي الأول سابقاً بالعلية على العلم الاجمالي الثاني ، لا يوجب أن يكون اثره سابقاً بالرتبة على اثره ، كما هو المحقق في محله ، فالتنجزان في عرض واحد ، وليس بينهما سبق رتبي ، فيستحيل مانعية احدهما عن ثبوت الآخر ، وأما مجرد وقوع الطرف طرفاً لعلم اجمالي في المرتبة السابقة على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، فلا يمنع عن تنجيزه ، إذ المانع عن التنجيز انما هو تنجيزه السابق الموجب لعدم تحمله لتنجز آخر كما هو واضح ، لا مجرد طرفيته لعلم اجمالي في المرتبة السابقة .

الوجه الرابع : وهو شامل لصورة تقارن العلمين ، وصورة تقدم احدهما على الآخر ، وبيانه : كما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) على ما في فوائد المحقق الكاظمي الخراساني : ان العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عن احد الشئيين ، إنما يقتضي الاجتناب عنهما ، إذا لم يحدث ما يقتضي سبق التكليف بالاجتناب عن احدهما ، ولو كان ذلك علماً اجمالياً آخر ، كان المعلوم به سابقاً في الزمان أو في الرتبة على المعلوم بالعلم الاجمالي الأول ، فلو علم بوقوع قطرة من دم في احد الاناثين ، ثم علم بوقوع قطرة اخرى من الدم في احدهما المعين ، أو في اناء ثالث ، ولكن ظرف القطرة المعلومة ثانياً ، اسبق من ظرف وقوع القطرة المعلومة أولاً ، فلا ريب في أن العلم الاجمالي الثاني ، يوجب انحلال الأول لسبق معلومه عليه .

ومن الواضح ، أن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، دائماً يكون المعلوم به متأخراً عن المعلوم بالعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، فإن رتبة وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، سابقة على وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالكسر ، لأن التكليف في الملاقي ، انما جاء من قبل التكليف في الملاقي ، فلا أثر لتقدم زمان العلم وتأخره ، بعدما كان المعلوم في احد العلمين سابقاً رتبة على المعلوم بالآخر ، ففي أي زمان يحدث العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، يسقط العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي والطرف عن التأثير ، لأنه يتبين سبق التكليف بالاجتناب عن احد طرفيه ، وهو طرف الملاقي ، بالفتح .

ويرد عليه أولاً : أن التنجز يدور مدار العلم ، لأنه من شؤونه ، ولا معنى لحصوله في مرتبة أو زمان سابقين على العلم ، إذ يكون من باب حصول المعلوم قبل علته ، كما أفاده المحقق العراقي في مقالاته ، فالمعلوم انما يتنجز من حين العلم ، وحينئذ فمجرد سبق المعلوم بالعلم الأول ، لا يوجب كونه منجزاً في ظرفه ، بل كون المعلوم السابق منجزاً من حين العلم به ، فلا يعقل مانعية العلم الثاني عن تنجز العلم الأول ، لأنه سابق بمعلومه على معلوم الأول ، لا انه سابق عليه بتنجزه ، والموجب للانحلال ، إنما هو السبق بالتنجز . وتوهم أن العلم الأول يخرج من حين حدوث العلم الثاني بالمعلوم السابق عن كونه علماً بالنجاسة الحادثة ، والتكليف على كل تقدير ، مدفوع : بأنه ان اريد انه حين العلم الثاني ينكشف ان احد طرفي العلم الأول منجز سابقاً فيستحيل تنجزه به ، فهو بديهي البطلان ، لما عرفت ، من أن العلم الثاني لا يكون سبباً في ثبوت تنجز معلومه السابق من حينه وفي ظرفه ، وإنما يوجب تنجز المعلوم السابق من الآن .

وإن أريد أنه وإن لم يكن احد طرفي العلم الاجمالي الأول منجزاً

سابقاً، إلا أنه ينكشف أن المعلوم بالعلم الأول ليس نجاسة حادثة بحسب الواقع على كل تقدير ، لاحتمال انطباقه على نفس المعلوم بالعلم الثاني ، فهو أوضح بطلاناً ، إذ خصوصية الحدوث والبقاء ، لا دخل لها في باب المنجزية ، ولا يختص الحدوث بقابلية التنجز ، فإذا علم اجمالاً بنجاسة الاناء الأبيض أو الأصفر عند الزوال ، ثم علم بنجاسة الأبيض أو الثوب منذ الفجر ، فالعلم الثاني لا يوجب كون نجاسة الاناء الأبيض منجزة في مرحلة سابقة على حدوث العلم الأول ، وغاية ما يوجبه ، أن لا تكون النجاسة المعلومه بالعلم الأول نجاسة حادثة على كل تقدير ، إذ على تقدير انطباق كلا المعلومين على الاناء الأبيض ، لا تكون النجاسة المعلومه بالعلم الأول نجاسة حادثة ، بل بقاءً للنجاسة الثابتة من حين الفجر ، إلا أنه ليس من شرائط تنجز التكليف بالعلم الاجمالي ، أن يكون حادثاً ، وأن لا يكون بقاءً لشيء آخر واقعاً ، لوضوح أن بقاء النجاسة والتكليف قابل للتنجز كحدوثهما ، وإنما شرط تنجز بالعلم الاجمالي أن لا يكون منجزاً سابقاً ، وهذا حاصل في المقام .

ويرد عليه ثانياً : أننا لو سلمنا كون سبق احد المعلومين موجباً لانحلال العلم الاجمالي بالمعلوم المتأخر ، وإن كان نفس العلم سابقاً ، إلا أن المقام ليس صغرى لذلك ، إذ المراد بسبق احد التكليفين المعلومين اجمالاً على الآخر ، هو كونه ثابتاً لنفس موضوع المعلوم الآخر في مرتبة أو زمان سابقين ، وأما مجرد سبقه ولو كان في موضوع آخر ، فلا يوجب قصور العلم الآخر عن تنجيز معلومه ، وإنما تنجز حكم آخر في موضوع آخر ، يكون سابقاً على معلومه .

وبالجملة ، لو قلنا أن التنجز يثبت من حين زمان المعلوم لا من حين زمان العلم ، فلا يقتضي ذلك في المقام - أي فيما إذا فرض تقدم العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، على العلم الآخر - انحلال

العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي أو الطرف ، وسقوطه عن التأثير ، بسبب العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، لأن المعلومين بكلا العلمين ، إن كانا منطبقين على نجاسة الطرف فمعلومهما واحد ، ولا وجه حيثئذ لسبق تنجز العلم الثاني على تنجز العلم الأول ، ليكون مانعاً عن تنجيزه بعد انطباق كلا المعلومين على شيء واحد بعينه ، وإن كان المعلوم السابق منطبقاً على نجاسة الملاقي ، بالفتح ، والمعلوم اللاحق منطبقاً على نجاسة الملاقي ، بالكسر ، فكل من المعلومين نجاسة في موضوع غير الموضوع للنجاسة الاخرى المعلومه بالعلم الآخر ، غاية الأمر ، ان إحدى النجاستين ، وهي نجاسة الملاقي ، بالفتح ، سابقة بالرتبة على النجاسة الاخرى الثابتة للملاقي ، ومن الواضح أن تنجز الملاقي ، بالفتح ، في المرتبة السابقة بسبب العلم بها ، لا يكون مُخْرِجاً لنجاسة الملاقي ، بالكسر ، عن قابلية التنجز بالعلم بها في المرتبة المتأخرة ، إذ أن ما يمنع عن تنجيز شيء بمنجز إنما هو تنجز نفسه بمنجز سابق ، لا تنجز حكم سابق عليه في الرتبة بمنجز سابق .

ويرد عليه ثالثاً : إن العلم المنجز ، ليس هو العلم بنجاسة أحد الأمرين ، بل العلم بلزوم الاجتناب عن احدهما تكليفاً ، أو مانعيته وضعاً ونحو ذلك من آثار النجاسة ، ومن المعلوم أنه لا طولية بين المعلومين حيثئذ اصلاً ، إذ إن الطولية إنما هي بين نجاسة الملاقي ، بالفتح ، ونجاسة الملاقي .

والمتلخص من كل ما سبق ، انه إن كان المُدَّعى ، هو سبق التنجز على العلم ، وتبعيته للمعلوم في ظرفه ، فحيث يكون المعلوم متقدماً يكون تنجزه متقدماً ، وإن كان نفس العلم به متأخراً ، فيرد عليه ما عرفت من الاشكالات . وإن كان المُدَّعى أن التنجز ، وإن لم يكن سابقاً على العلم ،

إلا أنه مع ذلك يكون العلم الثاني ، باعتبار سبق معلومه ، موجباً لانحلال العلم الأول الذي يكون معلومه متأخراً ، ومخرجاً له عن كونه علماً بالتكليف الحادث على كل تقدير ، فيسقط عن التأثير ، وإن لم يكن شيء من اطرافه قد تنجز في المرتبة السابقة على تنجزه ، فهو الذي عرفت انه مما لا يمكن الالتزام به أصلاً ، اذ شرط تنجز المعلوم الاجمالي بعلمه ، ان لا يكون بعض اطرافه منجزاً سابقاً ، وهذا الشرط في المقام حاصل ، بالإضافة إلى العلم الاجمالي الأول ، فيؤثر لا محالة .

وهناك وجوه اخرى للنظر فيما افيد فتدبر جيداً .

بقي امران :

الأول : أن المحقق الخراساني (قدس سره) ذكر صورتين لوجوب الاجتناب عن الملاقى ، بالفتح ، إحداهما : فيما لو علم اجمالاً بنجاسة الثوب او المائع ، ثم علم بملاقاة الثوب لإناء ، وانه لا وجه لنجاسته إلا ذلك ، فانه يحصل حينئذ علم اجمالي آخر بنجاسة الإناء أو المائع الذي هو طرف العلم الاجمالي الأول ، ولا تنتجز نجاسة الإناء الملاقى ، بالفتح ، بالعلم الاجمالي الثاني ، لأن احد طرفيه ، وهو المائع قد تنجز بمنجز سابق ، فتجري اصالة الطهارة في الإناء بلا معارض ، ولا تجري في الثوب ، لسقوطه بالمعارضة مع الأصل في المائع ، بلحاظ العلم الاجمالي الأول .

والتحقيق في النظر القاصر ، هو عدم صحة التفكيك المذكور ، فإننا ان لم نقل في صورة تأخر العلم بنجاسة الملاقى ، بالكسر ، أو الطرف ، عن العلم بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، بانحلال المتأخر وعدم تنجزه كما عرفت ، ففي المقام ، لا نقول أيضاً بانحلال العلم الاجمالي المتأخر بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، بل تنتجز به نجاسة الملاقى ، بالفتح ، وإن قلنا بانحلال العلم الاجمالي المتأخر ، فمقتضاه في الصورة

المذكورة ، جريان أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، ويترتب عليها جميع آثارها التي منها طهارة الملاقي ، بالكسر ، أي الثوب في المثال ، فلا يجب الاجتناب عن كل منهما ، مع قطع النظر عن محذور علية العلم الاجمالي ، والا فعلى علية العلم الاجمالي الأول المتعلق بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، لا مجال لثبوت طهارة الملاقي ، بالكسر ، من ناحية أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، بعد تنجيز العلم الاجمالي الأول بنحو العلية ، ويقاؤه على شرائط تنجيزه ، فنحن نتكلم بناءً على أن المحذور في جريان الأصل هو المعارضة ، وأن كل طرف يتنجز بالاحتمال بعد سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، فإنه على هذا ، إنما كان الملاقي ، بالكسر ، منجزاً بسبب سقوط الأصل المؤمّن فيه بالمعارضة ، فلو حدث أصل آخر بقاءً يؤمّن من ناحيته ، ولا يكون مبتلى بالمعارضة ، أثر أثره قهراً ، وهو أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، في المقام ، فإنها تؤمّن من ناحية الملاقي ، بالفتح ، بعد تنجز التكليف في الملاقي ، بالكسر ، وطرفه ، ليس إلا ترتيب أثر الطاهر بما هو ظاهر على الملاقي ، بالكسر ، لا رفع وجوب الاجتناب العقلي التابع للعلم الاجمالي الأول الذي لا مانع عن تأثيره ، فمدفوعة ، بأنه بعد فرض أن تنجز الملاقي ، بالكسر ، ووجوب الاجتناب عنه الناشيء من العلم الاجمالي الأول ، إنما هو بملاك سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، وعدم وجود مؤمّن فيه ، وحيث فرضنا بقاءً ، انه حصل هناك مؤمّن فيه ببركة أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، فيرتفع وجوب الاجتناب .

فإن قلت : إن الأصل الجاري في طرف الملاقي ، بالكسر ، أي المائع في المثال ، كما يعارض أصالة الطهارة الجارية في نفس الملاقي ، بالكسر ، كذلك يعارض أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، الجارية حين حدوث العلم الثاني ، من حيث اثباتها لطهارة الملاقي ، بالكسر ، فيسقط اطلاقها المقتضي لطهارة الملاقي ، بالكسر .

قلت : انه حين حدوث العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو المائع ، لم يكن هناك معارض للأصل في المائع إلا الأصل في الملاقي ، بالكسر ، دون الأصل في الملاقي ، بالفتح ، ولو من حيث اطلاقه ، فيسقط بالمعارضة مع الأصل في الملاقي ، بالكسر ، خاصة .

وبتعبير واضح ، ان المعارضة بين اصلين ، فرع احراز تمامية اقتضاء دليل الأصل لكل منهما ، ولو بأن يكون احد الاقتضائين محرز الثبوت في زمان متأخر ، مع العلم باستحالة فعليتهما معاً ، فالمكلف ، إذ أحرز اقتضائين لدليل الأصل ، ولو كانا تدريجين ، كما في اطراف العلم الاجمالي التدريجي بوجوب شيء فعلاً ، أو وجوب شيء مشروطاً بالزوال المتحقق متأخراً ، فإنه هنا يعلم بأن دليل الأصل له اقتضاء فعلاً لنفي الوجوب الفعلي ، واقتضاء حين الزوال لنفي الوجوب المشروط بالزوال ، مع عدم امكان فعلية كلا الاقتضائين ، لمكان العلم الاجمالي ، فتحصل المعارضة بين الأصلين . وهذا بخلافه في المقام ، فإنه حين حصول العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو المائع ، لم يكن المكلف يعلم بأنه سوف يحصل فيما بعد اقتضاء لدليل الأصل للتأمين من ناحية نجاسة الملاقي ، بالكسر ، بسبب اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، حتى يسقط هذا الاقتضاء للتأمين بالمعارضة مع الأصل في الطرف ، بل لم يكن المكلف يعلم إلا باقتضائين لدليل الأصل ، احدهما : اقتضاؤه لجريان اصالة الطهارة في المائع ، والآخر : اقتضاؤه لجريان اصالة الطهارة في الملاقي ، بالكسر ، وحيث يعلم بعدم امكان فعليتهما معاً ، فيسقطان بالمعارضة ، وأما الاقتضاء للتأمين في جانب الملاقي ، بالكسر ، من ناحية شمول دليل الأصل للملاقي ، بالفتح ، فلم يكن طرفاً للعلم الاجمالي بالسقوط اصلاً ، لعدم العلم بتحقيقه اصلاً ، ففي ظرف تمامية الاقتضاء المذكور ، لا مانع من تأثيره .

الصورة الثانية : ما إذا علم بالملاقاة ، ثم حدث العلم الاجمالي بنجاسة الطرف او الملاقي ، بالفتح ، والملاقي ، بالكسر ، من جهة ملاقاته ، إلا أن الملاقي ، بالفتح ، كان خارجاً عن مورد الابتلاء حين حدوث هذا العلم ، فلا يكون مجرى للأصل في نفسه ، بل يتعارض الأصل في الطرف مع الأصل في الملاقي ، بالكسر ، ويتنجز هذان الطرفان ، وبعد ذلك ، إذا دخل الملاقي ، بالفتح ، في محل الابتلاء لا يتنجز ، لأن العلم الاجمالي بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر ، منحل بتنجز طرفه الآخر سابقاً ، بل يجري الأصل في الملاقي ، بالفتح ، بلا معارض .

وقد أورد المحقق العراقي (قدس سره) على ما ذكر من وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالكسر ، في هذه الصورة ، بأنه غير مناسب للقول بالاقضاء ، ببيان : أن الملاقي ، بالفتح ، وإن لم يكن داخلياً في محل الابتلاء حال حصول العلم الاجمالي ، إلا أن هذا لا يوجب عدم جريان الأصل فيه إذا كان مورداً لسنخ من الأصل ، بحيث يترتب عليه طهارة ملاقيه ، فإنه يكون لجريان الأصل فيه حينئذ اثر ، باعتبار ترتب طهارة ملاقيه عليه ، الذي هو داخل في محل الابتلاء ، فيتعارض الأصل فيه مع الأصل في الطرف الآخر ، وتنتهي النوبة إلى الأصل في جانب الملاقي ، بالكسر ، بلا معارض .

وهذا الكلام متين ، ولا يتوهم أن مقتضاه حينئذ هو وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، بعد دخوله في محل الابتلاء ، باعتبار سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، وذلك لأن اصالة الطهارة إنما تسقط بالمعارضة بلحاظ آثارها التكليفية ، فالمحذور أولاً : إنما يقتضي عدم ثبوت تلك الآثار ، وسقوط اصالة الطهارة بعد ذلك بملاك اللغوية حيث لا يبقى لها اثر ، وحينئذ ، فإذا كان لها اثر تكليفي وسقطت بلحاظه المعارضة ، ثم حدث بعد ذلك لها اثر تكليفي آخر ، لا مانع من جريانها ، لأن سقوطها في نفسها لم يكن لأجل

المعارضة حتى يقال : إن الساقط بالمعارضة لا يعود ، بل لِلغوِيَةِ المرتفعة بتجدد اثر لها بقاءً ، كما نبّه على ذلك بعض مشايخنا المحققين .

الأمر الثاني : ذكر المحقق العراقي (قدس سره) انه إذا كان العلم الاجمالي علماً اجمالياً بنجاسة طرفين ، أو طرف ، إلا أنه شك في طولية ذينك الطرفين ، بأن احتمال كون نجاسة احدهما المعين في طول نجاسة الآخر ، واحتمل كونها في عرضها ، كما إذا احتمال كون نجاسة ذلك المعين بسبب الملاقة للآخر ، أو علم أنها بهذا السبب ، إلا أنه شك في أن نجاسة الملاقي ، بالكسر ، هل هي في طول نجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو في عرضها بنحو السراية ، فلا بد من الاحتياط على القول بالاقتضاء والعلية معاً ، أما على الأول ، فلأن جريان الأصل النافي في بعض الاطراف على هذا المسلك ، إنما هو بمناط السببية والمسببية الموجبة لحكومة احد الاصلين على الآخر ، ومن الواضح أن ذلك إنما يكون في فرض احراز وجود الحاكم بعينه ، المتوقف على العلم بالطولية بين الأثرين ، وإلا فلا يكفي مجرد احتمال وجود الحاكم واقعاً في رفع اليد عن اصل المحكوم . وأما على مسلك العلية فواضح .

والتحقيق : أن الحكومة المحتمل ثبوتها لأحد الاصلين على الآخر ، إما أن تكون حكومة بملاك رفع الحاكم لموضوع المحكوم ، كما فيما إذا علم بنجاسة الاناء الأصفر أو الأبيض والأسود ، واحتمل كون نجاسة الأسود وطهارته من الآثار المترتبة شرعاً على نجاسة الأبيض وطهارته ، فقهرأً يحتمل كون استصحاب الطهارة في الأبيض حاكماً على الأصل في جانب الأسود ، بمعنى كونه رافعاً لموضوعه ، لاقتضائه التبعد بإحراز سائر آثار طهارة الأبيض التي يحتمل كون طهارة الأسود منها ، وإما أن تكون الحكومة المحتملة ، لا بهذا المعنى الراجع إلى تصرف الحاكم في موضوع المحكوم ثبوتاً وواقعاً ،

بل بمعنى يرجع واقعه إلى التخصيص ، بمعنى أنه لا يكون متكفلاً لرفع موضوع المحكوم في عالم الاعتبار حقيقةً ، بل يكون لسانه لسان رفع الموضوع ، وواقعه هو التخصيص ، إلا أنه يقدم على المحكوم ، ولا تلحظ النسبة بينهما ، لأنه بحسب لسانه ومقام اثباته رافع للموضوع ، وإن لم يكن الموضوع مرتفعاً أصلاً ، لا خارجاً ولا اعتباراً . فإن كانت الحكومة المحتملة للأصل في الأبيض على الأصل في الأسود في المثال من القسم الأول ، فلا محالة ، إنما يحرز اقتضاء الدليل لجريان الأصل في الأسود بعد سقوط جريان الأصل في الأبيض ، حيث إن اقتضاه لذلك فرع تحقق موضوعه المحتمل توقفه على عدم إجراء الأصل في الأبيض ، وحينئذ ، فلا يحرز موضوع الأصل الجاري في الأسود ، المحقق لشمول الدليل له إلا بعد سقوط الأصل في الأبيض بالمعارضة ، فإذا قلنا بجريان الأصل الطولي في امثال المقام ، فيكفي احتمال الطولية في المقام للجريان ، وعدم وقوع الأصل المحتمل الطولية طرفاً للمعارضة ابتداءً ، إذ ظرفية أصل للمعارضة ، متوقفة على احراز اقتضائه ووجود موضوعه ، وإلا فمع الشك في موضوع الأصل ، لا يكون معارضاً ، وإنما يحرز موضوعه في المقام بعد سقوط الأصل في الاتاء الأبيض بالمعارضة ، وفي هذه المرتبة ، لا معارض له .

فإن قلت : أن لازم ذلك عدم الاخذ بكل محكوم عند الشك في الحاكم ، فمثلاً ، لا يتمسك بالاستصحاب بعد الفحص لاحتمال وجود خبر واقعاً ، يكون حاكماً ورافعاً لموضوعه ، ولا يمكن الالتزام بذلك ، فلا بد من الالتزام بأن الحاكم إنما يكون حاكماً بوجوده المحرز لا بوجوده الواقعي .

قلتُ : بل الحاكم بالحكومة المتكلم عنها في المقام ، أي الرافع للموضوع يكون حاكماً بوجوده الواقعي ، فالخبر بوجوده الواقعي حاكم على الاستصحاب ، لأن الاستصحاب أخذ في موضوعه عدم وجود العلم بالانتقاض واقعاً ، لعدم احراز العلم بالانتقاض ، وحيث يشك في وجود

الخبر ، فيشك في أنه هل اعتبر المكلف عالماً بالانتقاص ، وهل هو داخل في موضوع الاستصحاب أولاً ؟ إلا أنه في سائر موارد احتمال الحاكم ، نتمسك باستصحاب عدم الحاكم ، وعدم التعبد بالإحراز ونحو ذلك ، مما يثبت به موضوع الأصل المحكوم .

فإن قلت : فليتمسك في المقام أيضاً باستصحاب عدم وجود حاكم على الأصل في الاناء الأسود ، فيثبت موضوعه ، ويكون معارضاً حينئذ للأصل في الاناء الأصفر في عرض الأصل الجاري في الاناء الأبيض في المثال المذكور .

قلت : إذا كان هناك حكم واقعي ، أو ظاهري مترتب على موضوع ، وجرى استصحاب ذلك الموضوع ، فذاك الحكم الواقعي أو الظاهري ، إنما يثبت بنفس دليل الاستصحاب ، لا بدليله المثبت له ، وهذا من خواص كون حكومة الاستصحاب على الأدلة ، حكومة ظاهرية لا واقعية ، فمثلاً ، إذا استصحبنا اجتهاد زيد ، فجواز تقليده يثبت بنفس الاستصحاب ، لا بدليل جواز تقليد المجتهد ، كما هو واضح ، وعليه فنقول في المقام : ان الأصل المؤمّن في الاناء الأسود ، إذا أثبتنا موضوعه ، وهو عدم وجود الحاكم بالاستصحاب ، لم يكن مقتضى ذلك ثبوت الأصل المذكور في الاناء الأسود بدليله ، بل إنما يثبت بنفس دليل الاستصحاب تعبداً ، كما هو الحال في جواز التقليد عند استصحاب الاجتهاد ، وحينئذ ، فلا يكون استصحاب عدم الحاكم ، محققاً لاقتضاء الأصل في الاناء الأسود وموضوعه حقيقة ، حتى تقع المعارضة بينه وبين الأصل في الاناء الأصفر في عرض الأصل في الاناء الأبيض ، بل الاستصحاب المذكور بنفسه يكون متكفلاً للتعبد بجريان الأصل في الاناء الأسود ، فيقع بنفسه طرفاً للمعارضة مع الأصل في الاناء الأصفر ، وأما دليل الأصل الجاري في الاناء الأسود ، فوقوعه طرفاً للمعارضة فرع

اقتضائه ، وأقتضاؤه انما يثبت جزماً ، بعد سقوط الأصل في الأبيض
بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر ، وفي هذه المرتبة ، لا معارض
لاقتضائه ، فيجري ، فتدبره فإنه دقيق .

وأما إذا كانت الحكومة المحتملة في المقام للأصل في الأبيض على
الأصل في الأسود من السسخ الثاني ، فيكون حال الحاكم بحسب الحقيقة ،
حال الدليل المخصّص ، بمعنى انه في المورد الذي يرجع فيه إلى العام عند
الشك في التخصيص ، يرجع هنا إلى المحكوم عند الشك في الحاكم ، وفي
المورد الذي لا يجوز فيه التمسك بالدليل المحكوم في المقام أيضاً .

والحاصل ، انه يفصل بين الشبهات الحكمية للحاكم ، والشبهات
المصادقية له ، ففي الأول : يرجع إلى الدليل المحكوم دونه في الثاني ،
على تفصيل محقق في مباحث العموم والخصوص ، وحينئذ ، فإن كان الشك
في المقام في حكومة الأصل في الاناء الأبيض ، ناشئاً عن الشك في مقدار
المجعل فيه بنحو الشبهة الحكمية ، كما إذا شك كلية ، في أن نجاسة
الملاقي ، بالكسر ، هل هي من الآثار الشرعية لنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو
لا ، فيرجع إلى الدليل المحكوم ، ويكون اقتضاء الأصل في الاناء الأصفر
في عرض سقوط الأصل في الاناء الأبيض ، وإن كان الشك في حكومة
الحاكم ناشئاً عن الشبهة الموضوعية ، بمعنى أنه يعلم بأن المجعل فيه هو
طهارة الملاقي ، بالكسر ، وخروج ملاقيه عن مقتضى الدليل المحكوم ، إلا
أنه يشك في أن الاناء الأسود ، هل هو ملاق للاناء الأبيض أو لا ، فلا مجال
للتمسك حينئذ بدليل المحكوم ، إلا بعد سقوط الحاكم فتأمل جيداً .

والحمد لله أولاً وآخراً

محتويات الكتاب

المقدمة	٥
١ - منجزية العلم الاجمالي	٧
أ - حقيقة العلم الاجمالي	٩
مقدمة تشتمل على أمرين	
- الأمر الأول	٩
- الأمر الثاني	٩
- الاشكالات على كون الجامع هو المعلوم بالاجمال	١٢
- الاشكال الأول	١٢
- الاشكال الثاني	١٢
- مناقشة الاشكاليين	١٢
- الاشكالات على كون العلم الاجمالي	
متعلقاً بالخصوصية الواقعية	١٣
- الأول	١٣
- الثاني	١٤
- الثالث	١٤

١٤ مناقشة هذه الاشكالات
١٤ ب - مع مباني العلم الاجمالي
١٤ مع رأي المحقق العراقي ومناقشته
٢١ مع المحققين النائيني والاصفهاني ومناقشتهما
٢٣ - الوجه الأول من المناقشات
٢٣ - الوجه الثاني
٢٣ - الوجه الثالث
٢٣ - تعقيب وتفنيد
٢٦ ج - ١ - حرمة المخالفة القطعية
٢٩ ٢ - وجوب الموافقة القطعية
٣١ - مع القائلين بوجوب الموافقة القطعية
٣٩ ٢ - جريان الأصول في اطراف العلم الاجمالي
٣٩ أ - الأصول النافية
٥٨ - الرأي المختار
٦٤ ب - الأصول المثبتة
٦٤ ٣ - تنبيهات العلم الاجمالي
..... أ - التنبيه الأول
٦٦ - تعقيب وتعليق
٦٦ - الجهة الأولى
٦٨ - الجهة الثانية
٧٠ - الجهة الثالثة
٧٣ - الجهة الرابعة
٨٠ ب - التنبيه الثاني والمناقشة فيه
٨٨ ج - التنبيه الثالث والتحقيق فيه





To: www.al-mostafa.com