



١٩٨

هَيَاةُ الْفِكَارِ

قرراً أبحاث الفكرة المحققة آية الله العظمى
الشيخ آغا ضياء الدين العراقي

مؤلف الفقيه المحقق الأصبهاني المذوق

الشيخ محمد في البرجدي الجعفي

الجزء الثالث



مؤسسة النشر الإسلامية

القائمة بجملة الكتب التي صدرت في مؤسستنا



الجزء الثالث
من كتاب نهاية الافكار
في مبحث القطع والظن وبعض الاصول العملية
للمؤلف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع التقوي

الشيخ محمد تقى البروجردى

دامت افاضاته بالنبي وآله

تقديم

بمحت استاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى

الشيخ ضياء الدين العراقي
قدس سره

المصححة بيد المؤلف قدس سره الشريف

انتشارات اسلامى

وابسته بجامعه مدرسین حوزه علمیه قم



سرسنانه: عراقي، ضياء الدين، ١٢٤٠ - ١٣٢١.

عنوان و نام پديدآور: نهاية الأفكار «في مباحث الألفاظ» / تقرير أبحاث ضياء الدين العراقي؛ تأليف محمدتقي البروجردى النجفي.

مشخصات نشر: قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٢٢ق. = ١٣٨٠. مشخصات ظاهري: ج ٤. (در ٣ مجلد).

فروست: مؤسّسة النشر الإسلامي جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم؛ ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩.

شابك: (دوره): ٣ - ٢٧٢ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨؛ ج. ٢ - ١ - ٠ - ٩٥٠ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨

ج. ٣ - ٧ - ٩٥١ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨؛ ج. ٤: ٤ - ٩٥٢ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨

يادداشت: عربي.

يادداشت: چاپ قبلي: مؤسّسة النشر الإسلامي جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم، ١٤٠٥ق. = ١٣٦٥.

يادداشت: ج. ١ - ٤ (چاپ ششم: ١٤٣٥ ق. = ١٣٩٣).

يادداشت: ج. ٣. في مبحث القطع والظن وبعض الأصول العلميّة. - ج. ٤. في مبحث الاستصحاب.

موضوع: مباحث ألفاظ. شناسه افزوده: بروجردى، محمدتقي، - ١٣٣٥.

شناسه افزوده: جامعه مدرّسين حوزة علميّة قم، دفتر انتشارات اسلامي.

رده بندي كنگره: ١٣٨٠ ن ٩ ع / ١٦٤ BP

رده بندي ديويي: ٢٩٧ / ٣١

شماره كتابشناسي ملي: ١٧٨٩٠ - ٨١ م



نهاية الأفكار

(ج ٣)

- المقرّر: الفقيه المحقّق والأصولي المدقّق الشيخ محمدتقي البروجردى النجفي (طاب ثراه)
- تقرير أبحاث: العلامة المحقّق آية الله العظمى الشيخ آغا ضياء الدين العراقي رحمته الله
- الموضوع:
- الأصول
- طبع ونشر:
- مؤسّسة النشر الإسلامي
- عدد الصفحات:
- ٥٠٠
- الطبعة:
- السابعة
- المطبوع:
- ٣٠٠
- التاريخ:
- ١٤٣٨ هـ. ق.
- شابك ج ٣:
- ٧ - ٩٥١ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨

ISBN 978 - 964 - 470 - 951 - 7

مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفّة

هذا هو

الجزء الثالث من كتاب
نهاية الافكار في مبحث القطع
والظن وبعض الاصول
العملية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه وأشرف بريته محمد وآله الطاهرين الغر الميامين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفهم ومخالفيهم اجمعين الى قيام يوم الدين «وبعد» فهذا هو الجزء الثالث من كتابنا الموسوم بنهاية الافكار وهو يشتمل على مهمات مباحث القطع والظن وبعض الاصول العملية وهي نتيجة ما استفدناه من بحث استاذ الفقهاء والمجتهدين شيخنا العلامة آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقي قدس سره فنقول وبه نستعين «اعلم» ان كل من وضع عليه قلم التكليف اذا التفت الى حكم شرعي، فاما ان يحصل له القطع به او الظن أو الشك فيه، ولا اشكال في اختلاف هذه الاقسام بحسب اللوازم والاحكام كما سنحررها في محالها (كما لا ينبغي) الاشكال ايضاً في عموم ما يذكر لها من الاحكام لكل من المجتهد والمقلد (اذ لا وجه) لتخصيصها بالمجتهد بعد اطلاق ادلتها (عدا توهم) كونه من مقتضيات اختصاص عناوين موضوعاتها بخصوص المجتهد، بتقريب ان حصول تلك الصفات من القطع والظن والشك انما هو فرع الالتفات التفصيلي الى الحكم الشرعي ومثله مختص بالمجتهد، والا فالعامي من جهة غفلته لا يكاد تحصل له تلك الصفات، وعلى فرض حصولها له لا عبرة بظنه وشكه بعد عجزه عن تشخيص موارد الاصول والامارات ومجاريها وعدم تمكنه من فهم مضامينها والفحص التام في مواردنا، والحال ان اختصاص تلك الخطابات بالمتمكن من تشخيص مجاريها والقادر على الفحص التام في مواردنا في الوضوح كالنار على المنار. كوضوح اختصاص خطاب لا تنقض ايضاً بن يقين الحكم الفعلي وشك في بقاءه وعدم شموله لغيره (ولكنه كما ترى) اذ نقول انه لا مانع من فرض حصول الصفات المزبورة لغير المجتهد ايضاً كما

في كثير من المحصلين غير البالغين مرتبة الاجتهاد، فاذا فرض حينئذ شمول اطلاقات ادلة الامارات والاصول لمثله يتعدى الى العامي المحض بعدم القول بالفصل (واما) شبهة عدم تمكنه من الفحص عن الادلة والبحث فيها (فتتدفع) بقيام المجتهد مقامه بمقتضى ادلة الافتاء والاستفتاء، فيكون فحصه عن الدليل وعن المعارض فحصه وترجيحه لاحد الخبرين ترجيحه، بل بهذا الاعتبار يكون يقينه وشكه ايضا بمنزلة يقينه وشكه في شمول اطلاقات الادلة، بلا احتياج إلى اتعاب النفس في التثبت بعدم الفصل (مع انه) يمكن فرض حصول اليقين والشك للعامي المحض ايضاً في الشبهات الحكمية بعين فرض حصولها للمجتهد فانه كما ان المجتهد يرجوعه الى الادلة في حكم الماء المتغير بالنجاسة مثلاً يحصل له اليقين بنجاسته وبعد زوال تغيره من قبل نفسه وعدم ظفره بدليل يقتضي طهارته او نجاسته حينئذ يشك في بقاء نجاسته السابقة، كذلك العامي فانه يرجوعه الى الفقيه في حكم الماء المتغير بالنجاسة وافتائه اياه بالنجاسة يحصل له اليقين بنجاسته لان فتوى الفقيه بالنسبة اليه بعينه كالامارة القائمة لدى المجتهد على النجاسة في الحجية بمقتضى ادلة الافتاء والاستفتاء (وحيثئذ) لو زال تغيره من قبل نفسه يشك قهراً في بقاء ذلك الحكم الكلي اعني النجاسة، وبعد رجوعه ثانياً الى الفقيه في حكم المسألة وعدم افتائه بالنجاسة الواقعية بل واعلامه بعدم ظفره في هذا الحال بدليل يقتضي طهارته او نجاسته، يستقر شكه قهراً، فيتوجه اليه حينئذ خطاب لا تنقض من جهة تحقق كلا ركنيه بالنسبة اليه وهما اليقين السابق والشك اللاحق، غير انه لما كان غير عارف بمضمون هذا الخطاب وما يقتضيه من الوظيفة الفعلية ينوب عنه المجتهد بمقتضى ادلة الافتاء والاستفتاء كنيابته عنه في التكاليف الواقعية فيفتيه حينئذ بنفس الاستصحاب الذي هو مفاد لا تنقض كافتائه اياه بالحكم الواقعي (ونتيجة ذلك) هو تخير المجتهد عند رجوع العامي اليه بين الافتاء بالواقع بمقتضى الاستصحاب الجاري في حق نفسه، وبين اقراره على شكه وافتائه بالاخذ باليقين السابق وعدم نقضه بالشك بالخلاف (وهذا) بخلاف مبنى تخصيص تلك الخطابات بالمجتهد، فانه يتعين عليه الافتاء بنفس الواقع حسب الاستصحاب الجاري بالنسبة اليه وليس له الافتاء بالاستصحاب والاخذ باليقين السابق هذا (وقد) يتوهم منافاة ما ذكرناه من التعميم لما هو المعهود من ديدن ارباب الفتاوى قديماً وحديثاً على

الافتاء بالحكم الواقعي عند رجوع العامي إليهم حيث لم يعهد منهم ولو في مورد ما الافتاء في الاحكام الكلية بالحكم الاصولي فيقال انه يستكشف من بنائهم المزبور فهمهم تخصيص تلك الخطا باب بخصوص المجتهد وعدم شمولها للعامي (ولكنه مندفع) اولا بمنع استقرار ديدن الاصحاب على ذلك (وثانيا) بمنع كشف مثله عن فهم اختصاص المجتهد بتلك الاحكام، كيف ومن المحتمل قوياً كون الوجه في بنائهم المزبور هو التسهيل على العامي ومع هذا الاحتمال كيف يبقى المجال للكشف المزبور.

(ثم اعلم) ان تثليث الاقسام في المقام انما هو بلحاظ مالاقسام المذكورة من الخصوصيات الموجبة للطريقة والحجية من حيث الوجوب والامكان والامتناع لا بلحاظ مرحلة الحجية الفعلية، حيث ان القطع من جهة تماميته في الكشف عن الواقع مما وجب حجيته عقلاً ولا يعقل المنع عنه، والظن من جهة نقصه في الكاشفية مما امكن حجيته شرعاً، واما الشك فحيث انه لا كشف فيه اصلاً لكونه عبارة عن نفس التردد بين الاحتمالين الذي هو عين خفاء الواقع كان مما يمتنع حجيته ويستحيل اعتباره حجة في متعلقه، لان اعتبار الحجية والطريقة انما يكون فيما من شأنه الكشف عن الواقع ولو ناقصاً لا فيما لا يكون كذلك، نعم احد طرفي الشك وهو الاحتمال فيه جهة كشف ضعيف عن الواقع كالوهم المقابل للظن فامكن اعتباره شرعاً حجة في متعلقه بتتبع كشفه، ولكنه خارج عن الفرض اذ الكلام في نفس الشك بما هو شك وترديد بين الاحتمالين والى ذلك نظر الشيخ قدس سره في تثليث الاقسام في المقام كما صرح به في اول البرائة بقوله القطع حجة في نفسه لا يجعل جاعل الخ فراجع (وحيثئذ) فلا يتوجه عليه ما افيد من الاشكال (تارة) بانه لا وجه لتخصيص العلم في التقسيم المزبور بخصوص ما تعلق بالحكم الواقعي بعد كون موضوع الاثار المرغوبة هو العلم بمطلق الحكم الفعلي ولو ظاهرياً، وعليه فلا بد وان يكون التقسيم ثنائياً لدخول الشك الموضوع للوظائف الشرعية في اقسام العلم بمطلق الحكم واخرى بانه لا مقابلة حقيقية بين الظن والشك فيما هو الغرض المهم، اذ ليس الظن بما هو ظن مانعاً من اجراء، الاصول كي تصح لاجله المقابلة المزبورة، وانما المانع من اجرائها هو وجود الحجة ومانعية الظن ايضاً كانت بهذا الاعتبار لا بما هو ظن وعليه فلا يستقيم المقابلة بين الظن والشك، اذ يلزم تداخل القسمين في الحكم بحسب المصدق، فانه رب

ظن يكون ملحقاً بالشك كالظن الغير المعبر، وبالعكس رب شك يكون ملحقاً في الحكم بالظن (وثالثة) بانه لا يصح بل ولا يعقل جعل الشك الموضوع للوظائف الفعلية عبارة عن الشك بالحكم الفعلي لاستحالة وقوع الشك بالحكم الفعلي موضوعاً للوظائف الفعلية فلا بد حينئذٍ من جعل متعلقه اعم من الحكم الفعلي والشأني ولازمه بمقتضى المقابلة جعل متعلق العلم أيضاً عبارة عما يعم الفعلي والشأني «وانما قلنا لا يتوجه» لابتناء ذلك كله على كون التقسيم بلحاظ الحجّة الفعلية، والا فعلى ما ذكرنا من كونه بلحاظ خصوصيات الاقسام من حيث الاقتضاء لوجوب الحجية او الامكان او الامتناع لا يتوجه تلك المحاذير، ضرورة صحة المقابلة حينئذ بين الظن والشك وبينهما وبين القطع ولا يتوجه ايضاً محذور تداخل الاقسام، ومجرد عدم اختصاص الاثار المرغوبة في القطع بخصوص القطع بالحكم الواقعي حينئذ كما ذكر في الاشكال الاول لا يقتضي تثنية الاقسام بعد فرض تعلق الغرض باستيفاء مباحث الاقسام الثلاثة، اذ حينئذ لا بد من جعل متعلق العلم عبارة عن خصوص الحكم الواقعي كي به يصح تثليث الاقسام توطئة لبيان موضوع المسائل الاتية (والا) فعلى فرض تثنية الاقسام لا يناسب التقسيم للتوطئة المزبورة خصوصاً مع ما يلزمه ايضاً من لزوم كون البحث عن حجية الظن والاستصحاب ومبحث التراجيح من مبادي القطع بالحكم لان نتيجتها مما تورث القطع بالحكم الظاهري مع انه كما ترى لا داعي للمصير اليه (ومن ذلك) ظهر النظر ايضاً فيما افيد من التقسيم الاخر بقوله ان المكلف اما ان يحصل له القطع اولا وعلى الثاني فاما ان يقوم عنده طريق معتبر اولا، اذ ذلك ايضاً مضافاً الى عدم مناسبته لتوطئة بيان موضوع المباحث الاتية يلزمه كون البحث عن حجية الظن بحثاً عن ثبوت الشيء لا عن ثبوت شيء لشيء (واما الاشكال) الاخير الناشيء عن عدم امكان جعل الشك الموضوع للوظائف الشرعية عبارة عن الشك بالحكم الفعلي، فهو ايضاً مبني على عدم امكان الجمع بين فعلية الاحكام الواقعية والظاهرية (والا) فبناء على امكانه على ما سيجيء توضيحه بما لا مزيد عليه فلا وقع لهذا الاشكال ايضاً وحاصله هو ان مالا يجامع الترخيص الشرعي انما هو الفعلي بقول مطلق بنحو يقتضي عدم قناعة الشارع بصرف خطابه الواقعي المتعلق بذات العمل في ظرف جهل المكلف به ولزوم صيرورته بصدد تحصيل

مقصوده في مرتبة الجهل بخطابه بايجاد الداعي للمكلف ولو بانشاء آخر من ايجاب احتياط ونحوه لكي يرفع به عذره العقلي على المخالفة، ولكن مثل هذه المرتبة من الفعلية، كما لا يجامع الترخيص الشرعي على الخلاف، لا يجامع ايضا العذر العقلي فلا بد من المصير الى نفي فعليته حتى في مورد الترخيص العقلي (واما الفعلي) من قبل المولى الراجع الى كونه بصدد تحصيل مقصوده من ناحية خصوص خطابه الواقعي المتعلق بذات العمل لا من جميع الجهات حتى من ناحية المقدمات المتأخرة من خطابه الواقعي (فثله) مما لا شبهة في اجتماعه مع الترخيص الشرعي كاجتماعه مع العذر العقلي لاجل الجهل، ولا نعي من الحكم الفعلي المشترك بين العالم والجاهل الا هذا فتدبر (وكيف كان) فبعد ان عرفت تثليث الاقسام فلنرجع الى بيان ما يخص كل واحد منها من اللوازم والاحكام (فنقول) ان اشباع الكلام فيها يقع في طي مقاصد.

المقصد الاول في القطع

وفيه جهات من البحث «الجهة الاولى» لا شبهة في وجوب متابعة القطع عقلا والوجه فيه ظاهر فان القطع من جهة كونه بذاته وحقيقته عين انكشاف الواقع بالكشف التام والوصول اليه بحيث يرى القاطع نفسه واصلا الى الواقع اذا فرض تعلقه بحكم من الاحكام يكون له السببية التامة لحكم العقل تنجيزاً بوجوب المتابعة «على معنى» حكمه بلزوم صرف الغرض والارادة نحو امتثال امر المولى الراجع اليه ايضاً حكمه بحسن الاطاعة وقيح المخالفة «لا بمعنى» حصول الحالة الانقذاحية والمحرك العقلاني للجرى الى العمل على وفقه «لان» مثل هذا المعنى عند انكشاف الواقع وتعلق فعلية الغرض بالحركة نحو المقصود امر قهري الحصول والتحقق بمقتضى الجملة والقطرة، ومثله غير مرتبط بمرحلة التحسين والتقيح العقليين ولذا ترى جريانه بالنسبة الى غير الانسان من اصناف الحيوانات ايضاً، وبالجملة محل الكلام في المقام انما هو المرتبة الاولى اعني سببية القطع لحكم العقل تنجيزاً بتحسين صرف الارادة نحو امتثال امر المولى «والا» فالمرتبة الاخيرة تابعة لفعلية غرض المكلف بصرف ارادته نحو الطاعة والامتثال فان تعلق غرضه الفعلي بذلك يتحقق قهراً بمقتضى الجملة تلك الحالة الباعثة للجرى العملي نحو المقصود، والا فلا «وعلى كل حال» فبعد ان

عرفت الجهة الكاشفية والطريقة الذاتية للقطع وسببته التامة لحكم العقل التنجيزي بلزوم المتابعة وحسن الطاعة في المرحلة الاولى ولتحقق الحركة نحو المقصود في ظرف تعلق الغرض الفعلي بتحصيله في المرحلة الاخيرة (تقول) انه من المستحيل حينئذ قابلية مثله لتعلق الردع به «لان الردع» عنه اما ان يرجع الى سلب طريقيته تكويناً واما ان يرجع الى المنع عن متابعته والعمل على وفقه تشريعاً «والاول» واضح الاستحالة لبداهة امتناع سلب ما هو ذاتي الشيء عن الشيء او اثباته له، بل ولا يظن ايضاً توهمه من احد «واما الثاني» فعدم امكانه ايضاً بالنسبة الى المرحلة الاخيرة واضح لما عرفت من ان في ظرف انكشاف الواقع وتعلق الغرض الفعلي بتحصيل المقصود تكون الحركة على وفق المقصود قهرية بحيث لا يمكن الردع عنها الا بسلب جهة كشفه، واما بالنسبة الى المرحلة الاولى اعني حكم العقل بتحسين صرف الارادة نحو الطاعة، فعدم امكانه انما هو من جهة منافاته لحكم العقل التنجيزي بوجوب المتابعة وحسن الطاعة، لان مرجع رده حينئذ الى ترخيصه في معصيته وترك طاعته ومثله كما ترى مما يابى عنه الوجدان ولا يكاد يصدق بعد تصديقه بالخلاف لكونه من التناقض في نظر القاطع وان لم يكن كذلك بحسب الواقع «ولا يقاس» المقام بالنهي عن الظن القياسي عند الانسداد على الحكومة، فانه لو قيل بصحة النهي المزبور حينئذ، فانما هو من جهة دعوى تعليلية حكم العقل هناك بعدم ورود منع شرعي على الخلاف الناشيء ذلك من جهة قصور الظن ونقصه في الكاشفية، اذ حينئذ ينهي الشارع عن القياس لا يبقى حكم للعقل بلزوم الاخذ بالظن كي يتحقق بينهما التنافي والتضاد، وهذا بخلاف المقام المفروض فيه تنجيزية حكم العقل بحسن الطاعة وقبح المخالفة حيث ان في مثله يتحقق بينهما التنافي والتضاد فيابى العقل حينئذ عن امكان مجيء الردع عن قطعه لما يرى من كونه ترخيصاً في معصيته وترك طاعته، كما انه على التنجيزية هناك ايضاً نلتزم بعدم امكان الردع عن الظن القياسي «نعم لو قيل» في المقام ايضاً بتعليلية حكم العقل بوجوب المتابعة كما قيل به في العلم الاجمالي، كان لدعوى صحة الردع عن متابعة القطع مجال واسع «ولكن» عهدة اثباتها على مدعيها (ولكن) على هذا المبني لا مجال للمنع عن صحة الردع بما افيد من برهان المناقضة ومحدور التسلسل الناشيء من جهة ذاتية الطريقيه للعلم «اذ نقول» ان المقصود من

برهان المناقضة ان كان مناقضة ترخيصه مع الحكم الشرعي المحفوظ في الرتبة السابقة على القطع (ففيه) انه لا مناقضة ولا تضاد بينها بعد كونه مرجع رده الى الترخيص في الرتبة اللاحقة عن القطع، كيف وانه بذلك يختلف الرتبة بين الحكمين فيرتفع المناقضة والتضاد من البين (وان كان) المقصود مناقضته مع الحكم العقلي في الرتبة المتأخرة عن القطع (ففيه) انه مبني على ثبوت تنجزية حكم العقل بوجوب المتابعة لانه من مبادي المناقضة المزبورة والا فعلى فرض تعلييقته لا يكاد يبقى مع الردع عنه حكم للعقل بوجوب المتابعة كي ينتهي الامر بينهما الى مقام المضادة والمناقضة (واما) محذور التسلسل، فهو ايضا مما ينقطع بانقطاع الردع لما هو المفروض من حكم العقل بدونه بلزوم المتابعة (وحيث) فالعمدة في المنع عن امكان مجيء الردع هو اثبات تنجزية حكم العقل ويكفي في اثباته ما ذكرناه من الوجدان وابائه بحسب الارتكاز عن امكان مجيء ردع عن العمل بقطعه لكونه ترخيصاً من الشارع في المعصية وترك الطاعة.

(ابقاظ) لا يخفى ان الاثار المترتبة على القطع من نحو وجوب الطاعة عقلا او الجرى عملا انما كانت اثاراً لنفس القطع بحيث كان القطع بما هو طريق الى الواقع تمام الموضوع للآثار المزبورة (لا انها) من آثار المقطوع والمرئي بوجوده الواقعي كما توهم، كيف وفي ملاحظة موارد الجهل المركب شهادة على خلافه كما في القاطع بالتكليف بالقطع المخالف للواقع حيث انه بمجرد قطعه يترتب عليه حكم العقل بلزوم الامتثال وحسن الاطاعة ولذا لم يشك احد في حسن الانقياد وكالعطشان القاطع بكون السراب ماء والجبان القاطع بكون الشبح اسدا (حيث) يرى بالوجدان انقذاح تلك الحالة الباعثة للتوجه نحو السراب والفرار عن الشبح، مع انه لا واقع لمقطوعه في الخارج، وبالعكس في القاطع بكون الخمر ماء والماء سرابا والاسد شبحاً، حيث لا حكم للعقل في الاول بوجوب الاجتناب ولا ينقذح في النفس تلك الحالة الباعثة للتوجه نحو الماء (فانه) يكشف ذلك كله عن ما ذكرناه من كون تلك الآثار من اثار العلم والكاشف ومن لوازم المرئي بوجوده الزعمي الملحوظ كونه في لحاظه مرآة للخارج بنحو لا يلتفت بهذا للحاظ الى ذهنيته لان آثاره بوجوده الواقعي (ولعل) منشأ التوهم المزبور ايضاً هو ما يقتضيه العلم وغيره من الصفات من التعلق اولا وبالذات بالصور الذهنية الملحوظ كونها مرآة للخارج بنحو لا يلتفت الى ذهنيته الا

بلحاظ اخر ثانوي، فان هذه الجهة من المراتية للخارج صار منشأ لتخيل كون تلك الاثار اثاراً للمرتي بوجوده الخارجي الذي هو المعلوم بالعرض، مع كونها بحسب الدقة والحقيقة بالنظر الثانوي من اثار المرتي بوجوده الذهني ومن لوازم نفس العلم من حيث منوريته وكاشفيته (ثم ان ذلك) بالنسبة الى الاعمال المترتبة على القطع، واما الاثار الشرعية كحرمة الشرب مثلاً في الخمر فلاريب في كونها مترتبة على نفس عناوين موضوعاتها بوجودها، الواقعي بلا مدخلية فيها للقطع اصلاً.

الجهة الثانية

لاريب في ان مرجع القطع بكل شيء انما هو الى تعلقه بالنسبة بين الشيء ووجوده او وصفه العنواني كخمرية الموجود او بالنسبة بين المعنون بالوصف العنواني والمحمول المترتب عليه، وبهذه الجهة قيل ان القطع بكل قضية هو عين اثبات النسبة فيها على معنى الحكم بالثبوت المساوق للتصديق بثبوتها الذي هو احد اجزاء القضية على القول بالتربيع في اجزائها، وبذلك يكون القطع بكل شيء من شئون النسبة بين المنتسبين وفي رتبة متأخرة عنها، ولازمه هو امتناع اخذ عنوانه في احد طرفيها من الموضوع او المحمول لحاظ تاخر رتبته عن النسبة المتأخرة عنها (وبذلك) لا بد من تجريد كل من المنتسبين من مثل هذا الشأن بحيث لو تشكل القضية يقال هذا موجود او خمر او حرام من دون اخذ عنوانه جزءاً للموضوع او المحمول بان يقال هذا مقطوع الخمرية او مقطوع الحرمة ونحو ذلك، كيف وان عنوان الموضوع امر واقعي يدور مدار واقعه وكذا المحمول المترتب عليه يدور ترتيبه مدار واقع عنوان الموضوع من غير ان يكون لعنوان القطع به دخل في ترتيبه على موضوعه «ومن هذه الجهة» نقول ايضا بعدم صحة اطلاق الحجة بمعناها المصطلح على القطع على نحو اطلاقها على غيره وان صح اطلاقها عليه بمعنى آخر وهو القاطعية للعذر، فان الحجة بالمعنى المصطلح في فن الميزان عبارة عن الوسط الذي به يحتج لثبوت الاكبر للاصغر لما بينه وبين الاكبر الذي اريد اثباته للاصغر من نحو علقه وربط ثبوتى بنحو العلية أو المعلولية او التلازم كما في التغير في قولك العالم متغير وكل متغير حادث «ومن المعلوم» بدهاه عدم تصور ذلك بالنسبة الى القطع الطريقي الذي شانته مجرد التصديق بثبوت النسبة بين المنتسبين،

اذ لا يكاد يطلق عليه الحججة بالمعنى المزبور ولا يصح اخذ عنوانه في احد المنتسبين من الموضوع او المحمول في مقام تأليف القياس بمثل ان هذا مقطوع الخمرية وكل مقطوع الخمرية خمر او حرام لما عرفت ان عنوان الموضوع امر واقعي يدور مدار واقعه وان ترتب الحرمة انما كان على نفس عنوان موضوعه وهو الخمر من دون ان يكون للقطع دخل في ترتبه عليه بل ولا له علاقة ثبوتية ايضا مع الاكبر ولو بنحو التلازم كما هو واضح «ومن التأمل» فيما ذكرنا ظهر لك عدم صحة اطلاق الحججة في باب الادلة عليه ايضا، لان الحججة في باب الادلة عبارة عن الطرق والامارات الواقعة وسطا لاثبات احكام متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي ومثله لا يكاد يصدق على القطع، فانه من جهة ذاتية طريقيته وتمايمته كشفه يكون بنفسه عين اثبات الشيء لا واسطة له فجرد تعلقه بالنسبة بين الشيء ووجوده او وصفه العنواني كخمرية الموجود بعد احراز اصل الكبرى من الادلة الخارجية وهو وجوب الاجتناب عن الخمر يقطع بالنتيجة بحيث يقال في مقام تأليف القياس هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه، بلا احتياج الى اخذ عنوانه وسطا في القياس المؤلف ولا الى توسط جعل شرعي في البين في مثبتته «وهذا» بخلاف الظن فانه وان كان كالعلم في كونه من شئون النسبة، الا انه من جهة نقصه في الكاشفية لاحتمال الخلاف وجدانا لم يكن للعقل حكم في مورده، بل يحتاج الحكم الجزمي بكون المظنون خمر او واجب الاجتناب الى عناية اثبات من الشارع تنميه جهة كشفه وجعله بهذه العناية من مصاديق العلم والاحراز، وبهذا الاعتبار يقع وسطا في القياس لاثبات حكم متعلقه فيقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية خمر او يجرم شربه.

«ثم اعلم» ان مفاد دليل اعتبار الظن (تارة) يكون تنميه الكشف بعناية اعتبار كونه من العلم والاحراز، وذلك اما بنحو يكون المفعول البدوي هو الطريقة والكاشفية، واما بنحو يكون المفعول البدوي هو التكليف اعني وجوب المعاملة مع الظن معاملة العلم بحيث يكون عناية اعتبار الظن من مصاديق العلم والاحراز من توابع ذلك الحكم التكليفي المفعول بعكس الاول «واخرى» يكون مفاده مجرد تنزيل المؤدي بادعاء كونه هو الواقع بلا نظر في هذا التنزيل الى تنميه جهة كشفه «وثالثة» يكون مفاده مجرد جعل الحججة للظن «وعلى التقادير» قد يمنع عن وقوع الظن وسطا

حقيقة لاثبات حكم المتعلق في القياس المؤلف من مثل هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية كذا، وليس هو الا صورة قياس اشبه بالمغالطة «اما على الاول» فواضح لان نتيجة جعل الطريقة واعمال عناية الاثبات الحقيقي للظن انما هو وقوعه في القياس وسطاً لاثبات العلم التعبدى بالواقع بحيث يقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية معلوم الخمرية بالعلم التعبدى، لا لاثبات حكم المتعلق، نعم لازم عناية الشارع واعتباره للاثبات هو ترتيب اثار الواقع على الموضوع الذي تعلق به الظن، ولكن ذلك من نتائج الاثبات والتصديق بثبوت النسبة فلا يرتبط بمقام وسطية الظن لاثبات حكم المتعلق «واما على الثاني» وهو كون جعل الاحراز بلحاظ الحكم التكليفي المعمول في البين فلازمه وان كان صحة تاليف القياس، تارة من حيث جعل الاحراز المنتج لكون الظن بالشيء علماً به، واخرى من حيث الحكم التكليفي المنتج لوقوع الظن وسطاً في القياس لثبوت حكم المتعلق، الا ان وسطيته حينئذ كانت بالعناية لا بالدقة والحقيقة لضرورة عدم وقوعه وسطاً حينئذ لثبوت حكم المتعلق وانما هو لما يماثله كيف والمحمول الواقعي انما كان ترتبه على الموضوع الواقعي لا على ما ادى اليه الظن الا على القول بالتصويب «وعلى الثالث» ايضاً كذلك فانه وان وقع الظن وسطاً في القياس بقوله هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يحرم شربه، ولكنه لا بالنسبة الى حكم المتعلق بل لما يماثله، فعلى كل تقدير لا يكون الظن وسطاً في القياس بالنسبة الى حكم المتعلق ولا يصح تاليف القياس الحقيقي منه وانما هو صورة قياس «اقول» ولا يخفى ان روح الحكم وحقيقته الذي هو موضوع حكم العقل بحسن الاطاعة وقبح العصيان وباستحقاق الثواب والعقاب بعد ان كان عبارة عن الارادة المبرزة بالخطاب بهذا العنوان التوليدي، وكان انتراع عنوان الوجوب والحرمة ونحوهما من مقام مبرزية الارادة الجدية بالخطاب لامن نفسها بعنوانها الاولى «فلا شبهة» في ان مثل هذه الحقيقة لها مادة عبارته عن نفس الارادة الجدية التي هي لب الحكم وصورة هي بروز هذه الارادة بالخطاب ووصوله الى المكلف، ومن المعلوم ان هذا البروز كما يكون بالخطاب الواقعي، كذلك قد يكون هذا البروز بالخطاب الثانوي الظاهرى المتوجه الى المكلف في ظرف جهله بالخطاب الواقعي «اذ كما» ان شأن الخطابات الواقعية باى لسان كانت هي المبرزية عن الارادة الواقعية الجدية «كذلك»

الخطابات الظاهرية المتعلقة بعنوان الظن أو الشك فشأنها أيضاً باى لسان عبر عنها لا يكون الا المبرزية للارادة الواقعية التي تتضمنها الخطابات الاولية كما سنحقيقه انشاء الله تعالى بلا ان يكون تحتها ارادة اخرى مستقلة غير الارادة التي هي مضمون الخطابات الاولية «وبذلك» نقول ايضاً برجوع جميع الخطابات الثانوية الظاهرية في موارد الامارات والاصول باي لسان تكون الى كونها احكاماً طريقية راجعة في صورة المصادفة الى كونها عين الحكم الواقعي وفي صورة عدم المصادفة الى كونها احكاماً صورية وانشاءات محضة خالية عن الارادة الجدية (وحينئذ نقول) ان الارادة المبرزة بالخطاب الظاهري المتعلق بعنوان الظن أو الشك بعد ان كانت بمادتها واقعية وبصورتها من توابع الظن بالواقع (صح) بهذه الملاحظة وقوع الظن وسطاً في القياس بالنسبة الى حكم متعلقه، حيث انها من جهة بروزها بالخطاب الثانوي المتعلق بعنوان الظن يكون الظن نظير التغير واسطة في الثبوت وبذلك يكون القياس المؤلف منطقياً، ومن حيث نفس المبرز بالفتح الذي هو عين الارادة الواقعية القائمة بنفس المتعلق كان الظن واسطة في الاثبات بلحاظ صحة اضافة الحكم بروحه حينئذ الى المتعلق ويكون القياس المؤلف حقيقياً بلا لزوم مغالطة فيه (نعم) المغالطة في القياس انما يلزم على القول بكون المبرز في الخطابات الظاهرية ارادة اخرى في قبال الارادة الواقعية، ولكن مثل هذا المعنى اجنبي عن الاحكام الطريقية كما هو ظاهر (وبما) ذكرنا ايضاً يمكن الجمع بين كلامي الشيخ قدس سره في المقام من تنظيره الظن اولا بالتغير الذي يكون القياس فيه منطقياً وتفرقتة اخيراً بين الظن والقطع الموضوعي (بجعل) التنظير بالتغير بلحاظ نفس الجعل والانشاء الظاهري المبرز عن الارادة الواقعية، وتفرقتة بين الظن والقطع الموضوعي بلحاظ كون المثبت في القطع الموضوعي هو الحكم المجعول المستقل المتغير لحكم المتعلق بخلافه في الظن فانه من جهة مبرزية الخطاب الظاهري عن نفس الارادة الواقعية القائمة بالمتعلق يكون المثبت فيه عبارة عن نفس حكم المتعلق لا حكم آخر غيره (وعلى كل حال فما ذكرناه) من امتناع اخذ عنوان القطع في الموضوع انما هو بالنسبة الى حكم متعلقه، واما بالنسبة الى حكم آخر فلا باس باخذه في الموضوع كما سنذكره وعليه ايضاً يصح اطلاق الحجة عليه ويتالف منه القياس المنطقي من غير فرق بين كونه تمام الموضوع او جزئه او قيده، غاية الامر يكون على الاول

تمام الوسط وعلى الثاني جزئه (نعم) لا بد ان يكون الحكم الذي اخذ القطع في موضوعه ملائماً مع حكم المتعلق بحيث امكن اجتماعها، والا في فرض مضادته فلا يجوز ولو بنحو تمام الموضوع فلا يمكن جعل القطع بالخمر الذي حكمه حرمة شربه موضوعاً لوجوب شربه، من جهة منافاته مع الحكم العقلي التنجيزي بوجوب الاجتناب عنه (كما انه) لا يجوز ذلك في فرض المماثلة ايضاً، فانه وان لم يلزم منه المحذور المتقدم، الا انه يلزمه محذور اللغوية حيث انه بعد حكم العقل بوجوب الاجتناب في المرتبة المتأخرة عن القطع وعدم قابلية الحكمين للتأكد لمكان طوليتها يكون حكم الشارع في تلك الرتبة بوجوب الاجتناب لغواً محضاً لعدم انتهائه بوجه الى الداعوية والمحركية كما هو ظاهر.

الجهة الثالثة

في اقسام القطع، اعلم ان القطع اما ان يتعلق بموضوع خارجي او بحكم شرعي، وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الموضوع ذا حكم شرعي في نفسه، او لا بل كان لتعلق القطع به دخل في ترتب الحكم الشرعي عليه (فعلى الاول) لا اشكال كما عرفت في ان القطع بالنسبة الى ذلك الموضوع وكذا بالنسبة الى الحكم الشرعي المترتب عليه طريق محض فلا يعقل ان يكون له دخل في عنوان ذلك الموضوع ولا في الحكم الشرعي المترتب عليه (واما على الثاني) فبالنسبة الى نفس عنوان الموضوع الخارجي وان كان طريقاً محضاً ايضاً، الا انه لا باس باخذ عنوان القطع به موضوعاً لثبوت حكم شرعي (وهذا) يتصور على وجوه حيث ان دخل عنوان القطع في ثبوت الحكم الشرعي، قد يكون بنحو تمام الموضوع بحيث يدور الحكم الشرعي مدار عنوانه وجوداً وعدمًا صادف الواقع ام خالف، وقد يكون بنحو جزء الموضوع او قيده بحيث كان للواقع ايضاً دخل في ثبوت الحكم الشرعي، وعلى التقديرين، تارة يكون دخله من جهة كونه نوراً في نفسه وصفة خاصة قبال سائر الصفات، واخرى من جهة طريقيته ومنوريته للغير، وعلى الاخير ايضاً، تارة يكون دخله في الموضوع لخصوصية في كشفه، واخرى بما انه من احد افراد الطرق بان كان الملحوظ هو مطلق الطريق وكان تخصيص القطع بالذكر لمكان انه اجلى الطرق واتم افراد الحجّة (فهذه) اقسام

اربعة بل خمسة للقطع المأخوذ في الموضوع ولا اشكال ايضاً في اماكن الاقسام المذكورة في نفسها (نعم) يظهر من بعض الاعاظم الاشكال في اصل اماكن اخذه تمام الموضوع على وجه الطريقيه والكاشفيه مع تسليمه جواز اخذه جزء الموضوع (بتقريب) ان اخذه تمام الموضوع يستدعى عدم لحاظ الواقع وذى الصورة واخذه على نحو الكاشفيه والطريقيه يستدعى لحاظ الواقع وذى الطريق الملازم لعدم الالتفات في لحاظه الى نفس العلم والكاشف وبذلك يكون لحاظه طريقاً منافياً مع لحاظه تمام الموضوع (اقول) لا يخفى ان العلم وغيره من الصفات الوجدانية القائمة بالنفس وان كانت متعلقة بالصور الحاكية عن الخارج بنحو لا يلتفت الى ذهنيته في ظرف وجودها، ولكن مع ذلك امكن التنبيه والالتفات التفصيلي للقاطع ولو بالنظر الثانوي الى نفس العلم من حيث كشفه وتعلقه بالخارج وان الخارج غيره ومتعلقه وانه المنكشف لا الكاشف، خصوصاً بالنسبة الى الجاعل الذي هو غير القاطع حيث امكن له ولو بالنظر الاولى تفكيك العلم عن متعلقه ولحاظ مفهومه من حيث عروضه على الصور الحاكية عن الخارج قبال قيامه بنفس القاطع بما هو صفة من الصفات وجعله بهذا للحاظ تمام الموضوع للحكم ولا نعى من تصور جهة كاشفيه العلم الا هذا، كيف ولو كان لحاظه من حيث الكاشفيه موجباً للقفلة عن نفسه، لامتنع جعله بهذا للحاظ جزء الموضوع ايضاً، اذ لا فرق بينهما في الامكان والاستحالة بعد احتياج الموضوع على كل تقدير الى لحاظه بنفسه باجزائه وقيوده (واما الثالث) وهو القطع بالحكم الشرعي فلا باس باخذ عنوانه موضوعاً لحكم آخر غير ما تعلق به ويأتي فيه الاقسام الاربعة من كونه تمام الموضوع او جزئه وكونه على نحو الصفية او الطريقيه. (واما) اخذه في نفس ذلك الحكم الذي تعلق القطع به فهو مما لا يمكن لما عرفت من استحاله تقييد الحكم او موضوعه بنفس العلم بحكمه لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه كاستحالة اطلاقه ايضاً على نحو يشمل مرتبة العلم او الجهل به (نعم) يمكن تصويره على نحو نتيجة التقييد الراجع الى جعل الحكم لحصة من الذات في المرتبة السابقة التوامة مع العلم بحكمه في المرتبة المتأخرة لا مقيداً به على نحو كان عنوان التوامة مع العلم المزبور معرفاً محضاً لما هو الموضوع وكان الموضوع هو الحصة الخاصة بلا تعنونه بعنوان التوامة ايضاً فضلاً عن عنوان العلم بحكمه ونحوه من العناوين المتأخرة، كما هو الشأن ايضاً في كل معروض بالنسبة الى عارضه الملحوظ

في المرتبة المتأخرة وكما في ملازمة كل علة لمعلولها من دون اقتضاء التلازم والتوئمة لاتحاد الرتبة بينهما اصلا، اذ على هذا البيان امكن تصوير تضيق دائرة الموضوع على نحو يساوق التقييد بحسب النتيجة وهذا المقدار لا يحتاج في تصحيحه الى متمم الجعل كما افيد، بل يكفيه نفس الجعل الاولي، غاية الامر يحتاج في مقام الاثبات الى قيام قرينة في البين يقتضي كون معروض الحكم ثبوتاً في مقام الجعل والتشريع عبارة عن الحصة الخاصة للملازمة مع العناوين المتأخرة لا الذات المطلقة (نعم الاحتياج) الى متمم الجعل انما يكون في فرض قيام المصلحة من الاول بالمقيد بالعناوين المتأخرة بما هو مقيد نظير قصد القرينة بناء على دخله في المأمور به شرعاً، فانه يعد عدم امكان اخذه في متعلق الامر ولو لقصور في الامر مع قيام المصلحة بالمقيد بما هو مقيد يحتاج الأمر في الوصول الى غرضه الى تعدد الجعل بتعلق الجعل الاولي بنفس الذات في المرتبة السابقة والجعل الاخر باتيانها بداعي الأمر (لا في مثل المقام) المفروض خروج تلك العناوين المتأخرة طرا عن موضوع الحكم والمصلحة، اذ مجرد عدم سعة الغرض ثبوتاً عن الشمول لغير صورة العلم بالحكم لا يقتضي دخله في الغرض وفي موضوع المصلحة كما ان مجرد استحاله الاهمال في الواقع ثبوتاً وامتناع التقييد بالعلم لا يقتضي المصير الى التقييد بنحو متمم الجعل بعد امكان تصويره بنحو آخر يتكفله نفس الجعل الاولي بتعلقه بحصة من الذات في الرتبة السابقة للملازمة مع العلم بحكمها في الرتبة اللاحقة، نعم غاية ما يكون احتياجه في مقام الاثبات الى القرينة عليه ولكن ذلك ايضا غير مرتبط بمسئلة متمم الجعل هذا كله في فرض العلم بالجعل في الرتبة المتأخرة واما اذا لوحظ العلم بانثائه للملازم مع العلم بحقيقة الحكم فامكن تقييد موضوع الحكم المنشأ بهذا الانشاء بالعلم بانثائه المحفوظة في الرتبة السابقة للملازمة مع العلم بنفسه في الرتبة اللاحقة ايضا بلا ورود محذور في البين (ثم ان) من هذا البيان يظهر امكان تصوير توسعة الحكم وكذا اطلاق موضوعه ايضا، بفرض جعل الحكم لذات الموضوع المحفوظ في الرتبة السابقة عن العلم به الموسع في مرتبة ذاته من جهة الشمول لحالتي وجود العلم وعدمه بان يلاحظ الحالتين في مقام الجعل والتشريع بنحو كونها من لوازم الذات في الرتبة المتأخرة قبال الحصة الخاصة المقارنة لوجود العلم لا ملحوظاً في نفس الموضوع، ومن المعلوم انه يكفي في هذا الاطلاق مجرد عدم لحاظ الاناطة والتقييد ولو من جهة استحالتهم، اذ بمجرد عدم لحاظه في مرحلة الجعل والتشريع يكون له

سعة الانطباق بحكم العقل لحالتي وجود القيد وعدمه بلا اختصاص له بصورة امکان التقييد « ومن هذه الجهة » نقول ان جعل التقابل بين الاطلاق والتقييد مطلقاً من باب تقابل التضاد او العدم والمملكة منظور فيه ، لان مابه قوام هذا الاطلاق هو عدم لحاظ التقييد ولو من جهة استحالته فيكون التقابل بينهما من باب الايجاب والسلب محضاً ، قبال الاطلاق والتقييد للتحاطي الرجوع فيه التقابل الى تقابل التضاد او العدم والمملكة « نعم » مثل هذا الاطلاق يختص بصورة قابلية الحكم بذاته للسعة لحالتي فقدان القيد ووجدانه ، والا في صورة عدم قابليته بذاته للسعة بالنسبة الى فقدان القيد فلا يتصور فيها الاطلاق كما في قيد التقرب بالنسبة الى موضوع الحكم حيث انه من جهة ضيق الحكم يطره قهراً ضيق في موضوعه ايضا بنحو لا يتصور له اطلاق يشمل حال فقده « ولكن » ذلك لا يجري في باب العلم ، اذ في مثله وان لم يمكن اخذه قيديا الا ان لسعة الحكم ذاتاً لحال فقده كمال مجال ، ولقد عرفت كفاية مجرد عدم لحاظ الاناطة او التقييد ثبوتاً في سعة انطباقه بحكم العقل لحالتي وجود العلم وعدمه من غير احتياج ايضا في هذا المقدار الى متمم الجعل بانشاء آخر ، نعم في مقام الاثبات يحتاج الى قيام القرينة عليه من قاعدة اشتراك ونحوها هذا « ويمكن » ايضا تصوير الاطلاق بوجه آخر وهو لحاظ اطلاقه في المرتبة السابقة بالنسبة الى الازمنة التي هي في الواقع اما زمان العلم بالحكم او الجهل به حيث انه بتمثله يثبت الحكم في كلتي حالتي وجود العلم وعدمه بلا ورود محذور في البين ولا احتياج الى متمم الجعل ايضا غير انه يحتاج في مقام الاثبات الى القرينة عليه من قاعدة اشتراك ونحوها « نعم » مثل هذا التصوير لا يجري في التقييد بزمان العلم لاحتياجه الى لحاظ اضافة الزمان الى العلم الذي هو في الرتبة المتأخرة الرجوع بالآخرة الى التقييد بالعلم ولحاظه في الرتبة السابقة ولو بتوسيط الزمان فتأمل « ثم انه » قد يعد مسألة الجهر والاختفات وكذا القصر والاطمات مثالا لشرطية العلم لثبوت الحكم واقعاً بنحو نتيجة التقييد ، ولكنه لا يخلو عن نظر ، من جهة قوة احتمال ان عدم الاعادة في المثالبين عند الجهل من باب جعل البديل المفوت لبقية المصلحة كما ربما يشهد له ما ينسب الى ظاهر الاصحاب كما في مصباح الفقيه وغيره من الحكم باستحقاق الجاهل المقصر للعقوبة في الفرعين

المزبورين والافناء على التقييد بالعلم ولوبنحو متمم الجمل لا يبقى مجال لاستحقاق العقوبة لعدم تصور تقصير حينئذ في حق الجاهل فتدبر

الجهة الرابعة

في قيام الطرق والامارات والاصول مقام القطع باتسامه ، وتنقيح المرام فيها يستدعى اشباع الكلام في مقامين « الاول » في قيام الامارات والاصول مقام القطع الطريقي « الثاني » في قيامها مقام القطع الموضوعي « فنقول » اما المقام الاول فلا اشكال في قيام الطرق والامارات والاصول المحرزة وغيرها مقام القطع الطريقي ، كما لا ينبغي الاشكال ايضاً في ان قيامها مقام العلم انما كان من جهة وجوب الاتباع والجرى العملي الذي هو من الجهات المترتبة على القطع ، وانه تشرك الامارات في هذه الجهة مع الاصول بلا اقتضاء حيثية تنمى الكشف فيها تفاوتاً بينهما في جهة قيامها مقام القطع ، « اذ على » ما هو التحقيق فيها من كونها احكاماً طريقية ناشئة عن مصلحة الواقع ومبرزة عن نفس الارادة الواقعية التي تضمنتها الخطابات الواقعية لا عن ارادة اخرى « يكون » مأل الجميع الى امر واحد ، وهو الامر بالبناء والجرى العملي بابرار الارادة الواقعية في ظرف الجمل بها بهذه الانشاءات المتأخرة على اختلاف سنتها ، من كونها بنحو تنمى الكشف او تنزيل المؤدي ، او الامر بالبناء والجرى العملي او غير ذلك « حيث انه » بذلك يكون جميع هذه الانشاءات المتأخرة حتى مثل ايجاب الاحتياط الذي لا عناية فيه بوجه اصلاً مبرزة عن الارادة الواقعية وموجبة لتنجيزها بعين مبرزة الخطابات الاولى عنها ، الا ان الفرق بينها باوسعية دائرة هذه الانشاءات عن اب الارادة لانه قد لا تكون في مورد انشائها ارادة في الواقع « بخلاف » الخطابات الاولى فان دائرة انشائها دائماً تكون بمقدار الارادة لا اوسع منها « ومن هذه الجهة » قلنا بان الخطابات الظاهرية طرافي فرض عدم المصادفة للواقع انشاءات صورية خالية عن الارادة ، وفي فرض المصادفة ووجود الحكم في الواقع احكام حقيقية وانها من حيث المبرزة التي بها حكمية الحكم وقوامه ظاهرية وفي طول الواقع ، ومن حيث المبرز بالفتح اعني الارادة التي هي حقيقة الحكم وروحه عين الحكم الواقعي

« وبهذا الوجه ايضا » صححتنا اطلاق الوسطية في الثبوت والاثبات على الظن بلا لزوم مغالطة في القياس فراجع كما انه بهذه الجهة من المرزية ولو في ظرف وجود لب الحكم تكون هذه الخطابات موجبة لتنجز الواقع المنوط تنجزه بوصوله الى المكلف بلا احتياج في منجزيتها للواقع الى عناية اخرى في البين من نحو اثبات الاحراز وتتميم الكشف وغيره ، ولذا تجرى حتى في مثل ايجاب الاحتياط الذي لا عناية فيه بوجه اصلا ، حيث كان موجبا لتنجز الواقع في مورده ولاستحقاق العقوبة في ترك الاحتياط على مخالفته لاعلى مخالفة نفسه ، ولا يضر الجهل بالفرض المزبور بعد كون الحكم على تقدير وجوده مقرونا بالبيان الواصل ، لانه بمثله يرتفع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بلحاظ ان موضوعه هو عدم البيان على تقدير وجود الحكم لاعدم البيان بقول مطلق وسيجى لذلك مزيد بيان في محله انشاء الله تعالى (وبالتامل فيما ذكرناه) ينقدح ما في كلام بعض الاعاظم قده من التفصيل بين الامارات والاصول في جهة قيامها مقام القطع ، بدعوى ان المجموع في الطرق والامارات حيث كان هي المرزية والكاشفية كان موجبا لتخصيص جهة قيامها مقام العلم بالجهة الثانية من العلم اعني الطريقية والكاشفية التي كان العلم واجدا لها بذاته ، لانه بنفس تتميم الكشف يتحقق مصداق الاحراز والعلم بالواقع ويتحققه يترتب عليه تنجز الواقع فيترب عليه بحكم العقل جهة البناء والجرى العملي بخلاف الاصول المحرزة فان المجموع فيها عبارة عن الجهة الثالثة من العلم وهو الجرى والبناء العملي على ثبوت الواقع ، ولا يمكن ان يكون المجموع فيها هي الكاشفيه كالامارات ، لان ذلك انما يكون فيما فيه جهة كشف عن الواقع ولو ناقصا ولا كشف للشك الذي اخذ موضوعا في الاصول (اذ نقول) ان المراد من مجموعية الاحراز والطريقية والكاشفية ، اما ان يكون احداث حقيقته التي هي منشأ انتزاع مفهومه بنحو يطبقه العقل على المورد بالوجدان ، واما ان يكون احداثه عناية وادعاء بادعاء ما ليس بمحرز حقيقة محرزا حقيقيا المستلزم لكون تطبيق عنوانه على المورد بنحو العناية والادعاء نظير جعل الحيوة او المات لزيد بالجمل التشريعي ولانثالث لهذين المعنيين « والاول » واضح الاستحالة لبداهة ان الجمل التشريعي انما يتعلق بالحقائق الجعلية التي يكون تشرى بها عين تكوين حقيقتها في

الوعاء المناسب لها ويكون القصد والانشاء من قبيل الجزء الاخير من العلة في تحققها كالملكية والزوجية ونحوها ، لا بالامور التكوينية الخارجية ، وحقيقة الاحراز والكشف التام المساق لعدم احتمال الخلاف لكونها من الامور التكوينية والصفات الوجدانية غير قابلة للتحقق من قبل الجعل والانشأ بشهادة احتمال الخلاف بعد الجعل و التشريع ايضا (واما الثاني) فهو وان كان متينا جداً ، ولازمه صحة اطلاق العلم ومرادفاته على الظن بنحو تحقيقه بعد الادعاء المزبور على ماهو مذهب السكاكي ولا يكون مجازا في الكلمة (ولكن نقول) ان تطبيق عنوان المجهول على المورد بعد ان كان ادعائيا لاحقيقيا يحتاج في صحة الادعاء والتنزيل المزبور الى لحاظ اثر مجعول في البين ولو في طرف المنزل يكون هو المصحح للتنزيل كما في غيره من التنزيلات الشرعية وغيرها ، والا فبدونه لا يكاد يصبح التنزيل اصلا وحيث ان الاثر المصحح لمثل هذا التنزيل في المقام لا يكون الا امر الشارع بالمعاملة مع ما أدى اليه الظن معاملة الواقع لكونه هو الذي زمام امر وضعه ورفع يده ويصلح ايضا لتنجز الواقع لاغيره من الاثار الاخرى ولا نفس عمل المكلفين لانه من جهة عدم نشوه من قبله غير صالح للمصححية لتنزيله ، فلا جرم يكون مرجع تشريع الاحراز المزبور الى الامر بالمعاملة مع مؤدى الظن معاملة الواقع (وبعد كفاية) مثل هذا الامر الطريقي من جهة مبرزته لتنجز الواقع ، تشترك الامارات لاحتمال مع الاصول في جهة المنجزية وقيامها مقام القطع من جهة البناء والجري العملي لرجوع الجميع بالاخرة الى الامر بالمعاملة والجري العملي الراجع الى ابراز الارادة الواقعية بمثل هذه الانشآت ، غاية الامر هو كون الامر بالمعاملة في الاصول مجعولا بدواً وفي الامارات مستكشفا من جعل الاحراز وتتميم الكشف بدوا اوامضاء (والوصول) المعتبر في تنجز الاحكام انما هو بمعنى الميرز الجاري حتى في ايجاب الاحتياط لا بمعنى تتميم الكشف والابلزمه عدم منجزية ماعدى الامارات المحفوظ فيها تتميم الكشف مع انه كاتري (وتوهم) كفاية هذا المقدار في الفرق بينهما في جهة القيام مقام العلم بدعوى ان التنجز لا يكون الا بالوصول الى الواقع واحرازه وجدانا ام جعلوا من الواضح انه بنفس تتميم الكشف يتحقق مصداق الاحراز فيترب عليه التنجز قهراً (مدفوع) بان مجرد ادعاء كون الظن علما

وتنزيه منزلته بدون استكشاف الامر بالمعاملة معه معاملة العلم لا يكون ملزماً عقلياً بالعمل ، ومعه يكون تمام المزم العقلي بالعمل هو الامر الطريقي المستكشف منه وهو الموجب ايضاً لقيام الظن مقام العلم لاجهة تكميم كشفه كما هو الشأن ايضاً لو قلنا في مفاد ادلة الامارات بكونه مجرد التعبد بكون المؤدي هو الواقع بلا تكميم كشف فيه « وما ربما يقال » في توجيه جعل الطريقة والمحززية في الامارات من ان المقصود به امضاء الشارع لما عليه سيرة العقلاء في موارد الامارات من الاعتماد عليها بما انها كواشف تامة وكونها علوماً عادية عندهم من جهة غفلتهم عن احتمال الخلاف وان التفتوا اليه بعد التامل والتدبر ، لا ان المقصود من ذلك جعل الشارع الطريقة والكاشفة التامة للظن تاسيساً بحيث يتحقق بجعله مصداق المحرز التام ، كي يتوجه الاشكال المتقدم من انه من المستحيل تعلق الجعل التشريعي بما هو من قبيل الامور التكوينية (فدفوع) بمنع كون اعتماد العقلاء على الطرق والامارات من باب حصول العلم العادي ، لما يرى منهم بالعيان والوجدان من الاعتماد عليها حتى مع الالتفات ، بل ومع الظن بالخلاف ايضاً كما في الظنون النوعية كظواهر الالفاظ المصرح في كلماتهم بان حجيتها انما هي من باب الظن النوعي الذي لا ينافيه الظن الشخصي بالخلاف ، لان جهة افادة الظن الشخصي فضلاً عن كونها من باب الاطمينان او العلم العادي ، وحينئذ فلا بد وان يكون ذلك منهم من باب البناء والتنزيل بلحاظ بنائهم على العمل بها فيكون مرجع امضاء الشارع للتنزيل المزبور الى ايجاب معاملة العلم معها فينتهي بالاجرة الى الحكم التكليفي (وعليه) فلا يكاد ينتج مثل هذه العنايات تفاوتاً بين الامارات والاصول في جهة قيامها مقام العلم (نعم) انما يشر مثل هذه الالسنه في مقام تقديم الامارات على الاصول وتحكيم الاصول بعضها على بعض ، حيث انه بناء على تكميم الكشف في الامارات يكون تقديمها على مثل الاستصحاب ودليل الحلية والطهارة بمناط الحكومة بلحاظ اقتضاها بالعناية المزبورة لحصول المعرفة التي هي الغاية فيها بخلاف مسلك جعل المؤدى ، اذ عليه لاجمال لتقدمها عليها بمناط الحكومة لعدم اقتضاها حينئذ لاثبات العلم بالواقع الحقيقي لا وجداناً ولا عناية ، وانما غايته اقتضائه للعلم الوجداني بالواقع التعبدى وبعد كون الغاية في الاصول هو العلم بالواقع الحقيقي يحتاج في

قيام هذا العلم مقام العلم بالواقع الحقيقي الى دليل آخر، والا فلا يفي به مجرد التعبد بكون المؤدى هو الواقع ، ومن اجل ذلك التزم صاحب هذا المسلك بتقديم الامارات على الاصول بمناط اخر غير الحكومة كما سنذكره (ولكن) مثل هذه الجهة غير مرتبطة بجهة قيامها مقام القطع كما هو واضح (ثم انه) بالتامل فيما ذكرنا يظهر لك الحال في الاصول المحرزة ايضاً كاستصحاب وانه لا يفرق فيها في جهة قيامها مقام القطع بين رجوع التنزيل فيها الى اليقين او المتيقن لرجوعه على كل تقدير الى ايجاب المعاملة وترتيب آثار الواقع عملاً (واما الاصول) الغير المحرزة كما يجاب لاحتياط فهي ايضاً باعتبار ميرزيتها للارادة الواقعية في ظرف الشك تقوم مقام القطع ، غير ان قيامها مقامه في جهة التنجيز لافي ترتيب آثار الواقع لعدم تكفل مثلها لاثبات الواقع ، ولا لاثبات العلم به ولو عنابة وادعاء ، كما انه بما ذكرنا ظهر ايضاً عدم استلزام القول بجعل المؤدى في الامارات للتصويب وشبهه كما توهم لان ذلك لو سلم لزومه فانما هو في فرض حكاية الجعل والانشا الظاهري عن ارادة اخرى قبال الارادة الواقعية ، والا فبناء على حكايته في ظرف الجهل عن الارادة الواقعية كما شرحناه فلا يبقى مجال لهذا الاشكال على من يقول بجعل المؤدى « وظهر ايضاً » وجه حكومة الامارات والاصول المحرزة على الاحكام الواقعية ، وانه من باب الحكومة الظاهرية بلحاظ اقتضاها الامارة او الاصل المحرز بمعونة دليل الاعتبار لتوسعة الواقع وابصاله عنابة في الظاهر وفي ظرف الشك بالتكليف الواقعي ، حيث انه بهذه العناية تكون حكومتها ظاهرية ، لاواقعية موجبة للتوسعة الحقيقيه في موضوع الحكم « وفي ذلك » لا يفرق بين كون نتيجة الجعل تنمم الكشف ، او تنزيل المؤدى ، وان كان في الحكومة على عنابة تنمم الكشف نحو خفاء باعتبار ان مقتضى العناية المزبورة انما هي التوسعة في العلم الموجبة لحكومتها على ادلة الاصول كاستصحاب ودليل الحلية والظاهرة ، لا التعبد بثبوت الحكم الواقعي ، ولكنه يرتفع هذا الظلام بما ذكرناه سابقاً من رجوعه لبأ الى جمل حكم ظاهري في البين « ثم ان » ذلك على ما اخترناه في الامارات والا فعلى ما افاده بعض الاعاظم قده من مجعولية نفس الاحراز والطريقة فيها ، بلا استتباعه لحكم شرعى ظاهري ، ولا تصرف في

الواقع ولو بالعباية فلا مجال لحكومتها على الاحكام الواقعية لابلحكومة الواقعية كما هو ظاهر ، ولا بلحكومته الظاهرية ، لان غاية ما يقتضيه الجعل المزبور انما هو التوسعة فى طريق الحكم لافى نفسه ولو عبابة وتنزيلا ، ومعه كيف تكون الامارات حاكمة على الاحكام الواقعية بلحككومة الظاهرية بل وان تاملت ترى عدم حكومتها على ادلة الاصول ايضا نظراً الى انه بنفس جعل الاحراز والكشف التام يتحقق مصداق المعرفة وجداناً وبذلك تكون الامارات واردة على ادلة الاصول لاحاكمة عليها

« المقام الثانى » فى قيام الامارات والاصول المحرزة مقام القطع الموضوعى « فنقول » قد عرفت ان اخذ القطع فى الموضوع ، تارة يكون على نحو الصفية واخرى على نحو الطريقية ، وعلى التقديرين ، تارة يكون تمام الموضوع ، واخرى جزئه وقيده (فان كان) ما خوذا بنحو الصفية فلا اشكال فى انه لا تقوم مقامه الامارات فضلا عن الاصول « لان » ادلة الامارات ولو على تنمى الكشف انما تكون ناظرة الى كونها كالعلم فى ترتيب اثاره من حيث طريقيته وكاشفيتها لان حيث نوريته وصفيته ، حيث ان هذه الجهة تحتاج الى قيام دليل عليها بالخصوص يقتضى تنزيل الظن منزلته من حيث كونه نورا وصفة خاصة قبال سائر الصفات النفسانية « والا » بنفس ادلة حجيتها غير وافية باثبات التنزيل من هذه الجهة ، ولكن الذى يسهل الخطب انه لم يوجد فى الفقه مورد يكون القطع فيه ما خوذا على نحو الصفية والامثلة التى يتوهم كونها فى بادى النظر من هذا القليل كلها بالتأمل فى النصوص راجعة الى دخله من حيث الطريقية والكاشفية ، كباب اداء الشهادة ، والحلف عن بت ، والركعتين الاوليين المعتبر فيهما الاحراز ونحو ذلك فتدبر فيها تجرد صدق ما ادعيناها (واما ان كان القطع) ما خوذا على نحو الطريقية فتقوم مقامه الامارات على المختار فيها من تنمى الكشف ، واما على القول بتنزيل المؤدى فيها ، فى قيامها مقام القطع الموضوعى اشكال اذ بعد عدم تكفل دليلها لتنمى كشفها واثبات كونها علماً بالواقع ولو عبابة وادعاء لا يبقى مجال لقيامها مقامه (وبهذه الجهة) ايضا منعنا حكومتها على ادلة الاصول بلحفاظ عدم اقتضاء مجرد تنزيل المؤدى والتعبد بكونه هو الواقع لا ثبات العلم بالواقع لا وجداناً

ولا نعبداً وتزيلاً (نعم) نتيجة ذلك انما هو العلم الوجداني بالواقع التعبدى
ولسكنه بعد تغاير العلمين يحتاج في قيامها مقام العلم الموضوعى الى توسيط جعل
آخر يقتضى تنزيل العلم بالواقع التعبدى منزلة العلم بالواقع الحقيقي ، والا فلا يفي
به مجرد جعل المؤدى وتنزله منزلة الواقع كما هو ظاهر (وهذا بخلاف) القول
بتتميم الكشف حيث انه وان لم يحصل بقيام الامارة العلم الوجداني بالواقع ، الا
انه باقتضاء دليلها لتتميم كشفها تكون الامارة احرازاً تعبدياً للواقع فتقوم بهذا
الاعتبار مقام العلم الموضوعى ومرجه حينئذ الى التوسعة الحقيقية فى دائرة
موضوع الحكم بجملة عبارة عما يعم العلم الوجداني والتعبدى بالواقع الحقيقي
(وبهذه الجهة) ايضا تكون حكومتها من باب الحكومة الواقعية الموجبة لتوسعة
موضوع الحكم واقعاً نظير الطواف بالبيت صلوة ، لامن الحكومة الظاهرية
الموجبة لتوسعة الحكم في مرحلة الظاهر وفي ظرف الشك به كما افاده بعض
الاعاظم قدس سره (وكذا الامر) على مسلك جعل المؤدى بناء على قيام الدليل على
تنزيل العلم بالواقع الجملى منزلة العلم بالواقع الحقيقي ، حيث ان حكومتها ايضا
واقعية لظاهرية (ان) بانتفاء القطع الوجداني بالواقع الحقيقي يقطع بانتفاء
الحكم المترتب عليه (ومعه) كيف يكون اثبات اثار القطع بشيء للظن به توسعة
لحكمه في الظاهر كي تكون الحكومة ظاهرية (نعم) الحكومة الظاهرية كما
اسلفنا انما تكون بالنسبة الى احكام المتعلقة التى يكون القطع بالنسبة اليها طريقاً
محصناً (واما) بالنسبة الى احكام نفس القطع واثاره فالحكومة لانكون الا
واقعية (ثم ان) فى المقام اشكالا للمحق الخراساني قدس سره في اصل قيام
الامارات مقام القطع الموضوعى بعد تسليم قيامها مقام القطع الطريقي بتقريب
ان قيامها مقام القطع الطريقي يستدعى لحاظ المنزل والمنزل عليه آليا وقيامها مقام
القطع الموضوعى يستدعى لحاظها استقلالياً حيث ان الاحاط في الحقيقة على
الوجود الاول متعلق بالمؤدى والواقع وعلى الثاني بنفس المنزل والمنزل عليه ، وبعد
ان لم يكن بينهما جامع ولم يمكن الجمع بينهما فى تنزيل واحداً استازامه اجتماع اللحاظين
المتنافين فلا بد ان يكون نظر التنزيل الى احد الامرين ، اما الى المؤدى والواقع
واما الى نفس المنزل والمنزل عليه ومع الدوران المزبور يكون المتعين هو الاول لكونه

هو المتيقن من ادلة الاعتبار لظهورها في غير المقام في النظر الى نفس المؤدى والواقع لا الى حيث وصول الواقع والعلم به (ولكنه كما ترى) اذ نقول ان ما افيد انما يتم اذا كان التنزيل في موارد الطريقة المحضه متوجهاً الى نفس الواقع بلحاظ الحكم الشرعي المترتب عليه (والا) فبناء على كون التنزيل فيها راجعاً الى نفس وصول الواقع والعلم به بلحاظ الانارة العملية المترتبة على وصول الواقعات على ماهو التحقيق من تنميش الكشف فيها (فلا يرد) في البين محذور من اطلاق التنزيل ، حيث انه من الممكن حينئذ كون التنزيل في التعبد بالظن ناظرآ الى جهة وصول الواقع والعلم به بلحاظ مطلق الانارة العملية المترتبة عليه يجعل الظن بشيء كالعلم به في كونه جاريآ مجراه في الوصول الراجع الى الامر بالمعاملة معه معاملة العلم من الحركة والجرى العملي على وفقه في اي اثر يقتضيه العلم ، اما بموافقة حكم نفسه ، واما بموافقة متعلقه كما لو كان العلم حاصلآ بالوجدان ، وبذلك يقوم الظن مقام العلم بكلال نحويه بلا ورود محذور في البين ، وعدم كون الاثر شرعياً في القطع الطريقي غير ضائر بصحة اطلاق التنزيل لان شرعيته في طرف المنزل كافية في صحة التنزيل وان لم يكن كذلك في طرف المنزل عليه فتدبر

(هذا كله) في القطع الماخوذ تمام الموضوع (اما) القطع الماخوذ جزء الموضوع ، فحكمه كما لاخوذ تمام الموضوع فتقوم مقامة الامارات على المختار من تنميش الكشف فيها ، حيث انه بقيام الامارة يتحقق مصداق الاحراز ولو بالعناية فيتحقق كلا جزئي الموضوع المركب من الاحراز والواقع كما لو حصل العلم الوجداني بالواقع ، فيترتب عليها بعد عموم التنزيل اثر الواقسع والاحراز بلا احتياج الى جهة زائدة من احراز آخر للاحراز فكان التنزيل المزبور ينحل الى تنزيين احدهما قائم بذات العلم والاخر بطريقته المتعلق الموجب لاختلاف جهة حكومتها ايضاً بكونها بالنسبة الى النفس العلم من الاثر الضمني واقعية وبالنسبة الى ما لمتعلق ظاهرية (واما على القول) بتنزيل المؤدى فقيه الاشكال المتقدم من حيث عدم اقتضاء مثله لاثبات العلم بالواقع لا وجداناً ولا عناية وادعاء لان ما يحصل من التنزيل المزبور انما هو العلم الوجداني بالواقع التعبدى وهو انما يجدى بالنسبة الى جزء الموضوع فيحتاج جزئه الاخر الى جعل آخر يقتضي تنزيل

العلم بالواقع التعبدي منزلة العلم بالواقع الحقيقي ككي يلتزم كلا جزئي الموضوع والا فلا يفي به مجرد تنزيل المؤدي منزلة الواقع (ودعوى) الملازمة العرفية بين التزليلين (ممنوعة) جدا حيث لا تلازم بين تنزيل المؤدي منزلة الواقع وتنزيل العلم بالواقع التزليلي منزلة العلم بالواقع الحقيقي لاعقلا ولا عرفاً ومن هنا استشكل فيها في الكفاية ايضاً (نعم) لو انغمض عن هذه الجهة وقلنا بثبوت الملازمة العرفية بين التزليلين (لا يرد) عليه اشكال الدور بما افيد في الكفاية من ان تنزيل احد جزئي الموضوع بلحاظ اثره انما يصح اذا كان جزئه الاخر ايضاً محرزا اما بالوجدان اوبتنزيل آخر في عرضه كما لو كان هناك دليل على تنزيل كلا الجزئين بالمطابقة واما اذا لم يكن كذلك بان كان تنزيل الجزء الاخر من لوازم تنزيل هذا الجزء كما في المقام فلا يكاد يصح التزليل الا على وجه دائر ، من جهة توقف دلالة على تنزيل المؤدي على دلالة على تنزيل العلم به منزلة العلم بالواقع الحقيقي اذ لولا لا يكون للمؤدي اثر مصحح لتزليله ، وتوقف دلالاته الالتزامية على تنزيل احد العامين منزلة الاخر على تمامية التزليل المطابقي في طرف المؤدي فيدور (اذ نقول) انما يرد اشكال الدور اذا قلنا باحتياج تنزيل الجزء الى وجود الاثر الفعلي والا فبناء على كفاية الاثر التعليقي للجزء بانه لو انضم اليه جزئه الاخر لوجب فعلا فلا يرد محذور الدور نظراً الى صحة تنزيل المؤدي حينئذ بلحاظ اثره التعليقي بلا توقفه على شيء (وحينئذ) فالعمدة هو منع الملازمة بين التزليلين (هذا كله في الامارات) واما الاصول المحرزة (كالاتصاحب فقيامه مقام القطع الموضوعي مبنى على ان التزليل في لا تنقض ناظر الى المتيقن او الى اليقين (فعلى الاول) لا يقوم مقام القطع الموضوعي لعين ما ذكرناه في الامارات (وعلى الثاني) يقوم مقام القطع الموضوعي تماماً او جزء نظراً الى اقتضائه بتلك العناية لاثبات العلم بالواقع ، ومرجه على ما عرفت الى ايجاب ترتيب اثار العلم بالواقع في ظرف الشك به (نعم) حيث انه لو حظ في موضوعه الجهل بالواقع والشك فيه يحتاج في قيام مثله مقام القطع الموضوعي الى استظهار كونه موضوع الاثر في الدليل هو صرف انكشاف الواقع محضاً بلا نظر الى نفي الشك فيه (والا) فلا مجال لقيام الاتصاحب

مقامه نظرا الى ما عرفت من انحفاظ جهة الشك بالواقع في موضوعه كغيره من الاصول غير ان الفرق بينه وبينها هو تكفل دليله لاثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك به بخلاف سائر الاصول حيث لم يكن لادلتها هذا النظر وبهذه الجهة يكون الاستصحاب جامعا للجتهتين ، فمن حيث نظره الى اثبات اليقين بالواقع يكون مقدما على سائر الاصول ، ومن حيث كون موضوعه الشك بالواقع والجهل به كان مؤخرا عن الامارات الناظر دليلها الى الغاء احتمال الخلاف وتتميم الكشف محضاً وعلى ذلك فلا بد في قيامه مقام القطع الموضوعي تماماً او جزءه من لحاظ ان الاثر في الدليل مترتب على مجرد العلم بالواقع وانكشافه او على عدم الشك فيه محضاً فيقوم مقامه على الاول دون الثاني ولعله الى مثل هذه الجهة ايضا نظر المشهور فيما حكى عنهم من عدم جواز الحلف والشهادة تعويلا على الاستصحاب وان كان فيه ما فيه ايضا (تذييل) كلما ذكرنا من الشقوق والصور في القطع يجرى في الظن ايضا من حيث تعلقه تارة بالموضوع واخرى بالحكم وكونه طريقاً محضاً تارة وموضوعاً اخرى تماماً او جزءه وقيداً على نحو الصفتية تارة والطريقة والكاشفية اخرى وفيه ايضا يجرى الاشكال المتقدم سابقاً في اصل امكان اخذه تمام الموضوع على نحو الطريقة والكاشفية مع دفعه بما بيناه في القطع (ويزيد الظن في المقام) في ان اخذه تمام الموضوع او جزؤه وقيد تارة بما انه حجة شرعية وطريق محرز لمعلقه واخرى بما انه ذات الظن واجمال الكلام في هذه الاقسام هو ان الظن اذا كان حجة شرعية فلا اشكال في عدم جواز اخذه موضوعاً بالنسبة الى نفس حكم متعلقه بعين ما ذكرناه في القطع من محذور تقدم الشيء على نفسه الا بنحو نتيجة التقييد على ما فصلناه سابقاً من دون فرق بين الظن بنفس الحكم الشرعي والظن بموضوعه (واما بالنسبة) الى حكم آخر غير حكم متعلقه فيجوز اخذه فيه على نحو الصفتية او الطريقة ما لم يكن مضاداً لحكم متعلقه او مماثلاً له كما لورتب وجوب الحد على شرب مظنون الخمرية او مظنون الحرمة من دون فرق فيه بين كونه تمام الموضوع وكونه جزؤه على اشكال متوهم في الاول تقدم بيانه مع دفعه في القطع (واما) لو كان مضاداً لحكم متعلقه او مماثلاً له فلا يجوز اخذه في الموضوع تماماً او جزءه صفة او طريقاً (لا) مرجع حجتيه الى اثبات الواقع في المرتبة المتأخرة

عن الظن به فلو حكم الشارع حينئذ في هذه المرتبة بما يضاد الواقع او مماثله يجعل
الظن بالخمر او بحرمة موضوعاً لجواز شربه او حرمة يلزم اجتماع الضدين او
المثلين في مرتبة واحدة في موضوع واحد ومثله مما يابى عنه العقل هذا اذا كان
الظن حجة وطريقاً محرزاً متعلقه شرعاً (واما) اذا لم يكن حجة شرعية فلا بأس
باخذه صفة او طريقاً موضوعاً للحكم وانكاف مضاداً لحكم متعلقه (واما)
ما افيد من استزامه حينئذ لمحذور اجتماع الضدين ولو في الجملة وفي بعض الموارد
(فيدفعه) طولية الحكمين الموجب لاختلاف الرتبة بينهما اذ لمحذور حينئذ في
اخذه في الموضوع بنفس ذاته بعد عدم حجيته شرعاً (ومن ذلك) يظهر صحة
اخذه ايضاً موضوعاً لمائل حكم المتعلق بلا اقتضائه لتاكيد الحكمين ايضاً كما افيد
(كيف) والتاكيد يقتضي وحدة الوجود ومع اختلاف الرتبة وطولية الحكمين
يستحيل الاتحاد في الوجود ومعه لا يتصور التاكيد (نعم) انما يلزم ذلك في فرض
اخذ عنوان المظنونية بنحو الجهة التقييدية لابتحو الجهة التعليلية الموجبة لطولية
الحكمين (ومن العجب) عدم مسئلة النذر ايضاً من باب التاكيد مع انه لاشبهة
في ان عنوان المندورية من الجهات التعليلية للحكم (هذا كله) في الظن الماخوذ
تمام الموضوع (واما) الماخوذ جزء الموضوع (فقيه) اشكال منشئه عدم
انتهاء الامر بعد عدم حجية الظن المزبور الى مرحلة احراز جزئه الآخر لا وجدانا
ولا تعبداً وتزويلاً ، اذ حينئذ لاتصل النوبة الى مقام تطبيق كبرى الاثر على
المظنون كي يحكم عليه بالوجوب او الحرمة فيلزم حينئذ لغوية الجعل المزبور فان
جعل الحكم لموضوع لا يقدر المكلف على تطبيقه في الخارج لغو محض (نعم)
لا يجرى هذا الاشكال في الظن الذي هو حجة شرعاً لانه بمقتضى حجيته يكون
احرازاً لجزئه الآخر بالتعبد بالظن المزبور بمكان من الامكان (واما الاشكال)
عليه بلزوم الدور من جهة اناطة الظن المزبور في حجيته ومشموليته لدليل
الاعتبار بترتب الاثر الشرعي على المظنون واناطة الاثر في ترتيبه وفعليته بقيام الحجة
عليه (فمدفوع) بما ذكرناه سابقاً من كفاية الاثر التعليلي للجزء وهو كونه
يحيث لو انضم اليه الطريق الشرعي لوجب او حرم فعلاً (لان) مثل هذا المعنى
ايضاً اثر شرعي وعليه فيرتفع الدور المزبور حيث انما ينيط ترتيبه على قيام الطريق

عليه انما هو فعلية الاثر وما ينوط به الظن في حجتيه انما هو الاثر التعليقي الواصل الى مقام الفعلية بقيام الطريق عليه فتدبر هذا اذا كان المأخوذ في الموضوع تماما او جزءه هو ذات الظن مطلقا (واما) اذا كان المأخوذ في الموضوع هو الظن المصادف الواقع او غير المصادف ففيه ايضا اشكال منشئه عدم امكان تطبيق كبرى الاثر على المورد (نعم) في الفرض الثاني يمكن القول بجوازه بلحاظ انتهاء الامر حينئذ الى العلم الاجمالي باحد الحكمين فيخرج عن محذور اللغوية لانتهائه بالآخرة الى مرحلة ترتيب الاثر ، و لكن ذلك ايضا في فرض كون الحكم المترتب على الظن المزبور ملائما مع حكم المظنون او مماثلا له (والا) فمع فرض مضادته له فلا مجال لصحة اخذه في الموضوع لعدم تأثير مثل هذا العلم الاجمالي بعد دوران المعلوم بالاجمال بين المحذورين الراجع الى التخيير بمقتضى اللابدية العقلية (واما) الكلام في قيام غيره مقامه من الطرق الشرعية الغير المفيدة للظن فمجمل القول فيه هو ان الظن انكان طريقاً محضاً الى متعلقة يقوم مقامه العلم الوجداني وسائر الطرق الشرعية والاصول المحرزة (واما) انكان موضوعاً فانكان على نحو الصفية او لكونه طريقاً ناقصاً لخصوصية في نقصه فلا يقوم مقامه العلم الوجداني فضلا عن الطرق الشرعية والاصول التعبدية (وانكان) اخذه بلحاظ رجحانه بالانظر الى جهة نقصه في الكاشفية ولا الى جهة كونه صنعة فيقوم مقامه العلم الوجداني ولكن لاتقوم مقامه الامارات التعبدية والاصول العملية ولو على القول بتتميم الكشف فيها نظراً الى عدم اقتضاء دليل التنزيل المثبت لخصوصية العلم لاثبات مطلق الرجحان الا على القول بالمثبت بشهادة عدم اقتضاء استصحاب الفرد والخصوصية لاثبات الكلبي والجامع (فتأمل) واما لو كان اخذه بلحاظ كونه حجة ومنجزاً الواقع فيقوم مقام العلم الوجداني والامارات المعتبرة والاصول العملية حتى مثل ايجاب الاحتياط لكونه منجزاً ايضاً الواقع وان لم يكن طريقاً مثبتاً له هذا ولكن الفروض المزبورة اكثرها مجرد فرض ليس لها واقع اصلا

الجزء الخامسة

لا اشكال في ان من شئون القطع كونه حجة وقاطعاً للعبر مع المصادفة بحيث

يوجب استحقاق العقوبة على المخالفة والثوبة على الموافقة (وانما الكلام) في كونه قاطعاً للعذر مطلقاً حتى في فرض عدم المصادفة بمحض كونه تجريباً على المولى باتيان ما قطع بانه حرام ومبغوض مثلاً اولاً فيه وجوه واقوال (منها) ما ارتضاه الشيخ قدس سره من عدم اقتضاء التجري شيئاً سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل وخبث باطنه الذي لا يترتب عليه سوى اللوم كما لبخل والحسد ونحوهما من الاوصاف المذمومة التي لا يترتب عليها استحقاق العقوبة ما لم تبرز في الخارج مع بقاء العمل المتجرى به على ما هو عليه من المحبوبة قبل تعلق القطع به (ومنها) اقتضائه للقبح الفاعل على محضاً بمعنى كون الفعل من حيث صدوره من هذا الفاعل قبيحاً لامن حيث ذاته الراجع الى التفكيك في القبح بين ذات الفعل وجهة صدوره مع عدم استحقاق العقوبة عليه بدعوى ان مناط الاستحقاق انما هو القبح الفاعل المتولد من القبح الفعلي لا المتولد من سوء السريرة وخبث الباطن ومنها اقتضائه لاستحقاق العقوبة على مجرد العزم على العصيان محضاً لا على الفعل المتجري به نظراً الى ان التجري كالتشريع من المحرمات الجنائية لا الجوارحية (ومنها) اقتضائه لكون الفعل المتجرى به قبيحاً ومعاقبا عليه من جهة انطباق عنوان الطغيان عليه مع بقاء ذات العمل على ما هو عليه في الواقع، بلا استتباعه لحرمة شرعاً بهذا العنوان الطاري (ومنها) اقتضائه زايداً على ذلك لصيرورة العمل بهذا العنوان الطاري عليه محرماً شرعياً لكن لا مطلقاً بل في بعض الموارد كما هو مختار القصول قدس سره نظراً الى دعوى مزاحمة الجهات الواقعية مع الجهات الظاهرية الناشئة من منع كون قبح التجري ذاتياً وانه يكون بالوجوه والاعتبار (ومنها) اقتضائه لكونه حراماً شرعياً على الاطلاق لكون قبح التجري ذاتياً وعدم صلاحية الجهات الواقعية للمزاحمة مع مفسدته بلحاظ كونه طغياناً على المولى وظالمه (فهذه) وجوه ستة في المسئلة والذي يقتضيه التحقيق هو الوجه الرابع توضيح المرام في المقام يقتضي بسط الكلام في مقامين

اما المقام الاول فنقول لا ينبغي الارتباب في حكم العقل بقبح الاقدام على العمل الصادر عن اعتقاد المعصية واستحقاق العقوبة عليه « وذلك » لامن جهة اقتضاء مجرد القطع بالمبغوضية لصيرورة العمل قبيحاً ومعاقباً

عليه (كي يدفع) ذلك بأنه خلاف ما يقتضيه الوجدان من بقاء الواقع على ما هو عليه من المحبوبة لدى المولى وعدم كونه القطع بجرمة شيء بالقطع الخالف للواقع من الضارين المغيرة لجهة حسنه ومحبوبيته (بل) من جهة أن نفس اقدامه على ما اعتقد كونه مبغوضا للمولى ومعصية له مما ينطبق عليه عنوان الطغيان على المولى لكونه ابرازاً للجرمة عليه وخرجا عن مراسم العبودية وان مبغوضية العمل واستحقاق العقوبة عليه انما هو لاجل هذا العنوان الطارى عليه ، كما هو الشأن في اقدامه على العمل من قبل العلم المصادف ، حيث ان قبحة ايضا انما هو من جهة كونه طغيانا على المولى بابرازه للجرمة عليه بلا خصوصية في ذلك لعنوان العصيان فتمام المناط في القبح الفعلي واستحقاق العقوبة انما هو عنوان الطغيان المنطبق على الاقدام على ما اعتقد كونه مبغوضا للمولى ومعصية له الاعم من المصادف وغيره ولا يستلزم ذلك اخذ عنوان العلم في موضوع القبح على نحو الصفتية كما توهم (بل العلم) بما هو ماخوذ على نحو الطريقة والكاشفية يكون تمام الموضوع في احداث عنوان الطغيان على اقدامه (واما) الاشكال في امكان اخذه تمام الموضوع على نحو الطريقة ، فقد عرفت الجواب عنه فراجع (واما المنع) عن كون العلم الغير المصادف علما وانه حقيقة جهل مركب اطلق عليه العلم لمكان انه في نظر القاطع كاشف عن الواقع ، لا من جهة كونه كاشفاً حقيقة (فيدفعه) كفاية مثل هذا الجهل ايضا كالعلم المصادف في احداث عنوان الطغيان على العمل المتجرى به وفي اشتمزاز العقل عنه بعين اشتمزازه عنه في العلم المصادف كاحدائه لعنوان التسليم على اقدامه في طرف الأتقياد « كما » هو الشأن ايضا في مقام الانبعاث حيث كان مثل هذا الجهل محدثاً لارادة العالم بالبعث والمصلحة بعين محدثية العلم المصادف كما هو ظاهر (نعم) بينهما فرق من حيث اصابة المصلحة وعدمها ، ولكن ذلك اجنبي عن المقام الذي هو من وجدانيات العقل فتدبر « ولعمري » ان تمام المنشأ للتوهم المزبور انما هو تخيل ان الاحكام العقلية الوجدانية كغيرها مما تكون مصاحبتها واقعية قابلة لتخلف الطريق عنها كما في مدركاته التي هي مركز بحث الملازمة ، مع انها ليست كذلك جزما كما اوضحناه في محله « وعلى ذلك » لا يبقى في البين ما يقتضي المنع عن مبغوضية العمل المتجرى

به واستحقاق العقوبة عليه الا شبهة انقلاب الواقع عما هو عليه او اجتماع الضدين وهما المحبوبة والمبغوضة والحسن والقبح في ذات واحدة وفي جهة فاردة (بتقريب) ان مثل هذه الجهات بعد كونها من الجهات التعليلية الغير الموجبة للمكترية فلا محالة يكون المنشأ فيها واحدا ذاتا وجهة وحيتها ، وحينئذ لو قيل بقبح التجري ومبغوضية العمل المتجري به مع عدم انقلاب الواقع عما هو عليه ، يلزم اجتماع الضدين وهما المحبوبة والمبغوضية في ذات واحدة وفي جهة فاردة وهو من المستحل ولو على القول بجواز اجتماع الامر والنهي في العنوانين المتحدنين في الوجود فضلا عن القول بعدم جوازه (لان) القول بالجواز هناك انما هو في صورة اختلاف العنوانين في الجهة والحئية لافي مثل المقام المفروض اتحادها ذاتا وجهة ايضا ، اذ في مثله لاشبهة في عدم جوازه حتى من القائل بالجواز هناك « ولكن فيه » اولا النقص بباب الاطاعة المتسام على حسنها حتى عند الاشعري ، وكذا الانقياد المتسام على حسنه كموارد الاحتياط التي تسالموا على حسنه فيها عقلا وشرا باعتبار كونه انقيادا واطاعة حكيمية حتى قيل بإمكان تصحيح العبادة بتأيانها بداعي حسنها الانقيادي مع كون العمل في الواقع مباحا او مبغوضاً ، وكباب النذر الذي تسالموا على اعتبار رجحان المتعلق في نفسه لولا النذر ، اذ فيه ايضا اجتماع الرجحانيين في ذات واحدة ، احدهما الرجحان الثابت قبل النذر ، والاخر الرجحان الطارى عليه من قبل النذر ، وكما في العهد واليمين عند تعلقهما بما هو راجح في نفسه، وكأمر الوالد ولده بما هو راجح في نفسه، وغير ذلك من الموارد الكثيرة (وثانيا) الحل فتقول بعد الجزم بتعلق الاحكام بل جميع الصفات الوجدانية بنفس العنوانين الحاكية عن مناشئها وعدم تعديها الى المعنويات الخارجية لابلد واولا بالسراية بتوسيط العنوانين كما اوضحناه في محله « ان مناط » استحالة اجتماع الضدين في العنوانين المتحدنين في الوجود خارجا انما هو سراية الحكمين بواسطة اطلاق العنوانين لحال اجتماعهما في وجود واحد الى جهة واحدة وحيتها فاردة ، وهذا لا يكون الا في العنوانين المنترعين المشتركين ولو في بعض المنشأ نظير الغصب والصلوة بناء على اشتراكهما في بعض المنشأ على ما حققناه في محله « اذ حينئذ » تصير تلك الجهة الواحدة بلحاظ اطلاق العنوانين مورداً لتوارد الحكمين المتضادين « والا »

فمع فرض عدم اشتراكهما ولو في بعض المنشأ كما في الاجناس بالقياس الى فصولها وكما في الغصب والصلوة بناء على ان الغصب من مقولة والصلوة من مقولة اخرى فلا باس باجتماع الحكمين المتضادين في العنوانين المتحددين في وجود واحد ، اذ بعد وقوف كل حكم على نفس عنوان موضوعه وعدم تعديده الى المعنون الخارجي لا يكاد يمنع مجرد وحدة المعنون خارجا عن اجتماع الحكمين لعدم انتهاء الامر في مثله الى تواردا الحكمين في جهة واحدة (كما انه) في فرض طولية العنوانين بان كان انتراع احدهما عن الذات في مرتبة معروضيتها للارادة والاخر عن الذات في المرتبة المتأخرة عن تعلق الارادة بها لا باس ايضا بالالتزام باجتماع الحكمين بلحاظ عدم سرماية حكم كل عنوان حينئذ الى العنوان الاخر « وبعد ذلك » نقول في المقام ان الاشكال المزبور انما يتوجه اذا كان ما ينطبق عليه عنوان التجري والطغيان هي الذات في مرتبة معروضيتها للارادة وليس كذلك ، بل ما ينطبق عليه التجري انما هي الذات في المرتبة المتأخرة عن تعلق الارادة بها اعني مرتبة موافقتها « وذلك » لان « انتراع عنوان التجري والانقياد كعنوان الاطاعة والعصيان انما كان عن الذات في المرتبة المتأخرة التي هي مرتبة فعلية تاتير الارادة ، قبال العنوان المنترع عن الذات المعروضة للارادة المحفوظة في المرتبة السابقة عليها بنحويري المحكي منها في مقام التصور ذاتان ، احديهما في المرتبة السابقة معروضة للارادة والاشتياق ، والاخرى في المرتبة المتأخرة التي هي مرتبة موافقتها ، كعنوان الصلوة مثلا التي هي متعلق الامر المولوى ، وعنوان اطاعته المنترع عن الفعل الماتى بدعوته بحيث يتخلل بينهما الفاء الكاشف عن اختلاف مرتبتهما ، كما في قولك اردت الصلوة فصليت وان لم يكن في الخارج لهاتين الذاتين الامنشأ واحسد « وحينئذ » فحيث ان مثل هذه المرتبة مرتبة سقوط الارادة بمباديها عن التاتير لا مرتبة ثبوتها لاستحالة سرماية الحسن القائم بالذات في المرتبة السابقة على الارادة الى الذات المرئية في المرتبة المتأخرة عنها ، ولم يكن للمصلحة الواقعية ايضا تاتير في الحسن في هذه المرتبة لان تاتيرها كان محضيا في المرتبة السابقه « فلا » غرو في مركزية احدى الذاتين للحسن والمحبوبة ، والاخرى للمبغوضية العقلية ، فامكن الالتزام حينئذ بمبغوضية العمل المتجري به واستحقاق العقوبة

عليه لاجل انطباق عنوان الطغيان عليه ، مع الالتزام ببقائه على ماهو عليه في الواقع من الحسن والمحبوبة مثلا ، من غير ان تؤثر جهة وحدة وجود المعلن خارجا في المنع عن ذلك لعدم انتهائه الى اجتماع الضدين في شيء واحد « بل » ولئن تأملت ترى الوجود الخارجي دائما بازاء هذا العنوان الطارى لابازاء العنوان الذي تعلق به الامر وان كان منشأ لانزاعه لانه يعتبر في تعلق الامر بعنوان عرائنه عن الوجود ، اذ وجوده في الخارج منشأ سقوط الامر عنه لانبوته « واما » توهم مضادة المصلحة القائمة بتلك الذات مع مفسدة التجري (فدفع) بعدم كون مبعوضيته ناشئة عن مفسدة في ما ينطبق عليه بل هو كاردافه بنفسه مبعوض مستقلا « وما قيل » من ان العنوان المأخوذ في الحكم بعد ان لم يكن بلحاظ وجوده الذهني الاستقلالي بل بلحاظ آليته وحكايته عن الوجود الخارجي « فلا جرم » بعد اتحاد العنوانين المزبورين في الوجود الخارجي ، يكون المرئى منها عبارة عن جهة واحدة وحيثية فاردة ، ولازمه انصاف تلك الجهة الواحدة بحكمين متضادين بلحاظ ما كان بينهما وبينها بهذا اللحاظ من العينية والاتحاد وهذا بما يابى العقل عنه « مدفوع » بان العنوانين بعد كونها طويلين لا يرى في عالم اللحاظ والاعتبار من عنوان ما يرى من العنوان الاخر بل كان المرئى فيها في عالم التصور ذاتان احديهما معروضة للامر وفي رتبة سابقة عنه ، والاخرى معلولة للامر وفي رتبة لاحقة عنه ، وان لم يكن في الخارج وفي عالم التصديق الذات واحدة في قبال العنوان الطارى وبازائه ، لا العنوان الاول كما اشرنا اليه « وحينئذ » فبعد عدم مانعية وحدة المنشأ خارجا مثل هذين الاعتبارين في عالم التصور وكون مدار تعلق الاحكام ايضا على الانظار التصورية لا التصديقية « فلا محذور » في الالتزام بتبجح الفعل المتجرى به بعنوان كونه تجريا وطغياناً مع بقاء الواقع على ماهو عليه من المحبوبة ، (كما هو الشأن) ايضا في الانقياد المتسالم على حسنة لديهم حسب اطباقيهم على حسن الاحتياط حتى في العبادات على وجه يتوهم صلاحيتها للتقرب وتصحيح العبادة المحتملة بمثله ، مع كونه في ظرف المخالفة انقياداً محضاً ، حيث انه بعد بقاء الواقع في مثله ايضا على ماهو عليه من الحكم يتاتي فيه ايضا شبهة اجتماع الضدين ، ولا تندفع هذه الشبهة الا بما ذكرنا من طولية العنوانين الموجبة

لعدم تعدى الحكم من عنوان الى عنوان متاخر عنه رتبة « بل وكذا » الامر في الاطاعة الحقيقية والعصيان الحقيقي ، ولا تندفع شبهة اجتماع المثلين او الضدين فيها الا بما ذكرنا (وبهذا البيان) ايضا تندفع شبهة اجتماع المثلين في نحو النذر وغيره من العناوين الماخوذة جهة تعليلية للحكم ، حيث انه بمقتضى طولية الحكمين نلتزم بالجمع بينهما بلا ورود محذور في البين ، ومن غير ان نلتزم بالتأكد ايضا في امثال المقام كما افيد ، كيف وان التأكد يقتضي الاتحاد في الوجود ، ومثله يناهى طولية الحكمين بنحو يتخلل بينهما الفأ الموجب للمغايرة ، اذ في مثله يستحيل الاتحاد فكيف يتصور التأكد فتدبر

(ثم انه قد يتوهم) اشكال آخر على ما ذكرنا من قبح التجري واستحقاق العقوبة عليه ، بتقريب ان انصاف كل شيء باى عنوان بالحسن او القبح الموجبين للمثوبة والعقوبة فرع اختيارية ذلك العنوان ، اذ يابى العقل عن تحسين ما لا يطاق او تقييده واستحقاق المثوبة او العقوبة عليه ، وهي غير متصورة في المقام ، لان عنوان التجري او مقطوع المبعوضية بالقطع المخالف بهذا العنوان لا يكون اختياريا بحيث يقصده الفاعل ، لامتناع التفات الفاعل اليها حين عمله ، والا ينقلب عن كونه متجريا ومقدما على مقطوع المبعوضية بالقطع المخالف بهذا العنوان ، ومعه يستحيل انصافه بالقبح الموجب لاستحقاق العقوبة (ولكنه يدفع) بما اشرنا اليه سابقا من ان التقييح والعقوبة انما يكونان على عنوان التمرد والطغيان وابرار الجريمة على المولى الذي هو جامع بين التجري والعصيان ، لاعلى خصوص عنوان التجري او العصيان ، كي يقال ان الاول من جهة الغفلة عنه غير اختياري ، و الثاني غير متحقق بالفرض ، ومن للعلوم بدهاة كون هذا العنوان الجامع مما يلتفت اليه المتجري حين اقدمه ، فان القادم على ارتكاب مقطوع المبعوضية قادم على هتك المولى وعلى الطغيان عليه ، غاية الامر يتخيل تحقق هذا العنوان في ضمن العصيان لغفلته عن الفرد الاخر وفي الواقع كان متحققا في ضمن فرد اخر وهو التجري ، ومن المعلوم ان مثل هذه الغفلة عن فرد الجامع مع الالتفات الى نفسه غير ضائره بالتقييح واستحقاق العقوبة عليه كما هو ظاهر ، فتمام الخلط انما هو في جهة تخيل كون مناطق التقييح والعقوبة خصوص عنوان العصيان والتجري

والا فبناء على جعل المناط بتمامه عنوان الطغيان على المولى او التسليم له الجامعين بين العصيان والتجري والاطاعة والانقياد فلا يلزم محذور ، (وبذلك ايضا) يندفع ما افيد من اشكال لزوم تعدد العقوبة في موارد العصيان ، تارة على تجرية المنطبق على العزم على العصيان الذي هو عبارة عن هيجان الرغبة بعد الشوق الى العمل ولو بشروعه في بعض مقدماته ، واخرى على نفس عصيانه المتحقق باتيان ماهو حرام ومبغوض للمولى « اذ نقول » ان مناط استحقاق المثوبة والعقوبة كما انه عنوان التسليم للمولى والطغيان عليه ، كذلك مناط وحدة المثوبة والعقوبة وتعددتها ايضا هي وحدة التسليم والطغيان وتعددتها ، فالطغيان المتحقق في مورد العصيان الحقيقي ، حيث انه طغيان واحد مستمر من حين شروعه في مقدمات المعصية الى آخر العمل ، كانت العقوبة المترتبة عليه ايضا واحدة ، فحصول الطغيان وان كان بشروعه في مقدمات المعصية المفضية اليها ، الا انه يستمر طغيانه ذلك الى آخر العمل ، فحتى استمر على عمله كان طغيانه ايضا مستمرا ، والا فينقطع من حيث قطعه ، كما هو الشأن ايضا في تسليمه للمولى في مقام الاطاعة ، ومن ذلك ترى العقلاء بانهم لا ينتظرون في ذم المقدم على المعصية بايجاد المقدمات المفضية اليها الى زمان صدور المعصية ، بل بنفس الاقدام على المقدمة المفضية اليها يقبحونه ويذمون به بطغيانه على المولى و ابرازه للجريمة عليه ، وحينئذ فلا يكون طغيانه ولو بلغ باستمراره ما بلغ حسب كثرة المقدمات الاطغياناً واحداً مستتبعا لعقوبة واحدة « هذا مع امكان » التفكيك بين اصل الاستحقاق وجهة وحدة العقوبة وتعددتها بجعل مناط اصل الاستحقاق عنوان التسليم والطغيان على المولى المتحقق ولو بالاقدام على المقدمة ، لانفس العصيان وتفويت الغرض الاصلى ، ومناط وحدة العقوبة وتعددتها وحدة الغرض الفأث وتعددته ، ولازم ذلك عدم استحقاقه بتفويت غرض اصيل واحد الاعقوبة واحدة ، ولو مع مخالفته لواجبات غيرية متعدده فتدبر ثم انك بعد ما عرفت استقلال العقل بقبح التجري واستحقاق العقوبة عليه بمناط كونه طغياناً على المولى ، يقع الكلام في المقام الثاني ، وهو استتباع مثل هذا القبح للتكليف المولوى وعدمه (فنقول) لا ينبغي الاشكال في عدم صلاحية عنوان التجري والانقياد كعنوان الاطاعة والعصيان للتكليف المولوى (وذلك)

اما واولا فلعدم قابلية مثل هذه العناوين لاعمال جهة المولوية فيها ، بل لو ورد امر او نهى شرعى بعنوانها لا بد وان يكون ارشاداً محضاً الى حكم العقل ، كما في النهى عن العصيان والامر بالاطاعة « لان » الغرض من الحكم المولوى حينئذ ليس الا البعث نحو الشيء بالايجاد او الزجر عنه للفرار عما يترتب على مخالفة التكليف الواقعي او الاعتقادي من التبعات « ومن المعلوم » انه مع زجر العقل عنه وحكمه باستحقاق العقوبة لا يحتاج الى زجر آخر بعنوان التجري او العصيان لكونه لغواً محضاً « ولئن شئت » قلت ان النهى المقطوع به ان كان زاجراً عن العمل بحكم العقل ، فلا يحتاج الى زجر آخر مولوى بهذا العنوان (والا) فلا يكون النهى الثانى ايضا زاجراً عنه (واما ثانياً) فلعدم صلاحية مثل هذا القبح العقلي في المقام لاستتباع التكليف المولوى على وفقه ، لان الحسن والقبح العقليين انما يستتبعان التكليف المولوى على الملازمة اذا كانا ناشئين عن مصلحة او مفسدة في نفس العمل ومثله غير متصور في المقام « اذ لا يحدث » من قبل طر و عنوان التجري والانقياد وكذلك الاطاعة والعصيان مصلحة او مفسدة في نفس العمل ، كي بذلك يكون مثل هذا الحسن او القبح العقلي مستتباً على الملازمة للحكم الشرعي « وحينئذ » فلو ثبت حكم شرعي لكان ذلك بلا ملاك يقتضيه كما هو ظاهر (بل ويمثل) هذا البيان نقول بعدم المجال لاثبات الحكم المولوى ايضا ولو على القول بعدم اقتضاء التجري شيئاً سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل فضلاً عن سائر الاقوال ، حيث ان المنع عنه حينئذ انما هو من جهة عدم المقتضى للحكم المولوى (نعم) على سائر الاقوال يتجه المنع من جهة وجود المانع ايضاً كما ذكرناه (ثم انه) بالتامل فيما ذكرنا في وجه الاختار يتضح لك ضعف سائر الاقوال وانه لا مجال لانكار القبح والعقوبة راساً كما افاده شيخنا العلامة الانصاري قدس سره (اذ هو) مع مخالفته لما عرفت من حكم الوجدان بقبح الطغيان على ولى النعمة والاحسان منافع لما تسالموا عليه من حسن الانقياد وترتب المثوبة عليه (واما توهم) ان الثواب فيه تفضلي (فيدفعه) تصريحهم بوجوب الاحتياط بالفعل الماتى بداعي المحبوسية لكونه انقياداً واطاعة حكومية ، حتى انه قدس سره بنى على امكان تصحيح العبادة المحتملة بهذا المقدار من الحسن العقلي (ولا) للتفكيك بين ذات الفعل وجهة صدوره

عن الفاعل بالتزام القبح في الثاني دون الاول كما افاده بعض الاعاظم قدس سره (اذ بعد) الغض عن عدم مكثورية مثل هذه الجهات للوجود يتوجه عليه انه (ان اريد) من موضوع القبح الفعل المضاف الى الفاعل باضافة صدورية ، فهو عين الالتزام بقبح نفس الفعل غاية بقبح ضمنى لا استقلالي وهو خلاف المقصود (وان اريد) به نفس اضافة الفعل الى الفاعل ، فلازمه ايضا سرية القبح المزبور الى ما تقوم به الاضافة المزبورة ولو غيرا (وان اريد) به كشف صدور الفعل عن الفاعل عن سوء سيرته بلا قبح لاني نفس الفعل ولا في صدوره من الفاعل ابدأ (فهو) لكونه خارجا عن الاختيار لا يكاد يوجب مشله لاحداث قبح فيه ، فيلزمه انكار اصل القبح كما افاده شيخنا العلامة الانصاري قدس سره لا اثبات القبح الفاعلي (ولازم) ذلك ايضا الالتزام بعدم استحقاق الثوبة في طرف الانقياد ، بل ولازمه عدم رجحان الاحتياط باحتمال كونه انقيادا (وهو) كما ترى خلاف مقصود هذا القائل (وحينئذ) فالالتزام بقبح صدور الفعل عن الفاعل فقط لانفس الفعل مما لم يفهم له وجهاً (ولعمري) ان تمام المنشأ في الاستحاش عن قبح الفعل المتجرى به المستتبع لاستحقاق العقوبة عليه ، انما هو من جهة شبهة التضاد بعد الفراغ عن بقاء ذات العمل على ما هو عليه في الواقع من الحكم بتوهم عدم امكان اجتماع حسن العمل ومحبوبيته واقعاً مع مبغوضيته بالعنوان الطاري عليه ، حيث انه لاجل هذه الشبهة التزم بما التزم (ولكنه) بعد حل هذه الشبهة بما اسلفناه لا يبقى مجال لهذه الالتزامات (كما لا مجال) ايضا لما افاده في الكفاية من تخصيص موضوع القبح بالعزم على المعصية الذي هو من المقدمات الخارجية (اذ نقول) ان مناط القبح في العزم بعد انكان حيث طغيانه على المولى ، فلا شبهة في تحققه في نفس الفعل الصادر عن اعتقاد المعصية ، بل استحقاقه للعقوبة على العزم المزبور حينئذ انما هو لكونه شروعا في الطغيان بايجاد مقدمته ، والافلا وجه للالتزام باستحقاق العقوبة على مجرد قصد والعزم ، كما هو الشأن ايضا في طرف الانقياد الذي هو اطاعة حكمية فان حسنه واستحقاق الثوبة عليه ، انما كان باعتبار اشتغاله باظهار العبودية بعمله وصرورته فيمقام التسليم لاوامره وولاه كما هو ظاهر (بل) و بما ذكرنا ظهر ايضا انه لاوجه لما عن الفصول قدس سره من

دعوى المزاحمة بين محبوبية العمل في الواقع ومبغوضيته بعنوان التجري ووقوع الكسر والانكسار بين الجهات الموجب لصيرورة التجري محكوماً بأحكام خمسة وانقلاب الواقع أحياناً (اذ ذلك) كانه فرع عدم امكان الجمع بين الحسن والقبح والمحبوبة والمبغوضية في الفعل بعنوانه الواقعي وبالعنوان الطارى عليه لشبهة انقلاب الواقع او اجتماع الضدين (وبعد) دفع تلك الشبهة بما بيناه من تعدد العناوين وطوليتها بنحو لا يسرى الحسن التام بعنوان الى العنوان المعروض للقبح (لا يبق) مجال توهم المزاحمة بين تلك الصفات كي ينتهى الامر أحياناً الى انقلاب الواقع او عدم قبح التجري (نعم) لو اغمض عن ذلك لا يتوجه عليه ما افاده شيخنا العلامة الانصاري قدس سره من الاشكال (تارة) بان التجري على المولى قبيح ذاتا لكونه ظالماً عليه فيمتنع عروض الصفة المحسنة له ، كما ان الاقياد بعكس ذلك ، فيمتنع ان يعرضه جهة مقبحه (واخرى) بان المصالح الواقعية انما تصلح للمزاحمة مع مفسدة التجري مع الالتفات اليها لامع الغفلة عنها (والا) فيكون التأثير للمفسدة الملتفت اليها (اذ يمكن) ان يجاب عن الاول بإمكان اهمية مصلحة الواقع بالنسبة الى مفسدة التجري في نظر المولى بنحو يمنع عن تأثير التجري في المبغوضية الفعلية (وعن الثاني) بان غفلة المكلف عن مصلحة الواقع ، انما تمنع عن تأثيرها في المصلحة بحسب نظره الذي به قوام حكم عقله بالقبح (والا) فبالنسبة الى نظر المولى العالم بالواقع والملتفت الى الجهتين فلا تمنع غفلة المكلف عن تأثير المصلحة التي هي اهم في نظره في المحبوبة الفعلية المانعة عن تأثير التجري في المبغوضية الفعلية والحرمة (نعم) تأثيرها في تحسين الفاعل واستحقاقه بذلك للمثوبة يحتاج الى التفاته الى الجهات المحسنة كما هو كذلك في تأثيرها في توجيه الحكم الفعلي اليه بنحو يصير داعياً ومحركاً له على وفقه ، لما عرفت غير مرة من ان العلم والالتفات تمام الموضوع في هذه المراحل (ولكن) هذه الجهة غير مرتبطة بمرحلة مؤثرية المصلحة الواقعية في فرض اهميتها بنظر المولى في المحبوبة الفعلية المانعة عن تأثير مفسدة التجري في الحرمة (وحينئذ) فالاولى هو الاشكال عليه بما ذكرنا من منع المزاحمة بين تلك الجهات بعد تعدد الموضوع لها وطوليتها (ثم ان) في الفصول كلما اخر في مبحث مقدمة الواجب (وهو) ان التجري على المعصية

معصية ايضا لكنه ان صادفها تداخلا وعدم معصيته واحدة (اقول) وهو بظاھرہ مشکل بان التجري وان كان يصدق على ترك مقدمة من مقومات الواجب كما هو محل كلامه ويلزمه تحققه مع العصيان ايضا اذ ليس من مقومات التجري عدم مصادفته مع العصيان كما افاده بعض الاعاظم قدس سره وانما قوامه بعدم صدق العصيان عليه (ولكنه) بعد ان يباين العصيان وجودا ومورداً بلحاظ ان مورده هي المقدمة التي هي غير نفس العصيان يستحيل تداخله معه (وحينئذ) لو قيل باستحقاق العقوبة على خصوص هذا العنوان المقابل للعصيان ، يلزمه لامحالة تعدد العقوبة ولا مجال للتداخل نعم ، على ما ذكرنا من ان مدار العقوبة على عنوان الطغيان على المولى الجامع بين التجري والعصيان لاعلى خصوص عنوانها (لابس) بالالتزام بوحدة العقوبة في الفرض المزبور بلحاظ كونه حينئذ طغيانا واحدا مستتبعا لعقوبة واحدة ولكن ذلك غير مرتبط بالتداخل كما هو واضح ولا يبعد ان يكون نظر الفصول ايضا الى ما ذكرناه ولكنه ساع في مقام التعبير فعب عنه بالتداخل هذا (وقد افيد) في توجيه كلامه قدس سره بان المراد من المعصية المجتمعة مع التجري غير المعصية التي تجرى فيها بل معصية اخرى كما لو شرب ما يعا باعتقاد انه خمر ثم تبين انه مغصوب فان المسكف تجرى بالنسبة الى شرب الخمر وعصى بالنسبة الى شرب المغصوب ، بناء على ان العلم بجنس التكليف يكفي في تنجز التكليف وان لم يعلم فصله كما سيأتي في العلم الاجمالي فيقال في المثال انه قد تعلق علمه بجرمة شرب المايح على انه خمر فبالنسبة الى كونه خمرا اخطأ علمه وبالنسبة الى الحرمة لم يخطأ وصادف الواقع لانه كان مغصوبا ، فيكون قد فعل محرما ويعاقب عليه وان لم يعاقب على خصوص العصبية لعدم تعلق العلم بها بل يعاقب على القدر المشترك بين الخمرية والعصبية ، فلو فرض ان عقاب العصب اشد يعاقب عقاب الخمر ولو انعكس الامر يعاقب عقاب العصب لان المفروض انه لم يشرب الخمر فلا يعاقب عليه وفي الصورة الاولى انما كان يعاقب عقاب شرب الخمر مع انه لم يشرب الخمر من جهة ان عقاب ما يقتضيه شرب الخمر هو المتيقن الاقل والمنني هو العقاب الزائد الذي يقتضيه العصب انتهى (ولكنك خبير) بما في هذا التوجيه مع ما فيه من التشويش والاضطراب اذ مضافا الى كونه خارجاً

عن مورد كلام الفصول الذي هو التجري بترك مقدمة الواجب (نقول) انكان الغرض ان الغصبية طرف للعلم الاجمالي فالاريب في ان الغصبية كما انها محتملة كذلك التجرية محتملة ايضا ، فلا معنى حينئذ لفرض العلم بالتجرية « وانكان » الغرض ان الغصبية غير محتملة رأساً وان المعلوم هو التجرية فقط « فقيه » ان مجرد العلم بحرمة الخمر لا يستلزم العلم بحرمة الغصب ولا بالجامع بينهما (اذاها) وانكانا تحت جامع الحرمة ، ولكن المعلوم بعد انكان هي الحصة الخاصة من الحرمة المتعلقة بالخمر لا يسرى العلم منها الى الحصة الاخرى المتعلقة بالغصب ولا الى الجامع بينهما القابل للانطباق على كل من الحصتين ، كما في العلم بوجود زيد في الدار فانه لا يكون الا علما بحصة من الانسانية المتحققه في ضمنه لاعلاما بمطلقه القابل للانطباق على سائر الافراد ، وما ياتي في العلم الاجمالي بجنس التكليف قائما هو في مورد تعلقه بالجنس القابل للانطباق على كل واحد من الفردين لا يمثّل المقام « وحينئذ » فبعد عدم اقتضاء العلم بشخص حرمة الخمر للعلم بشخص حرمة الغصب ولا بالجامع بينهما فأيّن يتصور عصيان لحرمة الغصب او للقدر المشترك بينهما وبين حرمة الخمر كما هو ظاهر (بقى) الكلام في اقسام التجري (فنقول) ان التجري (تارة) يكون في مقطوع المعصية (واخرى) في مظنونه (وثالثة) في محتمله وعلى الاخيرين (تارة) يكون اقدامه على العمل برجاه المصادفة الواقع (واخرى) برجاه عدم المصادفة الواقع (وثالثة) لمحض دعوة شهوته (واما) حكم هذه الاقسام فالقسم الاول منها قد تقدم مشروحا (واما) القسم الثاني وهو التجري في مظنون المعصية فحكمه كالتجري في مقطوع المعصية ان قام دليل معتبر على حجية ظنه (لان) ملاك القبح مخالفة ماهو المنجز في حقه علماً كان او غيره من غير فرق بين الصور الثلاث المتقدمة (وانكان) فرق بينها من جهة اشدية التجري في الصورة الاولى (اللهم) الا ان يمنع اصل صدق التجري في الصورة الثانية ، بدعوى ان الامر بالغاء احتمال الخلاف لما كان حكما طريقيا راجعاً الى حكم صوري في ظرف المخالفة الواقع فلاقسدام على العمل برجاه عدم مصادفة الطريق للواقع يرجع الى البناء على كونه ترخيصا ، والاقدام مع هذا البناء لا يكون تجريا لا بالنسبة الى الواقع ولا بالنسبة الى الطريق فتدبر (واما) اذا لم يقم دليل

معتبر على حجية ظنه فلا اثر لتجريبه بعد عدم حجية ظنه وعدم تنجز الواقع عليه بل يمكن التأمل في اصل تجريبه حتى في فرض اتيان العمل ببراء المعصية (وهكذا) الكلام في القسم الثالث (بقى) الكلام فيما يمكن ان يجعل ثمرة لهذا النزاع (وهو) انه على المختار من قببح التجري ذاتاً ومبعديته لو قامت اماراة معتبرة على حرمة شيء فلا اشكال في عدم صلاحية العمل المتجربى به حينئذ للمقربة ولو مع اتيانه ببراء مطلوبيته واقعاً ، من جهة انه مع قبحه فعلاً ومبعديته يستحيل صلاحيته للمقربة (واما) على مختار الشيخ قدس سره فيمكن التقرب بمثله باتيان ببراء المطلوبة الواقعية ، اذ لا تنافي بين كشفه عن سوء سربرته وبين صلاحيته للمقربة (وتوهم) مانعية سوء سربرته حينئذ عن مقربة عمله كما في عمل الكافر الماتى بقصد التقرب بناء على عدم مانعية الكفر (ممنوع) اذ يحتاج مثله الى قيام دليل عليه (واما) على مختار الكفاية فيمكن الالتزام ايضاً بصحة عمله وصلاحيته للمقربة (اذ) بعد عدم سراية القببح الى نفس العمل ووقوفه على نفس العزم على المعصية فلا قصور في صلاحية عمله للمقربة ، اللهم الا ان يقال بان قوام مقربة الاعمال بعد ان كان بقصدها ، فلا محالة يكون مبعدياً قصده مانعاً عن مقربة عمله (ولعله) الى ما ذكرناه ايضاً نظر الاصحاب في حكمهم ببطلان العبادة مع خوف الضرر الغير المالى ، وكذا بنائهم على بطلان عبادة الحائض في ايام الاستظهار او عند الاشتباه بدم آخر قبل الاختبار بناء على الحرمة الذاتية ولو لم يكن في الواقع حيضاً ولا كان في الواقع ضرر (اذ بعد) كون المرتكز في الازهان هو طريقة هذه العناوين لاموضوعيتها يتمحض بنائهم على البطلان من جهة كونه تجريباً (واما) توهم ان بنائهم على البطلان في نحو هذه الموارد انما هو من جهة التشريع لا التجري (فيدفعه) استلزامه للبناء على صحة العبادة في فرض الايمان بها ببراء المطلوبة واقعاً ، لعدم ناتي التشريع المحرم حينئذ ولو مع قيام الامارة المعتبرة على الحرمة مع انهم لا يلتزمون بذلك

الجزء السادسة

« قد عرفت » ان القطع اذا كان طريقاً محضاً فلا يفرق فيه بين اسبابه

واشخاصه وازمانه وانه متى تحقق يتبعه حكم العقل تنجزاً بلزوم متابعتها والحركة على وفقه بنحو يستحيل الردع عنه من قبل الشارع (الا انه) خالف في ذلك جماعة من اصحابنا الاخباريين فقالوا بانه لا اعتبار بالقطع الناشيء من غير الادلة السمعية (وهو) بظاهره مشكل بداهة اياه العقل بعد تنجزية حكمه بلزوم الاتباع عن تشريع خلافه لكونه من المناقضة الواضحة في نظره (نعم) لهذا الكلام مجال بناء على تعليقية حكمه على عدم الردع عنه (اذ حينئذ) بالردع يرتفع حكم العقل فترتفع المناقضة (كما لعله) الى ذلك ايضا نظر القائلين بجواز ارتكاب جميع الاطراف في العلم الاجمالي فكان تجوزهم ارتكاب الجميع من جهة دعوى كون حجية العلم الاجمالي كالظن في حال الانسداد على الحكومة (معلقة) على عدم ورود ترخيص شرعي على الخلاف (وحينئذ) فلا يبقى في البين الاشبهة المناقضة والمضادة الواقعية ، وهي ايضا مندفة بما يجب به في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي من اختلاف الرتبة بين الحكمين هذا ولكن المبنى واضح البطلان ، بداهة انه ليس حكم العقل بلزوم اتباع القطع الا على نحو التنجز الغير القابل للانع عنه ، بشهادة ارتكاز المناقضة الكاشف انا عن كون حكمه بلزوم اتباع القطع على نحو التنجز والعلية التامة ، نظير كشف التبادر عن ثبوت الوضع (اذ) المناقضة المزبورة الارتكازية ثبوتاً من نوابع تنجزية حكم العقل (وعلى ذلك) فتي حصل القطع يتبعه حكم العقل التنجزى بوجود الموافقة سواء كان حصوله من المقدمات العقلية النظرية او الضرورية او الادلة السمعية ، وسواء كان القاطع قطعاً او غيره ، لاستواء الجميع بنظر العقل (نعم) يمكن ان يفرق بين القطع الناشيء عن تقصير المكلف في مقدمات حصول قطعه وبين غيره في جهة معذريته عند مخالفة قطعه الواقع ، بدعوى عدم معذورية من يقصر في مقدمات قطعه خصوصاً اذا كان ذلك من جهة الخوض في المقدمات العقلية التي نهى عن الخوض فيها (ولكن) مثل هذه الجهة غير مرتبطة بجهة منجزيته وعليته لحكم العقل بوجود الحركة على وفقه (اذ) لا تلازم بين عدم معذورية قطعه ذلك عند تخلفه عن الواقع ، وبين عدم منجزيته فيمقام اثبات الاشتغال بالتكليف وصحة الردع عن العمل على وفقه (ولا بأس) ايضا بالالتزام بهذا المقدار ، كما يشهد له النصوص النهائية عن

الحوض في المطالب العقلية ، بناء على شمولها للقطع بالاحكام الفرعية ، بل وما ورد من نفي الثواب على مالا يكون بدلالة ولي الله (فان) الظاهر المستفاد منها هو النهي عن الحوض في المباني العقلية في مقام استنباط الاحكام الفرعية كالاقيسة والاستحسانات كما كان عليه ديدن العامة الذين استغنوا بامثال هذه الامور عن اهل البيت عليهم الصلوة والسلام « لولا » دعوى سوقها في مقام شرطية الولاية في صحة الاعمال خصوصا بقرينة بناء الاسلام عليها (نعم) ما كان منها بلسان عدم جواز العمل به لابد من حمله على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية ونحوها مما لا يستتبع حكم العقل بوجوب الاتباع (ولعله الى ما ذكرنا) نظر القائل بعدم اعتبار قطع القطع فيراد من ذلك عدم اعتباره في مقام المعذرية ، ولو بملاحظة تقصيره في مقدمات قطعه من الاول الناشى من جهة قلة مبالاته وعدم تدبره الموجب لخروجه بذلك عما عليه متعارف الناس من الاستقامة الى الاعوجاج في السليقة بنحو يحصل له القطع من كل شيء مما لا يكون مثله سبباً عادياً لحصول الظن بل الشك لمتعارف الناس ، لاعدم اعتباره في مقام المنجزية ومرحلة اثبات التكليف والاشتغال به (بل ويمكن) ان يحمل عليه ايضا مقالة الاخباريين في حكمهم بعدم اعتبار القطع الناشى من غير الادلة السمعية لولا تصريح بعضهم بالخلاف ولو بدعوى كون القطع الناشى من المقدمات العقلية اكثر خطاء من القطع الناشى من الادلة السمعية وان كان فيه ما فيه ايضا لمنع اكثرية الخطأ في ذلك عما يحصل من الادلة السمعية بنظر العقل ومساواتها بنظره من جميع الجهات (وربما) افيد في توجيه كلامهم كما عن بعض الاعاظم قدس سره بجعله ناظراً الى شرطية العلم الخاص في اصل ثبوت التكليف الواقعي بنحو نتيجة التقييد (بل) نفي البعد ايضا عن كون العلم الحاصل من غير الطرق الشرعية كالرمل والجفر وغيرها مانعاً شرعياً عن اصل ثبوت التكليف الواقعي « ولكنه » كما ترى فان نظر الاخباريين لو كان فيما اختاروه الى شرطية العلم من سبب خاص في ثبوت الحكم الشرعي ولو بمتهم الجعل يلزمهم انكار حصول العلم بالحكم من غير الكتاب والسنة كما توجه الى ذلك ايضا هو قد قبيح ذلك « لا المنع » عن حجيته ولزوم متابعتها (مع) ان كلماتهم كما ترى مشحونه بانها لو حصل العلم من غير الكتاب والسنة يطرح ولا يصلح

للمعارضة مع العلم الحاصل من الدليل النقلى (ومن ذلك) ترى الشيخ قدس سره يستوحش من هذه المقالة غاية وينادى بانه لبت شعرى مع حصول العلم من دليل العقل ، كيف يعقل حصول العلم بخلافه من غيره وبالعكس ، حتى يقح بينهما المعارضة وينتهى الامر الى ترجيح النقلى عليه ، وانه في فرض حصول العلم كيف يعقل الردع عنه (واما) ما وقع منه قدس سره من جعل مقالة الاخباريين من امثلة العلم الماخوذ في الموضوع فانما هو لمحض التمثيل على ما يقتضيه مذاق الاخباريين من عدم العبرة بالعلم الحاصل من غير الكتاب والسنة لانه لاجل تصحيح كلامهم والالام يكن مجال الانكار عليهم والاستيحاش من مقالاتهم كما هو ظاهر وقد يوجه « كلامهم بوجه آخر وتقريبه ان قصد التقرب في الاحكام الشرعية لما كان منوطا بالجزم بالامر الشرعى الباعث على الايمان كان للشارع تقييد القربة المعتبرة في الامور به بالقرب الناشى عن خصوص الجزم الناشى من الادلة السمعية لا مطلقا حينئذ تصح مقالة الاخبارى من عدم العبرة بالقطع الناشى من المقدمات العقلية ، مؤبدا بما ورد من النصوص بعدم الثواب على الاعمال التي لم تكن بدلالة ولى الله الظاهره في كون عدم المثوبة من جهة الاخلال بقصد القربة) (اقول) ولا يخفى ان هذا التوجيه وان كان وجيهاً في نفسه ولا يرد عليه اشكال امتناع ردع الشارع عن العمل على وفق القطع الناشى عن غير الادلة السمعية لخروجه في الحقيقة عن مفروض البحث الذي هو القطع الطريقي (ولكن) يرد عليه مضافا الى اختصاصه بالتكاليف العبادية وعدم جريانه في كلية التكاليف ، انه لادليل على التقييد المزبور في العبادات لو لم نقل بظهور ادلة اعتبار قصد القربة في كفاية مطلق القرب الناشى ولو من الجزم الناشى من الطرق العقلية ، واما التأييد المزبور فقد عرفت ان هذه النصوص ، بين ما يكون في مقام اعتبار شرطية الولاية في اصل صحة الاعمال ، وبين ما يكون في مقام النهى عن الخوض في الاقيسة والاستحسانات العقلية الظنية كما عليه العامة (وحينئذ) فاحسن التوجيهات لمقاتلهم هو ما ذكرناه اولاً من تعليلية حكم العقل في وجوب اتباع القطع على عدم ردع الشارع عن خلافه كما ربما يؤيده كلام المحدث البحراني قدس سره في ترجيح النقل على العقل عند تعارض القطعين وتأييد احدهما بالنقلى فتأمل

الجزء السابعة

في انه هل يعتبر العلم الاجمالي كالعلم لتفصيلي والسكرام فيه يقع (تارة) في مقام اثبات التكليف به (واخرى) في مقام الاسقاط به (اما المقام الاول) فيقع الكلام فيه (تارة) في تأثيره في التنجيز بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية في قبال من يدعى عدم اقتضائه رأساً وانه كالمشك البدوي (واخرى) في تأثيره بالنسبة الى الموافقة القطعية، وعلى التدبيرين فهل هو على نحو الاقتضاء، او بنحو العلية التامة غير القابل لمجيء الترخيص على خلافه ، او يفصل بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية بكونه على نحو العلية في الاولى وعلى نحو الاقتضاء في الثانية (فنقول) لا ينبغي الاشكال في ان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في كونه علة تامة لاثبات الاشتغال بالتكليف وتنجيذه على وجه بابي العقل عن الترخيص على خلافه ويشهد لذلك ارتكاز المناقضة هنا كما في العلم التفصيلي فانها من تبعات علية العلم الاجمالي وتنجزية حكم العقل بالاشتغال ولو لاعليته لما تحققت المناقضة الزبورة (وبذلك) انضح فساد القول بالاقتضاء فضلاً عن القول بعدم الاقتضاء رأساً وانه كما لشك البدوي (وبذلك يظهر الحال) في الموافقة القطعية ايضاً حيث ان لازم علية العلم الاجمالي لاصل الاشتغال وتنجيز المعلوم بالاجمال هو لزوم الخروج عن عهده ، ولا يكون ذلك الا باتيان جميع المحتملات ، لان الاقتصار على بعضها مساوق لاحتمال عدم الخروج عن عهده ما تنجز من التكليف ، ولازمه اباء العقل عن الترخيص الشرعي ولو في بعض الاطراف ، اذ مع تردد الواقع بين المحتملين واحتمال كون الطرف المرخص فيه هو الواقع المنجز ، يرى ترخيصة فيه ترخيصاً في محتمل المعصية ومناقضاً بحسب ارتكازه لما علم ثبوته في عهده ، (وعليه لا يبق) مجال للتفكيك بين الموافقة القطعية والمخالفة القطعية بجرمة الثانية وعدم وجوب الاولى ، اذ العلم الاجمالي انكان قاصراً في اصل اقتضائه للاشتغال فلا مقتضى لجرمة المخالفة القطعية ، فامكن اجراء الاصلين في الطرفين بلا ورود ومحدور في البين ، وانكان تاماً في اقتضائه للاشتغال ، يلزمه وجوب الموافقة القطعية ايضاً ، لان الاشتغال بالتكليف يقتضي الفراغ اليقيني عنه ولا يحصل ذلك الا باتيان جميع ما محتمل انطباق

المعلوم عليه من الاطراف (ثم ان المنشأ لتوهم) التفكيك المزبور انما هو تخيل كون متعلق العلم الاجمالي هو نفس الجامع بين الطرفين بما انه حاك عن منشأه نظير الجامع الماخوذ في حيز التكاليف الشرعية فيقال ان شأن العلم اجمالا او تفصيلا بعد ان كان تنجيز متعلقه لاغيره فلا جرم ان المنجز بالعلم الاجمالي ليس الا نفس الجامع بين الطرفين ، بلا سراية الى الخصوصيتين ولازمه وان كان وقوع كل واحد من العناوين التفصيلية مورداً للترخيص العقلي بمناط قبج العقاب بلا بيان ، ولكنه من جهة استتباع الترخيص في ارتكاب جميع الاطراف لمحدور الوقوع في المخالفة القطعية لذلك التكليف المعلوم بالاجمال ، يقتصر في مقام الارتكاب على بعض الاطراف ، اذ هو مقتضى الجمع بين تنجز الجامع وبين الترخيص في ارتكاب كل واحد من الاطراف بعناوينها التفصيلية كما هو الشأن في جميع الواجبات التخيرية التي يكون مرجع الوجوب فيها الى ايجاب الجامع بين الافراد فكما ان مقتضى الامر بالجامع هناك مع الترخيص في ترك الخصوصيات هو الاقتصار في الترك على بعض الاطراف دون جميعها لافضاء ترك الجميع الى محدور المخالفة القطعية للتكليف بالجامع كذلك الامر في المقام ايضا ، ولكنك خير « بما فيه اذ نقول ان متعلق العلم الاجمالي ومعروضه وان كان هو الجامع بين الطرفين ليس الا لبداهة خروج الخصوصيتين عن متعلق العلم رأساً ، لكن لا بما انه في حيال ذاته ولا بما انه حاك عن منشأه كما في الطبيعي الماخوذ في حيز التكاليف ، بل بما انه مرات اجمالي عن الخصوصية الواقعية المرددة في نظره بين احدهما بنحو تكون نسبتها اليها نسبة الاجمال والتفصيل بحيث لو كشف الغطاء كان المعلوم بالاجمال عين المعلوم التفصيلي وينطبق عليه بتمامه لا بجزء تحليلي منه كالطبيعيات الصرفة ، فيكون المقام من هذه الجهة اشبه شيء بمدلول النكرة الذي هو عبارة عن احدى الخصوصيات قبالة عنوان الواحد الحاكي عن صرف منشئه من دون ان يكون مرآة اجماليا للخصوصية وان كان بين المقامين فرق من حيث ان النكرة يراد بها الخصوصية البهمة بنحو لاتعين لها في الواقع ايضا ، بخلاف المقام حيث ان للعنوان المعلوم بالاجمال واقعا محفوظا بنظر القاطع ، ولكنه مجهول عنده فلم يدر انه هذا او ذاك والسرفي الفرق المزبور هو ان الجامع في متعلق الاحكام عبارة عن نفس الطبيعة لا بوصف

تعيينها وموجوديتها خارجا ، بل في ظرف عدمها بنحو يكون الطالب محركا
لايجادها في الخارج ويكون تعيينها بايجادها في الخارج ، والا فقبل ايجادها تكون لها
قابلية الانطباق على كل واحد من الافراد ، وهذا بخلاف الجامع المتعلق للعلم
الاجمالي ، فانه عبارة عن المهية بوصف موجوديتها وتعيينها في الخارج ، الا انه
من جهة عدم تعيينه في نظر القاطع يتردد انطباقه في نظره على هذا او ذلك ، ولذلك
لم تكن قابلية انطباقه على كل واحد من الطرفين الا احتمالياً محضاً ، ومن المعلوم
بدهاة سرية التنجز من مثل هذا الجامع الى نفس تلك الخصوصية الواقعية ، ومع
احتمال وجوده في كل واحد من الطرفين ، يحتمل في كل واحد منها وجود
الواقع المنجز ، ولازمه بحكم العقل الجزمي بالاشتغال لزوم الاتيان بجميع الاحتمالات
لان الاقتصاد على بعضها مساوق لاحتمال عدم الخروج عن عهدة ما تنجز عليه ،
وان ابيت عن سرية التنجز من الجامع الى الخصوصية الواقعية نقول بعد انحصار
فرد هذا الجامع باحدى الخصوصيةين لا بد في مقام الخروج عن عهدة التكليف
بهذا الجامع المنحصر فرده باحدى الخصوصيةين ، من الاتيان بكلتا الخصوصيةين
اذ مع الاتيان باحدهما مع احتمال انحصاره بالآخرى ، يشك في الخروج عن عهدة
التكليف المعلوم ، وحينئذ فعلى اى تقدير لا يبقى مجال التفكيك بين الموافقة
القطعية والمخالفة القطعية (وتوهم) الفرق بينهما بان عدم جواز الترخيص في المخالفة
القطعية ، انما هو باعتبار تعلقه بنفس المعلوم ومثله مما يابى عنه العقل ، لارتكاز
المناقضة بخلاف الترخيص في ترك الموافقة القطعية ، فانه انما يتعلق بالمشكوك ،
ومثله مما لا يابى عنه العقل كما في الشبهات البدوية (مدفوع) بان منشأ ارتكاز
المناقضة في الترخيص في المخالفة لا يكون الا تنجزية حكم العقل بالاشتغال والا
فلا مجال لتوهم المناقضة المزبورة ، وحينئذ فاذا فرضنا تنجزية حكمه بالاشتغال
فلا محالة نفس هذا المعنى يقتضي لزوم تحصيل الجزم بالفرغ عما ثبت الاشتغال به
ولا يكرن ذلك الا باتيان جميع الاحتمالات (نعم) للشارع الترخيص في ترك
بعض الاطراف بجعل بعضها الاخر بدلا ظاهريا عن المأمور به في مقام تفرغ الذمه
ولكنه غير مرتبط بمقام الترخيص في ترك الموافقة القطعية ، ولذلك يجرى هذا
المعنى في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي ايضا ، كما في موارد جريان

الاستصحابات الموضوعية المنقحة لموضوع الفراغ كاستصحاب الطهارة والستر ونحوها ، وكذا موارد جريان قاعدة التجاوز والفراغ ونحو ذلك ، مع انه لاشك فى علية العلم التفصيلي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية « وبالجملة » لاننى بعلية العلم الاجمالي الا كونه كالعلم التفصيلي فى مقام اثبات الاشتغال ، بنحو لا يحتاج الى جعل من قبل الشارع ولا يقبل المنع عنه « واما » مرحلة الفراغ المترتبة على الاشتغال فللشارع التصرف فيها بجعل بعض الاطراف مصداقا للمفرغ عما ثبت الاشتغال به ، من جهة ان هم العقل فى هذه المرحلة انما هو تحصيل المفرغ بالاعم من الحقيقي والجملي ، كما هو الشأن فى حكمه بالفراغ فى مورد ثبوت الاشتغال بالعلم التفصيلي الجارية فيه الاصول المنقحة لموضوع الفراغ وليس همه لزوم تحصيل الفراغ الحقيقي باتيان ما هو مصداق المأمور به حقيقية ، فالمقصود من علية العلم الاجمالي للتنجيز ، انما هو علية لاستحقاق العقوبة على ترك الموافقة باحد الوجهين وجداناً او جعلاً ولزوم تطبيق العمل على طبق المعلوم باحد الوجهين ، وعلى ذلك لا يبقى مجال للتشبهت بموارد قيام الامارة على نفي التكليف فى بعض الاطراف ، وقيام الاصل المحرز للتكليف فى بعضها ، لاثبات عدم علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية ، وذلك لما عرفت من الفرق بين المقامين من حيث رجوع الموارد المزبورة الى مرحلة التوسعة فى ناحية المفرغ التي هي غير منافية مع علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية ، لا الى مقام الترخيص فى ترك تحصيل القطع بالموافقة ، ولذلك لا يفرق فى هذه الجهة بين ثبوت الاشتغال بعلم تفصيلي وثبوته بعلم اجمالي كما اشرنا اليه ، وسيجىء مزيد بيان لذلك فى مبحث البرائة والاشتغال

« ثم انه » بعد ما اتضح اعتبار العلم الاجمالي فى مقام اثبات التكليف (يبقى) الكلام فى المقام الثاني وهو اعتباره فى مقام اسقاط التكليف فى ظرف ثبوت الاشتغال به باى طريق كان ، وانه هل يجوز الاكتفاء بالامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، فيه خلاف بين الاعلام « فنقول » اما فى التوصليات فلا ينبغي الاشكال فى جوازه مطلقا لسقوط الامر والتكليف باتيان المأمور به كيفما اتفق ، واما فى العبادات ، فلا اشكال ايضاً فى فرض تعذر

الامتثال التفصيلي ، من غير فرق بين استلزامه للتكرار وعدمه (والا) يلزم سد باب الاحتياط في العبادات بالمرة وهو كما ترى (وانما الكلام) في صورة التمكن من الامتثال الجزئي التفصيلي او الظني المعتبر خصوصاً في فرض استلزامه للتكرار « ومنشاء » الاشكال انما هي شبهة اعتبار قصد الوجه ، والتميز في العبادة المستلزم للامتثال التفصيلي « والا » في سائر الوجوه المذكوره في كلامهم كاللعب بامر المولى ونحوه مناقشة واضحة « وتقريب شبهة المزبورة » انه بعد احتمال دخل قصد الوجه والتميز في العبادة كاصل قصد القرية ، وعدم امكان نفي اعتبارها باطلاق دليل العبادة ولو مع كونه مسوقاً في مقام البيان بلحاظ عدم كون مثل هذه القيود على تقدير دخلها مما يمكن اخذها في المأمور به شرعاً ، حتى يدفع اعتبارها باطلاق دليل العبادة او بالاصل بلحاظ معلومية متعلق التكليف بتمام حدوده للقطع بعدم دخلها في المأمور به ، وانكازت على فرض اعتبارها دخيلة في اصل الفرض ، وفي سقوط الامر « لامناس » من المصير الى الاحتياط عند الشك في دخل مثلها في الغرض ولو على القول بمرجعية البرائة في الاقل والاكثر الارتباطيين ، بلحاظ ان الشك هناك راجع الى الشك في اصل التكليف بالجزء المشكوك ، بخلاف المقام فان الشك فيه راجع الى الشك في الامتثال والخروج عن عهدة مائتة الاشتغال به يقيناً وفي مثله يحكم العقل بلزوم تحصيل القطع بالفراغ ولا يكون ذلك الا باتيان العمل بداعي وجوبه تفصيلاً بحيث يجزم حال الاتيان بالعمل بكون الماتى به هو الواجب والمأمور به ، وعلى هذه الجهة فرعوا بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وجعلوا الاحتياط خلاف الاحتياط بلحاظ ان في ترك سلوك الطريقين اخلال بقصد الوجه المحتمل دخله في العبادة ، هذا « اقول » وفيه انه وان احتمل دخل مثله في الغرض والمصلحة ، ولكنه بعد كون مثل هذه الامور من القيود المغفول عنها غالباً فلا بأس بالتمسك بالاطلاقات المقامية في نفي اعتبارها في الغرض فان مقتضى الاطلاق المقامي هو عدم اعتبار ماشك في دخله من نحو هذه القيود المغفول عنها ، والا يلزم اخلال المولى بغرضه يسكوته وعدم التعرض لدخله في غرضه ولو بخطاب آخر « ويمكن التمسك » بالاطلاق اللفظي ايضا بما بنياء في مبحث التهدي والتوصلي من امكان اخذ قيد

دعوة الامر في متعلقه بالتزام ان الحكم المنشاء بالانشاء الوارد في الخطاب الشخصي هو سنخ الحكم الساري في ضمن افراد طولية بعضها محقق لموضوع الاخر بنحو قابل للانحلال الى خطابات متعددة بعدد الافراد ، كما في وجوب تصديق العادل الشامل باطلاقه للاخبار مع الوساطة ، اذ على هذا البيان تكون هذه القيود المتاخرة كغيرها من القيود في امكان اخذها في المتعلق ، الا انها تفترق عنها بتوقف اخذها في المتعلق على طلين يتعلق احدهما بذات العمل والاخر بتايانه بداعي امره بخلاف القيود الاخر فانه يكفي في اخذها نفس الطلب المتعلق بالتمسك بالاطلاق باعتبار الشك في دخل قصد الوجه في المصلحة ، لا بأس بالتمسك باطلاق الخطاب باعتبار كشفه عن الطلب لنفي اعتباره في المتعلق وعدم دخله في المصلحة ، ومجرد قصور شخص الخطاب وعدم قابليته للتقييد بما هو من شؤنه ولو ازام وجوده ، غير ضائر باطلاق الارادة (اذ هي) سعة وضيقة تابعة للمصلحة القائمة بالمتعلق فاذا لم يكن للقيود المشكوك دخل في المصلحة القائمة بالمتعلق تتبعها الارادة قهراً في الاطلاق ، وبالجملة الفعل المأمور به وان لم يكن له اطلاق من ناحية شخص الخطاب المتعلق به الا انه من حيث الارادة التشريعية التابعة للمصلحة القائمة به قابل للاطلاق والتقييد فامكن التمسك باطلاقه لعدم دخل القيد في المتعلق ، اذ على تقدير دخله في المصلحة الموجبة للارادة لا بد للشارع من بيانه واخذه في حيز خطابه فمع عدم اخذه في خطابه يتمسك باطلاق الخطاب لنفي اعتباره في متعلق امره (ويمكن) تقريب الاطلاق بوجه اخر حتى على فرض كون المشأ بالخطاب حكماً شخصياً ، بتقريب انه وان يقطع بعدم امكان تقييد المأمور به بمثل قصد الوجه ، لامتناع اخذ ما هو من شؤن الامر في متعلقه ، ولكنه لاشبهة في انه في فرض اعتباره في الغرض لا يكون له اطلاق ايضا يشمل حال فقده ، بل هو حينئذ عبارة عن الحصاة الخاصة التوئمة مع قصد الوجه على نحو نتيجة التقييد كما اسلفنا وحينئذ فلو شك في دخله في الغرض يكون مرجع الشك المزبور لاحتمالته الى الشك في اطلاق المأمور به وعدم اطلاقه الرجوع الى الحصاة التوئمة وبعد انكان للشارع بيان هذه الجهة يتمسك باطلاق خطابه في نفي اعتباره في غرضه ، وحينئذ فلو لا قصور هذه المطلقات من جهة كونها في مقام البيان ، لاقصورت في التمسك باطلاقها من هذه الجهة (ثم انه)

لوبينا على عدم تمامية الاطلاقات حتى المقامية منها فلنا ان نتمسك بالبرائة العقلية بناء على جريانها في الاقل والاكثر كما هو التحقيق ، فان ما افيد في تقريب الاشتغال في المقام بعينه هو الاشكال الجاري هناك اذ احتمال دخل القيد في الغرض وفي الخروج عن عهدة الامر بالصلوة في المقام مساوق احتمال دخل الجزه المشكوك في الخروج عن عهدة التكليف بالاقل هناك غاية الامر انه في صورة امكان اخذ القيد في المتعلق ينسبط التكليف حسب تبعيته للغرض على ذوات الاجزاء مع تقييدها بالقيود على نحو كيفية قيام الغرض بها ، واما في صورة عدم امكان اخذه في المتعلق كما في المقام فيستقل ذات القيد بالامر . بلحاط قصور التكليف حينئذ عن الشمول للقيد ولكن استقلالها بالامر لا يكون على نحو الاطلاق بحيث يشمل حال فقد القيد بل يكون وجوبها في حال انضمام القيد اليها على نحو القضية الحينية المعبر عنه بوجوب الحصاة التوئمة مع القيد لان ذلك هو الذي تقتضيه المصلحة الضمنية القائمة بها « نعم » لو كان استقلال الذات بالامر في المقام ناشئا عن مصلحة مستقلة قائمة بها وراه المصلحة القائمة بالمقيد « لا يمكن » الفرق بين المقامين في البرائة والاشتغال وارجاع الشك في المقام الى التعيين والتخيير ، ولكنه ليس كذلك بل كان ثبوت التكليف بالذات في المقام ناشئا عن نفس تلك المصلحة القائمة بالمقيد وان استقلال الذات بالامر انما كان من جهة قصور في نفس الامر عن الشمول لمثل هذه القيود المتأخرة رتبة عنه ، وحينئذ فيشترك المقام مع الاقل والاكثر فكان مرجع الشك في المقام بعد احتمال دخل القيد في الغرض الى الشك في ان مافي العهدة هو نفس هذه الذوات فقط او هي بما انها توئمة مع القيد فيرجع الى الاقل والاكثر ، ومن المعلوم انه لا يستقل العقل في مثله الا بلزوم الخروج عن عهدة التكليف من قبل ما تم البيان عليه دون غيره ، وفي هذا الطرف وان كان يحتمل عدم سقوط التكليف واقعا الا ان احتماله لما كان مستندا الى جهة اخرى لم يتم البيان عليها لامن جهة قصور في المآني به كان مما لا يعتني به العقل ، اذ ليس هم العقل اسقاط التكليف واقعا وفي نفس الامر وانما همه الامن عن تبعة مخالفة ما تم عليه البيان وذلك يحصل باتيان متعاقب التكليف عاريا عن القيد « وبما ذكرناه ظهر وجه عدم اعتبار قصد الوجه والتمييز بمقتضى الاصول

والاطلاقات وانه لا مجال للاشكال من هذه الجهة في الامتثال الاجمالي ولا ينتهي
النوبة الى ما قيل من بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد (نعم) في المقام
شبهة اخرى وهي ان مراتب الامتثال حيث كانت اربعة فلا بد في الانتقال من
كل مرتبة الى المرتبة التالية من تعذر المرتبة السابقة ، والا فلا تصدق الاطاعة
عقلا ويترتب عليه عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط والامتثال الاجمالي مع التمكن
من الامتثال التفصيلي خصوصا في فرض استلزامه للتكرار لرجوعه حينئذ الى
الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي وانبعاثه عن احتمال البعث الذي هي الدرجة الاخيرة
مع تمكنه من المرتبة القصوى بانبعاثه عن امر جزئي حال الاتيان بالعمل ، ولا
اقل من الشك في اعتبار ذلك ، فيرجع الى اصالة الاشتغال لرجوعه الى الشك في
التعيين والتخير (ولكنها مدفوعة) بانه لا دليل على ما افيد في لزوم هذا الترتيب
بين الامتثالين لولا رجوعه الى دعوى لزوم قصد الوجه والتمييز في العبادة الذي
تقدم الكلام فيه مفصلا وما افيد من مرجعية الاحتياط عند الشك لرجوع الشك
فيه الى التعيين والتخير ممنوع بل هو راجع الى الشك في الاقل والاكثر في
مراتب الامتثال اذ يكون الشك في دخل مرتبة زائدة من تلك المراتب المختلفة
من حيث احتمال بعضها على خصوصية زائدة دون بعض ومثله راجع الى الاقل
والاكثر ، والمرجع فيه على ما حقق في محله هي البرائة لا الاحتياط كما لا يخفى
« كما ان ما افيد ايضا » من كون الانبعاث في الامتثال الاجمالي انبعاثا عن احتمال
البعث لان الداعي له على الاتيان في كل محتمل هو احتمال الامر « ممنوع » بان
الانبعاث لا يكون الا عن الجزم بالامر ولو اجمالا وانما الاحتمال مقدمه لتطبيق
ما يدعوه جزماً على موردته لا ان ما يدعوه بنفسه هو احتمال الامر وبين الامرين
فروق واضح وسياتي مزيد بيان لذلك انشاء الله تعالى عند التعرض لذكر شرائط
جريان الاصول

الجزء السابع

هل تنجز التكليف بالقطع تفصيلا ام اجمالا او بغيره من الطرق الشرعية كما
يقتضى وجوب المواقفه عملاً، يقتضى وجوبها التزاماً بالتدين به والتسليم له باعتقاداً

وانقياداً بحيث يكون له امتثالان واطاعتان « فيه خلاف » المشهور العدم وهو الختان ، لانتهاء ما يقتضى ذلك شرعاً وعقلاً ، مضافاً الى شهادة الوجدان بعدم استحقاق الآتى بالأمور به من دون التزام للعقوبة (اذ لو كان) واجبا كنفس العمل للزم في الفرض المزبور استحقاقه للعقوبة ، بل ولزم تعددها في فرض ترك الموافقة العملية ايضاً (وهو كما ترى) يحكم بدهاءة الوجدان بخلافه (نعم) لا باس بدعوى رجحانه في نفسه ، بلحاظ كونه مدمشاً لكالم العبد وقربه الى سيده وارتفاع درجته لديه ، بخلاف العكس فإنه موجب لتتقيصه وانحطاط درجته لديه ، لما يرى بالوجدان من الفرق بين الآتى بالأمور به ملتزماً بوجوبه ، وبين الآتى به غير ملتزم به ولكن ليس ذلك الى حد يقتضى لزومه (وتوهم) وجوبه حينئذ باعتبار كونه من مراتب شكر المنعم الذى يجب القيام به عقلاً كما في الالتزام وعقد القلب باصول العقائد وبما جاء به النبي ص (مدفوع) بان المقدار المسلم من الشكر الواجب انما هو الالتزام الاجمالي بالاحكام (واما) الالتزام التفصيلي بكل واحد من الاحكام ، فلم يرق على وجوبه دليل من الشرع ولا حكم من العقل ومجرد كونه من مراتب الشكر لا يقتضى وجوبه ، بل وجوب الالتزام الاجمالي بما جاء به النبي (ص) انما هو من جهة كونه من شؤون التدين والتصديق بنبوته لا من جهة كونه شكراً (واضعف) من ذلك الاستدلال على وجوبه بحرمة التشريع اذ ذلك ايضاً كما ترى ، للفرق بين عدم الالتزام بالوجوب وبين التشريع الذي هو الالتزام بخلاف ، مع وضوح عدم اقتضاء عدم وجوب الالتزام بالحكم لجواز الالتزام بخلافه كما هو ظاهر « تنبيهان » الاول لا يخفى انه لا اختصاص لهذا النزاع بخصوص الاحكام المتعلقة بافعال الجوارح كوجوب الصلوة والحج ونحوها « بل يعنى » الاحكام المتعلقة بافعال الجوانح كوجوب الاعتقاد بالمبدء ووجوب عقد القلب به ورسالة انبيائه ونحو ذلك ، فان وجوب الاعتقاد وعقد القلب ليس الا كسائر الكبريات الشرعية من نحو وجوب الصلوة والصوم غير ان متعلق الوجوب في احدهما فعل الجوارح وفي الاخر فعل الجوانح فيقال فيها ايضاً انه بعد ثبوت وجوب الاعتقاد وعقد القلب بشيء هل يجب الالتزام والتدين بهذا الوجوب من جهة الموافقة للالتزامية « الثاني » انه بعد البناء على وجوب الموافقة للالتزامية

بمناط شكر المنعم او بمناط آخر لاشبهة في وجوبها في صورة قيام العلم التفصيلي بالتكليف بل وفي صورة ثبوت التكليف بالامارة المعتبرة حيث انه يجب الالتزام بالحكم الظاهري على الجرم والواقع على ماهو عليه ، واما في صورة ثبوت التكليف بالعلم الاجمالي فالمقدار الواجب انما هو الالتزام بالواجب الواقعي المردد بين الامرين لكونه هو المقدار الممكن في حقه ، واما الالتزام التفصيلي بوجوب كل واحد من الامرين فهو غير واجب بل غير جائز (نعم الالتزام) الاحتمالي بوجوب كل منهما رجاء ، حيث كان ممكناً أمكن دعوى وجوبه ايضاً من دوران ينافي ذلك ماقتضيه الاصول الموضوعية او الحكيمية الموجبة للالتزام التفصيلي بالحكم الظاهري في مواردنا (وحينئذ) ففي موارد جريان الاصول المثبتة في اطراف العلم الاجمالي وموارد دوران الامر بين المحذورين الجاري فيها اصالة الاباحة على ماهو التحقيق يذتهى الامر الى وجوب التزامات ثلاثة ، الالتزام الجزمي بما هو الواجب الواقعي المردد بين الامرين ، والالتزام الاحتمالي بوجوب كل واحد من الامرين رجاء ، والالتزام التفصيلي بالحكم الظاهري المستفاد من الاصول الجارية في الاطراف فتدبر هذا تمام الكلام في المقصد الأول

المقصد التالي

ويقع الكلام فيه في مقامين الأول في امكان التعبد في الظن الثاني في وقوعه خارجاً بعد الفراغ عن اصل مكانه ، اما المقام الأول « فالمعروف المشهور بينهم هو امكانه ، بل الظاهر عدم الخلاف فيه عدى ما حكى عن ابن قبه وبعض آخر من دعوى استحالته وامتناعه اشبهة نقض الغرض وتحريم الحلال وعكسه وتفويت المصلحة والاتفا في المفسدة (اقول) ظاهر هذا العنوان يقتضى خروج الظن في حال الانسداد على تقرير الحكومة عن حريم النزاع (اذ) على الحكومة لا يكون في البين تعبد من قبل الشارع بالظن كي يلزم منه المحاذير المزبورة ، بل لا يكون الاحكام العقل بلزوم الاخذ بالظن والعمل على طبقه لاقربيته الى الواقع بالنسبة الى الشك والوهم (بل) لئن ضم الى ذلك ملاحظة عصر ابن قبه الذي هو قبل عصر السيد (امكن) دعوى خروج مطلق الظن عند الانسداد عن حريم

الزراع ، وان كان ما ذكر من التعليل للمنع عنه من نحو شبهة اجتماع الضدين وتحايل الحرام وعكسه يعم كلا الحالين (ثم لا ينبغي الاشكال) في انه ليس المراد من الامكان المبحوث عنه في المقام هو الامكان الذاتي وهو الذي لا يأتي بذاته عن الوجود والعدم المقابل للامتناع بهذا المعنى كما اجتماع التقيضين والضدين بل المراد منه هو الامكان الوقوعي وهو الذي لا يكون بنفسه محالاً ولا مستلزماً لامر محال ويقابله الامتناع الوقوعي وهو ما يكون مستلزماً لامر محال وان لم يكن بذاته محالاً بنظر العقل كما في وجود احد الضدين في ظرف وجود ضده الاخر حيث ان نفس وجود الضد وتحقيقه في ظرف وجود ضده لا يكون محالاً وانما محالته من جهة استلزامه لمحدور اجتماع الضدين الذي هو بنفسه محال عقلاً (وذلك) لوضوح ان التعبد بالظن بنفسه لا يكون في الاستحالة من قبيل اجتماع التقيضين او الضدين وانما محالته لاجل ما يلزمه من محذور تحريم الحلال وعكسه واجتماع الضدين وتقويت المصلحة ونحو ذلك من المحاذير التي يدعيها القائل بالامتناع (نعم قد) يقال ان المراد من الامكان في المقام هو الامكان التشريعي المقابل للامتناع في عالم التشريع من حيث اداء التعبد بالامارة الى تقويت المصلحة والالقاء في المفسدة ووجوب ما يكون حراماً وحرمة ما يكون واجباً ونحو ذلك ، لا الامكان التكويني بنحو يلزم من التعبد بالامارة محذور في عالم التكوين ، فان المحاذير المزبورة كلها راجعة الى عالم التشريع لكونها بين ما يرجع الى المحذور الملاكي كتقويت المصلحة والالقاء في المفسدة وبين ما يرجع الى المحذور الخطابي كوجوب ما يكون حراماً وعكسه وعلى كل حال مرجع هذه المحاذير كلها الى عالم التشريع دون التكوين (وفيه) ان مجرد كون موضوع الامكان والاستحالة امراً تشريعياً لا يقتضى خروج الامكان والاستحالة عن معناها التكويني ، كيف ومثل محذور اجتماع الضدين او صدور لقبیح ممن يستحيل صدوره منه كنفق الغرض ونحوه هل هو غير الاستحالة التكوينية في هذا التعبد والتشريع وهل يقابله غير الامكان التكويني ، وحينئذ فلا وجه لاجراج الامكان والاستحالة في المقام عن الامكان التكويني بمجرد كون موضوعها امراً تشريعياً كما هو ظاهر (وكيف) كان فيكفي القائل بالامكان مجرد احتمالاً وعدم قيام برهان عقلي على استحالة

في ترتيب اثار الممكن عليه فيمقام العمل وعدم طرح الدليل الدال على التعبد به ، فان المانع عن الاخذ بما دل على التعبد بالظن وترتيب الاثر عليه انما هو قيام البرهان على استحاله وامتناعه فمع فرض احتمال امكانه وجداناً وعدم قيام برهان عقلي على استحاله يؤخذ بما دل على التعبد به ويرتب عليه اثر الممكن من دون حاجة الى اتعاب النفس في اثبات الامكان والقطع به كي يرد عليه الاشكال كما عن الشيخ قدسه وغيره بتوقفه على الاحاطة بجميع الجهات المؤثرة في الحسن والقبح والعلم بها وهو غير حاصل ، وان كان فيه ما فيه ايضاً بملاحظة امكان حصول العلم بالامكان ولو من جهة العقلة عن الجهات المؤثرة في الحسن والقبح (واكن الذي يهون الامر) هو ما ذكرناه اولاً من عدم الحاجة فيما هو المهم من ترتيب اثر الممكن في مقام العمل وعدم طرح ما يدل على التعبد به ، الى اثبات الامكان وانه يكفيه مجرد احتمال عدم قيام برهان على استحاله (والى ذلك) ايضاً نظر الشيخ قدس سره في قوله وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان (لا الى) الحكم الجزمي بالامكان كي يورد عليه ، تارة بانه لا معنى للحكم الجزمي بالامكان مع احتمال امتناعه بالوجدان ، واخرى بالمنع عن استقرار طريقة العقلاء على ذلك مع احتمال الامتناع بالوجدان ، واما القائل بالامتناع فانه لا يكفيه مجرد احتمال في طرح ما دل على التعبد به بل لا بد له من اتعاب النفس في اقامة البرهان على ما يدعيه من الاستحالة والامتناع (ثم) انه استدلل للقول بالامتناع بامور (منها) اقتضاء جواز التعبد بخبر الواحد غير المفيد للعلم في الاخبار عن النبي (ص) او الائمة عليهم السلام ، جوازه في الاخبار عن الله سبحانه والتالي باطل اجماعاً فالقدم مثله لعدم الفرق بينهما الا من جهة الخبر عنه في كونه هو الله سبحانه تارة والنبي (ص) او الائمة اخرى وذلك لا يوجب فرقاً بينهما بعد اشتراكهما فيما هو المهم من الاخبار عن الحكم التكليفي (وفيه مالا يخفى) فان الاجماع على عدم جواز التعبد به في الاخبار عن الله سبحانه يمكن ان يكون من جهة ما يلزمه من الاخبار عن نبوة نفسه بلحاظ ان الاخبار عن الله سبحانه لا يكون الا بتوسيط الوحي او نزول الملك عليه ، وهذان لا يكونان الا ممن كان نبياً من قبله سبحانه واين ذلك والاخبار عن النبي (ص) او الائمة عليهم السلام في الحكم التكليفي وحينئذ فاذا كان اتفاقهم على عدم جواز

التعبد بالخبر الواحد في الاخبار عن الله سبحانه من هذه الجهة فذلك لا تقتضى المنع عنه في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة (ع) ، اذ لا تلازم بينهما بعد الفرق المزبور (مع ان) في الاخبار عن الله سبحانه ايضاً يمكن التفكيك بين الجهتين بالمصير الى جواز التعبد به من جهة اخباره عن الحكم التكليفي وعدم جوازه بالنسبة الى ما يلزمه من الاخبار عن نبوة نفسه لاحتياجه بالضرورة الى العلم الوجداني كغيره من اصول العقائد ، والتفكيك بين الوازم غير عزيز في مرحلة التعبد كما في الخبرين المتعارضين من حيث حجيتها في مدلولها الاتزامي في نفي الثالث مع سقوطها عن الحجية في مدلولها المطابقي ، وحينئذ فلنا ان ندعى جواز الاخذ باخباره عن الله سبحانه في خصوص الحكم التكليفي وتخصيص الاجماع على عدم الجواز بما يلزمه وهو الاخبار عن نبوة نفسه ، مضافاً الى انه يمكن ان يكون وجه الاجماع على عدم قبول خبر الواحد في الاخبار عن الله سبحانه هو استناد اخباره في ذلك الى الحدس المحض الذي ليس معتبراً عند العقلاء ايضاً ، وذلك من جهة ماهو الواضح من عدم كون الوحي بمثابة يدرك بتلك القوى الحسية عند نزوله ولذلك لا يكون بحيث يسمعه من كان حول النبي (ص) بل شخص النبي (ص) عند نزوله بطره له نحو حالة مخصوصة وكان نزوله ايضاً على قلبه الشريف وهذا بخلاف ما نحن فيه فلا مجال للتعدى بمقتضى الاجماع المزبور الى الاخبار عن النبي ص الذي كان ميناه محضاً بالحس (نعم) لو احرز من الخارج كون اتفاقهم على عدم جواز التعبد بالخبر في الاخبار عن الله سبحانه لاجل جهة مقبحة في نفس التعبد بالخبر الواحد الموجبة لاستحالة صدوره عن الحكيم تعالى ، فلا بد من التعدى الى الاخبار عن النبي والوصي بلحاظ تحقق تلك الجهة المقبحة فيه ايضاً ولكن انى باثبات ذلك ، اذ لا اقل من احتمال كون المناط في عدم جواز التعبد بالخبر الواحد في الاخبار عن الله تعالى هو ما ذكرناه (ثم ان) الشيخ قدس سره اجاب عن ذلك بعد الاشكال بان الاجماع انما هو على عدم الوقوع لالامتناع بقوله ان الاجماع على عدم جواز التعبد بالخبر عن الله سبحانه انما هو فيما اذا بنى تاسيس الشريعة اصولاً وفروعاً على العمل بالخبر الواحد عن الله لافيمثل المقام الذي ثبت اصل الدين اصولاً وفروعاً بالادلة القطعية ولكن عرض الحفاء عن بعضها لاجل اخفاء الظالمين

« ويمكن المناقشة » فيما افاده بان مدرك المنع في التعبد بالخبر عن الله سبحانه . ان كان وجود جهة مقبحة فيه السارية في التعبد بالخبر عن النبي والوصي (ع) بنحو لا يمكن صدورهم من الحكيم تعالى ، فلا فرق بين مالو بنى اساس الدين اصوله وفروعه على العمل بخبر الواحد وبين مالو ثبت اساس الدين بالادلة القطعية الامن جهة اقلية القبيح واكثرية ، وان كان مدرك المنع هو ما احتملناه من كون وجه اتفاقهم استناد الخبر عن الله سبحانه الى الحدس المحض دون الحس وما يقرب منه فلا فرق ايضاً بين الفرضين فتأمل (ومنها) اى من الامور التي استدلت بها لامتناع التعبد بالظن لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال كما عن محكي ابن قبه (ومنها) لزوم تقويت المصلحة والالقاء في المفسدة (ومنها) لزوم اجتماع الضدين من الوجوب والحرمه عند عدم الاصابة واجتماع المثليين عند الاصابة بناء على اشتراك العالم والجاهل في التكاليف الواقعية ، ولزوم التصويب الباطل بناء على عدم الاشتراك وكون الحكم الفعلي في حق الجاهل هو مؤدى الامارة (ومنها) لزوم نقض الغرض فانه بعد تعلق الارادة الجدية بايجاد العمل او تركه يكون الامر بالتعبد بالامارة المؤدية الى خلاف الواقع نقضاً منه لغرضه وهو من المستحيل حتى عند المنكرين للتحسين والتقييح العقليين ، فهذه جملة من المحاذير التي ذكرها لزومها في التعبد بغير العلم وان شئت فاجعل الوجوه الثلاثة الاخيرة من شئون شبيهة بتحريم الحلال وتحليل الحرام المذكورة في كلام ابن قبه هذا ولا يخفى عليك ان تلك المحاذير على تقدير تماميتها لا تكون على منوال واحد على الموضوعية والطريقية وفي حال الانفتاح والانسداد ، وذلك (اما في) ظرف الانسداد فعلى الطريقية لا يجرى شيء منها (اما شبيهة) اجتماع الضدين والمثليين فعدم جريانها واضح لان مقتضى التعبد بالامارة على الطريقية ليس الا مجرد تنجيز الواقع عند الاصابة والاعذار عند عدم الاصابة من دون ان يكون في العمل بالامارة وسلوكها مصلحة فلا يكون في البين انشاء حكم من المولى كي يلزمه محذور اجتماع المثليين او الضدين (واما شبيهة) نقض الغرض وتقويت المصلحة فهما غير جاريين في ظرف الانسداد ، لان فوت الغرض والمصلحة حينئذ امر قهري لازم بمقتضى حكم العقل بالبرائة فلا يكون ذلك مستنداً الى التعبد بالامارة كما هو واضح (واما) على الموضوعية فيجرى فيه خصوص شبيهة اجتماع الضدين او المثليين

(واما شبهة) نقض الغرض ولزوم تقويت المصلحة فهما ايضا غير واردتين ، لما عرفت من ان مع حكم العقل بالبرائة يكون القوت قهريا بل حينئذ يكون تعبده بها موجبا لحفظ غرضه وللمصالح الواقعية في موارد اصابة الامارة للواقع هذا كله بالنسبة الى حال الانسداد (واما في حال الانفتاح) والتمسك من تحصيل العلم بالواقع ولو بالسؤال عن الامام (ع) ، فبناء على الموضوعية ربما تتوجه المحاذير الثلاثة المتقدمة واما على الطريقة فلا يتوجه الا شبهة تقويت المصلحة ونقض الغرض دون شبهة اجتماع الضدين او المثلين كما هو ظاهر (ولا مجال) لدفعهما بما افيد من ان المراد من انفتاح باب العلم انما هو امكان الوصول الى الواقع بالسؤال من الامام (ع) لافعلية الوصول ويمكن ان تكون الامارات الظنية في نظر الشارع كالاسباب القيدة للعلم التي يعتمد عليها المكلف من حيث الاصابة والخطأ اى كانت اصابة الامارات وخطاؤها بقدر اصابة العلم الحاصل للمكلف وخطائه فلا يلزم حينئذ محذور من التعبد بالامارة الغير العلمية لعدم تقويت من الشارع للمصلحة في تعبده بالامارة (اذ فيه) ان فوت المصلحة من المكلف في موارد العلوم الخطائية امر قهري الحصول لعدم التفات القاطع حين قطعه الى خطأ قطعه ، وهذا بخلاف التعبد بالامارة مع احتمال خطاؤها حيث انه تقويت اختياري من الشارع عليه وهو قبيح ومعه لا مجال لمقايسة احدهما بالاخر فتدبر « وكيف كان » فينبغي التكلم في الجواب عن اصل تلك الشبهات حتى على الموضوعية وحال الانفتاح فنقول وعلى الله التكلان ان توضيح المرام في المقام يقتضي تمهيد مقدمات

« المقدمة الاولى ، لاشبهة في ان الاحكام بمخالفاتها الراجعة الى الاقتضاء والتخير في مقام عرضها لانكون قائمة الانفس العناوين المنزعة عن الجهة التي قامت بها المصلحة الخارجية لكن لا بما انها ذهنية ولا بما هي شيء في حيال ذاتها في قبال الخارج بحيث يلتفت الى مبادئها مع الخارج ، لان ذلك مما ياتي عنه الوجدان بداهة عدم كون المفهوم بما هو في قبال الخارج محبوباً او مبغوضاً فضلاً عن كونه ملحوظاً ذهنياً ، بل بما انها ملحوظة خارجية على وجه لا يرى بالنظر التصوري كونها غير الخارج وان كانت بالنظر التصديقي غيره مع وقوف الحكم على نفس العنوان وعدم سرايته بتوسيطه الى المعنوي الخارجي كيف وان سرايتها الى الخارج ملازم

لوجود المعنون في موطنه وهو ملازم لسقوط الحكم ومعه كيف يعقل صيرورة المعنون الخارجى مركز عروض الحكم وهل هو الاطلب الحاصل (نعم) مقتضى لحاظ العنوان خارجيا هو اتصاف المعنون الخارجى بهذا الاعتبار بعنوان المطلوبة والمرادية والمبعوضة والمحبوبة كاتصاف تلك العنوان بكونها ذا اثر ومصصلحة ، ولكن هذا الاتصاف من الطرفين لا يكون الا بالعناية ناشئا من جهة اكتساب كل من العنوان والمعنون لوان الاخر لما بينهما من الاتحاد بل العينية في هذا الحاظ ، والا فعروض المصالح ليس الا المعنون الخارجى كما ان معروض الارادة والكراهة حقيقة ليس الا نفس العناوين بما هي ملحوظة خارجية، واهله الى ذلك نظر القائل بمرآتية العنوان للخارج فكان المقصود من انكاره هو عدم كون العناوين في حيا ل ذاتها وبالاستقلال في قبال الخارج معروضة للاحكام وان معروضيتها لها انما هو بلحاظها خارجية بحسب النظر التصورى بنحو لا يرى من العنوان في هذا النظر غير الخارج لا ان المقصود وساطة العنوان لسراية الحكم الى الخارج ، والا يتوجه عليه ما ذكرنا من استحالة سراية الحكم الى الخارج

« المقدمة الثانية » انه كما ينتزع من وجود واحد عنوانان عرضيان ، كذلك يمكن ان ينتزع منه عنوانان طويلان على وجه يكون انتزاع احد العناوين في طول الحكم المتعلق بالعنوان الاخر وفي هذا القسم (تارة) تكون طولية العناوين من جهة طولية الوصف الماخوذ في احد العناوين بلا طولية في طرف الذات المعروضة للوصف كما في الحجر والخمر المشكوك حكمها حيث ان تاخر العناوين الثانى عن الاول بلحاظ اخذ صفة المشكوكية فيه والا فنفس الذات في الموضوعين تكون محفوظة في مرتبة واحدة غير انها تلاحظ تارة مجردة عن الوصف واخرى موصوفة ومقيدة بالوصف من غير ان يكون لحاظها موصوفة منشأ لطولية الذاتين اصلا ولذلك ترى صحة انطباق الاول على الثانى بنحو يرى الجمع مصداقا لهما في عالم اللحاظ كما في المطلق والمقيد بل في هذه الجهة لا يفرق بين الارصاف الخارجية كالايمان ونحوه او اللحاظية كوصف مشكوكيتها ومشكوكية حكمها فانه على كل تقدير يكون المعروض وهو الذات محفوظة في الموضوعين في مرتبة واحدة على وجه لا يكون له اطلاق في عالم اللحاظ يشمل المرتبة

المتأخرة عن وصفه لبداهة استحالة لحاظ المعروض في ظرف وجود العارض الذي هو في مرتبة متأخرة عنه نعم نتيجة تقييد الذات حينئذ بالوصف المزبور انما هو دخل اضافة معروضية الذات لوصفها في حكمها في قبال اطلاقها الكاشف عن عدم دخل الاضافة المزبورة في حكمها ولكن هذا المقدار لا يقتضى سير الذات من مرتبة الى مرتبة كما هو ظاهر (واخرى) تكون طويلة العنواين حتى من جهة الذات المحفوظة فيها المستلزمة لاعتبار الذات في رتبتين ، تارة في الرتبة السابقة على الوصف التي رتبة معروضيتها له ، واخرى في الرتبة اللاحقة عن الوصف نظير الذات المعروضة للأمر والذات المعلولة لدعوته المنزوع عنها عنوان الاطاعة على ما تقدم شرحه في مبحث التجري (ومن هذا الباب) كل وصف يتوط به الحكم القائم بالذات كما في القضايا الطلبية الشرطية ، فانه لا بد من فرض وجود الوصف قائماً بموصوفه والحكم في هذا الظرف على نفس الذات المحفوظة في الرتبة المتأخرة عن الوصف بلا اخذ الوصف قيماً لهذا الموضوع (ولذلك) ايضا نقول انه لا بد في القضايا الشرطية الطلبية من تجريد موضوع الحكم في عالم معروضيته له عن الوصف قبال القضايا التقييدية التوصيفية (ومن هذا القبيل) صفة المشكوك به بناء على كونها من الجهات التعليلية للاحكام الظاهرية لامن الجهات التقييدية الماخوذة في ناحية موضوعاتها كما هو الظاهر من ادلتها ، حيث ان الاستفادة من ادلتها هو اخذ صفة المشكوكية على نحو الشرطية لنفس الاحكام الظاهرية لاعلى نحو التقييدية لموضوعها وان شرب اللبن مثلاً لكونه مشكوك الحل والحرمه كان حلالاً لا ان الحلية مترتبة عليه بعنوان كونه مشكوك الحل والحرمه ولازم ذلك على ما عرفت اعتبار الذات في رتبتين ، تارة في الرتبة السابقة على الوصف ، واخرى في الرتبة اللاحقة عنه ، وبذلك يختلف موضوع الحكم الواقعي والظاهري بحسب الرتبة بحيث لا يكاد تصور الجمع لها في عالم عروض الحكم بخلاف فرض طولية العنواين بالمعنى الاول اذ عليه تكون الذات مجعاً لها حيث يرى كون الذات بنحو الاطلاق القابل للانطباق على المقيدم معروضة للحكم الواقعي وفي ضمن المقيدم معروضة للحكم الظاهري (ودعوى) عدم امكان تصور الجمع لها على هذا الفرض ايضا بلحاظ ان موضوع الحكم الظاهري بعد امكان

هو الذات المقيد بوصف كونه مشكوك الحكم يلزمه لامحالة ملاحظة الذات في ظرف وجود الحكم الواقعي والشك به ومن المعلوم انه لا يكاد يرى في هذه المرتبة ولو ضمنا موضوع الحكم الواقعي الذي هو متقدم في الرتبة على الشك بحكمه كما انه لا يكاد يرى من موضوع الحكم الواقعي موضوع الحكم الظاهري لان موضوع الحكم الواقعي انما هو الذات المجردة عن ملاحظة صفة مشكوكية حكمها لاستحالة ملاحظة هذه الصفة القائمة بالحكم في موضوعه ولذلك قيل باستحالة تقييد الذات بمثل هذه الطوارئ اللاحقة كاستحالة اطلاقها من هذه الجهة ايضا وعلى ذلك يختلف موضوعا الحكم الواقعي والظاهري في عالم اللحاظ الذي به قوام موضوعية العناوين للاحكام بلا سرايتها الى المعنونات الخارجية ومع اختلاف الموضوعين وعدم سراية الاحكام الى الخارج لا يفرق بين جعل عنوان المشكوكية من الجهات التعليلية لنفس الاحكام الظاهرية وبين جعله من الجهات التقييدية لموضوعاتها في عدم تصور الجمع لها اصلا (مدفوعة) مضافا الى ان اعتبار الذات في ظرف وجود قيدها والصفة المنسوبة اليها لا يصح الا فيما كان دليل المقيد بلسان كون الشيء في ظرف وجود كذا ككون التجارة في ظرف وجود الرضا لا فيما كان بلسان كون الشيء موصوفاً بكذا كما هو قضية تقييد الذات بالصفة لاستحالة لحاظ المعروف حينئذ في ظرف وجود عارضه (ان ما افيد) من كون موضوع الحكم الواقعي في ظرف تعلق الحكم به هي الذات المجردة عن ملاحظة الصفات الطارئة على الحكم وان كان صحيحاً الا ان عنوان التجرد المزبور في عالم اللحاظ ليس ما خوذاً في حدود الموضوع وقيوده ، وانما هو منشأ لسعة اطلاقه وقابلية انطباقه على المقيد كما في جميع المطلقات الملحوظ كون الطبيعة فيها مجردة عن جميع القيود حتى قيد التجرد ، وبذلك ترى الذات بمحو الاطلاق القابل للانطباق على المقيد معروضة للحكم الواقعي وفي ضمن المقيد معروضة للحكم الظاهري (نعم لو كان) لوصف تجرد الموضوع في مقام اللحاظ دخل في عالم موضوعيته لا يمكن دفع شبهة التضاد بمثل البيان المزبور ، ولكنك عرفت ما فيه

« المقدمة الثالثة » لاشبهة في ان لوجود المراد وتحققه في الخارج مقدمات اختيارية من قبل المأمور نظير الستروالطهور وغيرها بالنسبة الى الصلوة ، ومقدمات

اختيارية من قبل الأمر كخطابه الموجب لمسلم المأمور بإرادته الباعث على إيجاده وخطابه الآخر في طول ذلك عند جهل المأمور بالخطاب الأول وهكذا « ولا » شبهة في أن الإرادة التشريعية التي يتضمنها الخطاب المتعلق بعنوان الذات إنما يقتضي حفظ وجود المتعلق من قبل خصوص المقدمات المحفوظة في الرتبة السابقة على تلك الإرادة وهي المقدمات الاختيارية التمشية من قبل المأمور سوى إرادته المنبثقة عن دعوة الخطاب كالستر والطهور وغيرها من قيود المأمور به « واما » المقدمات المحفوظة في الرتبة المتأخرة عن تلك الإرادة كالخطاب الموجب لإعلام المكلف بإرادته الباعث لدعوته ، فلا تقتضي تلك الإرادة حفظها ، بل تعلق الإرادة بها إنما يكون ناشئاً عن إرادة أخرى متعلقة بعنوان آخر في طول إرادة الذات التي هي مضمون الخطاب ولا يمكن نشوها من قبل تلك الإرادة ، كيف وإن مقدمة الخطاب لوجود المرام إنما هو من جهة كونه سبباً لعلم المكلف بمضمونه « وبعد كون » العلم المزبور الذي هو الغرض من تكوين الخطاب في رتبة متأخرة عن إرادة الذات ، لا يمكن أن يصير الخطاب محفوظاً من قبل تلك الإرادة وناشئاً قصده وإرادته من قبلها ، بل لا محيص وإن يكون قصده وإرادته ناشئاً عن إرادة أخرى متعلقة بعنوان آخر « ومن هذه الجهة » نقول إن الغرض من الخطابات طراً إنما هو تحريك المكلف من قبلها إلى إيجاد العمل بداعيه ، من غير فرق في ذلك بين التعبدى والتوصلى ، وإن كان بينهما فرق من حيث دخل الانبعاث عن الأمر في التعبديات في الغرض الداعي إلى الأمر بها بخلاف التوصليات (وبهذا) البيان يظهر وجه خروج إرادة المكلف المنبثقة عن دعوة الخطاب عن حيز اقتضاء الإرادة التشريعية كنفس الخطاب ، لأنها من جهة تأخرها لا يمكن أن يشملها إطلاق الخطاب ، فما هو في حيز اقتضاءها إنما هو ذات الفعل بماله من المقدمات التمشية من قبل المأمور غير إرادته الناشئة من دعوة الخطاب « ومن » هذه الجهة نقول باستحالة صيرورة إرادة المكلف المنبثقة عن دعوة الخطاب واجبة بالوجوب الشرعي ولو غيرياً ، وإن وجوبها وجوب عقلي محض ، لاستقلال العقل بلزوم تحصيلها واستحقاق العقوبة على تفويتها لو لا مسقط خارجي كما في التوصليات « نعم » الغرض من إيجاد الخطاب لما كان هو الانبعاث عن

دعوة خطابه كانت ارادة المكلف بهذا الاعتبار في حيز ارادة الامر في مقام ايجاد الخطاب ، اذ كان مرجع تكوين خطابه الى ارادته لحفظ المرام من قبل دعوة خطابه

« المقدمة الرابعة » بعد ما عرفت من ان لو جود المرام مقدمات اختيارية من قبل المامور ومقدمات اختيارية من قبل الامر كخطابه الباعث لدعوة المامور الى الاتيان بالعمل ، وخطابه الاخر عند جهل المكلف بالخطاب الاول « نقول » انه لاشبهة في اختلاف مراتب الاهتمام بحفظ المرام بالنسبة الى المقدمات المتأخرة المتشعبة من قيل الامر حسب اختلاف المصالح الواقعية في الاهمية ، فان المصلحة في الشيء « قد تكون » بمرتبة من الاهمية تقتضى تصدى المولى لحفظه في جميع المراتب المتأخرة « وقد تكون » بمرتبة دونها بحيث لا تقتضى الاحتفاظ وجود الشيء من قبل خطابه الاول (ففي الصورة) الاولى لاشبهة في انه لا بد للمرئد الحكيم من كونه بصدد حفظ مرامه في اي مرتبة من المراتب بحيث لو لم يتحقق من قبل خطابه الواقعي لجهل المامور به يجب عليه الاهتمام بحفظه في المراتب المتأخرة عنه بتوجيه خطاب آخر الى المأمور في ظرف جهله ولو بمثل ايجاب الاحتياط ، وليس له الاقتصاد على مجرد خطابه الواقعي وابقاء المكلف على جهله فضلا عن صيرورته بصدد تفويته بانشاء آخر على خلافه ، الا اذا فرض قيام مصلحة مهمة جارية لما فات او مزاحمة لها فيجوز له السكوت بل وانشاء خلافه « واما في الثانية » فلازمه جواز الاكتفاء في حفظه بمجرد خطابه الواقعي في المرتبة الاولى ، فاذا فرض عدم علم المامور بخطابه لا يلزم عايشه توجيه خطاب آخر اليه في المراتب المتأخرة ، بل له السكوت حينئذ وايكال المامور الى حكم عقله بالبرائة ، بل يجوز له ايضا في هذه المرتبة انشاء خلافه بلا احتياج الى وجود مصلحة مهمة جارية او مزاحمة ، بل يكفي حينئذ ادنى مصلحة في انشاء الخلاف هذا كله في مقام الثبوت « واما مقام الاثبات » فلا طريق لاحراز كيفية المصالح الواقعية ومراتب الاهتمام بها الا الخطابات ، وحيث ان من قبل كل خطاب لا تستكشف المصلحة الا بمقدار استعدادده للحفظ (نقول) انه بعد عدم شمول اطلاق كل خطاب للمراتب المتأخرة عن نفسه فلا تستكشف المصلحة من الخطابات

الواقعية الا بمقدار استعدادها للتحفظ من قبلها ولو بتوسط وصولها الى المكلف
بالاسباب العادية ، فاذا فرض عدم وصول الخطاب الى المكلف ، اما لقصور في
الخطاب في الوصول اليه ، او لقصور المكلف في وصوله اليه ، فلا يلزم على المولى
ان يتصدى لتحفظ مراده في المراتب المتأخرة بتوجيه خطاب آخر اليه ولو بمثل
ايجاب الاحتياط ، فان لزوم ذلك عليه تابع لفعالية غرضه بحفظه حتى في المرتبة
المتأخرة عن خطابه وحينئذ لو سكت المولى في هذه المرتبة واركل المكلف الى
حكم عقله بالبرائة ، لا يلزم قبح عليه من حيث نقض الغرض وتقويت المصلحة ،
بل كان له انشاء خلافه بجعل الطريق المؤدى الى الخلف المستبعد الترخيص في الترك
من غير ان يكشف ذلك عن وجود مصلحة مزاحمة جابرة في المؤدى او في سلوك
الطريق (نعم) يستكشف ذلك في فرض قيام المصلحة في الشيء بمرتبة تقتضى
الاهتمام بحفظه حتى في المراتب المتأخرة عن خطابه ، وذلك ايضا اذا لم يحتمل
مانعاً عن الجرى على ما تقتضيه المصلحة (ولكنه) لا طريق الى كشف المصلحة
بهذه المرتبة ، لان الطريق اليها ليس الا الخطاب ، وبعد عدم شمول اطلاقه
للمراتب المتأخرة لا يستكشف منه المصلحة الا بمقدار استعداده للتحفظ من قبله
بوصوله اليه بالاسباب العادية (نعم) في فرض الافتتاح وتمكن المكلف من
الفحص ربما يستكشف من وجوبه بمقتضى مانع من العقل والنقل كعموم هلا
تعادت بلوغ مصلحة العمل في الاهتمام بمرتبة تقتضى حفظه وار بالفحص (فيحتاج)
في مورد انشاء خلافه الى كشف مصلحة جابرة في البين او مزاحمة اعم ، ولكن
ذلك ايضا لولا دعوى كشف ترخيصه في ترك الفحص عن عدم بلوغ المصلحة في
المورد ان مرتبة تقتضى لزوم الفحص (والا) فلا ينتهي الامر ايضا الى كشف
المصلحة اجابرة او المزاحمة الا اعم كما هو ظاهر (نعم) نتيجة اطلاق الارادة
الواقعية حينئذ انما هي المحركية الفعلية نحو المطلوب في فرض وصولها الى المكلف
(اذ بالعم بها) يحكم العقل بالطاعة ، ومرجعها الى اناطة التكليف عقلا في مرحلة
الفاعلية والمحركية بوصولها الى المكلف ، نظير الواجب المشروط مع بقائه على فعلته
في نظريه عدم وصولها الى المكلف ، بلا اشتراط هذه المرتبة من الفعالية لتتمتع
المولى لرفع جهل المكلف بنصب البيان على مراده في المراتب المتأخرة عن خطابه

(لان) ذلك انما هو من لوازم الفعلية المطلقة لامطلق الفعلية والتكليف الفعلى المشترك بين العالم والجاهل انما هو الفعلى بهذا المعنى ، لا الفعلى على الاطلاق كى ينافيه انشاء الخلاف فى المراتب المتأخرة

(وبعد ان عرفت مامهدناه) من المقدمات يظهر لك اندفاع الشبهة المذكورة فى امكان جعل الطريق على خلاف الواقع بتقاريرها حتى على الموضوعية فضلا عن الطريقية فى حال الافتتاح والانسداد (اما تقريرها) بلزوم اجتماع الضدين او المثلين (فعلى الطريقية) قد عرفت انه لاموضوع لهذه الشبهة ، لان مقتضى الطريقية ليس الانتجيز الواقع عند الاصابة والاعتذار عند عدم الاصابة ، فلا يكون انشاء حكم من المولى على طبق الامارة وراء الحكم الواقعى حتى يلزم محذور اجتماع الضدين او المثلين ، من غير فرق فى ذلك بين حال الافتتاح والانسداد (واما) على الموضوعية فلزامها وان كان اشتمال المؤدى على حكم آخر فى قبال الواقع ، الا انه لاضير فيه بعد طولية العنوانين ووقوف الحكم على نفس العناوين وعدم تعديه الى وجود المعنون على ما بيناه فى المقدمة الاولى والثانية اذ حينئذ يختلف معروضا الحكمين ومع اختلافها لامانع من الجمع بينهما بعروض الارادة على احدها والكراهة على الاخر (نعم) لو بنينا على سراية الحكم من العنوان الى وجود المعنون خارجاً (لانتج) الاشكال المزبور ، ولا يجدى مجرد طولية العنوانين فى الجمع بين المحبوبة والمبغوضة والارادة والكراهة ، اذ مقتضى السراية حينئذ هو طرو المتضادين على المعنون الوجدانى الخارجى ، وهو من الاستحيل ، ولكن الشأن فى ذلك كما عرفت (وحينئذ) فى فرض طولية العنوانين حتى فى جهة الذات على ما تقدم فى المقدمة الثانية يجعل صفة المشكوكية ، من الجهات التعليلية لنفس الاحكام الظاهرية ، لامن الجهات التقييمية الماخوذة فى موضوعاتها (لا باس) بالالتزام بالجمع بين الحكمين (نعم) لو كانت طولية العنوانين لمحض الوصف الماخوذ فى احدها بلا طولية فى طرف الذات (كان) للاشكال المزبور كمال نجح ، ولا يجدى فى رفعه ايضا مجرد طولية الحكمين (فان الذات) فيها بعد ان يكون لها معنى حقيقى (فانها) لا يمكن ان يكون لها معنى حقيقى (فانها) لا يمكن ان يكون لها معنى حقيقى ، فيقتضى بذلك تحبوبة تعويت الذات بجمع بعض ابواب عدمها

من قبل المقدمات المتماشية من قبل المامور ، ومثله من المستحيل فانه يؤدى الى التضاد فى مرحلة اقتضاء المولى من حيث الارادة والكرهه والحب والبغض بالنسبة الى حيث الذات ، وهو مما يابى عنه العقل ، وان لم يكن احد الخطابين مؤثراً فى ارادة المامور لجهله المانع عن تنجزه (كما لا يجدى) ايضا ما بيناه فى المقدمة الاخيرة من اختلاف انحاء المصلحة ومراتب الاهتمام بها فى اقتضاها لحفظ الذات تارة على الاطلاق ، واخرى فى بعض المراتب (فان ذلك) انما يجدى بالنسبة الى الجهات المتاخرة عن الخطاب لافى رفع التضاد بين الارادة والكرهه فى نفس المولى بالنسبة الى الامور المتقدمة على الخطاب (وحينئذ) فلا يحصى فى رفع التضاد بينهما عن الالتزام بما ذكرنا من تعدد الذات وعدم سرية الارادة الى الخارج (واما تقريرها) بلزوم نقض الغرض فندفع ايضا بما بيناه فى المقدمة الرابعة ، من انها انما ترد فى فرض احراز قيام المصلحة بوجود المرام على الاطلاق بنحو يقتضى لزوم كون المولى بصدد حفظه فى اى مرتبة من المراتب (وهذا) مما لا طريق اليه ، لان الطريق الى المصالح الواقعية لا يكون الا الخطابات الواقعية والمقدار الذي يقتضيه كل خطاب انما هو فعلية غرض المولى بالحفظ من ناحية ذلك الخطاب ، ومن المعلوم انه بانشاء الخطاب الواقعي يتحقق هذا المقدار من الحفظ حتى فى فرض عدم وصوله الى المكلف ، واما الزائد عن هذا المقدار فحيث انه لا يقتضيه اطلاق خطابه ، فلا محذور فى صيرورته بصدد نفويت مرامه فى المراتب المتاخرة عن خطابه بسكوته او بانشاء خلافه فى ظرف جهل المكلف بالخطاب الذي هو ظرف عدم محرم كميته ، اذ لا يكاد يلزم منه نقض غرض فى البين ، بل لا محذور فيه حتى فى فرض تمكن المكلف من الفحص ، حيث كان له الترخيص فى الخلاف فى هذه المرتبة ويرتفع به حكم العقل بلزوم الفحص بلحاظ تعليقية حكمة بالزوم على عدم ترخيص الأمر بالخلاف ، من غير كشف ترخيصه عن وجود مصلحة جارية او مزاحمة اهم ، ولا منافاته لما يقتضيه الخطاب الواقعي من الارادة الفعلية فى المورد كما هو ظاهر (وبهذا ظهر) الجواب عن تقرير الشبهة بلزوم نفويت المصلحة ، اذ ذلك ايضا فرع قيام المصلحة بالشيء على الاطلاق بنحو تقتضى الاهتمام بحفظه حتى فى المراتب المتاخرة (والا فى فرض)

عدم قيام المصلحة الباعثة على الحفظ الا بمقدار استعداد الخطاب الواقعي ولو بتوسيط وصوله بالاسباب العادية فلا يلزم التفويت بسكوته او انشاء خلافه في المراتب المتأخرة ، فان حفظ المصلحة بمقدار يقتضيه استعداد الخطاب الواقعي قد تحقق بنفس انشاء الخطاب الواقعي وفي الزائد عن هذا المقدار لم يكن لها اقتضاء الحفظ « مع انه » لو فرضنا قيام المصلحة بالشيء على الاطلاق حتى في المراتب المتأخرة عن الجهل بالخطاب « فيمكن » ايضا دفع تلك الشبهة بالالتزام بالمصلحة الجارية او المزاحمة لها في انشاء الخلاف ، اذ لا يوجب حينئذ في التفويت بعد كونها متداركة او مزاحمة لما هو اهم منها « وبما حققنا » اندفعت الشبهة بتقاريرها على الطريقية والموضوعية في حال الافتتاح والانسداد حيث يمكن الالتزام بفعلية الحكم الواقعي بمقدار يقتضيه اطلاق الخطاب مع قيام الطريق المؤدى الى الخلاف حتى على الموضوعية من غير ان يستلزم التصويب بشيء من معانيه « لان ذلك » انما هو في فرض خلو الواقع عن الحكم الفعلي ، « ولا الاجزاء عن الواقع ، الا اذا فرض كون المصلحة القائمة بالمؤدى جارية لمئات من المصلحة الواقعية « وعلى » ذلك لا يكون للاحكام الواقعية بعد وجود مقتضياتها الا مرتبتان ، مرتبة الفعلية ، ومرتبة الفاعلية والمحركية المبر عنها بمرتبة التنجز ؛ وان الاخيرة تدور مدار قيام الطريق دون الاولى فانها ثابتة حتى مع قيام الطريق على الخلاف على ما عرفت مراراً « ثم ان المحقق الخراساني قدس سره » تصدى للتفصي عن الشبهة المزبورة بوجه آخر حيث انه مع بنائه على عدم اجدها طولية الموضوع لدفع شبهة التضاد اجاب عنها بان مرجع جعل الطريق انما هو الى جعل الحجية المستتعبة لحكم العقل بالتنجز عند المصادفة وصحة الاعتذار به عند عدمها ، بلا استتباع لجعل تكليف مولوى على طبق المؤدى كي يلزم اجتماع الضدين او المتلین ، فتكون او امر الطريق طراً ارشاداً الى هذا الجعل ، وليست باوامر مولوية « وعلى فرض » استتباعه لجعل حكم مولوى على وفق المؤدى ، نمنع المضادة ايضاً « لان » مثل هذا التكليف لا يكون الانكليفاً طريقياً ، لاحقياً بحيث يكون حاكياً عن ارادة ناشئة عن مصلحة في المتعلق قبل الارادة الواقعية « ومثله » لا ينافي الواقع ، لانه مجرد ايجاب طريقى لحفظ الواقع ، ونتيجته كما في جعل الحجية هي تنجز الواقع

عند المصادفة وصحة الاعتذار به عند عدمها ، بل استتباعه لترخيص شرعي على خلاف الواقع اصلا ، كما في جعل الحجية « نعم » في بعض الاصول كقاعدة الطهارة والحلية واستصحابها بما لا كان مفادها الترخيص الشرعي والاذن في الاقتحام وكان مثله يناقض الارادة الواقعية ، لاستحالة اجتماع فعلية الارادة الواقعية مع الترخيص على الخلاف « التزم فيها » بعد فعلية التكليف الواقعي في مواردنا (ولكن) لا بنحو لو علم به المكلف لم ينتج عليه كالاحكام الانشائية المحضة « بل على نحو » لو علم به المكلف لبلغ الى مرتبة التنجز ، في الحقيقة هي مرتبة من الشأنية التي قد تم فيها مقتضيات الفعلية (الا ان) المانع عن فعليته هو جهل المكلف (فمع) ارتفاعه تبلغ الى مرتبة الفعلية فينتج (فكان) الفارق بين موارد الامارات وبين الاصول المؤدية الى خلاف الواقع بعد اشتراك التكليف الواقعي في مواردنا في التنبؤ بمحض علم المكلف (هو بلوغه) في مورد الامارات الى مرحلة الفعلية بنحو يتمحض نتيجته بعلم المكلف (بخلاف) موارد الاصول المرخصة فان التكليف فيها لا يكون فعليا ، بل كان بمرتبة من الشأنية بحيث لو علم به المكلف لبلغ الى مرتبة الفعلية فينتج عليه (هذا محصل ما افاده قد) في التفصي عن الشبهة ، وفي الفرق بين موارد الامارات والاصول من حيث فعلية التكليف وعدم فعليته (اقول) وفيه ان ما افاده قده اولا من ارجاع اوامر الطرق الى جعل الحجية غير المستتبع لحكم تكليفي وان كان يدفع به محذور اجتماع الضدين (الا) انه لا يدفع به محذور نقض الغرض و تفويت المصلحة كما في حال الافتتاح (حيث انه) مع فعلية الغرض بحفظ المرام وصيرورة المكلف بصدد تحصيله بحكم عقله بوجود الفحص (فلا محالة) يكون جعل ما يوجب تفويته نقضاً منه لغرضه وهو من المستحيل (ولا يقاس) ذلك بفرض قيام الحجية العقائدية على الخلاف (فان) فوت الغرض هناك يكون قهريا غير مستند الى اختيار الأمر ، بخلاف جعل ما يوجب تفويته ، حيث انه تفويت منه لغرضه باختياره وهو قبيح مستحيل صدوره من الحكيم « نعم » في فرض الانسداد وانتهاء الامر الى البرائة بحكم العقل « امكن » منع صدق التفويت بالنسبة اليه لان فوت الغرض حينئذ امر قهري لازم بحكم العقل بالبرائة كان هناك جعل طريق على الخلاف او لم يكن

ولكن مورد الاشكال في امكان جعل الطريق لا يكون محتصاً بهذا الغرض بل
يعم فرض الافتتاح « وبذلك ظهر » الاشكال فيما افاده قده نائياً من جعل اوامر
الطرق اوامر طريقية غير مستتعة للترخيص الشرعي (اذ نقول) انه في فرض فعلية
الارادة يتوجه عليه محذور نقض الغرض في حال الافتتاح عند مخالفة الامارة
الواقع ، ومع فرض عدم فعلية الارادة وعدم بلوغها الى مرحلة الانقذاح ، لا بد
من الالتزام بشأنية التكليف في موارد الامارات المخالفة للواقع على نحو ما افاده في
موارد الاصول المرخصة ، فلا مجال للتفكيك بينهما (مضافاً) الى ان هذه الانشآت
ما لم تكن عن داعي جعل الترخيص في ظرف المخالفة لا تكون صالحة للمعذرية عند
الافتتاح وحكم العقل بلزوم الفحص ، ومع كونها عن داعي جعل الترخيص في
ظرف المخالفة لا بد من رفع اليد عن فعلية الواقع والالتزام فيه بالشأنية كما في موارد
الاصول المرخصة لاستحالة اجتماع فعلية الارادة الواقعية مع الترخيص الفعلي بالمخلاف
(وبما ذكرنا) يظهر انه لا تندفع مثل هذه الشبهة بما افيد في الامارات من انه
ليس المجعول فيها حكماً تكليفاً وانما المجعول فيها مجرد الطريقية والكاشفية والوسطية
في الالبات فلا يكون في البين الا الحكم الواقعي فقط اصاب الطريق الواقع او
اخطأ (اذ بعد) الغرض عما فيه من الاشكال في اصل المبنى (يرد عليه) بانه وان
يدفع به محذور التضاد الا انه يبقى محذور نقض الغرض على حاله في حال الافتتاح
وصيرورة المكلف بحكم عقله بوجوب الفحص بصدد تحصيله (ضرورة) انه
مع فعلية الارادة الواقعية حينئذ يحفظ الغرض وشمورها ولو بنتيجة الاطلاق لمرتبة
الجهل بها حسب اعترافه غير مرة في الجواب عن الشيخ قدس سره وغيره (يكون)
جعل ما يوجب تفويته نقضاً منه لغرضه وهو المستجيل (كما انه) لا يدفع به محذور
تفويت المصلحة في فرض الافتتاح وتمكن المكلف من الفحص (وقياسه) بفرض
قيام الحجة العقلية على المخلاف (مدفوع) بما تقدم من ان القاطع حين قطعه لما
لم يحتمل المخلاف يكون القوت في مورد قهرياً (بخلاف المقام) فانه مع احتمال
مخالفة الامارة للواقع وجداناً يكون التعبد بها تفويثاً للمصلحة من المولى وهو قبيح
هذا (مع انه) لا يجري هذا الوجه في الاصول المحرزة لانها فاقدة للطريقية
(ودعوى) ان المجعول فيها هو الجرى العملي والبناء على احد طرفي الشك على

انه هو الواقع ، لا الحكم التكليفي (كما ترى) لانهم له وجهاً (كيف) وان البناء والجري فعل للسكاف ومثله غير قابل لتعلق الجهل به ، وما هو القابل للجعل انما هو الامر بالمعاملة والبناء على احد طرفي الشك على انه الواقع (ومعه) يقع الكلام في هذا الامر عند مخالفة الاصل الواقع (فيتوجه) عليه مضافاً الى المحذورين المتقدمين محذور التضاد ايضاً « نعم » ما افيد في الاصول غير المحرزه كاصالة الاحتياط والحل والبرائة ، من التزام طولية الموضوع في الحكم الواقعي والظاهري مع جعل الواقع « تارة » بمثابة من الاعمية بحيث يلزم على المولى رعايته حتى في ظرف الجهل ولو بانشاء آخر من ايجاب احتياط ونحوه ، واخرى بمثابة لا يلزم عليه رعايته في مرتبة الجهل به « في غاية المتانة » وليت سلك هذا الوجه ايضاً في موارد الطرق والاصول المحرزه حيث انه يرجع الى ما ذكرنا وتندفع بمثله الشبهة المعروفة بتقاريرها « ولكنه » ينافى ماتقدم منه غير مرة من عدم اجدهاء طولية الحكمين لرفع التضاد نظراً منه الى شمول الحكم الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق لمرتبة الجهل به « ولعمري » ان الالتزام بمثل هذه الجهات ، انما هو لمحض دفع شبهة التضاد بتوهم عدم اجدهاء تعدد العنوان وطوليته في رفعها ، بتخيل سراية الحكم من العنوان الى المعنون الخارجي « وبعد » ان عرفت طولية العناوين حتى في جهة الذات ووقوف الحكم على نفس العناوين وعدم سرايته الى المعنون (لابقى) مجال للشبهة المزبورة بوجه من تقاريرها حتى على الموضوعية وفي حال الانفتاح فضلاً على الطريقية وفي حال الانسداد « ثم ان ما ذكرنا » من الطريقية والموضوعية في الامارات انما هو بحسب مرحلة الامكان ومقام الثبوت (واما) في مقام الابنات والتصديق ، فلا ينبغي الارتياح في ان المتعين فيها هي الطريقية نظراً الى ما هو المرئى عند العرف والعقلاء في العمل بالطرق والامارات غير العلمية « لوضوح » ان اعتبارهم الطرق غير العلمية ليس الا من باب الاستطرار بها الى الواقع « ومن المعلوم » ايضاً ان الشارع في التعبد بالامارات غير متخطى عن طريقتهم وليس له طريق خاص فيمقام اعتبار الامارات على خلاف الطريقة المألوفة بين العرف والعقلاء « على ان » اعتبار الامارة في الاحكام ليس الا كاعتبارها في الموضوعات ولا ريب في ان النظر في اعتبارها في الموضوعات انما كان على

وجه الطريقة لاغيرها (وقد يستدل) لاثبات الطريقة بقيام الاجماع على بطلان التصويب (وفيه ان) قيام الاجماع على بطلان التصويب لا يصير شاهداً على كون اعتبار الامارة من باب الطريقة لما بناه من انه لا تلازم بين الموضوعية وبين التصويب بمجموع معانيه فالعمدة، في اثبات كون اعتبار الامارة من باب الطريقة دون الموضوعية هو ما ذكرناه فتدبر

« بقي الكلام » في وجه منجزية اوامر الطرق والاصول المحرزة كالاستصحاب ونحوه ، حيث انه على الطريقة قد يستشكل بان مرجع تلك الاوامر على تقدير مخالفة الامارة الواقع لما كانت الى انشآت محضة خالية عن الارادة الجدية ، فمع الشك واحتمال مخالفتها الواقع كيف يصلح مثلها لتنجز الواقع واستحقاق العقوبة على مخالفته، نعم هذا الاشكال يختص بفرض الانسداد وانتهاء الامر الى حكم العقل في المورد بالبرائة وقبح العقاب بلا بيان لولا هذا الجعل (والا) ففي فرض الانفتاح وتمكن المكلف من تحصيل العلم بالواقع لا موقع لهذا الاشكال من جهة كفاية مجرد احتمال التكليف حينئذ على وفق المؤدى في حكم العقل بتنجز الواقع (كما انه) على الموضوعية لا رد هذا الاشكال ، لانه بقيام الامارة على التكليف يقطع تفصيلاً بالتكليف مردداً بين الواقع والظاهر فيحكم العقل بوجود العمل على وفق المؤدى واستحقاق العقوبة على المخالفة (فلاشكال كله) انما هو على الطريقة في فرض الانسداد، وحينئذ ينبغي صرف الكلام الى دفع هذه الشبهة (فنقول) انه تفصي عن الشبهة بوجود منها) ما فاده بعض الاعظم قده من ان المجهول في الطرق والامارات حيث كان هي الطريقة والكاشفة الموجب لصيرورة الظن وسطاً حقيقة في الاثبات وكونه من مصاديق العلم فيترتب عليه جميع ما للعلم من الشئون والاثار العقلية من الحجية والمنجزية والقاطعية للعدر ونحوها (لان) موضوع حكم العقل في هذه الوازم اعم من العلم الوجداني والجعلي ومرجعه الى قصر تصرف الشارع في التعبد بالامارة تاسيساً او امضاءً بمقام الاحراز والكشف بلانصرف منه في المؤدى بجعل حكم تكليفي من ايجاب المعاملة ونحوه ، وان امره بالعمل بالطرق لارشاد المكلف في بنائه على تنميم الكشف تبعاً لجعل الشارع وبنائه لا انه امر مولوى تكليفي (اقول) وفيه مضافاً الى اختصاص البيان المزبور بخصوص الطرق والامارات

التي كان لسان دليل اعتبارها بنحو تنعيم الكشف وعدم جريانه في الاوامر الواردة في باب الاصول كالاستصحاب ونحوه مما كان الامر الوارد فيها بلسان الامر بالمعاملة معه معاملة الواقع الذي هو راجع الى الجهة الثالثة من العلم كما نص عليه هو قد قبال الطريقة التي هي الجهة الثانية من شئون العلم (اذليس) في لسانها تنعيم كشف اصلا (فلا بد) فيها اما من الالتزام بالموضوعية المستتبعة لاستحقاق العقوبة على مخالفتها مطلقاً ولو خالفت الواقع (او الالتزام) بكفاية مثلها ايضاً في المنجزية واستحقاق العقوبة على الواقع وان لم يكن في البين تشريع مصداق العلم ، (فيقال) انه بعد كفاية هذا المقدار في تنجيز الواقع لم يلتزم به في اوامر الطرق ايضاً ولم التزم في خصوص اوامر الاحتياط بالوجوب النفسي مع وضوح ظهور اوامر الاحتياط في كونها لمحض احراز الواقع والفرار عن مخالفته كغيره من الاوامر الطريقية مع ان لازم النفسية استحقاق العقوبة على مخالفته وان لم يصادف الواقع وهو كما ترى (ودعوى) ان ذلك انما يكون فيها اذا كان حفظ الواقع حكمة لايجاب الاحتياط لا فيها كان علة له ، فانه حينئذ يدور الحكم مدارها ولا يمكن ان يتخلف عنها (مدفوعة) بان الحكم الواقعي اذا كان علة لتشريع الاحتياط يلزمه انتفاء التشريع المزبور بانتفاء الحكم الواقعي ومعه يتردد الامر بالاحتياط لاجتعاله بين كونه امراً حقيقياً ام صورياً فيتوجه الاشكال حينئذ في صلاحية مثل هذا الامر للمنجزية المستتبعة للعقوبة على المخالفة (نقول) ان تمامية الكشف بعد ما لم يكن من الحقائق الجعلية التي يكون تشريعها عبارة عن عين تكوين حقيقتها نظير الملكية والزوجية ونحوها من الحقائق الجعلية بل كانت من الامور الواقعية كالموت والحياة والفسق والعدالة الغير القابلة لتحقيق حقيقتها بالجعل والتشريع (فلا بد) وان يكون مرجع التشريع المزبور الى نحو ادعاء وعناية تنزيل مستتبع لانطباق عنوان العلم عليه كسائر العناية والتنزيلات ، فيحتاج الى اثر شرعي مصحح للتنزيل المزبور ولو في طرف المنزل كغيره من التنزيلات الشرعية ولا يكون ذلك الا امره بالمعاملة مع الامارة مقابلة العلم بالواقع فتشترك مع الاصول حينئذ في ذلك وفي قيامها مقام القطع من حيث الجهة الثالثة كما ذكرناه سابقاً ، غير ان الفرق بينهما في كون الامر بالمعاملة مجعولاً بدوياً في الاصول وفي الامارات مستكسفاً من جعل

الطريقة » وعليه : فيتوجه الكلام في هذا الوجوب بأنه موضوعي مستتب لاستحقاق العقوبة على مخالفته ولو خالفت الامارة الواقع ام طريقي وعلى الثاني يبقى الاشكال في وجه منجزيته للواقع (واما توهم) عدم الاحتياج الى الامر الشرعي وكفاية مجرد هذا الادعاء والتنزيل في ترتيب الاثار العقلية كالحجية والمنجزية وغيرها كما ترى اذ مرجعه الى اكتفاء العقل في الحكم بالتنجيز بمجرد ادعاء كون الشيء علماً بلا اثر شرعي منجز للواقع وعهدة اثباته على مدعيه (وبالتأمل) فيما ذكرنا يظهر الحال في فرض انتزاع الطريقة من الامر بالغاء احتمال الخلاف ، فان الامر المزبور لكونه منشأ لانتزاع الطريقيه يكون في مرتبة سابقة عليها ، فيقع الكلام في ان هذا الامر مولوى او ارشادي الى جعل الطريقة (والثاني) يرجع الى المسلك السابق اذ لا تكاليف حينئذ في البين ينتزع منه الطريقة فيعود الكلام فيه (واما على) الاول فيتوجه الكلام بأنه موضوعي مستتب للعقوبة على المخالفة مطلقاً او طريقي فيعود البحث في وجه منجزيته للواقع

« ومنها ما عن الكفاية » من ان المجعول في باب الطرق والامارات هو الحجية بناء منه على ان الحجية من الامور الاعتبارية العقلية القابلة للجعل نظير المنسكية والزوجية وامثالها وانها متى تحققت بالجعل تستتب حكم العقل بوجوب اتباع والقاطعية للعدر و مرجع امر الشارع بالتعبد بالامارة باي لسان كان الى جعل الحجية لها « وفيه » ان ذلك وان كان مما يدفع به شبهة المزبورة ويسلم ايضا عما ذكرناه من الاشكال على المسلك السابق اذا لحجية بهذا المعنى غير الكاشفية والوسطية للاثبات (الا) انه لا يساعد عليه الاعتبار اذ هو متفرع على اعتبار الواسطة في القطع بين كاشفيته وبين قاطعيته للعدر وليس كذلك ، بدهاء ان العقل في حكمه بالقاطعية للعدر لا يرى المصحح لها الا نفس الكاشفية التامة بلا اعتبار وجود شيء زائد على الكاشفية ومعه لا مجال لاثبات الواسطة والالتزام بمجمولية الحجية بالمعنى المزبور في الامارات (وتوهم) كون المجعول حينئذ هي القاطعية للعدر والمصححية للعقوبة (مدفوع) بان جهة المصححية للعقوبة ليست الا من سنخ السببية غير القابل باعترافه للجعل اذسببية الشيء للشيء ناشئة عن خصوصية تكوينه فيه الموجبة لتأثيره في المسبب ومثله مما لا يكاد تناله يد الجعل الشرعي كما ان المسبب وهو

حكم العقل باستحقاق العقوبة ايضا غير قابل لتعلق الجعل الشرعي به (وبذلك)
 ظهر اندفاع مايقال من ان مرجع جعل السببية الى جعل المسبب عند تحقق السبب
 كما في جعل سببية الدلوک لوجوب الصلوة الراجع جعلها الى جعل الوجوب للصلوة
 عند الدلوک (وذلك) لما عرفت من عدم قابلية المسبب هنا للجعل (نعم) ما هو
 قابل له ليس الا ما صرح به من الحجية التي هي نحو اعتبار موجب لحكم العقل
 بالفاطعية للعدر كما في القطع ، غير انه في القطع من جهة تمامية كشفه يكون ذلك
 منجلا وفي الامارات يكون معمولا (ولكنه) قد عرفت انه مما لا يساعد عليه الاعتبار
 والوجدان فلا وجه حينئذ لما التزم به من حمل اوامر الطرق على الارشاد الى حكم
 العقل بالموافقة بملاحظة كشفها عن الحجية المجعولة اذ لا داعي الى الالتزام بمثله بعد
 فرض صلاحية الاوامر المزبورة مع بقائها على مولويتها للمنجزية كواوامر الاحتياط
 على ما اعترف به قدس سره فتدبر

ومنها ما عن بعض الاساطين قدس سره ، من دعوى ان تلك الاوامر
 ايجابيات طريقية ناشئة عن ارادات جدية لحفظ الواقعات ومثل لذلك بما اذا فقد
 من الانسان جوهر نفيس بين احجار ولم يتمكن من تمييزه لظلمه او غيرها، حيث انه
 يتمشى منه الارادة لاخذ كل واحد من تلك الاحجار، مع وضوح ان ارادته المتعلقة
 باخذ تلك الاحجار ليست ارادة تفسيرية لغرض في تلك الاحجار ، وانما
 هي ارادة طريقية تعلق باخذها لتحصيل ذلك الجوهر (ثم قال) كما ان الامر هذا
 في الارادة التكوينية في المثال (كذلك) في الارادة التشريعية المتعلقة بفعل الغير
 وان الامارات المطابقة للواقعات بمنزلة ذلك الجوهر ، والامارات المخالفة للواقع
 بمنزلة تلك الاحجار من حيث ان الارادة المتعلقة بها ارادة طريقية ناشئة عن غرض
 هو حفظ الواقع في موارد الامارات المطابقة ، وبذلك تكون تلك الاوامر المتعلقة
 بالطرق صالحة للمنجزية والداعوية بلحاظ نشوها عن ارادة نفسية حتى في موارد
 الامارات المخالفة للواقع ، وانها من هذه الجهة تشبه الموضوعية ، غير ان الفرق
 بينها من حيث استحقاق العقوبة على الموضوعية على مخالفة الامارة مطلقا بخلاف ذلك
 فانه في فرض مخالفتها الواقع لا يترتب على مخالفة الامارة الا التجري (وفيه) ان
 ما يفيد في المثال فهو على خلاف الوجدان حيث يرى بالضرورة انه ليس في البين الا

ارادة واحدة متعلقة بتحصيل مطلوبه وهو ذلك الجوهر الا انه لما لم يتميز عن غيره واحتمل انطباقه على كل واحد من الاحجار ، كان نفس احتمال الانطباق منشأً لمحركية الارادة المتعلقة بالمطوب لاخذ تلك الاحجار كما في صورة القطع بالانطباق ، غير انه في صورة القطع بالانطباق تكون محركية الارادة نحو ما يقطع بانطباقه عليه جزئياً وفي صورة احتمال الانطباق تكون محركيتها نحو ما يحتمل الانطباق عليه رجائياً كما في كلية موارد العلم الاجمالي فلا تكون ارادات متعددة متعلقة باخذ الاحجار كي يبقى المجال للبحث عن كونها نفسية ام طريقية لاجل غرض حفظ المطوب وتحصيله ، بل لا يكون في البين الا ارادة واحدة متعلقة بما هو المطلوب غير انه في مقام المحركية يتعدد محركيتها حسب تعدد الاحتمالات (على انه) لو سلم تعدد الارادة فانما يتصور ذلك بالنسبة الى الجاهل بالواقع ، لا بالنسبة الى العالم به اذ يستحيل تمشي الارادة الحقيقية منه بالنسبة الى غير المطلوب (والمقام من هذا القيل) لاحاطة الشارع وعلمه بالواقعات وتميز الامارات المطابقة للواقع عن غيرها عنده (لا يقال) انه كذلك بالنسبة الى ما يتعلق بفعل نفس العالم بالواقع والافعالنسبة الى ما يتعلق بفعل الغير (فلا محذور) فيه بعد فرض اشتباه الامر عليه ، فانه لا محيص للامر من ارادة جميع الاحتمالات مقدمة لحصول مراده الذي هو في مورد الامارات المطابقة اذ لولا ذلك لقات غرضه لانكال المأمور على حكم العقل بالبرائة « فانه يقال » ان اريد بذلك مقديعية المجموع لحصول المراد وانه بذلك تتوجه ارادة غيرية نحوها ففساده واضح « ضرورة » ان المقدمية تحتاج الى الترتب والعلية بينها وبين ذبها ولا ترتب في البين بينهما ، حيث ان كل واحد من الاحتمالات يدور امره بين كونه نفس الواقع وبين كونه امراً اجنبياً عنه « نعم » لما لم يكن الواقع خارجاً عنها صار هذه الجهة منشأً للتلازم بين حصول المجموع وحصول ماهو المطلوب « ولكن » مثل هذا التلازم الاتفاقي ايضاً لا يقتضى مطلوية المجموع لعدم اقتضاء مطلوية الشيء مطلوية لازمة (وان اريد) مقدمية نفس الارادة المتعلقة بالمجموع لتحقيق المرام ، بتقريب انه لولا التوسعة في الارادة بنحو تشمل المجموع لم يتمكن الامر من تحصيل غرضه فلا بد له من التوسعة في ارادته ليحصل للمكلف الداعي الى الاتيان بالجميع فيحصل مطلوبه ضمناً فهو

في غاية المتانة الا انه مبني على كفاية مجرد المصلحة في نفس الامر والارادة في الامر بالشيء وهو في محل المنع كما حققناه في محله « لانه ، مضافا الى كونه خلاف الوجودان لقضاء الضرورة بعدم تعلق الارادة بل ولا الميل والمحبة بما لا يكون فيه الصلاح مندفع بالبرهان « اذ المصلحة » المزبورة باعتبار قيامها بالارادة تكون لاحالة في مرتبة متأخرة عن الارادة فيستحيل صيرورتها من مقتضيات الارادة ومن علل وجودها فان ماهو من مقتضيات الشيء لا بد وان يكون في رتبة سابقة على الشيء « ولا يقال » ان ذلك يتم اذا كان مانه الدخلى في الارادة هي المصلحة بوجودها الخارجى دون اللحاظى والا فلا يرد الاشكال ، اذ من الممكن تصور المصلحة القائمة بالارادة ولحاظها قبل الارادة لتحقيقها « فانه يقال » ان ماله الدخلى في الارادة وان كان هي المصلحة بوجودها اللحاظى دون الخارجى، الا ان المصلحة الملحوظة في المقام لما كانت خارجية بنحو ترى في هذا اللحاظ عين الخارج فلا محالة ترى المصلحة في هذا النظر قائمة بالارادة وفي مرتبة متأخرة عنها ، ومع لحاظها كذلك يستحيل صيرورتها من مقتضيات نفس الارادة ، فيستحيل مقدمة الارادة المزبورة لحصول المطلوب « وتوهم » جريان هذه الشبهة في فرض قيام المصلحة في التعلق ايضا نظراً الى تاخرها وجوداً عن التعلق المتأخر عن الارادة ، « مدفوع » بان التعلق وان كان بوجه الخارجى معلولاً للارادة الا انه في مقام معرفتيه لها يكون في رتبة سابقة عليها وفي هذه المرحلة لما لوحظ بالنظر التصورى عين الخارج يرى في هذا النظر متمصفاً بالمصلحة قبل الارادة ، وبذلك يصير مورد تعلق الارادة والكراهة « وهذا » بخلاف المقام فان المصلحة في مقام لحاظها خارجية لما لوحظت قائمة بالارادة ترى في هذا اللحاظ في مرتبة متأخرة عن الارادة فيستحيل صيرورتها من مقتضيات تلك الارادة ومن علل وجودها كما هو واضح اللهم الا ان يريد قيام المصلحة بنفس انشاء هذه الايجابات فان ذلك امر متصور

والتحقيق في رفع هذه الشبهة ان يقال ان التكاليف الطرية وان لم تكن في صورة المخالفة الواقع الايجابات صورية خالية عن الارادة « وانكسارها في فرض المصادقة للواقع لما كانت كاشفة عن اهتمام المولى بحفظ غرضه من غير ان يتوهم في ظرف الجهل به وتسمى لحفظه بانشاء خطاب آخر ظاهرى (مثل عماله)

يحصل للمكلف من نفس هذه الخطابات القطع بالاهتمام بالتكليف المحتمل بنحو لا يرضى بتركه حتى في ظرف الجهل به وبذلك يخرج المورد عن موضوع حكم العقل بقبح العقاب ويندرج في موضوع حكمه بوجود دفع الضرر المحتمل كما في حكمه بوجود النظر في المعجزة فيكون شأن الاوامر الطريقية احداث القطع بالاهتمام بالتكليف المحتمل من غير فرق في ذلك بين ما كان منها بلسان تنميم الكشف والامر بالغاء احتمال الخلاف وبين ما لم يكن بهذا اللسان كأوامر الاحتياط ودليل حرمة النقض « ولنا بيان آخر » في جواب الشبهة المزبورة ، وحاصله ان شأن الاوامر الطريقية لما كان هو ابراز الارادة الواقعية في ظرف الجهل بها كما اسلفناه كان التكليف المحتمل على تقدير وجوده مما قام عليه البيان فيخرج بذلك عن اللابيان الذي هو موضوع القبح وبذلك يفترق المقام عن الشبهات البدوية الجارية فيها البراهن لان موضوع البرائة انما هو الا بيان على التكليف في فرض الوجود، اذ في ظرف عدم التكليف يكون عدم العقوبة مستند الى عدم المقضى لا الى وجود المانع اعني عدم البيان بنحو لو اريد تشكيل القضية تشكل بنحو القضية الشرطية المتضمنة لشرطية اخرى يجعل الشرط في الشرطية الاولى محققا للشرطية الثانية فيقال ان التكليف المحتمل ان كان ثابتاً في الواقع فان لم يقم عليه البيان تقبح المؤاخذه عليه وان تم عليه البيان جازت المؤاخذه عليه « ولا ريب » في صدق هذا المعنى في الشبهات البدوية « لانه » في فرض الوجود يصدق بانه مما لم يقم عليه بيان واصل من المولى بخلاف المقام فانه بعدم برزبة الاوامر الطريقية عن الارادة الواقعية في ظرف الجهل بها يصدق على التكليف المحتمل في مورد الامارة بانه على فرض الوجود كان مما قام عليه البيان « وعلى ذلك » ف شأن الاوامر الطريقية في الحقيقة انما هو ربيع موضوع حكم العقل بالقبح ، فانها في فرض عدم المصادفة وان كانت الزامات صورية (الا) انها في فرض المصادفة للواقع تكون بياناً على التكليف المحتمل وجوده في البين « وعليه » يندفع الاشكال المزبور في منجزية اوامر الطرق بما بيناه من صلاحية تلك الاوامر على تقدير المصادفة للبيان والرافعية لموضوع القبح (واما) نزع اقتضاء مثل هذا البيان اسد باب البرائة فيحق في الشبهات البدوية نظراً الى دعوى وجود القطع بالتكليف الفعلي على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع (مذموم) بانه في

الشبهة البدوية لما كان وجود القطع معلقا على فرض وجود التكليف المجهول فلم يتحقق بيان فعلي في البين وهذا بخلاف الامارة فانها لم تكن في اصل وجودها منوطة على وجود الواقع ولا في بيانيتها وانما تقصر عن البيانية من جهة عدم وجود واقع في البين حتى تكشف وتحكى عنه (هذا كله) فيما يتعلق بالمقام الاول ولقد عرفت امكان جعل الطرق غير العلمية على خلاف الواقعيات على الطريقة والموضوعية في حال الافتتاح والانسداد

« واما المقام الثاني فالكلام » في وقوعه (وقبل الخوض) في المرام ينبغي تاسيس ماهو الاصل في المسئلة عند الشك في حجية شيء وعدم الظفر بالدليل على حجيته والتعبد به (فنقول) وعليه التكالان لاشبهة في ان جواز البناء على مؤدى الطريق بمعنى التعبد به واسناده اليه سبحانه وجواز الحكم على طبقه والاخبار به ونحو ذلك غير مرتبط بجهة المنجزية والحجية وهو كون الشيء بحيث يصح به المؤاخذه والاحتجاج وذلك لوضوح امكان التفكيك بين المنجزية وبين جواز التعبد به والاسناد اليه سبحانه كما في احتمال التكليف قبل التحصص وكذلك الظن في حال الانسداد بناء على الحكومة (نعم) بناء على مسلك تتميم الكشف في الطرق يكون جواز التعبد من لوازم منجزيتها اذ مرجع الامر بتتميم الكشف والغاى احتمال الخلاف الى ترتيب تلك اللوازم من جواز التعبد به ونسبته اليه سبحانه وجواز الحكم والافتاء على طبقه والاخبار على وفق المؤدى بانه الواقع بخلاف بقية المسالك حيث لانلازم بين الامرين لامكان التفكيك بينها ولذا لو شككنا في جواز التعبد به ولو مع القطع باصل الحجية تجري اصاله عدم جواز التعبد (ولعل نظر الشيخ قدس سره) في تاسس الاصل في جواز التعبد بالمؤدى والاسناد اليه سبحانه الى كفاية حيث تتميم الكشف في جواز التعبد بالمؤدى والاسناد اليه تعالى ككفايته في المنجزية على ما عرفت من الملازمة بين الامرين على هذا المسلك كما ان نظر المحقق الخراساني قدس سره في تاسيس الاصل في جهة المنجزية والحجية الى ما اختاره في الامارات من جعل الحجية التي هي غير مرتبطة بحيث جواز التعبد به وعليه لاجمال الاشكال عليه بما افيد لانه راجع الى الاشكال على اصل المبنى لا على بنائه والافهوا ووضح من ان يخفى كيف وقد عرفت ان مجرد المنجزية غير ملازم لجواز التعبد كما في ايجاب الاحتياط

في الشبهات البدوية فإنه مع كونه منجز الواقع لا يجوز التعبد المزبور فيها وهكذا الظن على الحكومة في باب الانسداد بناء على كونه مثبتاً للتكليف كما هو احد المسالك في تلك المسئلة على ما يأتي بيانه انشاء الله تعالى لامسقطا له على ما هو مسلك التبعض في الاحتياط (وكيف كان) لاشبهة في ان مثل هذه الاحكام انما هو من توابع العلم بالحجية ، فمع الشك في الحجية لا يترتب شي. منها ، لاصالة عدم الحجية واحالة عدم التعبد بالمؤدى (وقد يقال بعدم جريان الاستصحاب لامن جهة عدم ترتب اثر عملي على عدم الحجية الواقعية ، كي يقال في رده بما افاده العلامة الخراساني قده من كفاية كون المستصحب في نفسه امراً شرعياً ولو لم يكن له اثر عملي الا بتوسيط استصحابه كما في استصحاب الاحكام التي لا يترتب عليها عمل الا بتوسيط حكم العقل المترتب على استصحابها (بل من جهة) ان الاستصحاب لما لم يكن رافعا للشك في الواقع كالامارات ، وانما مقتضاه اثبات حكم في ظرف الشك (فلا يتحقق) العلم بعدم الحجية من قبل الاستصحاب الا في رتبة متأخرة عن الشك (وحينئذ) وانكأت تلك الاحكام مترتبة على العلم بعدم الحجية ايضا (الا ان الموضوع لها لما كان هو الجامع بين العلم بالعدم وعدم العلم فقهماً بعد تاخر العلم بالعدم عن الشك كان الشك اسبق فردى الموضوع فيترتب عليه الاثر بحكم العقل فيستحيل ترتيبه ثانياً على الاستصحاب لكونه لغواً محضاً (ولا يجدى حينئذ) مجرد شرعية المستصحب مالم يترتب عليه عمل ولو بتوسيط استصحابه (وبذلك) يفرق بين الاستصحاب المزبور ، وبين قيام الامارة المعتبرة على عدم الحجية (فان) الامارات لما كان شأنها رفع الشك عن الواقع واثبات العلم به كانت موجبة لارتفاع موضوع القاعدة وهو الشك تعبداً فلا يبقى حينئذ معها مجال لجريان القاعدة المزبورة (بخلاف) الاستصحاب فانه لا يكون رافعاً للشك عن الواقع (بل غاية) اقتضائه بناء على رجوع التنزيل فيه الى اليقين هو اثبات العلم التعبدى بالواقع في ظرف الشك به ، وبعد كون العلم المزبور في رتبة متأخرة عن الشك ، فبمجرد الشك يترتب عليه الاثر المترتب على الجامع بين عدم العلم والعلم بالعدم لكونه اسبق فردى الموضوع وبترتبه عليه لا يبقى مجال لترتبه ثانياً على الاستصحاب لكونه من تحصيل الحاصل هذا (وفيه) انه يتجه هذا الاشكال في فرض كون تلك الاناز من لوازم العلم

بالحجية فقط « والا » فعلى فرض كونها من اثار الواقع ايضا ولو بتجو الاقتضاء « لاجمال » لهذا الاشكال « ان يكنى » في جريان الاستصحاب حينئذ مجرد كون المستصحب مقتضياً لترتب العمل عليه ولو في ظرف العلم به ، كما هو الشأن في الوجوب الواقعي بالنسبة الى وجوب الامتثال حيث يكنى ذلك في استصحاب عدم الوجوب وحكومته على قاعدة قبسح العقاب بلا بيان وعلى ذلك « نقول » انه بعد كون الحجية الواقعية مما يترتب عليها حكم العقل بالنتيجز ولزوم الموافقة فعند الشك فيها يجرى استصحاب عدمها ويترتب عليه عدم حكم العقل بالنتيجز ولزوم الموافقة ، وبجريانه لا يبقى مجال لجريان القاعدة وترتيب اثر عدم الحجية على نفس الشك « وان شئت » قلت ان الشك في الحجية ، كما يكون موضوعاً للقاعدة ، كذلك يكون موضوعاً للاستصحاب وعليه فعند الدوران لا بد من تقديم الاستصحاب « لان بجريانه » يرتفع موضوع القاعدة وهو الشك تبعداً بخلاف العكس فانه يلزم من تقديمها تخصيص الاستصحاب لبقاء موضوعه وعدم اقتضاء القاعدة لنتيجه « لان » غاية ما يقتضيه القاعدة انما هي لغوية جريانه مع ان لازم البيان المزبور هو المنع عن استصحاب الحجية ، بل وعن استصحاب الطهارة والحلية في قبال القاعدة المثبتة لها « مع انه كما ترى » لا يظن التزامه باحد خصوصاً في الاخيرين ، حيث ان كلماتهم مشحونه بجريان استصحاب الطهارة والحلية وحكومته على القاعدة المثبتة لها (وما افيد) في الفرق بين المقام وما هناك بان المجموع هناك طهارتان ظاهرية واقعية وان ما يثبتته الاستصحاب غير ما تتيته القاعدة فبالاستصحاب يتحقق الغاية وهو العلم بالطهارة او النجاسة فيرتفع موضوع القاعدة وهو الشك (بخلاف المقام) ، حيث انه لا يكون في البين الاحكم واحد مترتب على الجامع بين الشك والعدم (ومن المعلوم) ترتب مثله على نفس الشك الذي هو اسبق فردى الموضوع (مدفوع) مضافاً الى منافات ذلك لما التزام به في غير المقام من وحدة المجموع فيها (بان المجموع) في مورد القاعدة لو كان هي الطهارة الظاهرية للزم عند العلم بنجاسة الماء المتوضى به الجاري فيه قاعدة الطهارة ، اما الحكم بصحة الوضوء واقعاً ، واما عدم صحة التوضى به اصلاً (بيان الملازمة) هي ان الطهارة المعتبرة في صحة الوضوء ، اما ان تكون هي الطهارة الواقعية ، او الاعم منها

ومن الطهارة الظاهرية (فعلى الاول) لا يجوز التوضي بالماء المزبور لعدم احراز الطهارة الواقعية بقاعدة الطهارة لان مفادها هي الطهارة الظاهرية (وعلى الثاني) يلزم عدم اقتضاء كشف نجاسته بعد ذلك لبطلان وضوئه به حال جريان القاعدة ، مع انهم لا يلتزمون بذلك ، فيكشف ذلك عن وحدة ماهو المجمعول في مورد القاعدة والاستصحاب ، وان مفاد القاعدة ايضا هو البناء على الطهارة الواقعية في المشكوك طهارته ونجاسته (وعليه) يتجه اشكال الانتقال باستصحاب الحجية واستصحاب الطهارة والحلية وحينئذ فلا محيص عن المصير الى ما ذكرنا من جريان استصحاب عدم الحجية وترتب لازمه عليه من دون وصول النوبة مع جريانه الى القاعدة (نعم) لو قيل ان البيان الرافع لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان عبارة عن خصوص البيان على التكليف او ماهو بحكمه لامطاق البيان ولو على نفي التكليف (لا تجه) المنع عن استصحاب عدم الحجية لعدم ترتب فائدة حينئذ على الاستصحاب المزبور (ولكن) الشأن في ذلك ، حيث ان لازمه عدم حجية الامارة النافية للتكليف لعدم ترتب فائدة عليها مع حكم العقل بالبرائة والالتزام به كما ترى (ثم انه قديقرر) الاصل بوجوه اخرى (منها) ان الاصل اباحة العمل بالظن بمقتضى اصالة الاباحة في الاشياء ومن جعلتها العمل بالظن المشكوك حجيته وقد نسب ذلك الى السيد المحقق الكاظمي قده (وفيه) انه ان اريد مجرد العمل بالظن من دون الاكتفاء به في تحصيل فراغ الذمة عن التكليف فغير مفيد ، وان اريد جواز العمل به في مقام تفرغ الذمة والتعبد بمؤداه فغير شديد ، بداهة انه لا معنى لاباحته وذلك اما في فرض الافتتاح والتمكن من تحصيل العلم فظاهرا لاستقلال العقل حينئذ بعدم جواز الاعتماد على الظن ووجوب تحصيل العلم في مقام الخروج عن عهدة التكليف (واما في فرض) الانسداد والعلم الاجمالي بالتكليف فمع وجود الطرق المعتبرة بمقدار المعلوم بالاجمال فكذلك ، فان الواجب بحكم العقل هو تحصيل تلك الطرق والاخذ بها في مقام الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال دون الاخذ بالظن المشكوك حجيته (واما) مع عدم وجود الطرق المعتبرة اما راساً او بالمقدار الوافي في مثله وان كان ينتهي الامر الى مقام الاخذ بالظن والعمل به الا ان العمل بالظن حينئذ يكون واجباً لاجراً (فعلى كل تقدير) يدور امر العمل بالظن بين كونه واجباً او غير

جائز فلا معنى لدعوى جواز العمل بالظن وابطاحته ، كما انه لامعنى لدعوى التخيير بين العمل بالظن وبين العمل بالاصل او الدليل الموجود في المسئلة فتدبر (ومنها) ان العمل بالظن يدور امره بين الوجوب والحرمة لكون العمل به على تقدير الحجية واقماً واجباً وعلى تقدير عدم الحجية غير جائز ، وفي مثله لا بد اما من التخيير او ترجيح جانب الحرمة بناء على اولوية دفع المفسدة (وورد) عليه الشيخ قدس سره بمنع الدوران نظراً الى كفاية مجرد عدم العلم بالحجية في ثبوت التجريم الثابت بالادلة الاربعة وهو كما افاده قده ، ولكن مقتضى ظاهر كلامه هذا تسليم انه لو كانت الحرمة من اثار عدم الحجية واقعا كان المقام من باب الدوران بين الوجوب والحرمة وهذا مما لا يلتزم به حيث ان لازم الدوران المزبور هو التخيير عقلاً وجواز العمل بالظن لا الى بدل وهو ينافي ما بنى عليه قده من دوران الامر حينئذ بين التعبد بالظن وبين التعبد بغيره من الاصول والدليل الموجود في البين اذ حينئذ يدور الامر في الحقيقة بين الوجوبين اما وجوب الاخذ بالظن والعمل به واما وجوب الاخذ بغيره من الاصول الجارية في المسئلة (ونتيجة ذلك) هو التخيير او تعيين الثاني لرجوع الشك في اعتبار الظن الى الشك في تخصيص ادلة اعتبار تلك الاصول ، لان الحكومة نحو من التخصيص فباصالة عدم التخصيص يتعين العمل بالاصول (ومنها) ان الامر دائر ، بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام الشرعية المعلومة اجمالاً ، وبين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي فتكون المسئلة من صغريات مسئلة التعمين والتخيير ، والاصل فيها هو التعمين (واجاب عنه) الشيخ قده اولاً بان تحصيل الاعتقاد بالاحكام انما هو مقدمة عقلية للعمل بها وحيث ان الحاكم بوجوده هو العقل فلا يعقل تردده في حكمه الفعلي (وثانياً) انه تكفي ادلة الاصول المخالفة له لاثبات تحريمه بلحاظ ان العمل بالظن في مورد مخالفته للاصول الموجودة في المسئلة مخالفة قطعية عملية لحكم الشارع بوجوب الاخذ بتلك الاصول والعمل بها حتى يعلم خلافها هذا (وقد) اورد ايضا المحقق الخراساني قده على جعل المسئلة من صغريات مسئلة التعمين والتخيير ، بان تلك المسئلة انما هي في صورة تعلق الشك باحد الامرين في مقام اثبات التكليف ، لافي مرحلة اسقاط التكليف الثابت بمقتضى العلم الاجمالي ، وما

نحن فيه من قبيل الثاني لان التردد انما هو في كيفية الفراغ عن الاحكام المعلومة بالاجمال ، وفي مثله لم يتوهم احد جريان البرائة عن التعيين فلا يصح جعل المقام من مسألة التعيين والتخيير الذي هو معركة الراء بين الاعلام (ولكن نقول) ان ما افيد من الاشكال انما يتم اذا كان العلم الواجب تحصيله تعييناً او تخييراً معيناً للتكليف المعلوم بالاجمال (واما) اذا لم يكن متكفلاً لتعيينه بل كان مثبتاً للتكليف في بعض الاطراف بنحو يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه على وجه يوجب انحلاله حكماً فلا يكون المقام من موارد الشك في الاسقاط بل هو راجع الى الشك في الاثبات وانحلال العلم الاجمالي بخصوص العلم او مطلق الاعتقاد (هذا كله) في تاسيس الاصل في المسئلة ولقد عرفت ان الاصل فيما شك في حجيته شرعاً هو عدم الحجية و عدم ترتب لوازمها لكونها بنظر العقل من توابع العلم بالحجية

في هجية الظواهر

(واما ماخرج) عن هذا الاصل او قيل بخروجه فأمور (منها) الاصول المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية من الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والكلام فيها يقع في مقامين (الاول) فيما يعمل في تشخيص مراد المتكلم من الفاظه عند احتمال ارادة خلاف الظاهر بعد الفراغ عن اصل ظهورها بالوضع او بقربنة عامة او خاصة وهي الاصول اللفظية المعروفة كصالة الحقيقة والعموم والاطلاق وعدم القرينة وغيرها (الثاني) فيما يعمل في تشخيص اصل ظهورها والمقام الثاني وان كان بحسب الطبع مقدماً على المقام الاول ولكن تبعاً لشيخنا العلامة الانصاري قد نتكلم اولاً في المقام الاول (فنقول وعليه التكلان) ان الشك في ارادة المتكلم خلاف ظاهر كلامه تارة يكون من جهة الشك في مطابقة الارادة الاستعمالية للظهور لاحتمال كون الاستعمال على نحو المجاز (واخرى) من جهة الشك في مطابقة الظهور مع الارادة الجدية مع القطع بان الارادة الاستعمالية على طبق الظهور بان كان الشك في مطابقة الارادة الاستعمالية مع الارادة الجدية ، والمتكفل لرفع الشك في الجهة الاولى هي الاصول العدمية من اصالة عدم القرينة

واصالة عدم التقييد والتخصيص ، ولرفع الشك في الجهة الثانية هي اصالة الحقيقة والعموم والاطلاق المثبتة لكون المراد الجدى على طبق الحقيقة والاطلاق والعموم (نعم) قد يقال كما عن العلامة الانصاري قده برجوع الاصول الثلاثة الوجودية الى اصل واحد عدمي وهو اصالة عدم القرينة على التخصيص والتقييد والمجاز على خلاف الحقيقة والعموم ، ولكن العلامة الخراساني قده ارجع الجميع الى اصل وجودي واحد وهي اصالة الظهور عند احتمال ارادة خلافه (ولكن التحقيق) ان يقال بابتناء هذا الخلاف على النزاع المعروف من قببح تاخير البيان عن وقت الحاجة وعمل المكلف وعدمه (فانه على القول) بالقبح لاجمعي من ارجاع جميع الاصول الى اصل واحد عدمي (لان) الشك في ارادة خلاف الحقيقة والعموم والاطلاق مسبب عن الشك في اقتران الكلام بالقرينة الصارفة اذ بدونها يقطع بارادة الحقيقة حسب الفرض من قببح تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا يحتمل حينئذ خلافها فلا يبقى موقع لجريان الاصول الثلاثة الوجودية بل يحتاج الى اصالة عدم القرينة (واما على القول) بعدم قببح تاخير البيان عن وقت الحاجة على ما حققناه في باب تعارض النسخ والتخصيص حيث قلنا ان القبيح انما هو تاخير البيان عن وقت حاجة المولى اى الوقت الذي تعاق غرضه لبيان مراده الواقعي بلفظه بحيث لو اخل به لزم نقض غرضه لا تاخيره عن وقت حاجة المكلف وعمله بدهاة امکان القاء الظهور على خلاف مراده لمصلحة تقتضيه ، فلا يصح ارجاع الاصول الوجودية الى اصل عدمي فان القطع بعدم القرينة لا يجدي لرفع الشك في المراد فضلا عن اصالة عدمها ضرورة بقاء الشك في المراد بعد على حاله ولو مع الجزم بعدمها من جهة احتمال كون المراد الجدى على خلاف ما يقتضيه ظاهر لفظه وانه سيقم عليه البيان فيما بعد (وحينئذ لو قيل) ان الحمل على الحقيقة واخوبها من باب التعبد المحض لمحض الشك في خلافها ولو مع عدم ظهور فعلى للفظ من جهة اتصاله بما يصلح للقرينية عليه فلا يجيى من الاحتياج الى الاصول الوجودية المزبورة (واما لو قيل) كما هو المختار ان الحمل على الحقيقة واخوبها من باب الظهور المستقر المستتبع لعدم حجبة الكلام عند اتصاله بما يصلح للقرينية عليه فلا بد من ارجاع الاصول الثلاثة الوجودية ايضا الى اصل واحد وجودي وهو اصالة الظهور

كما افاده المحقق الخراساني قده (نعم) على القول ، بان موضوع الحجية هو الظهور الصادر من المتكلم لا الظهور الواصل الى المكلف ربما يحتاج ايضا الى اصل عدمي كما لو شك في اقتران الكلام حين صدوره بما يصلح للقربنية عليه ان بدونه لا يحرز صغرى الظهور بالاصل الوجودي المزبور فقط ، فيحتاج الى اعمال كلا الاصلين حيث لم يكن احدهما مغنياً عن الاخر وعلى ذلك فينبغي تنقيح ما هو موضوع الحجية

فنقول ان هنا جهات من البحث « الجهة الاولى » لاريب في ان مدار الحجية في الظهورات ليس مجرد الظهور التصوري وانما المدار فيها الظهور المستقر التصديقي الصادر عن المتكلم في مقام الجد وافادة مرامه الواقعي كما يكشف عنه عدم بنائهم على الحمل على الحقيقة عند اتصال الكلام بما يصلح للقربنية على الخلاف كالأمر الوارد في مقام توهم الحظر (كيف) وانه ليس لنا دليل لفظي في البين حتى يمكن الاخذ باطلاقة لان عمدة ما في الباب هي السيرة وبناء العقلاء وحيث انها لبية فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن منها ولا يكون ذلك الا الظهور التصديقي المستقر الذي لا يتحقق الا بتجرد الكلام عما يصلح للقربنية وعليه فلا حاجة الى الاصول الثلاثة الوجودية كالحاجة ايضا الى الاصل العدمي على ما تقدم بيانه بل يكفي باصل وجودي واحد وهو اصالة الظهور (نعم قد يقال) بكفاية مجرد ظهور اللفظ الصادر من المتكلم في مقام الافهام ولو لم يكن في مقام الجد بافادة مرامه الواقعي بلفظه بل كان في مقام اعطاء الحجة والظهور الى المكلف ليكون مرجعاً له عند الشك في مقام لم تقم حجة اقوى على خلافه ويلزمه جواز التمسك بعموم العام في الشبهات المصدقيه في التخصصات اللبية بل اللفظية ايضا حتى مع القطع بكون المتكلم ايضا شاكاً في مصداقيه المشكوك المخصص (ولكنه يضعف) بما بيناه انفاً من لبية دليل الحجية في المقام لكونه هي السيرة وبناء العقلاء والقدر المتيقن منه هو الظهور المستقر التصديقي الصادر من المتكلم في مقام الجد بافادة مرامه الواقعي ، ولازمه عدم جواز التمسك بالعام فيما شك في مصداقيته للتخصص في التخصصات اللبية فضلاً عن اللفظية كما حققناه في مبحث العام والخاص

« الجهة الثانية » في ان موضوع الحجية هو الظهور الصادر من المتكلم

والظهور الواصل الى المكلف فيه وجهان (اوجههما الاول) (لما عرفت) من لية الدليل المقتضيه الاخذ بالمتيقن منه وتظهر الثمرة فيما شك في افتزان الكلام حين صدوره بما يصلح للقرينية عليه ، حيث انه على الاول لا تجرى اصالة الظهور الا بعد احراز ظهوره حين صدوره ولو باجراء الاصل العدمي كما تقدم بيانه انفاً بخلاف الثاني فانه لا يحتاج الا الى اصل وجودي واحد ولا يلتفت الى احتمال افتزان الكلام بالقرينة او ما يصلح لها بعد تحقق الظهور الفعلي بالوجدان واحتمال مطابقته للواقع ، وتظهر الثمرة ايضاً في مورد يعلم بسقوط من الكلام بنحو الاجمال على وجه يحتمل كونه قرينة حافة به ويحتمل عدمه حيث انه على الظهور الصادر كان احتمال قرينية الساقط ملازماً لاحتمال عدم ظهور الكلام حين صدوره فلا يحز صغرى الظهور (فلا بد) من التوقف، واما اصالة عدم القرينة فهي غير مجدية لرفع الشك في قرينية ما يعلم وجوده في البين واصالة عدم قرينية الموجود مما ليس له مبنى ولا دليل وهذا بخلاف المسالك الثاني حيث انه بعد فرض تحقق الظهور فيه بالوجدان واحتمال مطابقته للواقع تجري فيه اصالة الظهور (وقد يتوهم) ترجيح الثاني بان لازم اختصاص الحجية بالظهور الصادر هو الاخذ باصالة الظهور في مورد القطع بافتزان الكلام بما يصلح للقرينية عليه مع احتمال كونه من دس الداسين وكون الكلام حين صدوره مجرداً عن ذلك (وذلك) من جهة جريان اصالة عدم القرينة وعدم افتزان الكلام بما يصلح للقرينية حين صدورها وهو كما ترى لا يلتزم به احد بل المعلوم منهم عدم الاخذ بالظهور المزبور وعدم الاعتناء باحتمال كونه الموجود من دس الداسين (ولكنه مدفوع) بان عدم اعتنائهم باحتمال دس الداسين فيما يحتمل قرينته للكلام انما هو من جهة شمول دليل الاعتبار لمثله ايضاً وحينئذ فلا يتنافى ذلك تخصيص الحجية بالظهور الصادر فتدبر

« الجهة الثالثة » في ان اصالة الظهور تختص بما اذا شك في الخروج عن الحكم مع القطع بفرديّة المشكوك للعام (او تعم) ما لو كان الشك في فرديته للعام مع القطع بخروجه عن حكمه على كل تقدير كما لو ورد اكرم العلماء و علم بعدم وجوب اكرام زيد ولكنه شك في انه من افراد العام ومصدايقه كي يكون خروجه من باب التخصيص او انه ليس من افراده كي لا يكون خروجه موجباً لتخصيص في العام

(فيه وجهان) بل قولان ، والذي يظهر منهم في غير مورد من الموارد الثاني (منها) مسألة الصحيح والاعم حيث استدل بمثل قوله الصلوة معراج المؤمن وانها قربان كل تقى لاثبات الوضع للصحيح بتقريب دلالة الروايات المزبورة بعكس التقيض على ان كل ما لا يكون معراج المؤمن لا يكون بصلوة حقيقة فيستفاد منها ان الصلوة اسم للصحيح والا يلزم التخصيص (ومنها) في صيغة الامر حيث استدل على كون الامر الوجوب بمثل قوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن امره بلحاظ ما هو المعلوم من عدم وجوب الحذر في غيره (ومنها) في غسالة الاستنجاء لو شك في انه طاهر او نجس يجوز استعماله في الشرب ونحوه حيث استدل على طهارتها بعموم ما دل على عدم جواز استعمال النجس (ومنها) في دم القروح والجروح من جهة الشك في انه نجس معفو عنه في الصلوة او طاهر (ومنها) في الزكوة من جهة الشك في انها متعلقة بالعين او الذمة بعد الفراغ عن كون تعيينها بيد مالك النصاب (ومنها) في المعاطات من جهة انه بيع يفيد الاباحة او ليس ببيع من اصله الى غير ذلك من الموارد التي يقف عايتها المتبوع في الفقه (ولكن) الاقوى هو الاول لما تقدم من لبية دليل الحجية في المقام وهي السيرة وبناء العقلاء والقدر المتيقن منها ما لو كان الشك في خروج ما هو من افراد العام عن حكمه

« الجهة الرابعة » هل الحجية في الظهور منوطة بالظن الفعلي بالمراد او بالظن النوعي وعلى الثاني فهل يناط الحجية بعدم الظن الفعلي على الخلاف اولا (فيه وجوه) واقوال اضعفها الاول لكونه خلاف ما تقتضيه السيرة من العمل بالظهورات والاخذ بها على الاطلاق حتى في موارد عدم افاذتها للظن بالمراد كيف ولازمه سد باب التعارض في الاخبار بالمرّة والغاء مبحث التعادل والترجيح من الاصول رأساً لاستحالة الظن الفعلي بالمتنافيين كي ينتهي الامر الى الترجيح او التخير ، اذ لا يخلو (اما) ان لا يفيد واحد منهما الظن بالمراد (واما) ان يفيد احدهما دون الاخر (وعلى التقديرين) لا ينتهي الامر فيها الى التعارض لانتهاء ملاك الحجية فيهما في الاول وكونه من باب تعارض الحجة واللاحجة في الثاني فيدور الامر بين الوجهين الاخيرين والمتعين منهما هو الاخير لقيام السيرة على الاخذ بالظواهر والعمل بها مطلقاً حتى في صورة قيام الظن الفعلي على الخلاف على نحو

غيره من الامارات التي حجبتها باعتبار الظن النوعي الذي لا ينافيه الظن بالخلاف (نعم) لو شككنا في هذا المقام كان اللازم هو الاقتصار على صورة عدم قيام الظن الفعلي على الخلاف لكونه القدر المتيقن من السيرة وبناء العقلاء ولكنه مجرد فرض لما عرفت من اطلاق السيرة (ثم انه بعد) وضوح هذه الجهات نقول ، انه لا ريب في جواز الاخذ بالظواهر لاستكشاف المراد عند الشك فيه لاستقرار السيرة القطعية من العقلاء على اتباع الظواهر المتداولة بينهم في مقام تفهيم مقاصدهم واستكشاف مراداتهم ، ومن الواضح ايضا عدم تحطى الشارع عن هذه الطريقة المألوفة حيث لم يكن له طريق خاص في تفهيم مقاصده بل كان طريقته هي الطريقة المألوفة لدى العقلاء في تفهيم مقاصدهم لكونه في الحقيقة احدهم ، وهذا مما لا اشكال فيه (وانما) الخلاف والاشكال في موضعين احدهما في حجية مطلقي الظواهر بالنسبة الى غير من قصد افهامه بالخطاب وثانيها في حجية ظواهر الكتاب

« فنقول اما الموضوع الاول » فقد خالف فيه المحقق القمي قده حيث منعه عن حجية الظواهر بالنسبة الى غير من قصد افهامه بالخطاب وحاصل ما افاده في وجه التفصيل بين المقصود بالخطاب وغيره هو ان اصاله الظهور واصله عدم القرينة انما تكون حجة اذا كان المكلف ممن قصد افهامه بالخطاب (لان) احتمال الوقوع في خلاف المقصود لا يكون الا باحد امرين اما من جهة غفلة المتكلم عن نصب القرينة على المراد واما من جهة غفلة المخاطب وعدم تفتنه الى القرينة المنصوبة وكلا الاحتمالين مرجوحان عند العقلاء ولا يعتنون بهما (واما) اذا كان المكلف غير مقصود بالخطاب ففي هذه الصورة لا ينتحصر احتمال الوقوع في خلاف الواقع بالاحتمالين المزبورين (بل هنا) احتمال آخر وهو احتمال ان يكون بين المتكلم ومن قصد افهامه قرينة حالية او مقابلة معهودة سابقة الذكر او لاحقة بنحو لا يطلع عليها غير المخاطب ومثل هذا الاحتمال ليس مما لا يعتنى به العقلاء ، ومن المعلوم بالبدهة انه مع مثل هذا الاحتمال لا يتحقق للكلام ظهور تصديقي في المراد فلا يجوز له الاخذ بظهوره لكشف مراد المتكلم ، اذ لم يثبت من العرف والعقلاء بناء على الاخذ باصاله الظهور مطلقا (وفيه) ان هذا الاحتمال كسابقه منفي بالاصول العقلية ولا اختصاص لها باحتمال غفلة المتكلم او المخاطب فكما ان

احتمال الغفلة من المتكلم او المخاطب مرجوح عند العقلاء كذلك احتمال القرينة الخفية بينه وبين المخاطب مرجوح عند العقلاء وهي منفية باصالة عدمها (واما) دعوى اختصاص حجية الظهور لدى العقلاء بما لو احرز كون المتكلم في مقام تفهيم مرامه لكل احد لا لشخص خاص (والا) فلا يفيد لغيره الظن بالمراد ولو نوعاً (وقد فوعت) بمنع الاختصاص ، بل الظاهر هو كفاية مجرد كون المتكلم في مقام تفهيم مرامه ولو لشخص خاص في الاخذ بظهور كلامه كما يكشف عنه الزام العقلاء المتكلم بما هو ظاهر كلامه عند سماع كلامه الملقى الى غيره ، ولذا ترى انه لو وقع كتاب شخص الى شخص بيد ثالث لا يتامل ذلك الثالث في استخراج مراده من كتابه وترتيب الاثر عليه ولذلك جرى ديدن الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم على الاخذ بظواهر الاخبار الصادرة عن المعصومين « ع » في جواب السائلين واستفادة الاحكام الشرعية منها مع كون المقصود بالفهام فيها هم السائلون (فتأمل) « واما الموضوع الثاني » وهو حجية ظواهر الكتاب فقد خالف فيه بعض الاخباريين واستدلوا على المنع بوجوه « منها » ان الكتاب وارد في مقام الاعجاز فلا تكون ظواهره كسائر الظواهر التي يعرف المراد منه كل احد « بل يختص » فهم المراد منها بمن خوطب به وهو النبي « ص » والاصياء فلا يجوز الاخذ حينئذ بشيء من ظواهره لاستفادة الاحكام الشرعية الا بمعونة ماورد عن الائمة من التفسير « ومنها » دعوى العلم الاجمالي بوقوع التحريف في القران الموجب اطرو والاجمال على الظواهر « ومنها » الاخبار الكثيرة الدالة على عدم جواز الاخذ بظواهر الكتاب معللا في بعضها بان الاية يكون اولها في شيء واخرها في شيء وانه كلام متصل ينصرف الى وجوه « ومنها » العلم الاجمالي بالتقييد والتخصيص في كثير من المطلقات والعمومات الكتابية الموجب اسقوط ظواهرها عن الحجية « ولكن » لا يخفى ما في هذه الوجوه « اما الوجه الاول » ففيه عدم اتضائه للمنح عن الاخذ بالايات الظاهرة الدلالة بحسب الفهم العرفي ولا ينافي ذلك غموضها بحسب ما كان لها من البطون كما في النصوص « واما الوجه الثاني » ففيه منع العلم الاجمالي بوقوع التحريف في القران ، وعلى فرض التسليم لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي بعد احتمال كونه في الايات غير المرتبطة بايات الاحكام كايات القصص ونحوها خصوصاً مع

احتمال كون مورد التحريف جملة مستقلة غير مرتبطة بما قبلها وما بعدها من الظواهر وان كانت مشتملة على الحكم « واما الوجه الثالث » ففيه ان الاخبار الناهية عن العمل بالكتاب وان كانت مستفيضة بل متواتره الا انها على كثرتها بين طائفتين طائفة تنهى عن تفسير القران بالرأي والاستحسانات الظنية وطائفة تدل على المنع عن الاستقلال في العمل بظواهر الكتاب من دون مراجعة الى ماورد من الأئمة عليهم السلام ، ومن المعلوم ان شيئاً منها لا ينفع ما يدعيه الخصم من المنع عن العمل بظواهر الكتاب اما الطائفة الاولى فلو صرح عدم اندراج العمل بالظاهر في التفسير بالرأي لتشمله الاخبار الناهية « كيف » وان التفسير عبارة عن كشف القناع ولا قناع في الظواهر الواضحة الدلالة لانها مما يعرفها كل احد من اهل اللسان فيختص ذلك بالمتشابهات فانها هي التي تحتاج الى التفسير وكشف القناع عنها (واما الطائفة الثانية ، فلان محل الكلام هو العمل بالظواهر بعد الرجوع الى الاخبار والفحص عن تخصيصها ونسخها واردة خلاف ظاهرها وهذا مما لا ينفيه تلك الاخبار لما عرفت من انها في مقام النهي عن الاستقلال بالرأي في العمل بالكتاب والاستغناء عن الرجوع الى اهل البيت عليهم السلام كما عليه العامة (هذا كله) مضافا الى ماورد في بعض الاخبار من الامر بالرجوع الى الكتاب والاخذ بظواهره كرواية عبد الاعلى فيمن عثر فانقطع ظفره فجعل على اصبعه مرارة من قوله (ع) يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح على المرارة فان في حالة معرفة المسح عليها على كتاب الله اشارة الى عدم احتياج مثل ذلك الى السؤال من جهة وجوده في ظاهر الكتاب ، كما ان في اطلاق المعرفة على ذلك دلالة على ما ذكرناه سابقاً من ان حجية الظواهر من باب تكميم الكشف (ومنها) ما في رواية زرارة في جواب قوله من اين علمت ان المسح ببعض الراس من قوله (ع) « لمسكان الباء حيث عرفه (ع) مورد استفادة ذلك من الكتاب (ومنها) الاخبار الواردة في عرض الاخبار المتعارضة على الكتاب وفي رد الشرط المخالف للكتاب الى غير ذلك « واما الوجه » الرابع فقد اجيب عنه بان العلم الاجمالي يتحل بعد الفحص عن تلك المقيدات والمخصصات والمشور على مقدار منها يمكن انطباق المعلوم بالاجمال عليه « ولكنه كما ترى » لا يفي بدفع الشبهة مثل هذا العلم التفصيلي اللاحق ، اذ

مجرد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال من المقيدات والمخصصات لا يرفع اثر العلم ولا
يوجب انحلاله ما لم يكن قيامه على تعيين المعلوم بالاجمال لان من المحتمل ان يكون
ما ظفر به من موارد ارادة خلاف الظاهر من التخصيصات والتقييدات غير ما هو
المعلوم بالاجمال « والا » لما كان وجه لوجوب الفحص بعد الظفر بمقدار المعلوم
بالاجمال في بقية الظواهر فوجوب الفحص حينئذ في بقية الظواهر كاشف عن بقاء
اثر العلم الاجمالي وعدم انحلاله (فالاولى) ان يقال في الجواب عن الشبهة ان هذا العلم
الاجمالي مقرون حين وجوده بعلم اجمالي آخر وهو العلم بمقدار من التخصصات
والمقيدات في ما بايدنا من الاخبار بنحو لو فحصنا لظفر ناهي فينحل العلم الاجمالي
الكبير بما في دائرة العلم الاجمالي الصغير من الاول ولازم هذا العلم الصغير هو الفحص
عن كل ظاهر فاذا فحصنا ولم نظفر بقربنة على الخلاف نقطع بخروج ذلك الظاهر
عن دائرة العلم الصغير من الاول فتدبر (بقي الكلام) في ما لو اختلفت القرائة في
الكتاب كما في قوله سبحانه حتى يطهرن بالتخفيف من الطهارة الظاهرة في النقاء من
الحيض وبالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال واجمال القول في ذلك انه اما
ان نقول بتواتر القرائات واما لا وعلى الثاني اما ان نقول بالتلازم بين جواز القرائة
بكل قرائة وجواز الاستدلال بها واما لا (فعلى الاول) ان امكن الجمع بينهما بحمل
الظاهر منهما على الاظهر او النص ولو بدعوى نصوية يطهرن بالتخفيف في ان
الواجب هو النقاء من الحيض وظهور يطهرن بالتشديد في ان الواجب هو الاغتسال
فلا اشكال في حمل الظاهر منهما على النص او الاظهر والحكم باستصحاب الغسل والا
يتوقف ويرجع الى الاصل او الدليل الموجود في المسئلة لان حالهما حينئذ كآيتين
متعارضتين (وعلى الثاني) فالامر كذلك فع امكان التوفيق العربي يجمع بينهما والا
يتوقف (واما على الثالث) فبعد عدم تواتر القرائتين وعدم ثبوت التلازم بين جواز القرائة
وجواز الاستدلال لا بد من التوقف والرجوع الى عموم جواز الايمان بالزوجة في اي
زمان بناء على استفادة العموم الازماني من قوله سبحانه فأتوا حرائكم اني شئتم او
الى استصحاب حكم التخصص على الخلاف المذكور في محله ولكن الذي يسهل
الخطب ورود النص على الجواز بمجرد حصول النقاء وقد عمل به المشهور فلا ينتهي
الامر الى مقام البحث عن مرجعية عموم العام او استصحاب حكم التخصص وان كان

التعين في مثله هو الاول على ما حققناه في محله هذا تمام الكلام في المقام الاول
واما المقام الثاني وهو ما يعمل في تشخيص اوضاع الالفاظ وتشخيص ظاهرها
عن غيره كسكون لفظ الصعيد حقيقة في مطاق وجه الارض وان صيغة الامر
حقيقة في الوجوب وان الجملة الشرطية ظاهرة في كذا ونحو ذلك والمتكفل
لاثبت هذا المقام هي الاوضاع اللغوية فيما لم تكن المعاني من المرتكزات العرفية
والا فالعبارة به وان خالف الاوضاع اللغوية ثم ان استكشاف الاوضاع اللغوية ان كان
بالعلم فلا اشكال وان كان بالظن في حججته خلاف بين الاعلام والمشهور على ما حكى هو عدم
الحجية وهو الاقوى لان المتيقن من السيرة انما هو حجية الظاهر بعد الفراغ عن ظهوره واما
حجية الظن بان هذا ظاهر في كذا وان ذلك حقيقة في كذا فلا دليل عليها (نعم)
نسب الى جماعة حجية قول اللغويين في تعيين الاوضاع واستدل عليه تارة باجماع
العقلاء والعلماء على الرجوع اليهم في استعمال المعنى اللغوي والاستشهاد بقولهم
فيمقام الاحتجاج (واخرى) بما دل على حجية خبر الواحد (وثالثة) بما دل على حجية
قول اهل الخبرة والبصيرة من ذوي الفنون والصناعات البارعين في فنونهم بمقتضى السيرة
القطعية من العرف والعقلاء ولكن الكل كما ترى (اما الاول) ففيه ان رجوع
العلماء الى علماء اللغة في استعمال حال اللغات وفي مقام الاستشهاد والاحتجاج لو
سلم فانما هو فيما يتساح فيه كتفسير خطبة وبيان شعر ومعنى رواية غير متعلقة
بالحكم الشرعي لافيمقام استنباط الحكم الشرعي اذ لم يعد منهم في هذا المقام الرجوع
الى اللغوي والاخذ بقوله نعم قد يحصل بالمراجعة اليهم الوثوق والاطمينان ولو
من قول لغوي واحد بان المعنى من المسلمات عند اللغويين ولكن ذلك خارج عن
مفروض البحث الذي هو حجية قول اللغوي في تعيين الاوضاع بما هو (واما الوجه) الثاني
فيدفعه اختصاص ادلة حجية خبر الواحد الاحكام الشرعية وعدم شمولها للموضوعات
المخارجية وعلى فرض تسليم قيام السيرة وبناء العقلاء على الاخذ بخبر الواحد حتى في الموضوعات
نقول انه يكفي في الردع عن بنائهم قوله (ع) في رواية مسعدة بن صدقة والاشياء
كلها على هذا حتى تستبين او تقوم بها البيئة مضافا الى ان دأب اللغويين ليس الا بيان
موارد الاستعمالات لا بيان المعنى الموضوع له هذا (وربما يورد) عليه بان قول اللغوي

من جهة تضمنه لاعمال الاجتهاد والرأى يكون من الاخبار عن الحدس فلا يكون مشمولاً لادلة حجية خبر الواحد لاختصاصها كادلة الشهادة بالاخبار عن حس او الحدس القريب منه (ولكن يضعف) بازاخباره اذا كان مستنداً الى الوازم المحسوسة العادية او القرائن النوعية الملازمة مع تجربته كشياع المعنى عند اهل تلك اللغة كان داخلاً في الحدسيات القريبة من الحس فتشمله ادلة حجية الخبر فالعمدة في الاشكال عليه هو ما ذكرناه من الاشكال كبروياً وصغروياً (واما الوجه) الثالث ففيد ان الرجوع الى اهل الخبرة والبصيرة من ذوي الفنون والصناعات فيما يرجع الى فهم وانكان في الجملة مما لاسبيل لانكاره لكونه مما استقرت عليه طريقة العقلاء واستمرت عليه السيرة العرفية ولم يردع عنه الشارع ايضاً الا ان القدر المتيقن من السيرة هو ما اذا حصل الوثوق والاطمينان من قول اهل الخبرة لا بمحض كونهم من اهل الخبرة والبصيرة فانه لم يثبت بنائهم على الاخذ بقول اهل الخبرة والعمل عليه تعدياً ولو مع الشك وعليه نتمنع اعتبار قولهم اذا كان مبنياً على الحدس المحض ولو مع اشتماله على شرائط الشهادة من التعدد والعدالة من غير فرق بين باب فصل الخصومة وباب خيار العيب والتقويم وغير ذلك نعم يتجه ذلك فيما لو كان حدسه قريباً من الحس فيعتبر حينئذ فيه ما اعتبر في الشهادة من التعدد والعدالة لاندرجه في ضابط الشهادة ولا يفرق في ذلك بين الخصومة وغيرها « فما افيد » من التفصيل في حجية قول اهل الخبرة بين باب الخصومة وغيرها باعتبار شرائط الشهادة في خصوص الاول بمقتضى قوله انما اقضى بينكم بالبينات والايان مع الاعتراف بامتيازها عن باب الشهادة لكون الشهادة هي الاخبار عن حس بخلاف قوله اهل الخبرة « منظور فيه » اذ بعد الاعتراف بامتيازها عن باب الشهادة لاجمال التفصيل المزبور واعتبار التعدد والعدالة فيه في باب الخصومة بمقتضى قوله انما اقضى بينكم بالبينات والايان اللهم الا ان يكون اجماع تعبدى في البين على لزوم اشتماله على شرائط الشهادة في باب الخصومة وخيار العيب ولكنه غير اعتبارها فيه بمقتضى دليل حصر القضاء مع الاعتراف بعدم شمول ادلة البينة لمثله لاختصاصها بالاخبار عن حس (نعم) عمدة الاشكال في حجية قول اللغوي هو عدم كونهم بصدد تعيين المعنى الموضوع له وتشخيص المعنى الحقيقي عن غيره وذلك لما هو الظاهر من حالهم

من كونهم بصدد تعداد موارد استعمال اللغات بلا نظر الى تعيين ماهو الموضوع له نعم قد يظهر من بعضهم كونه بصدد بيان المعنى الموضوع له اما بالتنصيص على عدم تعرضه لغير المعنى الحقيقي او بالتنصيص على ان المذكور اولاً من المعاني هو المعنى الحقيقي كما نسب ذلك الى القاموس ولكن الكلام حينئذ في حصول الوثوق من قول لغوي واحد اذ بدونه لا مجال لحجية قوله كما اشرنا اليه آنفاً (وقد يستدل) على حجية قول اللغوي بالانسداد الصغير (وفيه) ما لا يخفى فان انسداد باب العلم في بعض الموضوعات التي يتوقف عليها العلم بالحكم لا يوجب حجية الظن المطلق ما لم يرجع الى انسداد باب العلم بمعظم الاحكام بحيث يلزم من اعمال الاصول النافية او الرجوع الى الاحتياط محذور الخروج من الدين او العسر والحرج الشديد واستلزامه لذلك محل نظر بل منع لانتتاح باب العلم بمعظم الالفاظ المستعملة في الكتاب والسنة ولو بمعونة القرائن الخارجية فلا محذور حينئذ في الرجوع الى القواعد فيما انسد فيه باب العلم ومع الانحماض عن ذلك يتوجه عليه ما اوردناه آنفاً من عدم كون اللغويين فيمقام تشخيص الاوضاع فتدبر

في هجية الاجماع المنقول

ومن الظنون التي قيل بخروجها عن الاصل الاجماع المنقول بالخبر الواحد حيث وقع فيه الخلاف بين الاصحاب ونسب القول بحجيتها الى جماعة من الاعلام واستدل عليها بما دل على حجية خبر الواحد لاندراجه فيه بل هو من الخبر العالمي السند لرجوع دعوى الاجماع الى حكاية قول الامام (ع) اورأيه بلا واسطة فتشمله ادلة حجية الخبر من السيرة والاخبار وآية البناء وغيرها « وفيه » ان المستند لمدعى الاجماع في اخباره عن الامام (ع) حيث كان هو الحدس المحض بعد وصوله الى الامام وسماع قوله خصوصاً في الغيبة الكبرى « لا يكون » اخباره مشمولاً لادلة حجية خبر الواحد لاختصاص ادلتها كادلة الشهادة بما اذا كان الاخبار مستنداً الى الحدس او الحدس القريب منه كالاخبار بالشجاعة وملكة العدالة ونحوها « فان » عمدة الدليل على حجية خبر الواحد هي السيرة العقلانية والاجماع وحيث انها لبيتان لا يكون لها اطلاق حتى يمكن الاخذ به لكل خبر ولو عن حدس

(واما الادلة اللفظية كالاخبار والايات فهي واردة في مقام امضاء السيرة العقلانية التي عرفت الحال فيها لا في مقام التأسيس (مع انها) ناظرة الى نفي احتمال الخلف الناشي من جهة تعمد الكذب لا الى كيفية خبر العادل من حيث المستند وعليه فلا يبقى مجال للتشبه بمثل هذه الادلة لاثبات حجية الاجماع المنقول هذا (ولكن) التحقيق في المسئلة التفصيل في الاجماع المحكية حسب اختلاف المباني في حجية الاجماع المحصل ، من باب التضمن ، او قاعدة اللطف او الحدس ونحو ذلك (فما كان) منها في اواخر الغيبة الصغرى واورائل الغيبة الكبرى كما لاجاعات الواقعة في كلمات مثل الكليني والصدوقين والمفيد والسيد بن و نظرائهم قدس الله اسرارهم ممن امكن في حقهم عادة الوصول الى الامام (ع) « لا بأس » بالاختذ به حيث انه بعدما امكن في حقهم ان يكون دعويهم اتفاق الامة الظاهر في دخول المعصوم (ع) فيهم مستندة الى الحس يكون دعويهم الاتفاق المتضمن لقول المعصوم حجته فيشملة ادلة حجية الخبر فان من المعلوم كفاية مجرد احتمال كونه عن حس في حجية من غير حاجة الى احراز حسبته بل وان فرض استناد ذلك الى الحدس فهو من الحدس القريب من الحس فان استكشاف قول الامام (ع) اورأيه وان كان بطريق الحدس ولكنه من جهة الملازمة العادية بين اتفاق المجمعين الذين فيهم السفراء على حكم وبين رأى الامام (ع) ! يكون ذلك من الحدس القريب من الحس نظير الاخبار بالشجاعة والعدالة باعتبار لوازمها المحسوسة العادية ومنه يظهر الحال في الاجماع المنقولة لنا عن مثل هؤلاء فانها مشمولة لادلة حجية الخبر (واما) ما كان منها مستنداً الى قاعدة اللطف كالاجماعات الواردة في كلام الشيخ قده ومن تبعه في هذا المسلك فلان توقف فيه مجال لضعف اصل المبني (واما) ما كان مبناه الحدس برأى الامام (ع) ورضاه بما جمع عليه للملازمة بين اتفاق اراء المرؤسين المتقادين لرئيسهم على حكم وبين رأى رئيسهم ورضاه به (ففيه اشكال) لكونه مستنداً الى الحدس الا اذا فرض كون الملازمة بينهما عادية نظير ملازمة لوازم الشجاعة والعدالة لهما فيقبل حينئذ لكونه من الحدس القريب الى الحس واطله ليس بعيب لوضوح الملازمة العادية بين اتفاق اراء المرؤسين المتقادين لرئيسهم من حيث كونهم كذلك وبين رأى رئيسهم كما هو الشأن ايضا فيما كان مبناه على الكشف عن وجود دليل معتبر في المسئلة مع كون مورد

الاتفاق مخالفاً للأصول والقواعد فإنه أيضاً يكون من الحدس القريب إلى الحس (وبالجملة) فالمدار كله في الحجية هو كون الأخبار مستند إلى الحس أو الحدس القريب منه المستند إلى الوازم الحسية العادية نظير إرازم الشجاعة وملكة العدالة في قبال ما لو استند إلى غير الوازم العادية الحسية من قرائن شخصيه مثلما الحاصلة من حسن ظنه بالمجموعين فإنه يكون من الحدس المحض نظير الأخبار بموت زيد المستند إلى علمه الناشئ بصدق الخبر من جهة حسن ظنه به أو المبادئ الحدسية الأخر كالرمل ونحوه هذا كله في نقل لاجماع من حيث رجوعه إلى نقل المسبب وهو رأي الامام (ع) (واما) بالنسبة إلى نقل السبب الذي هو اتفاق الكل فهو أيضاً يختلف من حيث كونه تارة حسياً وأخرى حدسياً ناشئاً من لحاظ اتفاق جمع من أساطين الفقهاء على حكم بنحو يظهر منهم كونه من المسلمات حيث أنه يحصل من ذلك الحدس القوي بكونه متفقاً عليه بين جميع الأمة ويختلف ذلك بحسب اختلاف الناقلين من حيث الاحاطة بكلمات الأصحاب وعدمها بنحو يبعد عادة اطلاع مثله على فتاوى الأصحاب من أهل عصره جميعاً فضلاً عن الأعصار المتقدمة على عصره وعلى كل حال يكون أخباره بالسبب معتبراً في المقدار الذي يحتمل في حقه الاطلاع عليه فيؤخذ بما يحكيه من السبب لاندراجه في حجية الخبر فإن بلغ ذلك إلى مقدار يلزم عادة رأي الامام (ع) في نظر المنقول إليه فهو والا فيحتاج إلى ضم ما يتم به السبب ولكن لا بد في هذه الضميمة عدم احتمال كونها هو المقدار الذي استند إليه ناقل الاجماع والافسلا يفيد هذه الضميمة شيئاً أصلاً فحسب يختلف الحال في استكشاف رأي الامام (ع) باختلاف الحاكم من حيث قرب عهد الحاكم بزمان الامام (ع) ومن حيث كثرة تتبعه وطول بآءه ومن حيث دلالة اللفظ وصراحته في اتفاق الكل وعدمه ومن جهة كون المسئلة معنونة في كلمات الأصحاب أو غير معنونة وهكذا يختلف باختلاف نظر المحكي له فلا بد له من لحاظ تلك الخصوصيات في الحكم بالحجية وعدمها فتدبر (ومن هذا البيان) ظهر الحال في نقل التواتر فإنه يأتي فيه ما ذكرناه في نقل الاجماع اذ هو أيضاً بما يختلف باختلاف الانظار ومن حيث احاطة الناقل وكثرة اطلاعه وعدمها ، فيؤخذ حينئذ بما احتتمل في حق الناقل في نقله للتواتر من اخبار عشرين أو ازيد فإذا كان هذا المقدار محدد يثبت به التواتر عند المنقول إليه

لو ظفر هو باخبار تلك الجماعة فيرتب عليه حينئذ ماله من الاثار الشرعية والا فيحتاج الى الضميمة على التفصيل المذكور في نقل الاجماع مع مراعات عدم احتمال كون ما ظفر به هو عين ما استند اليه الناقل في نقل التواتر (هذا اذا كان) الاثر مترتباً على ما هو المتواتر واقعاً او المتواتر عند المنقول اليه واما لو كان الاثر مترتباً على التواتر في الجملة ولو عند الناقل كما لو نذر ان يحفظ الاخبار المتواترة ولو عند غيره او يكتبها فلا يحتاج في ترتيب الاثر المزبور الى الضميمة بل يكفي تواتره ولو عند الناقل كما هو ظاهر

في هجية الشهرة

ومن الظنون التي قيل بخروجها عن الاصل الشهرة والمراد بها الشهرة الفتوائية فان الشهرة على اقسام ثلاثة (الشهرة الروائية) (والشهرة العملية) (والشهرة الفتوائية) (اما الشهرة الروائية) فهي عبارة عن اشتهار الحديث بين الرواة وارباب الحديث بكثرة نقلها وتكررها في الاصول وهي التي تكون من المرجحات في باب التعارض والمقصود مما ورد من قوله (ع) خذ بما اشتهر بين اصحابك (واما الشهرة العملية) فهي عبارة عن اشتهار العمل بالرواية والاستناد اليها عند الاصحاب في مقام الفتوى ومثل هذه هي الجارية لضعف الرواية ومصححة للعمل بها ولو كانت الرواية بحسب القواعد الرجالية في منتهى درجة الضعف لكن ذلك اذا كانت الشهرة من قدماء الاصحاب الفريين لعهد الحضور لامن المتأخرين (ويكفيك) في ذلك الحديث النبوي المعروف على اليد ما اخذت حتى تؤدى فانه على ما ذكره بعض مشايخنا مما لم يذكره احد من رواة ولا كان معروفاً من طرفنا ولا مذكوراً في شيء من جوامعنا وانما روته العامة في كتبهم منتهياً الى الحسن البصري عن سمرة بن جندب عن النبي «ص» الذي قضياه معروفة مع النبي «ص» في حديث لا ضرر مع وجود خلل آخر في الرواية وهو ان ارباب الحديث منهم ذكروا ان الحسن البصري لم يسمع حديثاً قط منه ومع ذلك ترى بناء الاصحاب رضوان الله عليهم على الاخذ بالحديث المزبور في ابواب الفقه والاستناد اليه في مقام الفتوى باحاط جبره بعمل القدماء (واما الشهرة الفتوائية) فهي عبارة عن مجرد اشتهار الفتوى في

مسئلة من الاصحاب من دون استناد منهم الى رواية سواء لم يكن هناك رواية اصلا ام كانت على خلاف الفتوى او على وفقها ولكنها لم يكن استناد الفتوى اليها والمقصود بالبحث في المقام هي هذه الشهرة (فنقول) انه استدل على حجيتها بوجوه « منها » الاولوية بدعوى اقوائية الظن الحاصل من الشهرة من الظن الحاصل من الخبر الواحد « ومنها » مافي المرفوعة من قوله « ع » خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر حيث دل على الاخذ بها وترك ما يقابلها « ومنها » مافي المقبولة من التعليل بقوله فان المجمع عليه لا يرب فيه حيث تدل على وجوب الاخذ بكل ما لا يرب فيه وترك الاخذ بما فيه ريب فتدل بعموم التعليل على حجية الشهرة لكونها مما لا يرب فيه هذا ولكن الكل كما ترى « اما الاول » فلان مناط الحجية في الخبر الواحد ليس هو الظن الشخصي حتى يقال باولوية الشهرة في الحجية لاقوائية الظن الحاصل منها من الظن الحاصل من الخبر الواحد وانما ذلك من جهة قيام دليل بالخصوص على حجيته من السيرة وغيرها ولو من جهة كونه مفيداً للظن النوعي ولذلك نقول بحجيته حتى في مورد قيام الظن الشخصي على خلافه « واما الثاني » فقيه مع الاغماض عما في سند الرواية نقول انها مختصة بالشهرة الروائية ولا عموم لها يعم كل شهرة كما يكشف عنه قول الراوى بعد ذلك فقلت ياسيدى ها معاً مشهور ان ماثور ان عنكم فانه من المعلوم عدم امكان تحقق الشهرة الفتوائية في الطرفين ومنه ظهر الجواب عن الثالث « لوضوح » اختصاصه بالشهرة في الرواية ، فان المراد من المجمع عليه هو كون احد الخبرين مما قد اتفق الكل عليه وهو مخصوص بباب الشهرة في الرواية ، حيث امكن كون احد الخبرين مما قد اتفق الكل على روايته حتى الراوى خبر الشاذ كما كان كون الخبرين كليهما مجعاً عليهما بهذا المعنى بخلاف الشهرة الفتوائية فانها لا يمكن فيها هذا المعنى « واضعف » من ذلك كله الاستدلال على حجيتها بما في ذيل آية البناء من التعليل بقوله سبحانه ان تصيبوا قوماً بجهالة بتقريب ان المراد من الجهالة هي السفاهة والاعتدال على ما لا ينبغي الاعتماد عليه والشهرة لا يكون الاعتماد عليها مما لا ينبغي الاعتماد عليه « اذ فيه » ان غاية ما تقتضيه الآية على هذا البيان هو عدم جواز الاخذ بكل ما تصدق عليه الجهالة ، واما وجوب الاخذ بما لا يكون من الجهالة والسفاهة

فلا دلالة لها عليه اصلاً « وحينئذ » فاذا لم يقم دليل على حجيتها تبقى لاحالة تحت الاصول « نعم » مثل هذه الشهرة اذا كانت من القدماء تكون موهنة للرواية التي على خلافها بحيث يخرجها عن الحجية ، وان لم تكن جابرة لضعف الرواية التي على وفاقها بعكس الشهرة العملية الاستنادية حيث انها كانت جابرة لضعف الرواية ، كما اشرنا اليه انفاً « فتدبر »

في حجية خبر الواحد

ومن الظنون الخارجة عن الاصول بالخصوص خبر الواحد في الجملة عند المشهور وكون البحث عن حجيته من المسائل الاصولية بل اهمها مما لا ينبغي التامل فيه فان ضابط كون المسئلة اصولية امكان وقوعها في طريق استنباط الحكم الكلي او الوظيفة الفعلية كما تقدم تفصيله عند التعرض لبيان تعريف علم الاصول (ومن المعلوم) تحقق ذلك في المقام لوقوع نتيجتها كبرى القياس في مقام الاستنباط « بل لو » قيل في ضابط كون المسئلة اصولية انها المسئلة التي يختص تطبيقها بالمجهد لكان منطبقاً على المسئلة المزبورة ايضاً لانها من جهة احتياجها الى الفحص عن المعارض يختص تطبيقها بالمجهد (وكيف كان) فاثبات الحكم الشرعي بالخبر الواحد يتوقف على عدة امور (منها) اصل الصدور (ومنها) صدور الخبر عن المعصوم (ع) لبيان الحكم الواقعي لالتقية ونحوها (ومنها) ظهور الكلام الصادر من المعصوم (ع) في ارادة ما هو ظاهره فلا يثبت الحكم الشرعي بخبر الواحد الا بعد احراز هذه الامور ولولا اصول العقلائية (ولكن المقصود) بالبحث في المقام هو الامر الاول وهو صدور الخبر من المعصوم (ع) والمتكفل لاثباته هي الادلة الدالة على حجية الخبر الواحد (واما المتكفل) لجهة صدور الخبر هي الاصول العقلائية المقتضية لكون الكلام صادراً لبيان الحكم الواقعي ، (والمتكفل) لاصل ظهور الكلام الاوضاع اللغوية والقرائن العامة ، ولارادة الظاهر هي اصالة الظهور التي عرفت كونها من الاصول العقلائية المتداولة بينهم في محاوراتهم (نعم) البحث عن الجملة الاولى يقع من وجهين ، تارة من جهة نعت كذب الراوي في نقله عن الامام « ع » ، واخرى من جهة خطائه وغفله (والمقصود)

بالبحث في المقام هي الجهة الاولى والمتكفل للجهة الثانية هي اصابة عدم الخطاء والغفلة
وحينئذ (نقول) ان المشهور حجية خبر الواحد بل يمكن دعوى الاجماع عليه
في الاعصار المتاخرة خصوصاً بالنسبة الى الاخبار المدونة فيما بأيدينا من الكتب
المعروفة حيث يظهر منهم كون وجوب العمل بهذه الاخبار من المسلمات عندهم ،
وان اختلفوا في وجهه حيث ان منهم من يرى قطعية صدور تلك الاخبار ومنهم
من يعتمد عليها من اجل اعتمادها على الظن المطلق ومنهم من يعتمد عليها من جهة
قيام الدليل بالخصوص عنده على حجيتها ومنهم من يعتمد على غير ذلك من الجهات
(ولكن) الظاهر ان اختلافهم في وجه الاستناد انما هو من قبيل العلل بعد
الوقوع وتطبيق ما هو المسلم عندهم على ما اختاروا من الوجه بحيث لو فرض
التفانهم الى عدم تمامية ما استندوا اليه من الوجوه لم يزالوا باقين على ما افتوا به من
وجوب العمل بهذه الاخبار ومن المعلوم ان مثل هذا الاختلاف لا يخل بالاجماع
كما هو ظاهر « نعم » حكي القول بعدم الحجية عن جماعة (كاسيد) (والقاضي)
(وابن زهرة) ، (والطبرسي) ، (وابن ادريس) ، بل نسب ذلك الى الشيخ
ايضا (ولكن) المشهور هو المنصور والمهم هو اثبات الحجية في الجملة قبال السلب الكلي
كما يدعيه القائل بالمنع ولنقدم الكلام اولاً في ذكر ادلة النافين للحجية (فنقول)
وعليه التكلان ، استدلت للمنع بالادلة الاربعه (اما الكتاب) (فبايات) (منها)
مادل على النهي عن اتباع غير العلم كقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم
(ومنها) مادل على النهي عن الاستطراق بالظن والعمل به كقوله سبحانه ان الظن
لا يغني عن الحق شيئاً (ومنها) التعليل المذكور في اية النبأ على ما ادعاه امين الاسلام
الطبرسي قده من دعوى دلالة على عدم حجية خبر الواحد (ولكن) في الكل
ما لا يخفى ، اما الايات الناهية عن اتباع غير العلم فلانها انما تدل على المنع عن العمل
بخبر الواحد في فرض عدم تمامية الادلة المثبتة للحجية ، اذ في فرض تماميتها
لا مجال للتمسك بتلك الايات لحكومة تلك الادلة عليها حسب اقتضاها لتدعيم الكشف
واثبات العلم بالواقع حيث انها تقتضي كون العمل به عملاً بالعلم ، (وهذا ظاهر)
بعد معلومية وضوح عدم تكفل الايات لاحراز موضوعها الذي هو عدم العلم ،
وتمحضها لاثبات حكم كلي لموضوع كلي ، وبذلك ظهر عدم صلاحية تلك

الايات المعارضة مع تلك الادلة ايضا (ومن هذا البيان ظهر) الجواب عن الايات
الناهية عن العمل بالظن واتباعه ، اذ بعد الغض عن كون مساقها في مقام اثبات
حرمة العمل بالظن في اصول العقائد وتسليم عمومها لمطلق الاحكام الشرعية (نقول)
بحكومة ادلة حجية خبر الواحد عليها فانها على تقدير تماميتها في نفسها توجب
خروج كون العمل به عن كونه عملا بالظن بادراجه في العمل بالعلم حسب اقتضاها
لتنعيم الكشف (هذا كله) مع امكان دعوى ظهور الادلة لناهية في كونها في مقام
نفي اقتضاء الحجية في الظن من حيث ذاته قبل العلم الذي فيه اقتضاء الحجية بحكم
العقل لا بصدد بيان اقتضائه لعدم الحجية فلا ينافي حجيته لمقتضى خارجي (نعم)
لو كان مفاد الاية اثبات اقتضاء ذاته لعدم الحجية بنحو لا يراجه مقتضى خارجي
« لكانت » دالة على المطلوب ، فتصلح حينئذ للمعارضة مع الادلة المثبتة للحجية
« ولكن » دون اثبات ذلك خرط القتاد (ثم) ان هذا كله فيما عدى السيرة
العقلانية القائمة على حجية الخبر ، واما السيرة » ، فقد يقال بصلاحيته الايات
الناهية عن العمل بما وراء العلم للردع عنها ، فانها بعد عدم اقتضاها الحجية في
نفسها واناطة حجيتها بامضاء الشارع وعدم رده عنها فلا جرم تصلح الايات
الناهية بعمومها للردع عنها فيخرج عن الحجية « ولكنه مندفع » بان ذلك يتم
اذا كان بناء العقلاء في العمل بخبر الثقة من باب العمل بالظن « واما » اذا كان
عملهم به من جهة انكشاف الواقع لديهم بقيام خبر الثقة وعدم اعتنائهم باحتمال
الخلاف لبنائهم على تنعيم الكشف المقتضى لالغاء احتمال خلافه فلا تصلح الايات
الناهية للردع عنها لخروج العمل بخبر الثقة « حينئذ » عن موضوع الايات
الناهية وهو العمل بالظن او بما وراء العلم « نعم » لو اغمض عن ذلك لاي توجه
الاشكال على رادعية الايات بما افيد من محذور الدور ، بتقريب ان الردع عن
السيرة بالايات الناهية يتوقف على ان لا تكون السيرة مخصصة لعمومها ، وعدم
كونها مخصصة لها جو قفيل كون الايات رادعة عنها ولا اقل من ان يكون حال
السيرة حال سائر ادلة حجية الخبر من كونها حاكمة على الايات الناهية والمحكوم
لا يصلح ان يكون رادعاً عن الحاكم « اذ فيه » ان حجية السيرة بعد انكاثت
معلقة على عدم الردع عنها يكون عدم الردع في المرتبة السابقة عن حجيتها لانه بمنزلة

شرطها ، « وحينئذ » في المرتبة السابقة عن حجيتها تجري اصاله العموم في الايات الناهية فتوجب خروج مثلها عن الحجية بلا محذور دور « كيف » وحكومة السيرة المزبورة او ورودها على الايات فرع حجيتها المتأخر عن عدم الردع ، فلا يستقيم تشكيل الدور في رادعية الايات الناهية وانما هو في ظرف مخصصة السيرة او حكومتها على عمومات النواحي لتوقف مخصصيتها او حكومتها على حجيتها المتأخرة عن عدم رادعية الايات عنها في المرتبة السابقة وهو ظاهر « نعم ما أفيد » من محذور الدور في الرادعية يتم في فرض اقتضاء الحجية في نفس السيرة وكون الردع مانعاً عنها ، اذ « حينئذ » يمكن ان يقال بكون المانعية معلقة في طرف الايات على عدم تأثير المقتضى التنجزى الموجب لعدم صلاحية الايات للرادعية الا بنحو الدور ولكن الامر ليس كذلك بل اصل حجيتها منوط بامضاء الشارع لها وعدم رده عنها بحيث لولا الامضاء لما كان فيها اقتضاء الحجية اصلاً ، وعليه فينحصر تصوير الدور في طرف المخصصة (ثم ان) ما ذكرناه من صلاحية الايات للردع عن السيرة انما هو في السيرة العقلية غير الراجعة الى امور معادهم والا فيرجع الى سيرة المشرعة ، و (وفي مثله) لاتصلح هذه النواحي للردع عنها لمضادتها حينئذ لاصل وجود السيرة وتحققها (اذ) من المستحيل تحقق السيرة المزبورة منهم بما هم متدينون مع ثبوت الردع من الشارع ، وعليه فمن قيام السيرة واستمرارها يستكشف بمقتضى المضادة المزبورة عدم صلاحية الايات الناهية للردع عما بنوا عليه من العمل بخير الثقة وسيأتي مزيد بيان لذلك (واما السنة) فهي على طائفتين (الاولى) ما دل على الاخذ بما علم صدوره عنهم - ع - والتوقف والرد اليهم فيما لا يعلم انه منهم فمن ذلك قوله - ع - في المروى عن بصائر الدرجات ما عاتم انه قولنا فالزموه ومالم تعلموه فردوه الينا (الثانية) ما دل على عرض الاخبار المروية عنهم * ع * على كتاب الله عزوجل وهي على طائفتين * احدهما * تدل على الاخذ بما يوافق الكتاب ورد ما لا يوافق * واخرى * ما تدل على الاخذ بما لا يخالف الكتاب ورد ما يخالفه وكل منهما * على قسمين * من حيث كونه بلسان نبي الصدور ، تارة ولسان نبي الحجية ، اخرى * فمن الطائفة الاولى * قوله * ع * ما جاءكم عنى الا يوافق القران فلم اقله ، وقوله * ع * وما اناكم من

حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل ، وقوله * ع * كل شيء مردود الى كتاب الله عز وجل والسنة ، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف ونحو ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة في نبي صدور مالا يوافق القرآن عنهم « ومن الطائفة الثانية » قوله * ع * لاتصدق علينا الا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه ، وقوله اذا جائكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به والا فقفوا عنده ثم رددته الينا حتى نبين لكم ، وقوله * ع * في خبر ابن ابي يعفور بعد ان سئله عن اختلاف الحديث يرويه من يوثق به ومن لا يوثق به اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله * ص * فخذوا به والا فالذي جائكم او لي به ، وقوله * ع * ما جائكم عنا فان وجدتموه موافقاً للقران فخذوا به وان لم تجدوه موافقاً للقران فردوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده حتى نشرح لكم من ذلك ما شرع لنا ، وقوله * ع * لمحمد بن مسلم ما جائك من رواية من بر او فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جائك من رواية من بر او فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به بناء على كون المراد من المخالفة بقربنية المصدر هو عدم الموافقة ونحو ذلك من الاخبار الظاهرة في عدم حجية مالا يوافق الكتاب « ومن الطائفة الثالثة » قوله * ع * ما خالف كتاب الله عز وجل فليس من حديثي او لم اقله كما في خبر آخر ، قوله * ع * ما جائكم عنى يخالف كتاب الله فلم اقله او ذره على الجدار كما في آخر او زخرف كما في ثالث او باطل كما في رابع « ومن الطائفة الرابعة » قوله * ع * لاتقبلوا عنا خلاف القران فانا ان حدثنا حدثنا بموافقة القران وموافقة السنة ، وقوله * ع * لاتقبلوا عنا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا * ص * ونحو ذلك من النصوص الظاهرة بل الصريحة في عدم حجية ما يخالف الكتاب والسنة هذا (والجواب) « اما عن الطائفة الاولى » الظاهرة في عدم جواز الاخذ بما لا يعلم صدوره عنهم * ع * « فبعد الغض » عن كونها من اخبار الاحاد التي لا يمكن التمسك بمثلها لعدم حجية خبر الواحد « يرد عليها » ما اوردها على الايات الناهية عن اتباع غير العلم من توقف الاستدلال بها على عدم تمامية ادلة حجية خبر الواحد لما عرفت من حكومة تلك الادلة عليها على فرض تماميتها لاقتضاها لتتميم الكشف « واما

الطائفة الثانية « الدالة على عرض الاخبار على كتاب الله والسنة على اختلاف سنتها فبالنسبة الى كل واحد منها يجري الاشكال المتقدم لكونها من اخبار الاحاد ولا يجوز التمسك بها لعدم حجية خبر الواحد » واما المجموع « من حيث المجموع فهو وان كان بالغا الى حد التواتر « ولكن » التواتر المزبور فيها لما كان اجمالياً لا معنوياً بل لحاظ اختلافها في المضمون وعدم وجود جهة متحدة فيها يحكى عنها الجميع « فلا بد » من الاخذ بما هو اخص مضمونها منها لكونه القدر المتيقن على قواعد العلم الاجمالي بين الاقل والاكثر وحيث ان الاخص مضمونها من الجميع هي النصوص المتضمنة لعنوان المخالف للكتاب لاختصية مضمونها من النصوص المتضمنة لعنوان ما لا يوافق وعدم احتمال صدور المخالف او حجية دون ما لا يوافق (فلا بد) في مقام الدوران من الاخذ بهذه الطائفة (ثم) بعد القطع بصدور الاخبار المخالفة للكتاب منهم * ع * بنحو العموم المطلق بل وعلى نحو العموم من وجه (لا بد) من حمل المخالف فيها على المخالفة بنحو التباين الكلبي وبذلك ايضا يتحل العلم الاجمالي بعدم الصدور وعدم الحجية والقبول في الاخبار المخالفة ، للقطع التفصيلي بعدم جواز الاخذ بالخبر المخالف للكتاب والسنة بنحو التباين الكلبي ، اما لعدم صدوره ، او لعدم حجية فيصير الشك بدوياً في البقية (وعليه) فلا محذور في الاخذ بما عدى هذه الطائفة من الاخبار المخالفة للكتاب بنحو العموم المطلق او من وجه فضلاً عن الاخبار غير المخالفة ولا ملازمة بين عدم جواز الاخذ بالاخبار المخالفة بنحو التباين الكلبي وعدم حجيتها وبين عدم حجية غيرها من الاخبار كما هو ظاهر (واما الاجماع) المدعى في المقام فهو المحكى عن السيد قدس سره من ان العمل بالخبر الواحد عند مذهب الشيعة كما عمل بالقياس (ففيه) ان المحصل من هذا الاجماع غير حاصل لو لم نقل ان المتحقق خلافه كما اشرنا اليه سابقاً (والمنقول منه) مع انه غير حجة معارض بما ياتي من دعوى الشيخ قدس سره الاجماع على حجيتها (هذا) مع امكان توجيه كلام السيد قدس سره بارادة الاخبار الخالية عن شواهد الصدق على الصدور لا بتلائه في زمانه بالعامه واخبارهم المروية بقرتهم غير النقية فلجل ذلك انكر هو قدس سره حجية اخبار الاحاد للتخلص عن محذور عدم العمل باخبارهم (كيف) ومن البعيد جداً خفاء هذا المعنى على

الشيخ قدس سره مع كونه في عصره وزمانه فيدعى الاجماع على خلاف ما يدعيه السيد فتدبر (واما الدليل العقلي) فهو البرهان المعروف المحكى عن ابن قبة في امتناع جعل الطرق غير العلمية من جهة محذور اجتماع الضدين ولزوم تحليل الحرام وعكسه وقد تقدم الجواب عن تلك الشبهة بما لا مزيد عليه

(واما المثبتون) فاستدلوا على حجية خبر الواحد ايضا بالادلة الاربعة (الكتاب والسنة) ، (والاجماع عملاً وقولاً) (والعقل) (اما الكتاب) فآيات (منها) قوله عز من قائل في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق بذيء فتهينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (وتقريب) الاستدلال بهذه الآية المباركة من وجوه تارة من جهة دلالة الاقتضاء ، واخرى من جهة مفهوم الشرط من حيث تعليق سنخ الحكم على مجيء الفاسق بالنبأ، (وثالثة) من جهة مفهوم الوصف من حيث تعليق سنخ الحكم على اخبار الفاسق المستزوم للانتفاء عند الانتفاء * اما الاول * فبدعوى ان المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي حجية خبر العادل لان وجوب التبين وعدم القبول بدونها يناسب جهة فسق الخبر لعدم تحرزه عن المعاصي التي منها تعتمد كذبه فوجب التبين عن حال خبره لثلايق المكلف في خلاف الواقع ، فيحصل له الندامة * وهذا * بخلاف خبر العادل ، فانه من جهة تورعه عن محارم الله لا يقدم على التعمد بالكذب فاحتمال تعمد كذبه في خبره منفي بعدالته ولازمه حجية خبره ووجوب العمل على طبقه بدون التبين * واما تقريبه * من جهة مفهوم الشرط ، فبدعوى ظهور الآية في اناطة كلي الحكم وسنخه وهو وجوب التبين على مجيء الفاسق بالنبأ ، ولازمه انتفاء الحكم بسنخه عند انتفاء الشرط ، فيترب عليه وجوب القبول بدون التبين عند مجيء العادل به * اذ * لورد * حينئذ * يلزم اسوئية العادل من الفاسق وبعد بطلان ذلك يتعين القبول بلا تبيين * نعم * قد يقال تبعاً للشيخ قدس سره بعدم الاحتياج الى ضم مقدمة الاسوئية وتامة الاستدلال بدونها لابتناء الاحتياج المزبور على كون التبين في الآية واجباً نفسياً في خبر الفاسق * والا * فبناء على كونه واجباً شرطياً في جواز العمل بقول الفاسق فلا يحتاج الى الضميمة المذكورة من جهة تامة الاستدلال بدونها ايضا « لان » مفاد المنطوق على هذا هو وجوب

التبين وشرطيته في العمل بقول الفاسق ، ومفاد المفهوم فيها هو انتفاء وجوب التبين في العمل بقول العادل * ولا ريب * في ظهور الآية في نفسها خصوصاً بملاحظة التعليل الواقع في الذيل في الوجوب الشرطي لا الوجوب النفسي لانه مع بعده في نفسه لا يكاد يناسب مع التعليل * ولكن فيه * ان التبين في الآية المباركة ، اما ان يكون بمعنى تحصيل العلم الوجداني ، واما ان يكون بالمعنى الاعم الشامل للوثوق والاطمينان * وعلى الاول * لامعنى اشرطية التبين للعمل بخبر الفاسق * اذ مع حصول العلم يكون العمل لاحالة بالعلم ، لا بالخبر * فمفاد * المنطوق على هذا هو الغاء خبر الفاسق بالمرّة ولزوم تحصيل العلم بالواقع عند ارادة العمل * وحيث * كان الوجوب فيه عقلياً كان الامر بالتبين ارشادياً محضاً لانفسياً ولا شرطياً وعلى ذلك تحتاج الى مقدمة الاسوئية * ببيان * ان عدم وجوب التبين عن خبر العادل اما ان يكون من جهة القطع بكذبه فيكون اسوء حالا ، واما ان يكون لحججته وهو المطلوب * واما على الثاني * فما افيد من استفادة الوجوب الشرطي للتبين من الآية في العمل بخبر الفاسق وان كان وجبها * ولكن * هذا المقدار لا يجدي في نفي الاحتياج الى مقدمة الاسوئية الا في فرض ان تكون الآية ناظرة الى مجرد اثبات الشرطية فارغاً عن اصل وجوب العمل بالخبر * واما * في فرض كونها ناظرة الى وجوبه مقدمة للعمل بخبر الفاسق فلا تقتضى عدم الحاجة الى المقدمة المزبورة * فان * مرجع الوجوب المزبور بعد كونه الى الوجوب الغيرى للعمل ، فنفيه في طرف المفهوم كما يناسب مع نفي شرطية التبين * كذلك * يناسب مع نفي اصل وجوب العمل او جوازه ، فلا يتعين الاول الا بضم مقدمة الاسوئية وبالجملة نقول انه بعد ابطال الوجوب النفسي للتبين لا يتحصّر الامر في الوجوب الشرطي * بل * كما يحتمل كونه وجوباً شرطياً * كذلك * يحتمل كونه وجوباً غيرياً مقدماً للعمل بخبر الفاسق الموثق * ومع * دوران الامر بينهما يتعين الثاني * فانه * على الاول لا بد من رفع اليد عن ظهور الامر في المولوية وحمله على الارشاد الى شرطية التبين التي هي الوضع * بخلاف الثاني * فانه عليه يبقى ظهور الامر في المولوية ، بحاله * وعليه * لاصحيص عن مقدمة الاسوئية * هذا * مع امكان دعوى ان مجرد عدم وجوب التبين في خبر العادل لا يقتضى نفي الشرطية المزبورة

(لان) من الممكن ان يكون ذلك من جهة تحقق الشرط المزبور وحصوله في نبأ العادل بلحاظ ماهو الغالب من افادة بناء العادل للوثوق بالواقع (نعم) قد يتوهم اختلال امر المفهوم حينئذ لوقوع الاشكال في موارد عدم افادة قول العادل للوثوق (ولكنه) مدفوع بانه يكفي الوثوق النوعي في الحجية فتدبر « واما تقريبه من جهة الوصف » فبوجهين ، تارة من جهة ظهور القضية في تعليق كلى الحكم وستخه على عنوان الفسق المستلزم للانتفاء عند الانتفاء ، واخرى من جهة دلالة الاقتضاء الناشئة من استناد وجوب التبين الى عنوان الفسق الذي هو من العناوين العرضية ، لا الى كونه خبر واحد (بتقريب) انه اجتمع في خبر الفاسق وصفان احدهما ذاتي وهو كونه خبر الواحد * والاخر * عرضي وهو كون الخبر فاسقا فن اقران الكلام بالوصف واستناد الحكم اليه في ظاهر القضية يستفاد ان ماهو العلة لوجوب التبين هو هذا العنوان العرضي لا العنوان الذاتي نظير قوله اكرم عالما حيث يستفاد منه ان ماله الدخول في الحكم هو العالمية لا الانسانية (والا) يلزم بمقتضى الطريقة المألوفة بين اهل المحاوره استناده الى العنوان الذاتي اعنى الانسانية في المثال ووصف كونه خبر واحد في المقام لكونه في رتبة سابقة على العنوان العرض وحصوله قبل حصوله خصوصا مع لزوم خلو ذكر الوصف عن الفائدة (وحينئذ) فن نفس الانتقال من الذات الى العرض يستفاد ان العلة والمذشأ هو وصف كون الخبر فاسقا ، ولازمه انتفاء وجوب التبين عند كون الخبر عادلا وبضمنية مقدمة الاسويته يستفاد حجية قول العادل (بل يمكن) ان يقال بعدم الاحتياج الى ضم المقدمة المزبورة بدعوى ظهورية الاية في ان تخصيص مقتضى التبين هذا بهذا العرض انما هو بالاضافة الى عرض اخر وهو اضافة الخبر الى العادل ومن المعلوم ان لازم ذلك هو حجية قول العادل والا لكان فيه ايضا مقتضى التبين * بل ولعل * هذه الجهة هي العمدة في الانتقال الى العرض حيث كانت فيمقام تمييز الحجية عن غيرها وما يجب فيه التبين عن ما لا يجب * لان * سر الانتقال هو عدم الاقتضاء في الذات المزبورة للتبين وانحصار مقتضيه بالخبر الفاسق كي يستشكل عليه ، تارة بان لازم عدم حجية قول الفاسق هو عدم وجود الاقتضاء للحجية في ذات الخبر المعروض لهذه الاضافة الملزم لاقتضاء

نفس الذات للزوم التبين ايضاً فلا يثبت بهذا التقريب (حينئذ) انحصار مقتضى التبين بخصوص العرض دون الذات (واخرى) بمخالفته لما عليه بناء الاصحاب من عدم اقتضاء الحجية لعنوان خبر الواحد بما هو كذلك لان القائلين بالحجية ، بين فائل بحجية خصوص خبر العدل بلحاظ هذا الوصف الطارى ، وبين قائل بحجية خبر الموثق بما هو كذلك ، فلم يهد من احدهم القول بالحجية لذات الخبر الواحد بما هو كذلك والا للزم القول بحجية كل خبر لم يتصف بكونه صادراً عن القاسق عند من يقول بجرىان الاصل في مثله من الاعدام الازلية ، ولم يلتزموا بذلك مالم تحرز العدالة (وهذا) بخلاف ما ذكرناه (اذ) عاينه يتم تقريب الاستدلال من دون ان يرد عليه شيء من الايرادين المذكورين وان لم يكونا خاليتين عن الاشكال ايضاً (ولئن شئت) فأجعل ذلك تقريباً ثالثاً للوصف غير ما ذكر (هذا) كله في تقريب الاستدلال بالاية الشريفة على حجية خبر العادل من جهة اقتضاء الشرط تارة والوصف اخرى ولقد عرفت تمامية الاستدلال وصفاً وشرطاً بناء على استفادة المفهوم من نحو هذه القضايا بملاحظة ظهور القضية في مدخلية عنوان الفسق لوجوب التبين كما في كلية العناوين الماخوذة في لسان الادلة (وحينئذ) فاذا كان المحمول في عقد الحمل هو الحكم السنخي فلا جرم يستفاد من اناطته بالشرط او الوصف انتفاء الحكم السنخي عند الانتفاء هذا (ولكن قد اورد على التمسك بها بامور)

« منها » ما يرجع الى انكار اصل مفهوم الشرط ، بدعوى كون القضية فيها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع حتى ان الشيخ قد جعل ذلك من الاشكالات غير القابلة للدفع عنها (وتقريب الاشكال) ان الشرط المذكور في الاية لا كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء والمشروط عقلاً بحيث لا يمكن فرض وجود الجزاء بلا فرض وجود الشرط (كانت) من القضايا المسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قولك ان رزقت ولداً فأختنته وان ركب الامير فخذ ركابه ، وكقوله تعالى واذا قرء القرآن فاستمعوا له واذا حيينم بتحية فحيوا باحسن منها (وبالجملة) الضابط في كون القضية من ذوات المفهوم (هو) امكان فرض وجود الجزاء بلا فرض وجود الشرط بنحو كان السلب فيها من قبيل السلب بانتفاء المحمول وهذا المعنى

لا يتصور في المقام وانما المتصور فيه كونه من قبيل السلب بانتفاء الموضوع (اقول) تنقيح المرام في المقام يحتاج الى بيان مقدمة في شرح كيفية اخذ المفاهيم من القضايا المملوطة (وهي) انه لا شبهة في ان استخراج المفهوم من القضايا (يحتاج) الى تجريد ماهو الموضوع المذكور فيها في طرف المفهوم من القيود التي اريد استخراج المفهوم من جهتها شرطاً او وصفاً او غاية في مثل ان جائك زيد يجب اكرامه (لا بد) في استخراج مفهوم الشرط منه من تجريد الموضوع الذي هو زيد من اضافته الى المجيء ، بجعله عبارة عن نفس الذات مهيمة (والا) في فرض عدم تجريده منه لم يبق مجال لاستخراج المفهوم منه لكونه (حينئذ) من السالبة بانتفاء الموضوع (فان) الموضوع وما يرجع اليه الضمير في قوله يجب اكرامه (يكون) عبارة عن زيد المقيد بالمجيء ، ومن الواضح ان الانتفاء عند الانتفاء (حينئذ) لا يكون الا من باب السلب بانتفاء الموضوع من جهة انتفاء المقيد بانتفاء قيده (وهذا) بخلاف فرض تجريده عن الخصوصية ، اذ معه كان المجال لحفظ الموضوع في طرف المفهوم فامكن استخراج مفهوم الشرط من القضية المزبورة (وهكذا) الكلام بالنسبة الى الوصف والغاية والضابط الكلبي هو ما عرفت من لزوم تجريد الموضوع في القضية عن كل قيد اريد استخراج المفهوم من جهته شرطاً او وصفاً او غاية او غيرها بجعله من الجهات التعليلية لترتيب سنخ الحكم على الموضوع (ومن ذلك) لو كان في القضية قيود اخر كقوله ان جاء زيد راكباً يوم الجمعة يجب اكرامه يتعدد المفهوم حسب تعدد تلك القيود فمن تجريد الموضوع من اضافته الى كل قيد يستخرج مفهوم غير المفهوم المستخرج من الاخر (واذا عرفت ذلك) نقول ان المحتملات المتصورة في الشرط في الآية الشريفه ثلاثة «منها» كرن الشرط فيها نفس المجيء خاصة مجرداً عن متعلقاته «وعليه» يتم ما افاده الشيخ قده من انحصار المفهوم فيها بالسالبة بانتفاء الموضوع «فان لازم» الاقتصار في التجريد على خصوص المجيء هو حفظ اضافة الفسق في ناحية الموضوع بجعله عبارة عن البناء المضاف الى الفاسق «ولازمه» هو كون الانتفاء عند الانتفاء من باب السلب بانتفاء الموضوع ، لضرورة انتفاء الموضوع وهو التبا الخالص بانتفاء الشرط المزبور (ومنها) كون الشرط هو المجيء مع متعلقاته (ولازمه) بعد تجريد

الموضوع عن اضافته الى المجيء الخاص هو كون الموضوع نفس التبا مجرداً عن اضافته الى الفاسق ايضا لا التبا الخاص كما في الفرض السابق وعليه يكون للآية مفهومان (احدهما) السالبة بانتفاء الموضوع (وثانيهما) السالبة بانتفاء المحمول لان عدم مجيء الفاسق بالتبا يعم مجيء العادل به فلا يلزم من عدم مجيئه به انتفاء ما يتبين عنه بقول مطلق حتى ينحصر المفهوم في القضية بالسالبة بانتفاء الموضوع (ومنها) كون الشرط عبارة عن الربط الحاصل بين المجيء والفاسق الذي هو مفاد كان الناقصة ، ولازمه بمقتضى ما ذكرنا هو الافتصاص في التجريد على خصوص ما هو المحمول شرطاً اعني النسبة الحاصلة بين المجيء والفاسق ، وبعد حفظ قيد المجيء في ناحية الموضوع بجمعه عبارة عن التبا المجيء به ، واناطة سنخ الحكم بكون الجائي به هو الفاسق « ينحصر » المفهوم فيه بالسالبة بانتفاء المحمول اذ بعد كون الموضوع هو التبا المتحقق يكون عدم مجيء الفاسق به ملازماً لكون الجائي به عادلاً كما هو ظاهر (فهذه وجوه ثلاثة متصورة) فيما ذكر شرطاً في الآيه ولكن الاخير منها في غايه البعد لظهور الجملة الشرطية في الآيه في كون الشرط هو المجيء او هو مع اضافته الى الفاسق ، لا الربط الحاصل بين المجيء والفاسق بما هو مفاد كان الناقصة مع خروج نفس المجيء عن الشرطية كي يلزمه ما ذكر من كون الموضوع فيها هو التبا المجيء به كما افاده في الكفاية (ويقله في البعد) الوجه الاول الذي مرجعه الى كون الشرط هو المجيء فقط فان ذلك ايضا مما ينافي ظهور الآيه المباركة ، فان المتبادر المنساق منها عرفاً كون الشرط هو المجيء بما هو مضاف الى الفاسق ، بل وهو المتبادر عرفاً في امثال هذه القضية نحو ان جائك زيد بفكهة يجب تناولها لظهوره في كون الشرط لوجوب التناول هو مجيء زيد بها (وعليه) فكما يجب تجريد الموضوع في المقام عن اضافته الى المجيء كذلك يجب تجريده عن متعلقاته فيكون الموضوع وما يتبين عنه نفس طبيعة التبا لا البناء الخاص المضاف الى الفاسق (ولازمه) جواز التمسك باطلاق المفهوم في الآيه لعدم انحصاره (حينئذ) بخصوص السالبة بانتفاء الموضوع كما عرفت * فتمام * الاشكال المزبور ناشيء عن تخيل كون الموضوع لوجوب التبين هو التبا الخاص المضاف الى الفاسق * والا * فمع فرض تجريده عن تلك الخصوصية لا يبقى مجال

للاشكال المزبور «ومنها» معارضة المفهوم فيها مع عموم التعليل في الذيل باصا بة القوم بجهالة « بتقريب » ان المراد بالجهالة هو عدم العلم بصدق الخبر وحيث ان ذلك مشترك بين خبر العادل والفاسق لمقتضى عموم التعليل هو وجوب التبين عن كل خبر غير علمي لا يؤمن في العمل به من الوقوع في خلاف الواقع الموجب لحصول الندامة ولو كان الخبر عادلا فيقع ~~حيزنذ~~ حينئذ ~~بينهما~~ التعارض ، فيدور الامر بين رفع اليد عن ظهور الجملة الشرطية او الوصفية في المفهوم ، او رفع اليد عن عموم التعليل في اقتضائه لوجوب التبين في كل خبر غير علمي ~~وفي~~ مثله ~~يتعين~~ الاول وترجيح عموم التعليل والحكم بخلو الجملة الشرطية او الوصفية عن المفهوم لما هو المعلوم من اقوائية ظهور التعليل في العموم من ظهور الجملة الشرطية او الوصفية في المفهوم وتبعيته له تبعية العلول لعلته في العموم والخصوص كقوله لا تاكل الرمان لانه حامض ولا تشرب الخمر لانه مسكر ، حيث يخصص المنع في الاول بخصوص الفرد الحامض من الرمان ، ويعمم في الثاني لسكل مسكر ولولم يكن خمرًا كما عليه بناء الاصحاب ~~ففي~~ المقام يؤخذ بظهور التعليل في العموم ويتهدى بمقتضى عمومه الى كل ما لا يؤمن فيه عن الوقوع في الندم لانه يؤخذ بالمفهوم ويخصص به عموم التعليل هذا ~~وقد اجيب~~ عنه ~~تارة~~ بمنع كون الجهالة في الاية بمعنى الجهل المقابل للعلم بل هي بمعنى السفاهة ، وذلك لامعناها المصطلح كي يستبعد من جهة اعتماد الصحابة على قول الوليد وارادتهم تجهيز الجيش لقتال بنى المصطلق عند اخبار الوليد بارتدادهم * بل بمعنى * الركون الى مالا يذبغي الركون اليه بعد التأمل والتدبر ولا ريب في ان العمل بقول الفاسق من هذا القبيل ، حيث انه من جهة فسقه الموجب لعدم الامن من تعمد كذبه في اخباره يكون العمل بقوله والركون اليه من السفاهة بالمعنى المزبور ~~وهذا~~ بخلاف العمل بقول العادل ، فانه ليس الركون اليه والاعتقاد على قوله عند العقلاء من الركون الى مالا يذبغي الركون اليه وعليه لا يشارك خبر العادل خبر الفاسق كي يتدرج بذلك في عموم التعليل * واخرى * بحكومة المفهوم على العموم المزبور ولو مع فرض كون الجهالة بالمعنى المقابل للعلم * بتقريب * ان المفهوم على تقدير ثبوته في نفسه من جهة اقتضائه لتتعمد الكشف

والغالب احتمال الخلاف في خبر العادل موجب لجملة محرراً وكاشفاً عن الواقع ولو تعبداً ، فيوجب خروج خبر العدل عن عموم التعليل موضوعاً ببيان عدم كونه من افراده ، ومعه لا يكاد يعقل وقوع التعارض بينه وبين عموم التعليل فضلاً عن تقديم العلة عليه (بل يقدم) المفهوم عليها ولو كان ظهورها اقوى بمراتب من ظهوره كما هو الشأن في كل حاكم و محكوم حيث يقدم الحاكم عليه بعد الفراغ عن حكومته واصل نظره ولو كان ظهوره اضعف بمراتب من ظهور المحكوم (فان) اقوائية الظهور انما تجدى في موارد التخصيص والتقييد فيقدم مالم هو الاقوى ظهوراً على غيره ولذلك قد يقدم العام على الخاص والمطلق على المقيد عند كونهما اقوى ظهوراً من الخاص والمقيد واما موارد الحكومة فيقدم الحاكم على المحكوم ولو كان اضعف ظهوراً من المحكوم « وعمدة النكتة » فيه انما هو من جهة تعرض الحاكم بمدلوله للفظي وشارحيته لعقد وضع دليل المحكوم بالتوسع فيه ، تارة بادخال ما ليس داخلاً فيه والتضييق اخرى باخراج ما كان داخلاً فيه عنه كما في المقام من حيث اقتضاء المفهوم لتضييق موضوع العام واخراج خبر العادل عنه موضوعاً ببنائية تتمم كشفه ومحرزيتة للواقع وكونه من مصاديق العلم « وحينئذ » بعد عدم تكفل العموم المزبور الا لبيان حكم موضوع في فرض وجوده بلا تكفله لبيان موضوعه وضماً او رفعاً « يقدم » المفهوم على فرض ثبوته في نفسه على العموم المزبور ولا يقع التعارض بينهما « نعم » بتوجه التعارض بينهما بناء على القول بكون مفاد ادلة حجية الامارات هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع لا اثبات الاحراز وتتميم الكشف ولكن التحقيق خلافه على ما مر غير مرة من كونه من باب تتميم الكشف في كلية الامارات هذا « اقول » ولا يخفى ان ما افيد في الجواب الاول مبني على كون التبيين في الآية بمعنى الوثوق لا العلم اذ (حينئذ) يكون المراد من الجهالة ما يقابل الوثوق ولا يكون ذلك الا السفه بالمعنى المزبور اعني الركون والاعتماد الى ما لا ينبغي الركون اليه عند العقلاء * واكنه * خلاف ظاهر الآية المباركة كيف وان السفاهة بالمعنى المزبور انما توجب الملامة لا الندامة فلا يناسب التعبير (حينئذ) بالندامة وما يوجب الندامة انما هو العمل بكل امانة مخالفة الواقع خصوصاً في الامور المهمة كما في مورد الآية الشريفة (وعلى ذلك)

تكون الجهالة في الاية عبارة عن مطلق خلاف العلم فيشارك خبر العادل خبر الفاسق في العلة
وبذلك ظهر الجواب عن الثاني ايضا حيث نقول بجريان العلة حتى في صورة العمل
بما هو حجة عند العقلاء من خبر الثقة والعدل فان العمل بقول الثقة والعدل عند
مخالفته الواقع وان لم يكن موجبا للملامة والمذمة ولكنه موجب للندامة فتشمله العلة
المذكورة في الاية فتقتضي الردع عن العمل بمثله ومعه لا مجال لحكومة المفهوم على
عموم العلة (بل) يكون عموم العلة موجبا لمنع المفهوم في القضية هذا (ولكن)
الانصاف انه لا وقع لهذا الاشكال (فانه بعد) ان كان الندم في الاحكام الشرعية
بل في مطلق الاحكام الجارية بين الموالى والعبيد ملازما للملامة والعقوبة لما هو
المعلوم من ان هم العقل في امثال ذلك انما هو مجرد الفرار عن تبعة ما يترتب على
مخالفة التكاليف الواقعية من الملامة والعقوبة ، لا تحصيل المصالح والاغراض
الواقعية (كان) ذلك موجبا لاختصاص الندم في الاية بالندم الملازم مع اللوم
والعقوبة ، فمع فرض اقتضاء المفهوم لحجية خبر العدل تترتب عليه المذنبية
وعدم الملامة والعقوبة وعليه يتجه الجواب المزبور من حكومة المفهوم على عموم
العلة (كيف) وان لازم ذلك هو الالتزام بالتخصيص الكثير في عموم العلة
بالامارات المعتبرة كالبيئة واليد والسرق والاقرار ونحوها من الموارد التي رخص
فيها الشارع في ترك تحصيل العلم بالواقع والعمل على طبق الامارات المنصوصة مع
انه كما ترى ، فلا يحصى (حينئذ) من تخصيص الندم المذكور في الاية بالندم
الملازم مع الملامة (فندبر) * نعم يمكن المناقشة * في تقرير الحكومة بوجه آخر
* وحاصله * منع اقتضاء المفهوم في المقام لتتميم الكشف بلحاظ وجوب التبين ،
حيث انه لا طريق على التنزيل المزبور في طرف المفهوم الا من جهة نفي وجوب
التبين المستفاد من المفهوم وبعد كون العلم بتتميم الكشف في رتبة متأخرة عن احراز عدم
وجوب التبين يستحيل كون نظر تتميم الكشف في اثبات الاحراز الى مثل هذا
الامر ومعه فلا بد وان يكون تقديم المفهوم على عموم التعليل في الرتبة السابقة عن احراز
تتميم الكشف بمناط التخصيص * لان * في تلك الرتبة لا يكون تتميم كشف في
التبين حتى يتم معه الحكومة فلو قيل * حينئذ * بعدم وجوب التبين لا بد وان يكون
بمناط التخصيص * لا يقال * انه كذلك اذا كان التنزيل ثبوتاً في الرتبة المتأخرة

عن احراز عدم وجوب التبين ، وليس المقصود ذلك « بل المقصود » هو كشف عدم وجوب التبين عن اطلاق التنزيل في الرتبة السابقة كشفاً انياً « وعليه » فلا يتوجه الاشكال المزبور لتامة الحكومة المزبورة في الرتبة السابقة « فانه يقال » العبرة في الحكومة انما هي بكيفية دلالة الدليل وكشفه عن المعنى المراد ، وبعد فرض كون الكشف المزبور في الرتبة المتأخرة عن احراز عدم وجوب التبين يستحيل كون نظر تنميم الكشف في اثبات الاحراز الى احراز مثل هذا الاثر المعلوم من غير ناحية جهة تنميم الكشف فيستحيل « حينئذ » تقديم المفهوم على عموم العلة بمناط تنميم الكشف كما هو ظاهر

« ومن الاشكالات » ان المفهوم غير معمول به في الموضوعات الخارجية التي منها مورد الاية فان مورد نزولها انما هو في الاخبار عن الارتداد الذي لا يكاد يثبت الا بالعلم الوجداني او البيئة العادلة وحيث انه لا يجوز اخراج المورد عن عموم المفهوم فلا بد من طرح المفهوم رأساً « واجيب عنه » بان المورد داخل في عموم الكبرى في طرف المنطوق وهي قوله ان جائك فاسق الغ فان خبر الفاسق لا اعتبار به لافي الموضوعات ولا في الاحكام « واما » المفهوم فلم يرد كبرى لصغرى مفروضه الوجود والتحقق لانه لم يرد في مورد اخبار العادل بالارتداد بل يكون حكم المفهوم من هذه الجهة حكم سائر العمومات الابتدائية التي لم ترد في مورد خاص القابلة للتخصيص باي مخصص فلا مانع من تخصيص عموم المفهوم بما عدى الخبر الواحد القائم على الموضوعات الخارجية ولا فرق بين المفهوم والعام الابتدائي سوى ان المفهوم كان مما تقتضيه خصوصية المنطوق تستتبع ثبوت المفهوم والافو كالعام الابتدائي الذي لم يرد في مورد خاص « وفيه » ان المفهوم لا بد وان يكون تابعاً للمنطوق فاذا كان الموضوع في المنطوق هو الذب السكلي الشامل لخبر الارتداد فلا محيص من اخذ مثل ذلك في طرف المفهوم ايضاً ومعه لا يكون الموضوع في المفهوم كلياً غير ناظر اليه بمخصوصه ليكون كسائر العمومات الابتدائية قابلاً للتخصيص فيبقى الاشكال المزبور (حينئذ) من عدم جواز اخراج المورد عن عموم المفهوم بحاله (فالاولى) في الجواب هو ما افاده الشيخ قدس سره من تسليم العموم في طرف المفهوم والحكم بعدم وجوب التبين في خبر العادل مطلقاً غاية ما هناك اعتبار ضم عدل

اخر اليه في الموضوعات التي منها باب الارتداد الداخلى في العموم ولا يلزم من اخذ هذا الشرط واعتباره في بعض افراد العام تخصيصاً للعام بما يلزم خروج المورد عن عموم المفهوم وتقييده بغير هذا الفرد او تخصيصه بخصوصية لاشتمل خبر الارتداد كما هو ظاهر (نعم) هنا اشكال اخر في طرف المنطوق وحاصله لزوم الاكتفاء بالخبر الفاسق في مثل باب الارتداد مع التبين وهو كما ترى مما لا يمكن الالتزام به ولو مع التقييد بالتعدد لان في الموضوعات لابد « اما » العلم الوجداني او البنية العادلة وهذه الشبهة وان كانت مدفوعة بارادة التبين العلمي في الاية ولكنه لا يناسب مع ماذهب اليه الشيخ قدس سره من شرطية وجوب التبين لجواز العمل بخبر الفاسق فان دعوى الوجوب الشرطى لا يناسب مع التبين العالمي اذ لامعنى لشرطية تحصيل العلم بالواقعة لجواز العمل بخبر الفاسق لان مع العلم بالواقعة تكون الحججة هو نفس العلم دون خبر الفاسق فلما يناسب للوجوب الشرطى انما هو التبين الوثوقى ومعه يتوجه الاشكال المتقدم « ومن الاشكالات » ان العمل بالمفهوم « غير ممكن » اما في الموضوعات فظاهر للزوم التعدد فيها واما في الاحكام فلوجوب الفحص فيها عن المعارض (وفيه) مالا يخفى (فان) وجوب الفحص عن المعارض والمزاحم غير وجوب التبين عن الخبر صدقاً وكذباً فان الاول مؤكد لحججه بخلاف الثاني فانه مما ينافيها (فان) وجوب التبين عن الخبر صدقاً وكذباً انما هو من جهة عدم اقتضاء الخبر للحججة بدونه ، لامن جهة احتمال وجود المانع او المزاحم (ومن الاشكالات) ان الفاسق هو مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بارتكاب صغيرة من الصغائر فيقابله العادل وهو الذى لم يخرج من طاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة (ومن المعلوم) افادة قول مثله للعلم بالواقع لا تحصره بالمعصوم ومن يتلوه فلا يمكن الاستدلال بالمفهوم لحججة خبر غير المعصوم فيمن يحتمل في حقه العصيان « وفيه » مالا يخفى من منع كون المراد بالفاسق في الاية مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة فان الظاهر منه كما هو الشايخ في عرفنا خصوص الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابت تحريمها في زمان نزول الاية (وهذا) لولا دعوى ظهوره في الكافر بملاحظة كثرة اطلاقه عليه في الكتاب كما في قوله سبحانه فمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً فالمرتكب للصغيره غير مندرج تحت اطلاق الفاسق في الاية

هذا مع امكان فرض الخلو من الصغيرة فيمن علم منه التوبة من الذنب السابق واما « احتمال » فسقه من جهة تعدد كذبه في هذا الخبر (فيدفعه) ان المراد من العادل هو العادل لولا هذا الاخبار كما ان المراد من القاسق في المنطوق هو ذلك ان المراد بالفسق المترتب عليه وجوب التبين هو الفسق السابق مع قطع النظر عن هذا الاخبار

ومن الاطلاقات

مالا يختص بالاية بل يعم جميع ادلة حجية خبر الواحد « منها » وقوع التعارض بينها وبين عموم الايات الناهية عن العمل بالظن وما وراء العلم فيكون المرجع بعد التعارض اصالة عدم الحجية (وفيه منع) صلاحية الايات الناهية للمعارضة معها لان تلك الادلة حسب اقتضاها لتتيم الكشف كانت حاكمة على تلك الايات حيث انها توجب خروج العمل بالخبر الواحد عن كونه عملا بما وراء العلم او بالظن تعبداً مع امكان ان يدعى ان الايات الناهية عن العمل بالظن انما هي بصدد نفي اقتضاء الحجية في الظن ذاتاً وعدم كونه بنفسه مما يصح الركوز اليه والاعتقاد عليه في قبال العلم الذي فيه اقتضاء الحجية ذاتا وليست بصدد اثبات اقتضاء الظن لعدم الحجية ، فلا ينافيها حجيتها لمقتضى خارجي كما هو ظاهر

(ومنها) ان المفهوم لو دل على حجية خبر الواحد لدل على حجية خبر السيد واتباعه في نقلهم الاجماع على عدم حجية خبر الواحد ويلزم من حجيتها عدم حجية خبر الواحد « وفيه بعد » الغرض عن منع شمول المفهوم لنقل الاجماع الذي لا يكون مستنده الا الحدس وتسليم شموله لنقل مثل السيد راي الامام (ع) بلحاظ قرب عصره من عصر الامام (ع) وامكان اطلاعه على رايه ولو بمقدّمات حدسية قريبة الى الحس (والغرض) عن معارضته بمثل اجماع الشيخ قدس سره ومن تبعه على الحجية (اولاً) انه من المستحيل شمول اطلاق المفهوم لمثل خبر السيد الحاكي عن عدم الحجية وذلك ، لامن جهة استلزام دخوله فيه لخروجه عنه كما قيل ، بل من جهة استلزامه لشمول اطلاق المفهوم لمرتبة الشك بمضمون نفسه

(فان) التعبد باخبار السيد بعدم حجية خبر الواحد انما كان في ظرف الشك في الحجية واللاحجية الذي هو عين الشك بمضمون الاية « ومن المعلوم » استحالة شمول اطلاق مضمون الاية لمرتبة الشك في نفسه « بل على هذا » لا يمكن شموله لمثل خبر الشيخ الحاكي عن الحجية ايضا ، فان مناط الاستحالة جار في كليهما ولا يختص بالخبر الحاكي عن عدم الحجية ، كما انه بهذه الجهة نقول بعدم شمول مضمون خبر السيد بعدم حجية كل خبر لنفس خبره الحاكي عن هذا المضمون « فالعمدة » في وجه عدم شمول مضمون المفهوم في الاية المباركة لخبر السيد هو ما ذكرناه وعليه لا ينتهي الامر الى ما افيد من ان ما يلزم من اعتباره عدم اعتباره لا يكون من الاول مشمولاً لدليل الاعتبار « اذ » ذلك وانكاف متيناً في نفسه ، ولكنه يتوقف على امكان شمول اطلاق المضمون لمثل هذه المراتب المتأخرة (والا) فلا ينتهي الامر الى مثل هذا الجواب « وثانياً » انه بعد شمول ادلة حجية خبر الواحد التي منها المفهوم لما عدى خبر السيد من سائر الاخبار لا يبقى مجال لشمولها لمثل خبر السيد ، لان القطع بحجيتها ملازم لانتفاء الشك في مطابقة مضمون خبر السيد للواقع وعدمها ، فيخرج بذلك عن عموم ادلة حجية الخبر ، ففي الحقيقة يكون عدم شمول الادلة لمثل خبر السيد الحاكي عن عدم الحجية من باب التخصص لانتفاء الشك في مطابقة مؤداه للواقع « وهذا » بخلاف ما لو شمل المفهوم اولاً لخبر السيد ، اذ عليه يلزم كون خروج ماعده من سائر الاخبار من باب التخصص لتحقق الموضوع فيها وهو الشك في المطابقة وجداناً (ومن) المعلوم انه مع الدوران بين التخصص والتخصيص يتعين الاول « ليقال » ، كيف ولازم شمول المفهوم لمثل خبر السيد ايضا هو القطع بعدم حجية ماعده من سائر الاخبار فيلزم ان يكون خروج ماعده ايضا من باب التخصص لا التخصيص « فانه يقال » ان المدار في التعبد بكل اماراة انما هو الشك في مطابقة مضمونه ومؤداه للواقع ، ومؤديات ماعدى خبر السيد لا يكون حجية خبر الواحد كي بشمول ادلة الاعتبار لخبر السيد الحاكي عن عدم الحجية يقطع بعدم الحجية فينتفي الشك في مطابقة مؤدياتها للواقع ، بل وانما مؤديات ماعده من الاخبار عبارة عن وجوب امر كذا وحرمة كذا واقعاً ، ولا ريب في بقاء الشك في

مطابقة هذا المضمون الواقع وجداناً ولو على تقدير القطع بحجية خبر السيد فيشمليها ادلة الحجية فلا يكون رفع اليد عن ذلك بمقتضى حجية خبر السيد والحكم بخروجها من عموم المفهوم الا من باب التخصيص لا غير ، مضافاً الى انه على فرض الدوران بين خروج خبر السيد وخروج ما عداه لاشبهة في تعين الاول لما يلزم على الثاني من القبح الى الغاية والقضاحة الى النهاية (وذلك) لامن جهة استلزامه للتخصيص الكثير او الاكثر كي يندفع بالالتزام بالتقييد بل من جهة خروج الكلام في فرض الاختصاص عما يقتضيه الطريقة المألوفة بين العقلاء وارباب اللسان اذ لو كان المقصود من تلك الادلة عدم حجية اخبار الاحاد كان اللازم هو التعبير بنحو ذلك بدوياً لا التعبير بما يدل على حجية كل خبر اذ ذلك نظير ما لو قيل صدق زيداً في جميع ما يخبرك فأخبر زيد بالف خبر ثم اخبر بكذب كل ما اخبر به فانه لو اريد من الامر بتصديق زيد في جميع اخباره بنحو العموم خصوص الخبر الاخير يلزم منه القبح الى الغاية والاستهجان الى النهاية عند اولى الدراية (واما ما قد يجاب) عن ذلك بالتفكيك في الازمنة بارادة حجية كل خبر من الصدر الاول الى زمان صدور خبر السيد وارادة خصوص خبر السيد الحاكي عن عدم الحجية من زمان صدوره الى ما بعده من الازمنة فيرتفع بذلك القبح المزبور لكونه في الحقيقة من باب انتهاء امد حكم العام في زمان صدور خبر السيد (فيدفعه) قيام الاجماع على عدم الفصل وان خبر الواحد لو كان حجة في زمان لطائفة كان حجة في جميع الازمنة ولو لم يكن حجة في الازمنة المتأخرة لم يكن حجة في الازمنة المتقدمة ايضاً (مع انه) لو فرض جواز الفصل واقماً او ظاهراً لا محيص ايضاً من الغاء خبر السيد بلحاظ اظهرية الكلام في العموم الازماني والاستمرار من عمومه الافرادى الموجب للشمول لخبر السيد كما هو ظاهر

(ومنها) الاشكال في اصل ثبوت ادلة الحجية للاخبار الحاكية لقول الامام (ع) بواسطة او بوسائط (وتقريبه) من وجوه « الاول » دعوى انصراف ادلة الحجية الى الاخبار الحاكية لقول الامام بلا واسطة (واجاب عنه) الشيخ قدس سره بان كل واسطة من الوسائط يخبر خبراً بلا واسطة فاذا قال الشيخ حدثني المفيد انه قال حدثني الصفار انه قال سمعت العسكري (ع) يقول كذا

فهنالك اخبارات متعددة حسب تعدد الوسائط « وفيه » انه يتوجه ذلك اذا كان المدعى هو الانصراف الى ، مالا واسطة في مطلق النبأ ولو من غير الامام والا فلو اريد بالانصراف الاختصاص بالخبر الحاكي لقول الامام (ع) بلا واسطه فلا يرد عليه ذلك (واجيب) عنه ايضاً بان كل واحد من الوسائط حيث انه مجاز عن شيخه في نقل الرواية يدخل خبره في الاخبار عن الامام (ع) بلا واسطة لان كل مجاز باجازة شيخه يكون بمنزلة المجيز في نقل الرواية وهكذا فنقل الشيخ قدس سره باعتبار كونه مجازاً عن المفيد بمنزلة نقل المفيد لنا الذي نقله ايضاً بمنزلة نقل الصفار عن الامام (ولذا) كان الاصحاب من ارباب الحديث يهتمون باخذ الاجازة في نقل الرواية لقوائد شتى منها هذه الجهة التي يدفع بها هذا الاشكال (وفيه) انه لو تم ذلك فغاية ما يجسدى انما هو في صحة نقل الرواية عن الامام (ع) بالغاه الوسائط من البين (لا) بالنسبة الى مرحلة الحجية المفروض انصراف ادلتها الى الاخبار الحاكية لقول الامام (ع) بلا واسطة حتى يصح ان يدفع به الاشكال (فالاولى) في الجواب هو منع الانصراف هو ولذلك ترى بناء الاصحاب حتى في المصدر الاول على الاخذ بالاخبار المروية عن الامام ولو بوسائط عديدة من غير تشكيك منهم في الحجية من جهة تعدد الوسائط (الوجه الثاني) دعوى امتناع شمول ادلة الحجية الاخبار مع الوسائط لامتناع شمولها للوسائط التي لم يثبت اصل موضوع الخبر فيها الا بنفس الحكم بوجوب التصديق ويبانه ان الموضوع لوجوب التصديق لا بد وان يكون متحققاً اما بالوجدان او بالتعبد ليحكم عليه بوجوب التصديق والمتحقق بالوجدان في الاخبار مع الوسائط انما هو اخر السلسلة وهو خبر الشيخ قدس سره عن المفيد مثلاً واما بقية الوسائط فلم يثبت موضوع وجوب التصديق فيها لا بالوجدان ولا بالتعبد مع قطع النظر عن وجوب التصديق وانما يثبت الموضوع فيها بنفس وجوب التصديق الشامل لاخبار الشيخ لاقتضائه لثبوت مضمونه وهو اخبار المفيد وهكذا غيره من الوسائط (وهو) من المستحيل ، لان ما ثبت اصل وجوده بوجوب التصديق يكون في مرتبة متأخرة عن وجوب التصديق فيستحيل صيرورته موضوعاً لنفس هذا الحكم (الوجه الثالث) امتناع شمول ادلة الحجية للاخبار مع الوسائط من جهة استلزامه لان يكون الاثر الذي بلحاظه يجب

التصديق عين وجوب التصديق (بتقريب) انه لا معنى للتعبد بقول العادل
ووجوب تصديق مضمونه الا ترتيب ما للمخبر به من الاثار الشرعية فلا بد في
صحة التعبد بالمخبر من ان يكون للمخبر به في نفسه مع قطع النظر عن هذا الحكم
اثر شرعي كي يكون الامر بالتصديق بالمحاطه كما هو الشأن في التعبد في كلية
الامارات القائمة على الموضوعات الخارجية (وفي المقام) لما لم يترتب على خبر الشيخ
عن المفيد في نفسه اثر شرعي غير وجوب التصديق الثابت بهذا الانشاء (لا يكاد) يشمله
دليل وجوب التصديق لا يقال ان وجوب التصديق ايضا اثر من الاثار الشرعية (فانه يقال)
نعم ولكن لما لم يكن ثابتاً له مع قطع النظر عن الحكم بتصديقه بل كان ثبوته له بنفس
هذا الحكم اعني وجوب التصديق ، فلا يمكن شمول الحكم بوجوب تصديقه بلحاظ
ترتب نفسه على الخبر به وبذلك ظهر انه لا مجال لدفع الاشكال بالتشبه بتفسيح المناط
او القضية الطبيعية بدعوى ان الاثر الذي رتب عليه وجوب التصديق هو طبيعي
الاثر الشامل لنفس هذا الحكم المستفاد من قوله يجب التصديق لان الحكم اذا رتب
على الطبيعة يدور مدارها ايضاً دارت (اذ ذلك) انما يتم اذا كان الاشكال من جهة
قصور اللفظ في مقام الاثبات بعد الفراغ عن امكانه ثبوتاً ، وليس الامر كذلك
لان الاشكال انما هو في امكانه ثبوتاً (ولذلك) قلنا في مسألة قصد القرية
بعدم اجداء مجرد اخذ القضية الطبيعية في دفع الاشكال المذكور هناك بحيث تعم
مطلق الدعوة ولو كانت ناشئة من قبل شخص هذا الامر المتعلق بالعبادة ، نظراً
الى امتناع اخذ ما هو الناشئ من قبل الأمر في متعلق شخصه (هذا) غاية ما يمكن
ان يقال في تقريب الاشكالين (ولكن) لا يخفى ما فيها (اما الاول) فان
المتنع انما هو توقف فردية بعض افراد العام ثبوتاً على ثبوت حكم العام لبعض
افراده الاخر ولزومه ممنوع في المقام (اذ) من الواضح عدم توقف خبرية
قول المفيد ثبوتاً على شمول حكم وجوب التصديق لخبر الشيخ عن المفيد ، بل
المتوقف عليه انما هو العلم التزيلي والاحراز التعبدي باخبار المفيد ، ومثله مما
لامانع عنه على مسلك تتميم الكشف في الامارات (فاذا) فرضنا بان لاخبار
المفيد في حد ذاته اثر شرعي ولو كان هو وجوب التصديق بان اغمضنا عن
الاشكال الثاني يكون لاحالة مضمولاً لوجوب التصديق غاية الامر تنجز هذا

التكليف يتوقف على احراز موضوعه اما بالوجدان او التعبد ، فاذا اخبر الشيخ
باخبار المفيد كان اخباره بمتضى وجوب التصديق طريقاً لاحراز خبر المقيد
الذي حكمه في نفسه وجوب التصديق فيكون كما لو احرز خبره بالوجدان وهكذا
بالنسبة الى سائر الوسائط الى ان ينتهي الى من يروي عن الامام (هذا) بناء على تنعيم الكشف
في الامارات (واما) على مسلك تنزيل المؤدى منزلة الواقع والتعبد بثبوته عند الشك
او مسلك جعل الحجية فيمكن ايضا دفع الاشكال المزبور (لان) مرجع وجوب
التصديق والتعبد بالمؤدى انما هو الى ايجاب ترتيب اثار الواقع على المؤدى والمعاملة
معه معاملة الواقع فاذا كان خبر المفيد في الواقع محكوماً بوجوب التصديق فعند اخبار
الشيخ باخبار المفيد اياه عن الصغار « كان » مقتضى التعبد بخبر الشيخ ووجوب تصديقه
هو لزوم ترتيب الاثر على مؤداه الذي هو عبارة عن وجوب التصديق المترتب على
قول المفيد واخباره واقعاً ومرجع هذا الوجوب ايضا الى ترتيب اثر مؤداه الذي
هو قول الصغار عليه وهكذا الى ان ينتهي الى المؤدى الذي هو قول الامام
فيجب ترتيب الاثر عليه والحركة على طبقه فتأمل « على انه » لو اغمض عن
ذلك « نقول » انه يتوجه هذا الاشكال اذا كان الحكم المزبور حكماً شخصياً
لاستخياً قابلاً للانحلال واختصاص كل من الوسائط بشخص من وجوب التصديق
غير الشخص المختص بالموضوع الاخر والا فلا مجال لهذه الشبهة لان الحكم الذي
يتولد لاجله فردية خبر المفيد لموضوع العام عبارة عن شخص حكم غير الحكم الذي
اريد اثباته لخبر المفيد « والممتنع » كما ذكر في تقرير الشبهة انما هو شمول الحكم
لموضوع توقف فرديته للعام على شمول ذلك الحكم لبعض الافراد الاخر لا شمول
شخص حكم لموضوع يتوقف فرديته على ثبوت شخص حكم آخر متحد معه في
السنخ لفرد آخر من العام لان ذلك امر ممكن في نفسه ولا برهان يقتضي امتناعه
« الا توهم » ان نسبة الانشاء الى مدشئه في الاحكام التكليفية من قبيل العلة لمعلولاته
فلا يعقل ان يكون اعادة واحدة معاليل متعددة طولية بنحو يكون بعضها
موضوعاً للاخر لان المعاليل المتعددة اذا انتهت الى علة واحدة وجب ان
تكون عرضية لاطولية * لكنه مدفوع بما ذكرناه مراراً من عدم معقولية ذلك
في الاحكام التكليفية وان شأن الانشاءات فيها مجرد المبرزية عن الارادة التي هي

روح الحكم ولبه فلا مانع من ابراز ارادات طولية بنتحو يكون بعضهما موضوعاً للاخر بانشاء واحد فان الانشاء الوارد في الخطاب الشخصي « كما يمكن » ان يكون كاشفاً عن الارادة الشخصية القائمة بموضوع شخصي كقوله اكرم زبداً « كذلك » يمكن ان يكون كاشفاً ومبرزا عن نسخها المتحقق في ضمن افراد عرضية كقوله اكرم العلماء واحل الله البيع ونحوها او افراد طولية « اما من جهة » طولية احد الفردين للاخر ذاتاً كقوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور حيث كان وجوب الطهور من جهة معلولته لوجوب الصلوة في طول وجوبها « واما من جهة » اناطة موضوع بعضها بشمول فرد آخر من الحكم لموضوعه كما في المقام في قوله صدق العادل فاريد من انشاء وجوب تصديق العادل سنخه المتحقق في ضمن افراد طولية على النحو الاخير « وبذلك » تندفع الشبهة الثمانية ايضاً « توضيح الاندفاع » ان دليل الاعتبار وهو قوله صدق العادل مثلاً وان كان بحسب الصورة قضية واحدة ولكنها تنحل الى قضايا متعددة حسب تعدد حصص الطبيعي بتعدد الافراد « وبعد » فرض انتهاء سلسلة سند الرواية الى الحاكي لقول الامام « ع » وشمول دليل وجوب التصديق له لكونه المخبر به في خبره حكماً شرعياً تصير بقية الوسائط ذات اثر شرعي فيشمها دليل وجوب التصديق اذ حينئذ يصير وجوب التصديق المترتب على مثل قول الصفار الحاكي لقول الامام « ع » اثرأ شرعياً له ، فاذا قال الصدوق ان الصفار اخبرني فقد اخبر بموضوع ذي اثر شرعي في نفسه فيجب تصديقه بحكم الاية وبذلك يصير وجوب التصديق ايضاً اثرأ شرعياً لقول الصدوق الذي يحكى عنه المفيد وهكذا الى منتهى الوسائط فكان كل لاحق مخبراً عن موضوع ذي اثر شرعي ووجوب التصديق المترتب على كل سابق اثرأ شرعياً لاخبار لاحقه نظير سلسلة الانواع والاجناس فتكون تلك الوجوبات الطولية المترتبة على الافراد الطولية بين ما هو اثر وموضوع محض كوجوب التصديق المترتب على قول الصفار الحاكي عن الامام « ع » وبين ما هو حكم محض كوجوب التصديق المترتب على منتهى السلسلة وهو خبر الشيخ وبين ما فيه الجهتان باعتبارين كوجوب التصديق المترتب على قول المفيد فانه باعتبار حكايته لقول الصدوق يكون حكماً وباعتبار حكاية الشيخ عنه يكون اثرأ وموضوعاً

لوجوب التصديق المترتب على قول الشيخ فينزع مما هو الحكم محضاً او اعتباراً مفهوم الوجوب مثلاً بما هو حاك عن وجوبات متعددة وارادات طويلة ، ومما هو اثر محضاً او اعتباراً مفهوم الاثر كذلك فيسند ذلك الحكم السنخي اليه بمثل قوله رتب الاثر على الخبر وعليه فيرتفع هذه الشبهة ايضا « فتدبر » (نعم) لو اغمض عما ذكرنا لا يتجه الجواب عنها بانه بناء على ان المجموع في باب الطرق هي الطريقية والوسطية في الاثبات لامورد لهذا الاشكال كي يحتاج الى التفصي عنه (فان) المجموع في جميع السلسلة انما هو تنميم الكشف والطريقية الى ما تؤدي اليه فكان كل لاحق طريقاً الى سابقه الى ان ينتهي الى قول الحاكم لقول الامام (ع) (اذ فيه) ان الغرض من تنميم الكشف والوسطية في الاثبات ان كان هي الوسطية لاثبات اثر المؤدى ، فبعد ما لم يكن للمؤدى اثر غير تنميم الكشف « يبقى » الاشكال بحاله بانه كيف يشمل تنميم الكشف نفسه « وان كان » الغرض وسطيته لاثبات اثر آخر السلسلة فلا يحتاج الى شمول الدليل للوسائط واثبات حجيتها بتنميم الكشف فيها بل يقال بكفاية تنميم كشف اول السلسلة وحجيتها لاثبات مضمون آخر السلسلة مع انه كما ترى لا يمكن الالتزام به وعليه ينحصر التفصي عن الشبهة بما ذكرناه من البيان « ومن الاشكالات » ان المسئلة اصولية فلا يكتفي فيها بالظن والظهور اللفظي لا يفيد الا مجرد الظن ومثله لا يكتفي به في المسئلة لاثبات حجية خبر الواحد « واورد عليه » الشيخ قدس سره بان الاصول التي لا يتمسك فيها بالظن مطلقا هي اصول الدين لا اصول الفقه والظن الذي لا يتمسك به في الاصول مطلقا هو مطلق الظن وظاهره اعتبار الظن الخاص في الفقه والاصول وهو كما افاده قدس سره ولذلك لم يفرق احد ممن يقول بحجية الخبر الواحد والظهورات اللفظية بين المسائل الفرعية والاصولية كالاستصحاب ونحوه ولكن لا مجال لتخصيص حجية الظن المطلق بالفروع ونفي اعتباره في اصول الفقه لان الظن المطلق الذي ثبت اعتباره بدليل الانسداد لا يفرق فيه بين المسائل الاصولية والفرعية خصوصاً على مختاره قده هناك كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى

« ومن الايات التي استدل بها » على حجية خبر الواحد قوله سبحانه في سورة البرائة فلو لا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا

رجعوا اليهم لعلمهم يحذرون » و تقريب « الاستدلال بها من وجوه : الاول » ان كلمة لعل بعد انسلاخها عن معنى الترجيى المستحيل في حقه سبحانه ظاهرة في الطلب ومحبوبة مدخولها وهو يلزم وجوب الحذر في المقام « اما » عقلا كما ذكره صاحب العالم قدس سره من انه لا معنى لحسن الحذر ندبا لانه مع قيام المقتضى له يجب الحذر ومع عدمه لا يحسن للجزم بعدم العقوبة عند عدم تمامية الحجية « واما » شرعا للاجماع المركب لان كل من قال بحسنه قال بوجوده فلا فائل بالفصل بينهما « الثاني » ان الحذر غاية للانذار الواجب الذي هو ايضا غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا التحضيضية وغاية الواجب اذا كان من الافعال الاختيارية واجبة لاحاله لان عدم وجوبها ملازم لجواز تركها وهو يتأفي كونه غاية للنفر الواجب (الثالث) استلزام ايجاب الانذار لايجاب الحذر للزوم لغوية ايجاب الانذار بدونه كما في آية حرمة كتمان النساء ما في ارحامهن ، حيث استدلووا بهذه الآية على وجوب تصديق المرئة وقبول قولها في العدة فراراً عن لزوم اللغوية بدونه فيستفاد حينئذ من ايجاب الانذار وجوب التصديق فتدل الآية على حجية خبر الواحد وهو المطلوب (ولكن) يمكن المناقشة في الوجوه المزبوره ، اما الاول فبما مر منافي بمبحث الاوامر وغيره من ان مثل ادوات الترجيى والتمنى والاستفهام ونحوها موضوعة لمعانها الايقاعية الانشائية التي يوقعها المتكلم ، تارة عن داعي وجود هذه الصفات حقيقة في نفس المتكلم ، واخرى عن داع آخر غيره والمستحيل في حقه سبحانه انما هو الاول ، وعليه لا يكون لكلمة لعل دلالة وظهور في الطلب ومطلوبية الحذر حتى يقال بوجوده من جهة الاجماع المركب او البرهان المزبور « واما ما افيد » من ان كلمة لعل مهما تستعمل تدل على ان ما يتلوها يكون من العلل الغائية لما قبلها سواء كان من الافعال الاختيارية ام من غيرها ولازمه في فرض اختيارية كونه محكوماً بحكم ما قبلها وجوبا او استحبابا « فيدفعه » منع الكلية المزبورة لاستعمال هذه الكلمة في غير ما ذكر كما في قوله (لاتهن الفقير عاك ان تركع والدهر قد رفعه) فان من المعلوم عدم كون التالي غاية لعدم الاهانة « وان استعمال هذه الكلمة في امثال المقام انما كان لمجرد ابداء الاحتمال بلا اقتضاها لمطلوبية في مدخولها ومن ذلك قولك لا تدخل زبدأ في بيتك لعل عدوك

« واما الوجه الثاني » فيما اورده شيخنا العلامة الانصارى قدس سره من منسح اقتضاء الآية لطولية الحذر مطلقا ولو مع عدم حصول العلم المنذرین بالفتح فانه لا اطلاق الآية من هذه الجهة وانما اطلاقها مسوق لبيان ايجاب الانذار على المنذرین بالكسر بما هو الواقع من الاحكام الشرعية لالبيان وجوب الحذر والقبول مطلقا فيمكن حينئذ ان يكون مطلوية الحذر عند الانذار منوطاً بحصول العلم فالعنى انه يجب الانذار بالواقع لعله يحصل لهم العلم بالواقع فيحذرون كما يشهد لذلك استشهاد الامام (ع) بتلك الآية على وجوب النفر لمعرفة الامام وانذار المتخلفين بما رواه من اثار الامامة (كما) في صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبدالله (ع) اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال (ع) اين قول الله عز وجل فلولا نفر الخ ثم قال هم في عذر ماداموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم (وصحيح) عبد الاعلى ومحمد بن مسلم وغيرها من الاخبار المتضمنة لاستشهاد الامام (ع) بهذه الآية على وجوب النفر لمعرفة الامام وجوب انذار المتخلفين مع وضوح عدم ثبوت الامامة الا بالعلم فان في ذلك شهادة على ما ذكرنا من عدم تكفل الآية لاثبات مطلوية الحذر مطلقا (بل) يؤيد ذلك التعبير بالطائفة لان الطائفة عبارة عن الجماعة ومن المعلوم ان اخبار الجماعة بشيء يوجب عادة العلم بذلك الشيء فوجوب الحذر عليهم حينئذ انما كان لحصول العلم للمنذرین وعليه لادلالة في الآية على حجية خبر غير العلمي (والاشكال) عليه بانه يتم اذا اريد من الجمع في قوله تعالى ليتفقهوا وقوله تعالى ولينذروا هو انذار مجموع النافرين من حيث المجموع واما بناء على ماهو الظاهر من ارادة الجمع الاستغراقي الافرادي فلا يبقى موقع لهذا الاشكال (مدفوع بان) كون الجمع في تلك الفقرات على نحو العموم الاستغراقي لا المجموعى لا يقتضى الا وجوب الانذار على كل واحد واما كون موضوع الوجوب اخبار كل فرد حتى في حال الانفراد فيتوقف على اطلاق حالي بالنسبة الى ذلك وبعد فرض اهمال الآية من هذه الجهة لا يكفي مجرد وجوب الانذار على كل واحد بنحو الاستغراق لاثبات اطلاق الآية من تلك الجهة الا اذا فرض كون المراد من الآية وجوب انذار كل واحد من النافرين لطائفة من المتخلفين فانه يلزم الاطلاق من تلك الجهة

واثبت مثله من الآية محل منع (نعم) لو تم ذلك لاجمال لاحتمال التقييد بصورة
 افاة العلم للزوم حمله على الذادر (وبذلك البيان) ظهر الجواب عن الوجه الثالث اذ
 محذور اللغوية انما يتوجه اذا كان المراد انذار كل واحد من المتفقهين لطائفة خاصة
 من المنذرين بالفتح لا انذار كل واحد لكل واحد من اشخاص المتخلفين اذ عليه
 لا يلزم من عدم وجوب القبول في فرض عدم حصول العلم محذور لغوية ايجاب
 الانذار لامكان ان يكون ذلك من باب اظهار الحق ليم به الحجة على المنذرين
 بالفتح لاستلزامه عادة حصول العلم بالواقع لاجل كثرة المنذرين واحتماف الانذار
 بالقرينة الموجبة لذلك (وبذلك) ظهر وجه الفرق بين المقام وبين مسألة تحريم
 كتمان ما في الارحام على النساء فان قول المرئة واخبارها بنفسه لما كان غير موجب
 بحسب العادة للعلم بالواقع يستفاد من اطلاق تحريم الكتمان عليهن وجوب القبول
 للزوم اللغوية بدونه (وهذا) بخلاف المقام حيث انه لا يلزم منه هذا المحذور
 بعد فرض امكان حصول العلم عادة من انذار المنذرين وتراكم انذاراتهم (هذا)
 مضافا الى ما اورده الشيخ قدس سره من ان وجوب الحذر انما يكون عقيب
 الانذار بما تفقهه والتفقه عبارة عن العلم باحكام الدين من الواجبات والمحرمات
 الواقعية ، فلا بد في وجوب الحذر عقيب الانذار من ان يكون المنذر بالفتح عالما
 بان انذار المنذر كان بالمحرمات والواجبات الواقعية والا فلا يجب عليه الحذر
 فيختص اعتبار قول المنذر بما اذا حصل العلم للمنذر بالفتح بالحكم الشرعي من قوله
 وانذاره (والاشكال عليه) بان الآية حسب اقتضاها لتتميم الكشف تدل على
 كون ما انذر به المنذر من الاحكام الواقعية لكونه نتيجة حجية قول المنذر
 وطريقته شرعاً كما في سائر الادلة الدالة على اعتبار الطرق (مدفوع) بانه يتم
 ذلك في فرض ثبوت حجية قول المنذر بدليل آخر يقتضى تميم كشفه والا فلا
 يمكن اثبات جهة السكاشفيه والمحززية لقول المنذر بنفس دلالة الآية على وجوب
 الحذر لما يلزمه من محذور الدور لتوقف وجوب القبول على احراز كون ما انذر
 به من الاحكام الواقعية وتوقف ذلك على محززية قول المنذر وكاشفته المتوقف
 على وجوب الحذر والقبول (فتأمل) هذا ثم ان الشيخ قدس سره اورد على
 التمسك بالآية اشكالا آخر بما حاصله ان الانذار الذي رتب عليه وجوب الحذر

ليس مطلق الاخبار عن الحكم وانما هو عبارة عن الاخبار المشتمل على التخويف
الناتج من اعمال الراى والاجتهاد في فقه الاحكام من مفاد الاخبار الصادرة عن
الحجج (ع) « ومن » المعلوم ان الحذر الواجب عقيب هذا الانذار انما يناسب
حجية فتوى المجتهد لاحجية الخبر الحاكى عن قول الامام (ع) لان وظيفة الراوى
ليست الا مجرد حكاية الرواية بالفاظها او بمضمونها وقضية حجيته ليس الا وجوب
تصديقه فيما يحكيه عن الامام لا الحذر عند تخويفه وانذاره اذ ليس انهم الراوى
بتضمن الرواية للتجريم او الوجوب الموجبين للخوف مدخلية في وجوب الحذر
لعدم حجية فهمه بالنسبة الى المنقول اليه كي يجب عليه الحذر وانما ذلك منوط
وجوداً وعمداً مدار فهم المنقول اليه ونظره ، وهذا بخلاف فتوى الفقيه ، فان
الحجة فيه بالنسبة الى المقلد انما هو راى المجتهد واعتقاده وان حجية اخباره من
جهة كشفه عن رأيه الذى هو الحجة عليه وحيث انه رتب وجوب الحذر على الانذار
الذي هو الاخبار المتضمن للتخويف بما تفقه يلزمه الاختصاص لاجماله بمقتضى
المناسبة بمقام حجية الفتوى ووجوب التقليد لا بمقام حجية الخبر ، ومن ذلك استدلال
جماعة بهذه الاية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العامي (واورد)
عليه بان الانذار وان كان هو الاخبار المشتمل على التخويف الا انه اعم من الصراحة
والضمنية فانه يصدق الانذار على الاخبار المتضمن للتخويف ضمناً وان لم يصرح به المنذر
والالم يصدق على فتوى المفتى ايضا لانه ليس في الافتاء بالوجوب او الحرمة تصريح
بالتخويف فيشارك الفتوى حينئذ مع الرواية في ان كلامها يشتمل التخويف ولو ضمناً
ومعه لا يبقى مجال لتخصيص الاية بمقام الفتوى « وفيه » ان مبنى تخصيص الاية
بالفتوى ليس من جهة دعوى كون الانذار هو الاخبار المشتمل على التخويف كي
يجاب عنه بان التخويف يعم التخويف الضمنى ، وانما ذلك من جهة احتياج الانذار
والتخويف الى تفقه المنذر بالكسر والتفاتة الى لازم تخويفه وعنوانه ومثله لا يصدق
على العامي الذي يحكى لسموعاته عن الامام (ع) ومع فرض صدقه لا يكون
فهمه تضمن الرواية الوجوب او الحرمة المستتبعين لاستحقاق العقوبة على المخالفة
حجة على المجتهد ليجب الحذر عقيب انذاره ، وانما ذلك منوط بفهم المنقول اليه
كما هو ظاهر (ومن الايات) قوله سبحانه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات

والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون» تقريب ،
الاستدلال بها كما في الآية السابقة ان وجوب الاظهار يلزم وجوب القبول
حذراً عن اللغوية « وفيه » ان سوق الآية انما هو في اصول العقائد رداً على اهل
الكتاب الذين اخفوا شواهد النبوة وبيئاته وكتبوا علائم النبي « ص » التي بينها
الله سبحانه لهم في الكتب السالفة ، فلا ترتبط بما نحن بصدده وعلى فرض التعميم
« نقول » انه من المحتمل قوياً ان يكون وجوب الاظهار عليهم لاجل رجاء
وضوح الحق بسبب اخبارهم من جهة حصول العلم لهم لاجل تعدد المظهرين كما
يقضيه ظهور سوقها في اصول العقائد التي لا يكتفي فيها بغير العلم « نعم » لو كان
للآية اطلاق يقتضي وجوب الاظهار عليهم ولو في فرض عدم افادته للعلم بالواقع
امكن التمسك بها على وجوب القبول بمقتضى ما ذكر من الملازمة ولكن الشأن
في اثبات هذه الجهة « ومن الايات » قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون ، بتقريب ان وجوب السؤال يسلازم وجوب القبول للزوم اللغوية
بدونه وخصوصية المسبوقية بالسؤال غير معتبرة في وجوب القبول للاجماع فتم
القول الابتدائي فثبت المطلوب (وفيه) مضافاً الى ورود الآية في اصول العقائد
التي لا يكتفي فيها بغير العلم لظهورها بمقتضى السياق في ارادة علماء اهل الكتاب
والسؤال منهم فيما يرجع الى علائم النبوة المكتوبة في كتبهم السماوية والى ماورد
من النصوص في تفسير اهل الذكر بالائمة المعصومين ، كخبر الوشا سئلت
الرضا (ع) عن قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فقال (ع) نحن
اهل الذكر ونحن المسئولون فقلت فانتهم المسئولون ونحن السائلون فقال (نعم) قلت
حق علينا ان نسئلكم قال نعم قلت حق عليكم ان تجيبونا قال (ع) لا ذلك الينا
ان شئنا فعلنا وان شئنا لم تفعل اما تسمع قول الله عز وجل هذا عطاؤنا فامنن او
امسك بغير حساب (انه لاشبهة) في ان المتبادر من مثل هذه الجملة ارادة وجوب
السؤال لتحصيل العلم بالواقع كما يقال لمن ينكر شيئاً لعدم العلم به سل فلاناً ان
كنت لا تعلم (فالمراد) فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حتى تعلمون لا وجوب
السؤال للعمل بالجواب تعسداً (اللهم) الا ان يقال انه بعد شمول اطلاق الآية
الشريفة للسؤال عن الواحد من اهل الذكر الذي لا يفيد قوله للعلم بالواقع يستفاد

من الآية تكفلها لتطبيق العلم والمعرفة على المورد بنفس شمولها لقبول الواحد من اهل الذكر ، فتكون من هذه الجهة نظير اطلاق العلم والمعرفة على ظواهر الكتاب في رواية عبد الاعلى بقوله (ع) يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل فلا ينافي دلالتها على حجية خبر الواحد ظهورها في السؤال لتحصيل العلم بالواقع مضافا الى انه يتوجه عليها ما اوردها في الآية السابقة من اختصاصها بباب التقليد لظهورها في السؤال عن اهل الذكر والعلم بما هم اهل الذكر والعلم عما هم عالمون به ومن المعلوم ان مثل ذلك انما يناسب مقام الفتوى وحجية الراي لامقام الرواية ونقل مسموعاته ومبصراته الخارجية ، فان السؤال عما يرجع الى مقام المسموعات والمبصرات الخارجية لا يكون سؤالاً من اهل العلم والذكر بما هم كذلك عما هم عالمون به وان كان شخص المسؤل ايضا من اهل العلم (وعليه) لوجه المناقشة في ذلك بفرض كون الراوي من اهل النظر والاجتهاد فاذا وجب التعبد بقوله بحكم الآية يتعدى الى غيره بعدم القول بالفصل ، اذ مجرد فرض كون المسؤل من اهل العلم لا يقتضى كون السؤال عما يرجع الى مبصراته ومسموعاته الخارجية سؤالاً عما صار لاجله من اهل العلم والذكر فتدبر « ومن الآيات » قوله تعالى في سورة البرائة ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين (بتقريب) انه سبحانه مدح نبيه (ص) بتصديقه للمؤمنين وقرنه بالتصديق بالله ، فاذا كان التصديق حسنا يكون واجبا ، اذ لا قائل بالفصل وبذلك يتم المطلوب وهو حجية خبر الواحد وفيه منع كون المراد من التصديق في الآية هو التعبد بثبوت الخبر به وترتيب الاثر عليه (وانما) هو بمعنى مجرد اظهار القبول وعدم المبادرة الى تكذيب الخبر فيما يخبر به والانكار عليه ، كما يشهد له تكرار لفظ الايمان وتعديته في الاول بالباء وفي الثاني باللام ، كما ان المراد بالاذن فيها ايضا هو ما ذكرنا لانه هو الذي يكون خيراً لجميع الناس دون المعنى الاول (لا ان) المراد منه هو سريع الاعتقاد (كيف) وان ذلك لا يناسب مقام النبوة ، فضلا عن كونه كمالاً له وموجبا لمدح الله سبحانه اياه (فكانت) الآية المباركة في مقام بيان آداب المعاشرة مع الناس من اظهار القبول فيما يقولون وعدم المبادرة الى تكذيبهم والانكار عليهم لما فيه من ادائه الى العداوة والبغضاء

فيا بينهم مع العمل بما تقتضيه المصلحة من الاحتياط حسب ما يقتضيه المقام (فمدحه سبحانه) نبيه انما كان من اجل هذه الجهة حيث انه « ص » من جهة محاسن اخلاقه ورأفته بالامة لم يكن يبادر الى تكذيب من يخبره بخبر يعلم بكذبه « بل » كان يظهر له القبول من غير ترتيب اثر عملي على اخباره (كما قيل) في سبب نزول الاية انه تم منافق وهو الجلاس بن سويدا ونبئل بن الحرث على النبي (ص) فأخبره الله سبحانه بذلك فلما احضره وسئله عما قال حلف انه لم يقل شيئا فقبل منه النبي (ص) فأخذ المنافق يطعن على النبي ويقول انه اذن يقبل كلما يسمع اخبره الله تعالى اني قلت كذا فقبل واخبرته اني لم اقل شيئا فقبل فرده الله تعالى بقوله قل اذن خير لكم (فان) من المعلوم بالضرورة ان تصديقه (ص) لذلك المنافق لم يكن الا صورياً لاحقيقياً (والى ما ذكرنا) ايضا يشير قوله (ع) يا ابا محمد كذب سمعتك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامه انه قال قولاً وقال لم اقله فصدقه وكذبهم حيث ان تصديق الاخ في هذه الرواية وتكذيب خمسين ليس الا بالمعنى الذي ذكرنا من كونه مجرد اظهار القبول لا بالمعنى الذي يراد في العمل بخبر الواحد كما هو ظاهر (واما الرواية) المتضمنة لقصة اسماعيل من قوله (ع) اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وتوبيخه على ابقاء الدنانير عند الرجل القرشي والحث على اخذها منه (فانما) هو لاجل عدم الأخذ بالاحتياط واستيانه من اخبر بانه يشرب الخمر لابعنى ترتيب آثار المواقع

(واما السنة فهي على طوائف) منها الاخبار العلاجية المتكفلة لحكم الرواية المتعارضة من الترجيح بالشهرة والشذوذ وبموافقه الكتاب والسنة وبمخالفة العامة حيث انها ظاهرة الدلالة بالاملازمة في حجية خبر الواحد في نفسه عند عدم ابتلائه بالمعارض (ومنها) الاخبار الكثيرة الواردة في ارجاع الائمة عليهم السلام الى الصحابة ونقلة الاحاديث (منها) مارواه محمد بن سنان عن المفضل بن عمر ان ابا عبد الله (ع) قال للقيض بن المختار في حديث فاذا اردت حديثنا فلعليك بهذا الجالس مشيراً الى زرارة بن اعين (ومنها) خبر يونس بن عمار ان ابا عبد الله (ع) قال اما مارواه زرارة عن ابي جعفر (ع) فلا يجوز لك ان تردده (ومنها) قوله (ع) في رواية عبد الحميد رحم الله زرارة بن اعين لولا زرارة ونظرائه لاندرست

احاديث ابي « ومنها » قوله (ع) لابن ابي يعفور بعد ما سئل عن يرجع اليه اذا احتاج لها يمتنع من مجد بن مسلم الثقفي فانه سمع من ابي وكان عنده وجيباً « ومنها » خبر احمد بن اسحق عن ابي الحسن « ع » قال سئلته وقلت من اعامل وعن آخذ وقول من اقبل فقال « ع » العمرى ثقة فما ادى اليك عنى فعنى يؤدى وما قال لك عنى فعنى يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المامون قال وسئلت ابا مجد « ع » عن مثل ذلك فقال « ع » العمرى وابنه ثقتان فما اديا اليك عنى فعنى يؤديان وما قال لك فعنى يقولان فاسمع لها واطعها فانها الثقتان المامون الحديث « ومنها رواية » على بن المسيب الهمداني قال قلت للرضا « ع » شققي بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت فمن آخذ معالم ديني فقال « ع » من ذكر يابن آدم القمي المامون على الدين والدينا « ومنها » خبر ابن ابي عمير عن شعيب العرقوقي قال قلت لابي عبد الله « ع » ربما احتجنا ان نسأل عن الشيء فمن نسئل قال « ع » عليك بالاسدى يعنى ابا بصير « ومنها » ما في مكاتبة على بن سويد السائي الى ابي الحسن « ع » واما ما ذكرت يا على ممن تاخذ معالم دينك لاناخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديهم اخذت دينك عن الخائنين الحديث (ومنها) ما رواه مسلم بن ابي حبة قال كنت عند ابي عبد الله (ع) في خدمته فلما اردت ان افارقه ودعته وقلت احب ان تزودني فقال (ع) ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع منى حديثاً كثيراً فما رواه لك فاروه عنى (ومنها) خبر عبد العزيز بن المهدي قال قلت للرضا « ع » ان شققي بعيدة فلست اصل اليك في كل وقت فاخذ معالم ديني عن يونس مولى آل يقطين قال (ع) نعم « ومنها » خبره الاخر عن الرضا (ع) قال قلت لا اكاد اصل اليك اسئلك عن كل ما احتاج اليه من معالم ديني افينس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج اليه من معالم ديني فقال (ع) نعم (ومنها) قوله (ع) في خبر آخر لعبد العزيز بعد ان سئل عن يونس مولى آل يقطين قال قلت لابي عبد الله (ع) ما في التوقيع على القمي بن علافانه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقتانا قد عرفوا باننا نفاوضهم سرنا ونحمله اليهم (ومنها) قوله (ع) في مكاتبة احمد بن حاكم ابن ماهويه واخيه اعتماد في دينكما على كل مسن في حينا وكل كثير القدم في اسرنا

(ومنها) ما في كتاب الغيبة للشيخ واكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي من قول الحجة عجل الله فرجه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا (ومنها) ما دل على الحث والترغيب في الرواية وتدوينها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتواترة الدالة على وجوب الرجوع الى الثقات من رواة الحديث في اخذ معالم الدين (ولا يخفى) ان التواتر المدعى في تلك الاخبار وان لم يكن لفظياً الا انه يكون معنوياً لوضوح كون الجميع بصدد بيان معنى واحد وهو حجية قول الثقة ووجوب العمل على طبقه بل وظاهر بعضها هو كون وجوب العمل بنجر الثقة امراً مركزاً عندهم بحيث كان من المسلمات عند اصحاب الائمة ولذلك وقع السموال فيها عن الموضوع وهو كون الراوي ثقة او غير ثقة ، كما في خبر عبد العزيز المتقدم ، وربما يشهد لذلك ايضا تعليقه (ع) في خبر احمد بن اسحق بعد ما ارجع الى العمري وابنه بقوله انها الثقتان الاموانان وحينئذ فلا يذغني الارتياح في حجية خبر الثقة ووجوب الاخذ به (ثم ان الثقة) في تلك الاخبار وان كانت ظاهرة في العدالة بل اعلى درجاتها (ولكن يمكن) دعوى عدم اعتبار وصف العدالة في الراوي في حجية روايته وان مدار الحجية انما كان على حيث الوثوق في نقل الرواية بنحو يضعف فيه احتمال الكذب بحيث لا يعتني به العقلاء وان التعبير بالمامونية في الدين والدين انما هو من جهة كونه ملزوماً للوثاقفة في الحديث لامن جهة مدخلية لخصوصية المامونية في الدين في الراوي في حجية روايته (كما يشهد) لذلك ماورد منهم (ع) من الامر بالاخذ بكتب بني فضال بقوله (ع) خذوا ما رويوا واذروا ما راوا ، وما ورد من الاخذ بما روته العامة عن علي (ع) ، ومثل مرفوعة الكتاني عن الصادق (ع) في تفسير قوله سبحانه « ومن يتق الله اخطه ان هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يحملون به لينا فيسمعون حديثنا ويفتشون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا ويسمعوا حديثنا فينقلبوا اليهم فيعيه اولئك ويضعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجاً ويرزقهم من حيث لا يحتسبون الخبر (حيث) ان فيه دلالة على جواز العمل بقول الثقة وان كان الخبر ممن يضيعه ولا يعمل به (ولا ينافي) ذلك ماورد من حصر المعتمد في الشيعة

والمسن في الدين وفي حبه فانه محمول على وثاقتهم في الحديث وعدم تطرق احتمال الكذب في حقهم احتمالاً يعنى به العقلاء في ثبال غيرهم ممن يتطرق في نقله تمدد الكذب على ما يشهد له التعليل الوارد في النهى عن اخذ معالم الدين من غير الشيعة بقوله (ع) فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله عز وجل فخر فوه وبدلوه فلعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة ابائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي عليهم الى يوم القيمة الخبر (حيث) ان فيه دلالة واضحة على ان المنع عن اخذ معالم الدين منهم انما هو من جهة كونهم خائنين غير الموثقين في نقل الحديث من جهة تطرق احتمال تعدد الكذب في حقهم (لانه) من جهة مجرد كونهم من غير الشيعة ولو مع كونهم موثقين في نقل الحديث ومتحريين عن تعدد الكذب غاية التحرز فنامل (ومن ذلك) ترى بنا الاصحاب رضوان الله عليهم على العمل بالخبر الموثوق به ولو من غير الشيعة اذا علموا بان الراوي سديد في نقل الرواية ومتحرز عن الكذب وكان ممن لا يظعن في روايته وان كان مخطئاً في اعتقاده وسالكاً غير الطريقه المستقيمة التي سلكها الشيعة والفرقة المحقه كاخذهم بروايات حفظ بن غياث وغيث بن كلوب ونوح بن دراج وغيرهم من العامة وكذا اخذهم باخبار جماعة من الفطحية وغيرها كعبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة البطائي اللعين الشقي وكتب بنى فضال ونحوهم ممن عرف منهم كونهم موثقين في نقل الحديث (وناهيك) في ذلك حديث النبوى المعروف على اليد ما اخذت المستدل بها في ابواب المعاملات (مع ان) من المعلوم انه لم يروه احد من رواتنا الامامية ولا كان موجوداً في شيء من جوامعنا (وانما) هو مروى في كتب العامة بطرقهم المنتهية الى سمرة بن جندب الشقي عمن هو مثله فان ذلك شاهد صدق لما ذكرنا من ان مدار الحجية عندهم على مجرد كون الخبر موثوق الصدور عن النبي « ص » او الائمة بنحو يضعف فيه احتمال الكذب ضعفاً لا يهتنى به العقلاء بنحو يعد المعتنى به من الوسواسين (لان) مدار الحجية عندهم على عدالة الراوى وحينئذ فلا اشكال في دلالة تلك الاخبار على حجية خبر الموثوق به صدوراً او مضموناً كما يدل على الاول الترجيح بالشهرة والشذوذ وبمدالة الراوى ووثاقته وعلى

الثاني الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة « ثم ان هذا كله » بناء على ثبوت التواتر المعنوي للاخبار المزبورة « واما بناء » على المنع عنه فلاقل من تواترها اجمالا ولازمه وانكان هو الاقتصار في الحجية على الاخص مضمونا منها وهو مااجتمع فيه الوصفان اي العدالة والوثاقة « ولكنه » يمكن دعوى نهوض مااجتمع فيه الوصفان من تلك الاخبار على حجية مطلق الخبر الموثق الذي يضعف فيه احتمال الخلاف ومعه يثول الامر بالاخرة ايضا الى حجية خبر الموثق (نعم) لو منعنا عن ذلك ايضا فلا بد من الاقتصار في الحجية على خصوص مااجتمع فيه الوصفان من الاخبار لا التمدي عنها الى غيرها

واما الاجماع فتقديره من وجوه (الاول) اتفاق الاصحاب طراً عدى السيد واتباعه على حجية خبر الواحد ، كما يظهر ذلك بالتبع في فتاوى الاصحاب وكلماتهم وملاحظة الاجماع المنقولة في ذلك ، حيث يعلم من ذلك كله كونهم مطبقين على حجية خبر الواحد خصوصا بالنسبة الى الاخبار المدونة فيما بأيدينا من الكتب المعروفة « ولا يعارضها » الاجماع المدعى في كلام السيد قده على المنع (لامكان) حمل ما ادعاه السيد على الاخبار التي روته العامة في كتبهم بطرقهم غير النقية في المسائل التي روى اصحابنا الامامية خلافها كما لعله ليس بعيدا لابتلائه قده في زمانه بالعامة واخبارهم ، حيث انه قده لعدم تمكنه من رد اخبارهم الحالية عن شواهد الصدق والتصريح بذلك والظن عليهم « احتاج » في التخلص عن ذلك الى دعوى الاجماع على المنع عن العمل باخبار الاحاد ع او حمل العلم ع الذي يدعيه قده في العمل بالاخبار على الوثوق والاطمينان الذي يسكن به النفس المعبر عنه بالعلم العادي كما يشهد بذلك ما حكى عنه في تعريف العلم بانه ما يقتضى سكون النفس ولقد صرح بذلك ايضا المحدث الاسترادي في الفوائد المدنية حيث انه قده بعد ان ادعى قطعية صدور ما بأيدينا من الاخبار المودعة في الكتب الاربعة قال في كلام له بعد ذلك ما حاصله ان مرادنا من العلم واليقين هو ما يشمل العلم العادي الذي يقتضى سكون النفس دون اليقين الذي لا يقبل الاحتمال فراجع ، فراد السيد من القرائن التي اوردها في عبارته هي مطلق ما يوجب الوثوق والاطمينان بالصدور الموجب لسكون النفس ولو كان من الامور الخارجية قبال القول بحجية

خبر الواحد تعبداً ولو مع خلوه عن اعادة الوثوق ، وعليه يرتفع التهافت والتدافع
بينه وبين الشيخ في دهويهما الاجتماع « مع امكان » ان يقال ان انكار السيد
ومنعه عن العمل باخبار الاحاد غير العلمية انما هو لعدم احتياجه الى الاخبار
المجردة عن الترائن القطعيه باحاط افتتاح باب العلم لديه ومعلومية معظم الفقه عنده
بالضرورة والاجماع القطعي وبالاخبار المتواترة « كما يشهد » له قوله في الجواب
عما اعترض على نفسه بقوله فان قلت اذ سدتم طريق العمل باخبار
الاحاد فمبلى اي شيء تعولون في التمسك كنه ان معظم الفقه يعلم بالضرورة وبالاخبار
المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وما يبقى
من المسائل الخلافية يرجع فيها الى التخيير « حيث انه يفهم من ذلك تسليمه قده
وجوب العمل باخبار الاحاد والتعويل عليها في الفقه في فرض انسداد باب القرائن
المقيدة للعلم « الثاني » وهو الاجماع العملي فيظهر ايضاً من اتفاق الاصحاب عملاً
على الاستناد في مقام الاستنباط والفتوى بتلك الاخبار المدونة فيما بأيدينا من الكتب
في ابواب الفقه ولا يضره اختلاف وجه استناد كل طائفة لما تقدم في اول البحث
من ان ذلك منهم انما هو من قبيل بيان العلل بعد الوقوع وتطبيق كل طائفة ما هو
المسلم لديه ولدى الكل على وجه وقاعدة مخصوصة بحيث او التفتوا الى بطلان
مستندهم لم يرفعوا اليد عن فتويهم بالحجية وتمسكهم بالروايات في ابواب الفقه
(الثالث) السيرة وتقريرها تارة باضافتها الى المسلمين بما هم مسلمون واخرى باضافتها
الى العقلاء بما هم عقلاء وقد يعبر عن الاول بالسيرة وعن الثاني ببناء العقلاء
وطريقتهم اما تقريب السيرة فبدعوى استقرار طريقة المسلمين من حيث كونهم
متشرعين على العمل باخبار الاحاد فيما يرجع الى امور دينهم وهي على فرض تحققها
لا اشكال في حجيتها والاعتماد عليها اكتشفها لا محالة عن رضاء الشارع بذلك لانه
من المستحيل استقرار السيرة المزبورة من المسلمين من حيث كونهم متدينين على امر
من تلقاه انفسهم من دون جعل شرعي فيما قامت السيرة عليه وعلى هذا لا يحتاج في
حجيتها الى اثبات عدم ردع الشارع عنها لوضوح مضادة ردع الشارع لاصل
السيرة المزبورة فلا تصلح الآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم للردع عن مثل
هذه السيرة لمضادتها لاصل وجود السيرة فهما استقرت السيرة المزبورة يستكشف

انه لم يكن لهم رادع شرعي نعم ذلك انما يكون في السيرة العقلائية فانها بعد عدم مضادتها وجوداً مع الردع الشرعي يحتاج حجيتها الى اثبات عدمه واما بناء العقلا على الاعتماد بنجر الثقة والاتكال عليه في امورهم الشرعية وغيرها مما يرجع الى مصالحهم الدنيوية فلا شبهة في تحققه بمقتضى ارتكازاتهم والجلبة والقطرة المودعة فيهم والى ذلك يرجع ما في بعض الاخبار المتقدمة من السئوال عن وثاقة الراوى لاعن حكم العمل بقوله وكذا ماورد في تلك الاخبار من التعليل بالثقة فيمقام الارجاع الى رواة الحديث بل من تلك الاخبار يستفاد كونها طراً في مقام الامضاء لما عليه الطريقة المألوفة العقلائية من جواز العمل بقول الثقة وحجيته في الاحكام لافي مقام تاسيس الحجية وجواز العمل باخبار الثقة بل ويمكن) اثبات الامضاء ايضاً بمعونة عدم الردع اذ لو لارضاه الشارع بها يلزمه ردعهم عما استقر عليه طريقتهم (واليات) الناهية عن العمل بما وراء العلم غير صالحة للردع عن بنائهم بعد كون عملهم به من باب تنعيم الكشف وكونه من افراد العلم الموجب لعدم التفاتهم الى احتمال الخلاف اذ لا يكاد يرون العمل به حينئذ من باب العمل بغير العلم كي يصلح الايات الردع عن ذلك فلا بد حينئذ في فرض عدم رضائه بذلك من ردعهم ببيان آخر نعم انما تصلح الايات الناهية للردع اذا لم يكن بنائهم من باب تنعيم الكشف واما اشكال الدور فقد عرفت الجواب عنه في طي ادلة النافين

واما دليل العقل فتقريره من وجوه (الاول) العلم الاجمالي بصدور كثير من الاخبار المتضمنة للتكاليف المودعة فيما بايدنا من الكتب عن الائمة عليهم السلام بمقدار واف يعظم الفقه كما يظهر ذلك بمراجعة احوال الرواة في تراجمهم من حيث شدة اهتمامهم ومواظبتهم على حفظ الاحاديث واخذها من الكتب المعتبرة وتقيح ما اودعوه في كتبهم لكلا يودع فيها الاخبار المدسوسة المكذوبة على الائمة (ع) حتى انهم من شدة مواظبتهم في ذلك كانوا غير معتنين باخبار من كان يعمل بالقياس ومتجزئين عن كآن يروى عن الضعفاء او يعتمد على المراسيل وان كان هو بنفسه من التفات كما اتفق ذلك بالنسبة الى البرقي الذي هو من اجلتهم ويشهد لما ذكرنا ما عن علي بن الحسين بن الفضال من انه لم يرو كتب ابيه معتذراً بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقرئها

ثانياً على أخويه أحمد ومحمد فن ذلك كله يحصل العلم الاجمالي بصدور كثير من الاخبار المتضمنة للتكليف عن الائمة فياً بأيدينا من الاخبار الموجودة بل جملها الاماخذ ومثل هذا العلم الاجمالي موجب لانحلال العلم الاجمالي الكبير بثبوت تكاليف كثيرة بين الروايات وسائر الامارات الظنية كالشهرة والاجماع المنقول ونحوها بما في دائرة خصوص الأخبار والشك البدوي في غيرها كافتضاء العلم الاجمالي الكبير ايضاً لانحلال العلم الاجمالي الاوسع بالتكليف في مجموع الوقائع المشبهة (ولازم) هذا الانحلال هو الاقتصار على خصوص دائرة العلم الاجمالي الصغير ومقتضاه وجوب العمل على طبق جميع الاخبار المثبتة للتكليف مع الامكان وجواز العمل على طبق النافي منها لولم يكن هناك اصل مثبت للتكليف من استصحاب ونحوه ومع عدم امكانه فالواجب هو الاخذ بما ظن صدوره منها (هذا ولكن) (اورد عليه) الشيخ قده اولا بمنع انحلال العلم الاجمالي الكبير لانه كما ان العلم الاجمالي بالتكليف حاصل في خصوص ما بأيدينا من الاخبار كذلك العلم الاجمالي حاصل لنا في مجموع الاخبار وسائر الامارات الظنية الاخر من الشهرة والاجماع المنقول وغيرها بحيث عند التأمل كان الحاصل علمان ومعلومان بلا عنوان احدهما متعلق بما في دائرة الاخبار والاخر بمجموع الامارات الظنية من الاخبار وغيرها فكان سائر الامارات الاخر طرفاً للعلم الاجمالي لا خارجاً عنه بشهادة بقاء العلم الاجمالي بحاله عند عزل طائفة من الاخبار بمقدار العلوم بالاجمال وضم سائر الامارات الظنية الى البقية ببقاء هذا العلم الاجمالي كاشف عن تعدد العليين وعدم انحلال احدهما بما في دائرة الاخر (ولازمه) وجوب مراعات العلم الاجمالي الكبير بالاحتياط او العمل بالظن في مجموع الامارات الظنية لافي خصوص الاخبار (وثانياً) ان وجوب الاخذ بتلك الاخبار بعد ما كان من جهة تضمينها للتكاليف الواقعية لا بما هي هي (كان) اللازم هو الاخذ بما يظن كون مضمونه حكم الله ولو من جهة الشهرة لا بما ظن بصدوره ولو لم يحصل الظن بكون مضمونه حكم الله (وثالثاً) ان افضى ما يقتضيه الدليل المزبور انما هو وجوب العمل بالاخبار المثبتة للتكليف دون الاخبار النافية له مع ان مجرد وجوب العمل بها (لا) يقتضى حجيتها شرعاً كي تنهض لصراف ظواهر الكتاب والسنة القطعية لان وجوب العمل بها انما

كان بحكم العقل من باب الاحتمياط وهو لا يوجب حجيتها ونهوضها لتخصيص
عمومات الكتاب والسنة كما لا يخفى (اقول) لا يخفى ان مجرد فرض العلم الاجمالي
بالتكليف في سائر الامارات الظنية وبقية الاخبار بعد عزل طائفة منها ، انما يمنع
الانحلال ويقتضى الاحتمياط في الجميع ، في فرض تغاير مؤديات الامارات المنضمة
مع مضمون الاخبار المعزولة والمعزول منها ، اذ في مثله يكون المعلوم بالاجمال في الامارات
المنضمة وبقية الاخبار ، غير ماهو المعلوم بالاجمال في مجموع الاخبار ، فيلزمه
الاحتياط في الدائرتين (واما) مع احتمال اتحاد مؤدياتها مع الاخبار المعزولة او
الاخبار المعزول منها (فلا يمنع) ذلك عن انحلال العلم الاجمالي الكبير بما في دائرة
الاخبار (فان مرجح) العلمين بعد احتمال اتحاد المعلوم بالاجمال في الامارات الظنية
وبقية الاخبار ، مع المعلوم بالاجمال في مجموع الاخبار (انما) هو الى علم اجمالي
بالتكليف في دائرة خصوص الاخبار والشك البدوي في غيرها لكونه من العلم
الاجمالي بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر (ومن المعلوم) ان لازمه هو
الانحلال بما في دائرة خصوص الاخبار وعدم وجوب الاحتياط في غيرها (نعم)
غاية ما يقتضيه العلم الاجمالي المزبور انما هو التخيير عقلا في مقام الاحتياط بين
الاخذ بالاخبار تماما ، وبين الاخذ بسائر الامارات الظنية والاخبار المعزول منها
(حيث) انه بكل من الامرين يقطع بالفراغ عما ثبت الاشتغال به يقيناً (كما
هو ذلك) ايضا في فرض احتمال اتحاد مؤديات الامارات المنضمة مع خصوص
الاخبار المعزول منها ، غير ان التخيير حينئذ بين الاخذ بالاخبار تماما وبين الامارات
المنضمة والاخبار المعزولة (وعلى كل تقدير) يكون الاخذ بالاخبار تماما موجبا
للقطع بتفريغ الذمة عما ثبت الاشتغال به يقيناً (واما توهم) رجوع العلم الاجمالي
المزبور حينئذ الى المتباينين لا الاقل والاكثر ، لكونه من قبيل العلم بالتكليف
المردد بين تكليف واحد او تكليفين ، فيجب الاحتياط في الجميع (فمدفوع)
بانه كذلك اذا كان المعلوم بالاجمال من باب التكليف المردد بين تكليف واحد في
طرف او تكليفين آخرين في طرف آخر ، وليس « المقام كذلك بل انما هو
من قبيل التكليف المردد بين تكليف واحد او تكليفين ، احدهما هذا التكليف
الثابت في هذا الطرف ، وثانيهما تكليف آخر في ذلك الطرف « وما قرع سمعك »

من وجوب الاحتياط انما هو الاول دون الثاني ، لانه راجع الى الاقل والاكثر لا المتباينين « نعم » انما يكون ذلك في فرض تغاير مضمون الامارات المنضمة مع مضمون كل من الاخبار المعزولة والاخبار المعزول منها ، اذ كان مرجع العالمين حينئذ الى العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين تكليف واحد مثلاً في دائرة الاخبار المعزولة او تكليفين آخرين ، احدهما في الاخبار المعزول منها ، وثانيهما في سائر الامارات الظنية ، ولذلك قلنا في مثل هذا الفرض بعدم الانحلال ووجوب الاحتياط في الجميع (نعم) بناء على الانحلال يتوجه عليه ما افاده قده من الاشكال بان وجوب الاخذ بالاخبار الصادرة بعد ان كان من جهة تضمينها للاحكام الواقعية « كان » اللازم هو الاخذ بالاخبار التي يظن بمطابقتها مضمونها للواقع ولو من جهة الشهرة والاجماع المنقول ، وان لم يظن بصدورها « لان العبرة » انها هي بظن مطابقتها مضمون الخبر الواقع لابظن الصدور « واما » ما افاده ثالثاً من ان مقتضى التقريب المزبور انما هو مجرد وجوب العمل بالاخبار المثبتة للتكليف ولا يثبت به حجيتها شرعاً على وجه تنهض لصف ظواهر الكتاب والسنة القطعية « فهو » وان كان وجيباً « ولكن » نقول انه يترتب عليه حينئذ نتيجة التخصيص والتقييد ، اذ مقتضى اصالة الظهور الجارية في الاخبار الصادرة المعلومة بالاجمال هو خروج العمومات المثبتة والتافية عن الحجية ، لانتهاؤ الامر فيها الى العلم الاجمالي بارادة خلاف الظاهر في بعض تلك العمومات والمطلقات من المثبت والتافية « ولازمه » بعد عدم المرجح هو اجراء حكم التخصيص والتقييد عليها لسقوطها بذلك عن الاعتبار « نعم » لو لم يجزم بظهور ما هو الصادر اجمالاً بمقدار المعلوم بالاجمال كانت العمومات المثبتة والتافية الجارية في مواردها باقية على حجيتها « لان » رفع اليد عن العمومات والمطلقات تخصيصاً او تقييداً فرع جريان اصالة الظهور في الاخبار الصادرة المعلومة بالاجمال وهو متوقف على احراز موضوعها وهو الظهور « والافساده » لا تجرى اصالة الظهور فيها فتبقى العمومات والمطلقات على حجيتها « واما الاصول » الشرعية والعقلية ، فالتافية منها من الاول غير جارية في اطراف العلم مطلقاً ، وان كانت بلا معارض لمانعية العلم الاجمالي عنها « واما الاصول المثبتة » فان كانت عقلية كقاعدة الاشتغال ،

فلا مانع عن جريانها في اطراف العلم الاجمال لعدم تنافيا معها كي يمنع عن جريانها « واما انكناث » شرعية كالاستصحاب ونحوه ، فهي على المختار وانكناث جارية في جميع اطراف العلم الاجمالي « الا » ان في جريانها في المقام في دائرة الاخبار « اشكالا » نظر الى ما تقتضيه اصالة الظهور الجارية في الاخبار الصادرة ، حيث انه من جهة تردد انطباقها في تمام موارد الاصول المثبتة تسقط الجميع عن الاعتبار ، لمكان العلم الاجمالي حينئذ بحكومة تلك الحجج الشرعية على بعض تلك الاصول الجارية في مواردنا وتخصيص لانقضاء بالنسبة اليها الموجب لسقوط الجميع بمقتضى عدم المرجح عن الاعتبار « وبهذه الجهة نقول » بعدم صلاحية الاستصحابات المثبتة لاحتلال العلم الاجمالي بالاخبار الصادرة وانكناث بضميمة الاصول العقلية للثبته بمقدار المعلوم بالاجمال « نعم » لو بنينا على عدم حجية اصالة الظهور في الاخبار الصادرة المعلومه بالاجمال وان وجه اتباعنا من جهة العلم الاجمالي بمطابقة جملة منها للواقع ، او كانت الاصول المثبتة جارية في بعض الاطراف كان لجريان الاصول المثبتة الشرعية مجال (اذ) على الثاني واصلح لعدم العلم حينئذ بقيام ظاهر حجة في موارد تلك الاصول من جهة احتمال انطباق ما هو الظاهر الصادر اجمالا في غير مواردنا (وكذلك على الاول) لان رفع اليد عن الاستصحابات الجارية في مواردنا انما هو من لوازم جريان اصالة الظهور في الاخبار الصادرة اجمالا وبعد عدم جريان اصالة الظهور فيها تجرى الاصول المثبتة في مواردنا (ولكن) الشأن في هذا البناء ، حيث نقول انه مع احراز ظهور ما هو الصادر اجمالا بمقدار المعلوم بالاجمال لاقتصور في جريان اصالة الظهور فيها وبجريانها تسقط الاصول عن الاعتبار بمقتضى ما ذكرناه فتدبر « الثاني » من وجوه تقرير دليل العقل ما عن صاحب الوافية من الاستدلال على حجية الاخبار المودعة في الكتب المعتمدة للشريعة « باننا » نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالمصلاة والزكوة والحج ونحوها وان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الواحد غير القطعي بحيث لو ترك العمل بالخبر الواحد خرجت هذه الامور عن حقائقها « ولكن » يرد عليه ما افاده الشيخ قده من ان العلم الاجمالي بثبوت الاجزاء

والشرائط والموانع حاصل في دائرة جميع الاخبار بل جميع الامارات غير العلمية فلا وجه لتخصيصه بالاخبار المدونة في الكتب المزبورة ومجرد العلم الاجمالي في دائرتها ايضا لا يقتضى التخصيص بها فيلزم حينئذ مراعات الاحتياط في جميع الدوائر لافي خصوص الاخبار المذكورة (مع ان) لازم ذلك هو الاخذ بخصوص الاخبار المثبتة لهذه الامور لا ما يعم النافية لها خصوصاً اذا كان في قبالتها اصل مثبت للتكليف (الثالث) من وجوه تقرير دليل العقل ما ذكره بعض المحققين في حاشيته على المعالم لا ثبات حجية خصوص الظن الحاصل من الخبر وملخص ما افاده هو ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة وبقائه هذا التكليف ايضا ثابت بالنسبة اليها بالدلالة المذكورة وحينئذ ان امكن الرجوع اليها على وجه يحصل العلم بالحكم او الظن الخاص فهو والا فالتبعية هو الرجوع اليها على وجه يحصل الظن منها بالحكم (وفيه) ان المقصود ان كان وجوب العمل بالاخبار المدونة في ما يديننا من الكتب من جهة دعوى العلم الاجمالي بصدور كثير منها فهو راجع الى التقريب الاول الذي ذكرناه بطوله فلا يكون دليلاً براسه في قبالة (وان كان) المقصود هو ثبوت التكليف بالواقع وبقائه فعلاً من جهة العلم الاجمالي بوجود تكاليف كثيرة في الواقع كما يقتضيه ظهور السنة في كلامه في السنة الواقعية فهو مع رجوعه الى الدليل الاثني المعروف بدليل الانسداد لا يقتضي التخصيص بخصوص الاخبار بل يعم كل ما يظن بان مدلوله مضمون للكتاب والسنة التي هي قول المعصوم وفعله وتقريره (وان كان) المقصود ثبوت التكليف شرعاً بالرجوع الى تلك الاخبار غير المقيدة للعلم وعدم جواز طرحها عملاً بان كان المراد من السنة في كلامه هو الخبر الحائكي عن السنة لانفس السنة الواقعية فللمنع عنه مجال ان لم يثبت ذلك باجماع ولا ضرورة من الدين والمذهب خصوصاً مع دعوى مثل السيد الاجماع على المنع عنه وجرى العمل به مجرى العمل بالقياس عند الامامية (هذا) كانه في الوجوه العقلية التي استدل بها لاثبات حجية خبر الواحد (وقد استدل ايضا بوجوه اخرى عقلية لاثبات حجية مطاق الظن) الشامل للخبر الواحد من غير تخصيص بالظن الخبري (منها) ان الظن بالتكليف ظن بالضرر ودفع الضرر المظنون واجب (وفيه) ان المراد من الضرر المظنون ان كان هو الضرر الاخرى

اي العقوبة فالصغرى ممنوعة لعدم استلزام الظن بالتكليف للظن بالعقوبة على المخالفة مع حكم العقل الجزمي بقبح العقاب بلا بيان فلا بد في اثبات حججه الظن من دليل اخر يقتضى حججته (وان كان) المراد من الضرر المظنون المفسدة المظنونة بناء على ماهو التحقيق من تبعية الاحكام للملاكات في متعلقاتها لافى نفسها كما توهم فعليه وان كان الظن بالتكليف يستتبع الظن بالمفسدة (ولكنه) يمنع كون مجرد فوات المصلحة او الوقوع في المفسدة ضرراً كي يستلزم الظن بالتكليف الظن بالضرر (وعلى فرض) التسليم يتم اذا لم يتدارك المفسدة والضرر بامر آخر والافع تداركها لاحكم للعقل بالوجوب كما هو الشأن في الظنون التي نهى عن العمل بها وحينئذ فلا يمنع مجرد الظن بالمفسدة والضرر عن جريان الاصول المرخصة العقلية والشرعية وبجربانها يستكشف التدارك فيرتفع به موضوع حكم العقل لالعكس كما توهم بزعم انه مع الظن بالمفسدة والضرر (مجري) حكم العقل بقبح الاقدام على ما لا يؤمن معه من الضرر فيستتبع الحكم الشرعي بالحرمه ومعدلاً بحال لجريان البرائة العقلية والشرعية من جهة حكومته عليهما (واما توهم) المنع عن تدارك الضرر بما افيد من ان تدارك الضرر انما يجب على الشارع اذا كان هو الذي اوقع المكلف في خلاف الواقع وهذا لا يكون الا في فرض انفتاح باب العلم وتمكن المكلف من الوصول الى الواقع (واما في) فرض الانسداد فلا يتم ذلك في التعبد بالاصول العملية لان الوقوع في الضرر والمفسدة حينئذ لا يكون مستنداً الى الشارع لانه لولا التعبد بالاصول كان المكلف يقع في المفسدة (مدفوع) بانه بعد فرض كون المفسدة ايضاً ضرراً لا بد للشارع من حفظ المكلف عن الوقوع في الضرر ولو بايجاب الاحتياط عليه المعبر عنه بمتمم الجعل (وتوهم) اناطة وجوب ذلك باهمية المصلحة الواقعية (مدفوع) بانه كذلك في فرض عدم الملازمة بين المفسدة والضرر والافاي شيء اهم من ذلك فلا بد له من جعل ايجاب الاحتياط عليه (هذا ومع الغض) عن ذلك كله ليس حكم العقل بوجوب دفع الضرر الدنيوي الا ارشاد بانظير او امر الطبيب ونواهيته وعلى فرض مولوية هذا الحكم العقلي اما لكونه طريقياً لمكان طريقية الظن في نظره او لكونه نفسياً بان كان مجرد الظن بالتكليف الموجب للظن بالمفسدة والضرر تمام الموضوع لحكمه بقبح الاقدام لا تاثير لهذا الحكم العقلي الا من جهة استتباعه للحكم

الشرعي المتوقف على تامة قاعدة الملازمة وهي ممنوعة لعدم احاطة العقل بجميع الجهات الدخيلة في الاحكام الشرعية لاحتمال ان يكون في البين ما يمنع عن فعلية التكليف بحيث لم يدركه العقل فلا يكاد ينتج هذا المفدار لاثبات المطلوب كما هو ظاهر (ومنها) ان الامر في مورد الظن بالتكليف يدور بين الاخذ به وبين الاخذ بالوهم الذي هو الطرف المرجوح (فيتعين الاول) فراراً عن لزوم ترجيح المرجوح على الراجح ، وفيه انه ان اريد ذلك في حال الانسداد وتامة مقدماته فيرجع الى دليل الانسداد الاتي ذكره لانه في الحقيقة مقدمة من مقدمات ذلك الدليل فلا يصلح جعله دليلاً برأسه في قبالة (وان اريد) ذلك في حال افتتاح باب العلم او العلمي بمعظم الفقه (فقيه) انه لا دوران حينئذ في البين بل بعد النظر بما يني بمعظم الفقه يكون المرجح في الزائد هو البرائة فيجوز الاخذ بالفعل الذي هو الطرف الراجح مثلاً او الاخذ بالترك الذي هو الطرف المرجوح كما هو الشأن في الشبهات الموضوعية الجارية فيها البرائة ولو مع الظن بوجود التكليف (ومنها ما عن السيد العلامة المجاهد قدس سره) من انه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة في الوقائع المشتبهة ومقتضى ذلك وان كان وجوب مراعات الاحتمالات باثبات كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة ولو موهوماً (وحيث) ان ذلك يؤدي الى العسر والحرج المتفيين في الشريعة يكون مقتضى الجمع بين قاعدة الاحتياط ، وقاعدة العسر والحرج هو العمل بالاحتياط في المظنون دون المشكوكات والموهومات (وفيه) ايضاً ان ذلك راجع الى دليل الانسداد الاتي لكونه عبارة عن بعض مقدمات ذلك الدليل فلا وجه لجعله دليلاً برأسه في قبالة .

في دليل الانسداد

(وهو) مركب من مقدمات (الاولى) انسداد باب العلم والعلمي بمعظم الاحكام الشرعية (الثانية) عدم جواز افعال التكاليف في الوقائع المشتبهة و الرجوع في كل منها الى البرائة (الثالثة) بطلان الرجوع الى الوظائف المقررة للجاهل بالاحكام من الاحتياط

التام في جميع الوقائع ، او الرجوع الى فتوى الغير ، او الرجوع في كل مسألة الى الاصل الجاري فيها من البرائة والاستصحاب والتخيير ونحوها (الرابعة) قبح ترجيح المرجوح على الراجح بالاخذ بالموهومات والمشكوكات فيتعين العمل بالظن (وقد) يضاف اليها مقدمة اخرى خامسة وهو العلم الاجمالي بثبوت تكاليف كثيرة في الشريعة في الوقائع المشتبهه « اقول » لا يخفى ان الاحتياج الى هذه المقدمة انما يكون على بعض المسالك في الانسداد ، لانها على ما يأتي مختلفة من حيث المقدمات ، ومن حيث النتيجة « فان » النتيجة على بعض المسالك هو التبعض في الاحتياط والرجوع الى الظن في مقام اسقاط التكليف (وعلى) البعض الاخر حجية الظن ومرجعته في مقام اثبات التكليف بنحو الحكومة تارة ، والكشف اخرى (ومنشأ) هذا الاختلاف هو الاختلاف في مدرك عدم جواز اهل التكاليف وانه هو العلم الاجمالي بالتكاليف في الوقائع المشتبهه ، او هو الاجماع ومحدور الخروج عن الدين « فعلى الاول » يحتاج الى مقدمة العلم الاجمالي وتكون النتيجة هو التبعض في الاحتياط محضاً « وعلى الثاني » لا يحتاج اليها وتكون النتيجة حجية الظن ومرجعته في مقام اثبات التكليف بنحو الحكومة او الكشف على التفصيل الآتي « بيان ذلك » انه بعد تدرج حكمة العقل بالبرائة وقبح العقاب في ظرف الشك في التكليف لاشبهه في اذ وجوب التعرض لامثال التكاليف المحبولة وعدم جواز اهلها لا يكون الا اذا كان هناك منجز في البين يكون رافعاً لموضوع حكم العقل بالقبح « والا » ففي فرض اللابيان على التكليف ، لا مجال لدعوى وجوب التعرض للتكاليف المحبولة لاستقلال العقل حينئذ بالبرائة وقبح العقاب « وحيث عرفت ذلك » نقول ان البيان الرافع لموضوع حكم العقل بالقبح ، اما ان يكون هو العلم الاجمالي بالتكليف بحيث كان الاجماع ومحدور الخروج عن الدين من توابع العلم الاجمالي المزبور ، بحيث لو فرض انتفاء رأساً او عدم منجزيته اما مطلقاً او في خصوص المقام « لكان » المرجع في الوقائع المشتبهه هو البرائة « واما ان يكون » هو الاجماع او محدور المخالفة الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين ولو في فرض انتفاء العلم الاجمالي او عدم منجزيته وكونه كالمشكك البدوي كما عليه المحقق الخونساري فيما نسب اليه « فعلى الاول » لاشبهه

في لزوم المصير الى التبعية في الاحتياط محضاً ومرجعية الظن فيمقام اسقاط التكليف لا اثباته اذ المثبت له على هذا التقرير انما هو العلم الاجمالي بالتكليف ولا معنى بعده لاثباته بمنجز آخر ولازم ذلك وان كان بحكم العقل هو الاحتياط التام في المظنون والمشكوكات والموهومات الا انه بضميمة بقية المقدمات يتعين الاحتياط فيمقام تحصيل الفراغ في خصوص دائرة المظنونات ومرجعه الى التبعية في الاحتياط ومرجعية الظن فيمقام اسقاط التكليف الثابت بالعلم الاجمالي لا فيمقام اثباته كي ينتهي الامر الى حجية الظن ومثبتته للتكليف بنحو الحكومة عقلاً او الكشف شرعاً ومن المعلوم ان في هذه المرحلة لا مجال لتصرف الشارع وجعله مولوياً الا على نحو جعل البدل (كيف) وان لازم حجية الظن ومنجزته هو سقوط العلم الاجمالي المزبور عن المقدمة والمنجزية للتكليف لانحلاله حينئذ بما في موارد قيام الظن بالتكليف فيكون الشك بدوياً في غيرها وهذا كما ترى يناهض ما هو الفرض من مقدمة العلم الاجمالي ومنجزته « فلا محيص » على هذا المسلك من كون النتيجة هي التبعية في الاحتياط (وعلى الثاني) وهو كون الاجماع ومخذور الخروج عن الدين مانعاً مستقلاً عن الرجوع الى البرائة في الوقائع المشبهة كما لا يعد ذلك لا مكان تحصيل الاجماع على عدم جواز اهمال التكليف عند انسداد باب العلم والعلمي حتى من القائلين بعدم منجزية العلم الاجمالي (فان) المسئلة وان لم تكن معنونة في كلام الاصحاب ولم يقع البحث عنها في قديم الزمان لانفتاح باب العلم والعلمي لديهم (ولكن) يكفي الاجماع التقديري (حيث) يعلم منهم اتفاقهم على وجوب التعرض للتكليف في فرض انسداد باب العلم والعلمي بمعظم الفقه وانتفاء العلم الاجمالي بالتكليف ايضاً او عدم منجزته (بحيث) كان يقتصر على التدين بالتكليف المعلومة التارك لاحكام المجهولة في الوقائع المشبهة بعد عندهم كالمخارج من الدين والمتدين بغير دين سيد المرسلين (ص) « وكيف كان » على هذا المسلك يتعين المصير الى حجية الظن (ومرجعته في مقام) اثبات التكليف اما بنحو الحكومة عقلاً او بنحو الكشف شرعاً ولانتهى التوبة الى التبعية في الاحتياط ومرجعية الظن فيمقام اسقاط التكليف (اذ بالاجماع) المزبور يستكشف وجود منجز واصل بنحو الاجمال يكون هو الرفع لقبح العقاب بلا بيان وبعد تعيينه

بالظن بضميمة بقية المقدمات لانتهى التوبة الى بيانية العلم الاجمالي ومنجزته لانحلاله بذلك المنجز المستكشف من الاجماع والمزبور وبهذا البيان ظهر عدم صحة الجمع بين مقدمية العلم الاجمالي وبين الاجماع ومحذور الخروج من الدين على مسلك واحد يجعل الاجماع ومحذور الخروج من الدين في قبيل العلم الاجمالي محذوراً مستقلاً اهدم الاهمال والرجوع الى البرائة ، فاللازم على الشيخ ونحوه ممن سلك مسلك التبعض في الاحتياط هو الاقتصار على مقدمية العلم الاجمالي (كما ان) اللازم على من سلك غير مسلك التبعض من المسالك الاخر الالية هو الغناء العلم الاجمالي بالمرّة عن المقدمة والاقتصار على الاجماع ومحذور الخروج عن الدين كما انه ظهر ابتناء مسلكي الحكومة والكشف على ابطال مسلك التبعض بالغناء العلم الاجمالي عن المنجزية واسقاطه عن البيانيه ولو بدعوى قيام الاجماع على بطلان الاحتياط ولو تبعضاً المستكشف منه وجود مرجع آخر في البين ومثبت للتكاليف بمقدار الكفاية غير العلم الاجمالي الموجب قهراً لانحلاله (كما) يستفاد ذلك ايضاً من الاجماع ومحذور الخروج عن الدين الذين هما المستند للمقدمة الثانية (و الا) فبسدونه لانصل التوبة الى مقام حجية الظن ومثبته للتكليف بنحو الحكومة او الكشف (كما انه) في فرض انتهاء الامر الى ما عدى مسلك التبعض من المسالك الاخر لانتهى التوبة الى مسلك الكشف باقسامه حتى مثل ايجاب الاحتياط الشرعي الا بعد ابطال مسلك الحكومة (اما) بمنع حكم العقل بلزوم اتخاذ مرجع اخر في البين بمقدار يخرج عن محذور الخروج عن الدين وتعيينه في الظن (واما) بمنع ايكال الشارع الى هذا الحكم العقلي في الحكم بلزوم التعرض لامتنال الاحكام (و الا) فمع فرض استقلال العقل بذلك عند الانسداد وايكال الشارع الى هذا الحكم العقلي ولو احتمالاً لا مجال للكشف عن جعل شرعي في البين ولو بايجاب الاحتياط (بدهاة) ان الكشف المزبور انما هو في فرض اللابدية العقلية وبعد حكم العقلي مرجعية الظن فيمقام تعرض التكليف (واحتمال) ايكال الشارع الى هذا الحكم العقلي لا طريق الى الكشف المزبور كما لا يخفى (بل) ولئن تدبرت ترى الترتب بين انحاء الكشف ايضاً لا ابتناء كشف حجية الظن وطريقته شرعاً على ابطال معمولية مثل ايجاب الاحتياط الشرعي ولو بدعوى قيام الاجماع

على عدم بناء الشريعة في امتثال الاحكام بصرف احتماله ولزوم كون امتثال الاحكام بعناوينها الخاصة وجوبياً او تحريمياً (اذ) حينئذ لا بد من كشف طريق شرعى في البين ويتعين بمقتضى المقدمة الاخيرة في الظن (والا) فمع المنع عن مثل هذا الاجماع لا ينتهى الامر الى كشف ان المعول هي الوسطية والطريقة للظن لوضوح ان ايجاب الاحتياط اخف مؤنة من جعل الكاشفيه والوسطية للطريقة لاحتياج هذه الى عناية زائدة (مضاعفاً) الى ان الاحتياط هو الطريق الموصل بالذات الى الواقع ، وان لم يكن واصلا بنفسه لعدم الملازمة بينهما كما توهم (لان) المراد من الواصل بنفسه ماهو معلوم بنفسه طريقته للكشف بلا احتياج الى طريق آخر توصله الى العباد ومن الواصل بطريقه الطريق الذي ظن حججه بظن علم حججه هذا الظن لدى المكلف بانسداد آخر قبال ما لا يكون واصلا الى المكلف اصلا ولو بطريقه وكل ما علم جمعه بنفسه فهو الطريق الواصل بنفسه وفي هذه الجهة لا يفرق بين كون المعول ايجاب الاحتياط الذي هو محرز بنفسه الواقع او حججه الظن (وعلى ذلك) فالمسالك في المقام اربعة بل خمسة مترتبة ومختلفة بحسب النتيجة لكونها في بعضها هي حججه الظن ومرجعيتها فيمقام اسقاط التكليف ، وفي بعضها مرجعيتها فيمقام اثبات التكليف بنحو الحكومة العقلية وفي بعضها مرجعية الظن في مجرد وجوب العمل على طبقه من باب الاحتياط ، وفي بعضها مرجعية الظن من جهة الحجية والمنجزية ، وفي بعضها مرجعيتها فيمقام المثبتية للتكليف شرعاً (واذا عرفت) ذلك فلنشرع في تفاصيل المقدمات واثباتها بما يمكن الاستدلال به لها وبيان ماهو المختار من المسالك المزبورة (فنقول) وعليه التكلان (اما المقدمة) الاولى فهي بالنسبة الى انسداد باب العلم الوجداني مما لا اشكال فيه بداهة ان ما يوجب العلم التفصيلي بالحكم من النصوص المتواترة والاجامات القطعية في غاية القلة بحيث لا يني باقل قليل من الاحكام الشرعية (واما) بالنسبة الى انسداد باب العلمى فلمنعه عنه مجال لما تقدم من تمامية الادلة على حججه الخبر الموثوق به مع وفائه لكثيره بحمد الله معظم الفقه بحيث لا يلزم من الرجوع الى الاصول العملية في الموارد الخالية عن الاخبار الموثوق بها محذور وحينئذ فلا مجال لدعوى انسداد باب العلم والعلمى في معظم الاحكام الشرعية

كي ينتهي الامر بضم بقية المقدمات الى حجية الظن ومرجعته بنحو الحكومة او الكشف (ومن) هنا كان هذا البحث قليل الجدوى اذ لا يكاد يترتب عليه ثمرة مهمة عملية كما هو ظاهر (واما المقدمة الثانية) وهي عدم جواز اهل التكاليف في الوقائع المشتبهة والاعتماد فيها على البرائة الاصلية فما لا اشكال فيها ولا ريب يعترها بل كادت ان تكون ضرورية (وانما) الكلام في مدرك هذه المقدمة بانه هو العلم الاجمالي بتكاليف كثيرة في الشريعة (او هو) الاجماع ومحذور الخروج عن الدين بحيث يكونان محذوراناً مستقلاً لابطال الرجوع الى البرائة في الوقائع المشتبهة ولو مع فرض انتفاء العلم الاجمالي رأساً او عدم منجزيته (حيث) استدل عليها بكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة (وقد) عرفت اختلاف النتيجة تبعيضاً وحكومة وكشفاً بحسب هذه الوجوه (والذي يقتضيه التحقيق) هو الثاني وهو كون المدرك الاجماع ومحذور الخروج عن الدين بداهة قيام الاجماع والضرورة على عدم جواز اهل الوقائع المشتبهة بالرجوع فيها الى البرائة عند الانسداد ولزوم التعرض لامثال الاحكام فيها (لانه) بدونه يلزم المخالفة الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين (اذ) بمقتضى هذا المحذور والاجماع المزبور ولو تقديرياً يستكشف لاحتمال وجود مرجع آخر في البين مثبت للتكاليف الواقعية بالمقدار النوافي غير العلم الاجمالي ، وبذلك يسقط العلم الاجمالي عن البيان به لاحتماله بذلك المنجز المستكشف من الاجماع ومحذور الخروج عن الدين بل يمكن دعوى كون العمدة في المستند لهذه المقدمة هو محذور الخروج عن الدين لقوة احتمال كون نظر الجمعين في بطلان الاهال الى محذور الخروج عن الدين (اذ) مع هذا الاحتمال لا مجال لكشف هذا الاتفاق عن راي المعصوم (وبما) ذكرنا انقدح فساد مسلك التبعض في الاحتياط وانه لاوجه لتقرير دليل الانسداد على هذا الوجه لا يتناؤه كما عرفت على مقدمية العلم الاجمالي وعدم انحلاله بكشف وجود منجز آخر مثبت للتكاليف بمقدار الكفاية (والا) فلا تصل التوبة الى هذا المسلك كما هو ظاهر بلا حاجة الى مافي الكفاية من دعوى انحلال العلم الاجمالي بالاحكام الثابتة في الشريعة بما في موارد الاصول المثبتة بضميمة ما علم تفصيلاً من الاحكام بمقتضى الاجماع القطعية والنصوص المتواترة او المحفوفة بالقرائن القطعية سنداً

ودلالة كي يجاب عنه وترى بالفرابة بان هذه لقلتها بمثابة لانني باقل قليل من الاحكام المعلومة بالاجمال (ومما يوهن) المسلك المزبور ايضاً ما سيأتي من قيام الاجماع على الترخيص المطابق في طرف الموهومات بل المشكوكات بمقتضى الاضطراب او الحرج المقارن للعلم (اذ) لازم ذلك هو سقوط العلم الاجمالي عن المنجزية بالنسبة الى بقية الاطراف الاخر ايضاً (واما المقدمة الثالثة) وهي بطلان الرجوع الى احد الطرق المقررة للجاهل من التقليد او الرجوع في كل شبهة الى الاصل الجاري فيها او الاخذ بالاحتياط في جميع الوقائع المشتبهة (اما التقليد) فبطلانه مما لا ريب فيه فان الجاهل الذي وظيفته الرجوع الى العالم انما هو الجاهل العاجز عن الفحص الذي لا يرى بطلان مدرك فتوى العالم (واما) الجاهل الباذل لجهده المعتقد لبطلان مدرك العالم المخطى له في اعتقاده كما هو المفروض في المقام فلا دليل على حجية فتواه بالنسبة اليه بل ذلك من باب رجوع العالم الى الجاهل ، لان من يرى انسداد باب العلم والعاسى لاعتقاده بعدم تمامية الادلة على حجية خبر الواحد يخطئه القائل بحجيته فلا يجوز له الرجوع الى مثله والاخذ بقوله تعبداً (هذا) كله مضافاً الى ما افاده الشيخ قده من دعوى الاجماع القطعي على عدم جوازه (واما) الرجوع الى الاصول العملية في الوقائع المشتبهة فبالنسبة الى الاصول النافية للتكليف فبطلانه مما لا اشكال فيه للعلم الاجمالي ولاستزامه المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين (واما) بالنسبة الى الاصول المثبتة للتكليف من الاستصحاب والاحتياط في الموارد التي كانت الشبهة من اطراف العلم الاجمالي الشخصي (فقد) افيد في ابطاها بوجهين (احدهما) استزامها للعسر والحرج المنفيين كما عن الشيخ قده (وثانيهما) من جهة مانعية العلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة في بعض موارد الاستصحابات كما افاده بعض الاعاظم قده بدعوى قصور المجعول في الاصول التنزيلية كليس عن الشمول لاطراف العلم الاجمالي ولو مع عدم استزامه بالمخالفة العملية (بتقريب) ان المجعول في الاصول التنزيلية لما كان هو البناء العملي والاخذ باحد طرفي الشك على انه هو الواقع والغاء الطرف الاخر بجمعه كالعدم في عالم التشريع فذلك انما يتم في الشبهات البدوية وفي بعض اطراف العلم الاجمالي (واما) بالنسبة الى جميع اطراف العلم فلا يمكن

ذلك ، لانه مع العلم الاجمالي يعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الاطراف وانقلاب الاحراز السابق الذي في جميع الاطراف الى احراز آخر يضاده ، ومع ذلك لا يمكن الحكم ببقاء الاحراز السابق في جميع الاطراف ولو تعبدأ (اذ) لا يكاد يجتمع الاحراز التعبدى في جميع الاطراف مع الاحراز الوجداني بالخلاف في بعضها (ولكن) لا يخفى ما في كلا الوجهين (اما الاول) فلمنع استلزامها للخرج والعسر وما يلزمه انما هو الاحتياط التام في جميع الوقائع المشبهة كما يأتي الكلام فيه (واما) بالنسبة الى الاحتياط الذي تقتضيه الموارد الشخصية من جهة كونها من اطراف العلم الاجمالي الشخصى والاستصحابات المثبتة للتكليف فدعوى لزوم الخرج والعسر منها ممنوعة جداً نظراً الى قلة مواردها (واما الوجه) الثاني ففيه انه بعد تغاير متعلق اليقين والشك في العلم الاجمالي وعدم تعلق اليقين فيه الا بالعنوان الاجمالي بلا سرايته منه الى العناوين التفصيلية كهذا الاناء وذلك الاناء على ما ياتي انشاء الله لبقائهما على مشكوكيهما لا وجه لدعوى المضادة المزبورة بين جعل الاستصحابين في الطرفين مع العلم الاجمالي المزبور (فان) موضوع الا بقاء التعبدى فيها لا يكون الا العناوين التفصيلية كهذا الاناء وذلك الاناء و بالعلم الاجمالي المزبور المتعلق بالعنوان الاجمالي لم يتقاب اليقين السابق في شيء منها بعنوانها التفصيلي الى اليقين بالخلاف بل كان كل واحد منهما وجداناً مما يشك فيه بعد كونه مسبوقاً باليقين من غير ان يتخلل بين الشك واليقين في واحد منهما يقين آخر يضاد اليقين السابق (نعم) الذي انقلب باليقين الاجمالي انما هو اليقين باحد العناوين او احد اليقينين بهذا العنوان الاجمالي (ولكن) موضوع التعبد بالبقاء لا يكون هو اليقين باحد العناوين ولا احد اليقينين حتى ينافي العلم الاجمالي (واما) هو اليقين بكل واحد من العناوين التفصيلية من اناء زيد واناء عمر ومثلاً ونحو ذلك (نعم) لو كان اليقين الاجمالي سارناً الى العناوين التفصيلية واقعاً كان لما افيد وجه (ولكنه) من المستحيل كيف ولازمه عدم امكان اجتماع اليقين والشك في وجود خارجي بتوسيط العناوين الاجمالية والتفصيلية مع بداهة خلافه كما في كلية موارد العلم الاجمالي المقرونة بالشكوك التفصيلية وهذا كاشف عن وقوف العلم على نفس متعلقه وهو العنوان

الاجمالي وعدم سرايته منه الى المعنوز الخارجي ولا الى العناوين التفصيلية فاذا لم يكن الاحراز الوجداني منافياً مع الشك فيه بعنوانه التفصيلي مع كون العناوين متحدين وجوداً ومنشأً فكيف يكون منافياً مع ماهو من احكام هذا الشك المعبر عنه بالاحراز التعبدي « وبما ذكرنا » ظهر اندفاع توهم المنع عن جريان الاصول المحرزة في اطراف العلم الاجمالي لاستلزامه المناقضة بين الصدر والذيل في قوله « ع » ولا يتقضى اليقين ابداً بالشك ولكن ينقضه ييقين آخر « فانه » بمد ظهوره في تعلق اليقين الناقض بعين ما تعلق به اليقين والشك من العنوان ، وتغاير متعلق اليقين الاجمالي بالانتقاض في المقام مع متعلق الشك « لا ينتهي » الامر باجراء الاستصحابين في طرفي العلم الاجمالي الى المناقضة المزبورة بين الصدر والذيل كما هو ظاهر « فعلم » من ذلك انه لا مانع من جريان الاصول المثبتة من الاستصحاب والاحتياط في اطراف العلم الاجمالي « نعم » الذي يسهل الخطب هو انه لا يجدي هذا المقدار في المنع عن جريان مقدمات الانسداد نظراً الى قلتها وعدم كونها ولو بضميمة المعلومات التفصيلية اليها بمقدار ينحل به العلم الاجمالي ويرتفع به محذور الخروج عن الدين « واما بطلان » الاحتياط التام في جميع الوقائع المشتبهة « فيدل » عليه الاجماع القطعي ، وقاعدة نفي الحرج والعسر ، بل ولزوم اختلال النظام النوعي والشخصي لوضوح كثرة الوقائع المشتبهة وانتشارها في جميع ما يتوقف عليه النظام مما يرجع الى المعاش والمحورة والعقود والايقاعات ونحوها مما يوجب العمل بالاحتياط فيها اختلال النظام « بل » لا اقل من استلزامه للعسر والحرج الشديد المنفيين بالاجماع وبادة نفي العسر والحرج ، من غير فرق في ذلك بين ان يكون الحاكم بالاحتياط هو العقل من جهة العلم الاجمالي او كان الحاكم به هو الشرع من جهة الاجماع ومحذور الخروج عن الدين (فانه) على كل تقدير ينفي وجوبه بالاجماع المزبور ، وادلة نفي العسر والحرج « واما الاشكال » في شمول دليل نفي الحرج على الثاني ، بدعوى ان ادلة نفي الحرج كادلة نفي الضرر لما كانت حاكمة على الادلة المتكفلة للاحكام المترتبة على الموضوعات الواقعية الشاملة باطلاقها للحالتي الحرج وغيره فلا بد ان يكون لمتعلق الحكم حالتان حالة يلزم منها الضرر والعسر وحالة لا يلزم منها ذلك لتكون ادلة نفيها موجبة لنفي

الحكم عن المتعلق في موضوع يلزم منه الضرر والعسر « واما » لو اقتص الحكم بما يلزم منه الضرر والعسر دائماً كوجوب الخمس والزكوة والجهاد فلا يكون لها نظر الى نفي تلك الاحكام « والاحتياط » في المقام من هذا القبيل حيث كان من التكاليف التي يلزمها العسر والخرج دائماً فلا يكون مشمولاً لدليل نفي الحرج « فمدفوع » بان ذلك انما يتم اذا كان دليل نفي الحرج ناظراً بدوياً الى ايجاب الاحتياط واما « لو كان ناظراً » الى الحكم الواقعي فلا شبهة في انه يتصور له حالتان حالة لا يلزم من امتثاله الحرج والعسر وحالة يلزم منه ذلك كما في فرض الاشتباه ومنه المقام فينفي دليل الحرج حينئذ فعليه التكليف الواقعي بالنسبة الى حال الاشتباه ويرفع قطعيته في هذا الحال ينفي وجوب الاحتياط ، لانه من لوازم فعلية التكليف الواقعي في هذا الحال « وبهذا البيان » يجاب عن شبهة عدم شمول ادلة نفي الضرر والحرج لنفي الاحتياط العقلي بدعوى ان ادلة نفي الضرر والحرج انما كانت ناظرة الى التكاليف الشرعية التي يلزمها الضرر والعسر وفي المقام لا يلزم الضرر والعسر من قبل نفس التكاليف الواقعية لعدم تعلقها بما فيه الضرر والعسر « واما » كانا من جهة امر خارج وهو حكم العقل بالجمع بين المحتملات وادلة نفي الضرر والعسر لا تكون ناظرة الى مثله كي يكون منفياً بعموم تلك الادلة « اذ يقال » ان الضرر والعسر وان كانا من جهة امر خارج وهو حكم العقل ولكن المنشأ لذلك لما كان فعلية التكاليف المجهولة في هذا الحال فلا جرم بنفيها يرتفع ايجاب الاحتياط العقلي ايضاً لانه من لوازم فعلية التكاليف الواقعية في هذا الحال وحينئذ لا فرق في شمول دليل نفي الضرر والحرج في المقام بين كون ايجاب الاحتياط عقلياً من جهة العلم الاجمالي ام شرعياً « واما » توهم اقتضاء البيان المزبور لعدم لزوم رعاية الاحتياط فيما عدى ما يدفع به الضرر والحرج لارتفاعه ايضاً بارتفاع فعلية التكليف بمقتضى دليل نفي الحرج وهو كما ترى (فمدفوع) بانه يتم ذلك لو اريد رفع فعلية التكاليف الواقعية على الاطلاق والا فلو اريد رفعها بمقدار يرتفع معه العسر في هذا الحال فلا يلزم منه ذلك بل لا بد حينئذ من رعاية الاحتياط في الزائد عما يرتفع معه محذور الحرج والعسر فان الضرورات تنقدر بقدرها (فاذا) كان رعاية الاحتياط في الجميع بوجوب الحرج فلا يرتفع بادلته

ففي الحرج الا الاحتياط السكلي (نعم) لهذا الاشكال مجال اذا كان حكم العقل بالاحتياط من جهة العلم الاجمالي كما هو مسلك التبعض فانه بعد ثبوت الترخيص المطلق في طرف الموهومات بمقتضى الاضطراب او الحرج يقع الاشكال في انه كيف المجال حينئذ لمنجزية هذا العلم الاجمالي بالنسبة الى بقية الاطراف (فانه) بعد تقارن الاضطراب مع العلم الاجمالي واحتمال كون الطرف المضطر اليه هو الحرام الواقعي (يرتفع) العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي ومع ارتفاعه لا يبقى مقتضى لوجوب رعاية الاحتياط في الطرف الاخر من جهة صيرورة الشبهة بالنسبة اليه بدوية كما اشرنا اليه ايضا في طي موهنات مسلك التبعض (نعم) انما يجب ذلك اذا كان الاضطراب متأخراً عن العلم الاجمالي او كان متعلقاً بغير المعين مطلقاً لان الاضطراب الطارى كتلف بعض الاطراف لا يمنع عن تأثير العلم الاجمالي السابق كما حققناه في محله (وكذلك) الاضطراب الى غير المعين لا يمنع الا عن الجمع بين المحتملين الملازم لرفع اليد عن اطلاق التكليف في كل طرف بنحو يلزم رعايته مطلقاً حتى في حال الاتيان بالطرف الاخر المقتضى لحكم العقل بلزوم الجمع بين المحتملين لانه يرتفع اصل التكليف (فكان) العلم الاجمالي باصل التكليف حينئذ باقياً على حاله ، غير انه بمقتضى سرية الاضطراب الى الواقع ، يرفع اليد عن اطلاق التكليف بالنسبة الى كل طرف ويلتزم بتكليف متوسطي بين نفي التكليف رأساً ، وبين ثبوته على الاطلاق ولازمه التخيير في ارتكاب احد الطرفين كما حققناه في مبحث الاشتغال (ولسكن) مفروض المقام انما هو من باب الاضطراب المتعلق بالمعين مع كونه مقارناً للعلم ، حيث ان الثاني واضح (واما) الاول فلان الاضطراب وان كان بدواً الى غير المعين ولكنه بعد انتهائه بمقتضى المقدمة الرابعة الى الترخيص المطلق نحو الابد وهو الموهومات كان لا محالة بحكم المعين فيتوجه المحذور المزبور (نعم) لو فرضنا اقتضاء قاعدة الحرج بضميمة المقدمة الرابعة لتوجيه الترخيص نحو الموهومات في ظرف اتباع المظنونات بنحو يستتبع لنحو ترتب في حكم العقل بمتابعة العلم الاجمالي الراجع الى حكمة بلزوم اتباع المظنونات على الاطلاق واتباع الموهومات على تقدير المخالفة في المظنونات (كان) ذلك بحكم الاضطراب الى غير المعين (ولكن) الظاهر هو عدم التزامهم بذلك ، فان بناهم

على كون الموهومات بقول مطلق تحت الترخيص (وعليه) يتوجه ما ذكرناه من مانعية مثله عن منجزية العلم الاجمالي (وفي هذه) الجهة ايضا لا يفرق بين القول باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية وبين القول بعليته ، فانه على كل تقدير يرتفع العلم الاجمالي بالتكليف بعد احتمال كون معلومه في مورد اضطرابه ، وانما يفترقان فيما لو كان الترخيص في بعض الاطراف بمنطأ آخر غير الاضطراب او الحرج من اجماع ونحوه (حيث) انه على القول باقتضاء وتعليلية حكم العقل يتعين العمل في البقية بعنوان الاحتياط ، بخلافه على القول بالعلية فانه بعد مضادة الترخيص ولو في بعض الاطراف مع حكم العقل التنجزى لا بد من كشف جعل البدل من الترخيص المزبور كما يأتي بيانه في محله (وحينئذ فما افيد) من لزوم التبعض في الاحتياط مما يمكن منظور فيه خصوصا فيما افاده من عدم الفرق بين الاضطراب الى المعين وغير المعين فلاحظ كلامه ترى فيه مواقع للنظر (واما توهم) ان وجوب الاحتياط في البقية انما هو لاحراز المقتضى في البين ورجوع الشك في الحقيقة الى الشك في طرو المانع عن تاثير المقتضى ، حيث ان العقل يحكم في مثله بالاحتياط نظير حكمه في الشك في القدرة (فمدفوع) بانه بعد ارتفاع العلم الاجمالي لاجل الاضطراب او الحرج كان الشك في البقية في اصل وجود المقتضى لافي المانع عن تاثيره وبينهما بون بعيد ، ومعه لا يبقى مجال لجريان الاحتياط كي يتم به مسلك التبعض في الاحتياط (ثم انه) لو اغمض عما ذكرنا وقلنا ببقاء العلم الاجمالي على صفة التنجز (نقول) انه لا يندرج هذا المسلك الا وجوب الاحتياط في خصوص المظنونات التي يظن بانطباق المعلوم بالاجمال عليها ، لافي مطلق مظنون التكليف كما يدعيه القائل بالتبعض (لان) العلم الاجمالي في المقام وان كان بحسب الاطراف من قبيل العلم الاجمالي بين المتبائن بنحو الكثير في الكثير (ولكنه) بعد كونه بحسب الاعداد من قبيل الاقل والاكثر لتردده مثلا بين الف وزيادة يلزمه لاحالة انحلاله بما في دائرة الاقل والشك البدوي في الاكثر ، فاذا كان الاقل منتشرأ في اطراف بعضها ما يظن انطباق المعلوم بالاجمال عليه وبعضها مما يشك في انطباقه عليه وبعضها مما يوم ذلك (فلا بد) بمقتضى حكم العقل باقتضاء الاشتغال اليقيني بالتكليف للفراغ اليقيني عنه من الاحتياط

في خصوص هذه الاطراف وبعد اقتضاء الاضطراب او الحرج لعدم لزوم رعاية الاحتياط في المشكوكات والموهومات ولو بمعونة الاجماع او المقدمة الرابعة يتعين الاخذ بالاحتياط في خصوص المظنونات التي يظن بانطباق التكليف المعلوم بالاجمال عليهم الا في مطلق الظن بالتكليف ولو لم يظن بانطباق المعلوم عليه (كيف) وان هم العقل انما هو الخروج عن عهدة مانعجز عليه من التكليف بمقتضى العلم الاجمالي ، لا الخروج عن عهدة مطلق التكليف الواقعية ولو لم تكن منجزة عليه مع ان الغائل بالتبعض لا يفرق بين نحوى المظنون (هذا كله) بناء على عدم ارتفاع الحرج والعسر بترك الاحتياط في الموهومات ، والا فمقتضى القاعدة على هذا القول هو وجوب الاحتياط في المشكوكات ايضاً ، الا اذا كان هناك اجماع على الحاق المشكوكات بالموهومات كما احتمله الشيخ قده ، ولكن لا يلزمه حينئذ الكشف عن حجية الظن شرعاً ومثبته ، كما توهم (لان) وصول النوبة الى مثبتية الظن للتكليف انما هو بعد الفراغ عن ابطال مثبتية العلم الاجمالي ومنجزيته للتكليف ، بل وابطال وجود مثبت آخر ايضاً كما سذكه (والا) ففي فرض عدم ابطال العلم الاجمالي ولو من جهة امكان التبعض في الاحتياط (لا يبقى) مجال للكشف المزبور ، خصوصاً على مبنى القول باقتضاء العلم الاجمالي وتعليقية حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية على عدم ترخيص الشارع في بعض الاطراف (اذ) في مثله لا يكشف الترخيص في المشكوكات عن وجود مثبت كاف في البين كي ينتهي الى حجية الظن ، ومجرد وجوب العمل على طبقه من باب التبعض في الاحتياط ، غير حجيته ومثبته شرعاً « نعم » بناء على علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية كما هو المختار ، يلزم الترخيص المزبور في المشكوكات مع جعل البدل او الانحلال لمضادة الترخيص في بعض الاطراف مع تنجزية حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية « فلا بد » حينئذ من كشف جعل البدل المزبور من ترخيصه ومرجهه الى اكتفاء الشارع في مقام تحصيل الفراغ عن التكليف الثابت بالعلم الاجمالي بالعمل بالمظنونات ، ولكنه غير حجية الظن ومثبته للتكليف كما هو ظاهر الا اذا كان ذلك راجعاً الى الانحلال وفيه تأمل ظاهر « هذا » اذا كان الاجماع المزبور قطعياً « واما » اذا كان

ظنياً فلا يرفع اليد لاجله عن تأثير العلم ، فانه بمقتضى الملازمة وان ظن بجعل البدل
البدل او الانحلال » ولكن « الظن بالانحلال لا يقتضى الانحلال » والى ذلك «
ايضا نظر الشيخ قده في الجواب عما اورده في المقام على نفسه بقوله ، فان قلت
اذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بان المرجع فيها الاصول
الموجودة الجارية فيها الخ « قلت « مسألة اعتبار الظن بالطريق الخ « وحاصله »
ان نتيجة مقدمات الانسداد وان كانت اعم من الظن بالواقع والطريق ، الا ان
ذلك فرع سلامة المقدمات وتاميتها ، والكلام بعد في سلامة المقدمة الثالثة ، اذ لم
يثبت بعد بطلان الاحتياط رأساً حتى في الوثامع المشكوكة لتصير النتيجة هي حجية
الظن مطلقاً (واكنه) قد ضرب على ذلك في بعض النسخ المصححه ، (وابدل)
في الحاشية بما لفظه ، قلت مرجع الاجماع قطعياً او ظنياً على الرجوع في
المشكوكات الى الاصول هو الاجماع على وجود الحججة الكافية في المسائل التي
انسد فيها باب العلم حتى تكون المسائل الخالية عنها موارد الاصول ومرجع هذا
الى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد انتهى « اقول » هذا الكلام
وان كان لبعض الاعاظم من تلاميذه وهو السيد الكبير الشيرازي قده على ما نقله
الاستاذ قده ، الا ان الظاهر على ما حكى هو كونه برضاء الشيخ قده وامضائه
(وباليته) لم يرتضه ولم يضرب على كلامه الاول لما عرفت من ان الاجماع القطعي
لا يكشف عن وجود الحججة الكافية في المسئلة خصوصاً على مسلك اقتضاء العلم
الاجمالي: فضلاً عن الاجماع الظني لان الظن بالانحلال لا يقتضى الانحلال (وحينئذ)
فبعد فرض اندفاع العمر برفع اليد عن العلم الاجمالي في خصوص الموهومات
لا مجال لرفع اليد عن المشكوكات ولو كانت موهومة من حيث الاثر حسب الظن
بمرجعية الاصول فيها ، ومجرد كونها كذلك لا يقتضى الحاقها بموهوم الواقع
الذي يرفع اليد عنه لاجل العمر « اذ » لادليل في البين يقتضى باطلاقه رفع اليد
عن كل موهوم حقيقة ام اتراهذا « مع » ان غاية ما يقتضيه البيان الزبور انما
هو نفي مثبتية العلم الاجمالي « واما » اثبات كون الظن طريقاً ومثبتاً للتكاليف
شرعاً ، فيتوقف على ابطال مثبت آخر في البين غيره ، واثبات هذه الجهة يتوقف
على انزعال العقل عن الحكومة وعدم حكمه بمرجعية امر آخر في البين وتعيينه

بالظن بمقتضى المقدمة الرابعة « والا » فمع حكم العقل بذلك واحتمال ايكال الشارع في حكمه بلزوم تعرض التكليف الى هذا الحكم العقلي لاجمال الكشف جعل من قبل الشارع « ومن » هذا البيان ظهر الحال فيما لو كان بطلان الاحتياط ولو تبعيضاً من جهة الاجماع على عدم كون مبنى الشريعة في امثال التكليف عند الانسداد على الاحتياط (وانه لاجمال) لتوهم اقتضاء الاجماع المزبور لتعين كون النتيجة هي حجية الظن و مثبتته شرعاً للتكليف « اذ » غاية ما عليه الاجماع المزبور انما هو بطلان الاحتياط الناشئ من قبل منجزية العلم الاجمالي تماماً او تبعيضاً ومرجعاً الى عدم منجزية العلم الاجمالي وعدم اقتضائه للاحتياط ولو تبعيضاً ، ولازمه « وان كان » هو الكشف عن وجود مرجع اخر في البين ومثبت للتكليف بمقدار الكفاية غير العلم الاجمالي الموجب لانه لا (كما) هو المستفاد ايضاً من بطلان الخروج عن الدين (ولكن) هذا المقدار لا يكشف عن حجية الظن ومثبتته شرعاً (الا) بعد ابطال حكم العقل بمرجعية شيء في البين وتعيينه في الظن بمقتضى المقدمة الرابعة كما يدعيه القائل بالحكومة ، او اثبات عدم ايكال الشارع الى هذا الحكم العقلي في لزوم التعرض للتكليف ، بل وابطال منجز آخر شرعي بغير تكميم الكشف والا فلاجمال للكشف المزبور اعلا بلافق في هذه الجهة بين كون المستند لعدم جواز الاهمال هو العلم الاجمالي وبين كونه هو الاجماع ومحدور الخروج عن الدين ، فعلى كل تقدير لا بد من ابطال مثبت آخر للتكليف غيره وهو متوقف على عزل العقل عن الحكم ولا يكفيه مجرد قيام الاجماع على بطلان الاحتياط كلاً او بعضاً « الا » اذا كان الاجماع قائماً على عدم بناء الشريعة في امثال الاحكام على الاكتفاء بصرف احتمالها ولزوم الاتيان بكل تكليف بعنوانه الخاص وجوباً او تحريماً لابعنوان الاحتمال ورجاء انطباقه على الماتى به ، فانه بمقتضى هذا الاجماع لا بد من الكشف عن جعل طريق شرعي في البين فيتعين ذلك حينئذ في الظن بمقتضى المقدمة الرابعة لان ما عداه يكون الامتثال فيه لاحتياطياً « وهذا » الاجماع وان احتمله الشيخ قده في بعض كلماته واصر به بعض الاعاظم قده الا ان الشأن كله في ثبوت هذا الاجماع وتحققه ولو ظنياً فضلاً عن القطع به فان القدر المسلم من الاجماع انما هو قيامه على بطلان الاحتياط التام

لامطلقاً حتى يقتضى بطلان التبويض وعلى فرض التسليم فالسلم منه هو الاجماع على بطلان الاحتياط في الشريعة الموجب لفرض العلم الاجمالي عن المنجزية والبيانية راساً واما قيامه على لزوم تعرض كل من المشتبهات بعنوانه الخاص وعدم جواز كونه بعنوان الاحتمال ورجاه انطباقه على المكلف به فغير معلوم بل ولا مظنون (كيف) وان القائلين بالحكومة على خلاف ذلك (فان) مهم اثبات كفاية اتيان مظنون التكليف بما هو مظنون لكونه منجزاً بهذا الظن بحكم العقل ومعه لا يمكن دعوى اتفاق الاصحاب وابعادهم على الخلاف (واما توهم) ان مبنى الاجماع على بطلان الاحتياط ولو تبويضاً هو ما ذكر من عدم كفاية الامتثال الاحتمالي ولزوم كون امتثال التكليف بعنوانيتها الخاصة (فمنوع) جداً بأنه لا شاهد على هذا الدعوى ولا بينة ، بل الظاهر كونه من جهة رفض العلم الاجمالي عن المنجزية بالتقريب الذي ذكرناه ، ولا اقل من كونه هو المتيقن منه (ومعه) لاسيلى الى دعوى كشف حجبية الظن شرعاً فضلاً عن كونها بنحو تنعيم الكشف الا برفض مسلك الحكومة العقلية اما بمنع حكومته العقلي راساً او منع ايكال الشارع الى هذا الحكم العقلي (والاول) مما لاسيلى اليه لرجوعه الى دعوى تجوز العقل عند عدم تصرف شرعي في البين تعطيل الاحكام والخروج عن الدين بعدم تعرض المكلف للوقائع المشكوكه وهو كما ترى خلاف الوجدان السليم والذوق المستقيم (ولا) مجال لما افيد من مقايسة مثل المقام بالوقائع المشتبهة القليلة التي لا يلزم من عدم حكم العقل فيها بشيء محذور تعطيل الاحكام والخروج عن الدين (وذلك) لوضوح الفرق ، بين مثل المقام المحرز شدة الاهتمام به بمقتضى بطلان الخروج عن الدين ولو مع عدم تصرف من الشارع بجعل شيء في البين ، وبين ما هناك الذي لم يحرز فيه اهتمام الشارع وعليه فلا يكون عدم حكم العقل بشيء في تلك الوقائع المشتبهة القليلة شاهداً لمنع حكمه فيمثل المقام الذي يلزم منه محذور الخروج عن الدين كما هو ظاهر (واما الثاني) فيكفيه مجرد احتمال ايكال الشارع الى هذا الحكم العقلي اذ معه لا يبقى مجال للكشف عن جعل شرعي في البين اصلاً واذا عرفت ما ذكرناه في شرح المتدمات (فنقول ان الحق) هو تقرير دليل الانسداد على نحو الحكومة العقلية بمعنى مثبتية الظن للتكليف عقلاً الراجع الى تنزله من العلم الى

الظن فيمقام الاثبات لا فيمقام الاطاعة والاسقاط وذلك لفساد ما عده من المسالك الاخر الراجعة الى التبويض في الاحتياط ومرجعية الظن فيمقام الاسقاط او الكشف بانعائه « اما » مسلك التبويض فلما تقدم من ابتناؤه على منجزية العلم الاجمالي وعدم انحلاله بكشف وجود منجز آخر في البين بمقدار الكفاية (وهي) ممنوعة جداً بما تقدم من قيام الاجماع والضرورة على بطلان الخروج من الدين ولو في فرض عدم علم اجمالي رأساً او فرض عدم منجزية التكليف (اذ) بمثله يكشف عن وجود مرجح آخر في البين بمقدار الكفاية غير العلم الاجمالي موجب لانحلاله ولذلك جعلنا هذا المحذور هو العمدة في المستند للمقدمة الثانية اعني عدم جواز الاهمال (مضافاً) الى ما اوردنا عليه سابقاً من لزوم سقوطه عن المنجزية ايضاً بمقتضى الترخيص المطلق في طرف الموهومات يل المشكوكات من جهة الاضطرار او الحرج والعسر المقارن للعلم الاجمالي (فبعد) سقوط العلم الاجمالي (يتعين) تقرير الحكومة (اذ) بعد انسداد باب العلم والعلمى وعدم ثبوت جعل من الشارع ولو بمثل ايجاب الاحتياط يحكم العقل بلزوم اتخاذ طريق في امثال الاحكام بمقدار يرتفع به محذور الخروج عن الدين ويتعين في الظن بمقتضى المقدمة الرابعة باعتبار كونه اقرب الى الواقع من الشك والوهم فيحكم بلزوم الاخذ به والرجوع فيما عده الى البرائة وان لم يستلزم الظن بانحصار التكليف في دائرة ظنونه (لان م) العقل هو حصر مثبت التكليف في دائرة ظنونه لى يرجع فيما عده الى البرائة ، لا ان همه تحصيل الظن بالفراغ كي يحتاج الى الظن بحصر التكليف في الظنون وانما يكون ذلك بناء على مسلك التبويض الراجع الى مرجعية الظن فيمقام الاطاعة والاسقاط (فاعتبار) ذلك على الحكومة كما افيد لا يتخلو عن خلط بين الحكومتين فراجع (وبالجملة) فهذا التقرير اعني الحكومة لا يحتاج الا الى عدم وجود منجز آخر من علم او علمى تفصيلي او اجمالي (فبعد) انسداد باب العلم والعلمى وسقوط العلم الاجمالي عن البيانية والمنجزية للواقع بمقتضى الانحلال الناشئ من الاجماع والضرورة على بطلان الخروج عن الدين ، وعدم ثبوت جعل شرعي ايضاً في البين ولو بمثل ايجاب الاحتياط يتعين تقرير الحكومة بالمعنى الذى عرفت (واما) فساد تقرير الانسداد نحو الكشف باقسامه حتى كشف ايجاب

الاحتياط الشرعي ، فيكفيه مجرد احتمال ايكال الشارع في حكمه بلزوم تعرض الاحكام الى هذا الحكم العقلي (اذ) مع الاحتمال المزبور لا يبقى طريق لكشف جعل من الشارع في البين خصوصاً مسلك كشف حجية الظن وطريقته شرعاً واليه نظر الشيخ قده في الجواب الاول بقوله اما اولاً فلان مقدمات الانسداد لا تستلزم جعل الشارع (نعم) بناء على ما ادعى من الاجماع على عدم بناء الشريعة في امتثال الاحكام على الاتيان بمحتمل التكليف بما هو محتمل ولزوم كونه بعنوانه الخاص من الوجوب والحرمه فعلاً وتركاً (كان) لما افيد وجهه (فانه) لا بد حينئذ بمقتضى هذا الاجماع من كشف وسط مجموع في البين (ولكن) الشأن كله كما عرفت في تحقق هذا الاجماع حيث لم يكن منه عين ولا اثر في كلمات الاصحاب (فان) ما يمكن تسليمه انما هو الاجماع على بطلان الاحتياط ولو تبعضاً لو لم نقل باختصاصه على بطلان الاحتياط الكلي الذي هو غير موجب لنفي ايجاب الاحتياط بنحو يتعين في دائرة الظنون (ومن العلوم) ان هذا المقدار من الاجماع لا يجدي في اثبات جعل من الشارع فضلاً عن اقتضائه لاثبات حجية الظن بنحو الوسطية والكاشفية (الا بانضمام) دعوى انزال العقل في هذه المرحلة او عدم ايكال الشارع في مقام تنجيز احكامه الى حكم العقل (بل) على فرض اقتضائه لثبوت جعل شرعي في البين لاجمال لاثبات ان المجموع هو خصوص حجية الظن بنحو الوسطية (اذ) كما انه يناسب ذلك يناسب ايضاً مع كون وجوب العمل بالظن من باب المقدمة لتنجيز الواقع نظير ايجاب الاحتياط في الشبهات البدوية ، فتعين الاول يحتاج الى اثبات عدم صلاحية غير الحجية بمعنى الوسطية للمنجزية للواقع والمحصار المنجز بالعلم والعلمي ، وهذا وان ادعاه في بعض كلماته ، الا انه كما ترى لا يلتزم به احد ، كيف ولازمة هو الالتزام في موارد ايجاب الاحتياط الشرعي بالعقوبة على مخالفة نفس ايجاب الاحتياط مطلقاً ولو في مورد المخالفة للواقع مع ان بناء الاصحاب على خلافه ، هذا (مع انه) في فرض تسليم الاجماع بالمعنى الاول (نقول) انه بعد عدم اقتضاء هذا الاجماع لحجية الظن بدواً وبلا واسطة شيء وتوقفه على ضم بقية المقدمات ، لانه بدونه يخرج عن كونه نتيجة دليل الانسداد ، لرجوعه الى قيام الاجماع عند الانسداد على حجية الظن شرعاً كما

اشار اليه الشيخ قده (فلا جرم) يدور الامر في الوسط المجمعول بين كونه في دائرة الظنون ، وبين كونه في غيرها ، وبعد انزال العقل عن الحكم حينئذ يوجه عليه بانه ما المعين في كونه في دائرة الظنون بعد قابلية غيرها ايضاً للجعل كما اشار اليه الشيخ قده في الجواب الثاني عن مسلك الكشف ، واقربية الظن من غيره في نظر العقل كما على الحكومة لاينفع في تعيين ماهو الاقرب بنظر الشارع كي يتعين مجموعله فيه (واما) توهم عدم قابلية غير الظن لتتيم الكشف والطريقة (فكلام) شعري ، فان كل محتمل قابل لتتيم كشفه الناقص حتى الوهم كما في الظنون النوعية كما اشرنا اليه في مبحث القطع (ومعه) من ان يحصل الجزم بكونه في دائرة الظنون بمقتضى الاقرب بنظر العقل (حينئذ) يحتاج الى اجراء مقدمات الانسداد مرة اخرى في تعيين ماهو المجمعول شرعاً (فنقول) انه بعد تردد الوسط المجمعول بين كونه في دائرة الظنون وبين غيرها وسقوط العلم الاجمالي في هذه المرحلة ايضاً عن المنجزية بمقتضى بطلان الخروج عن الدين ، ولزوم كون الطريق المجمعول واصل الى المكلف ولو بطريقه ، لان الطريق غير الواصل ولو بطريقه لا يزيد حكمه عن اصل التكليف الواقعي الذي انسد باب العلم به (وعدم) كونه بوجوده الواقعي منجزا للواقع (يحتاج) لاحتمال في تعيين الوسط المجمعول الى منجز آخر في البين (وفي هذه) المرحلة ايضاً يتاتي ما ذكرناه من الحكومة والكشف وهم جرا (فلا محيص) من انتهاء الامر بالاخرة الى حكومة العقل واستقلاله بكون الوسط المجمعول هو الظن (وهذا) مع كونه منافياً للاجماع المزبور لرجوعه بالاخرة الى كون امتثال الاحكام بالاحتمال ، لا بالجزم ، تبعيد المسافة فلم يلتزم بالحكومة ابتداء في الظن بالتكليف ، والتزم بالكشف (فتدبر) في اطراف ما ذكرناه تجده حقيقاً بالقبول (فتحصل) من جميع ما ذكرناه ان القول بالكشف خصوص الكشف بمعنى الوسطية مما لا مبنى له ولا اساس ولا ينبغي المصير اليه وانه بعد بطلان القول بالتبعيض وانتهاء الامر الى مثبتية الظن لا محيص عن القول بالحكومة العقلية (ثم ان) تقرير الحكومة يتصور على وجهين الاول) دعوى استقلال العقل عند الانسداد وعدم مثبت لتكاليف تفصيلا او اجمالا بوجود الاخذ بالاحتمال بمقدار يرتفع به محذور الخروج عن الدين وتعيينه بالظن

بمقتضى المقدمة الرابعة (الثاني) من جهة حكم العقل بلزوم الاخذ باحتمال تكليف يقطع على فرض وجوده باهتمام الشارع بها بنحو لا يرضى بتركه ولو في ظرف الجهل ، وخروج مثل الاحتمال المزبور عن موضوع حكم العقل بقرع العقاب بلا بيان نظير ما ذكرناه في وجهه منجزية او امر الطرق المجعولة (فانه) بمقتضى الضرورة والاجماع على بطلان الاهال ولومع عدم علم اجمالي في البين يستكشف عن بلوغ التكاليف الواقعية على فرض وجودها في المحتملات في الاهتمام بمرتبة لا يرضى الشارع بتركها حتى في ظرف الجهل بها ، وبعد احراز هذا الاهتمام من الشارع بالتكاليف الواقعية والجزم بتلك القضية التعليلية في الموارد المحتملة يستقل العقل بلزوم التعرض لها وبحكم بحجية احتمال التكليف ومنجزيته (نعم) حيث ان مراتب الاهتمام بحفظ المرام مختلفة ، لكونه تارة بمرتبة يقتضى رعايته حتى في طرف الموهوم ، واخرى بمرتبة لا يقتضى الارعايته في طرف المظنون والمشكوك وثالثة بنحو يقتضى رعايته في خصوص طرف المظنون دون الموهوم والمشكوك (كان) القدر المتيقن من الاهتمام المحرز هي المرتبة الاخيرة فيستقل العقل بلزوم الاخذ بالظن ، ويبقى الموهوم والمشكوك على الشك في اصل الاهتمام بحفظ الواقع في مورد ما يرجع فيها الى الاصول (وبذلك) يتعين الاخذ بالظن حيث يكون حجة ومنجز الواقع بالحكومة العقلية ، من دون احتياج الى المقدمة الرابعة بل ولا الى المقدمة الثالثة اعنى ابطال الاحتياط التام بمقتضى الاجماع او الحرج والعسر (فانه) بعد تخصيص الوجوب بمقتضى الاهتمام المحرز بخصوص المظنونات يبطل الاحتياط الكلي في المشكوكات والموهومات بانقضاء ملاكها فيها (وهذا) بخلاف التقريب الاول ، فانه يحتاج في تعيين خصوص الظن في المرجعية الى المقدمة الرابعة (لان) التخلص عن محذور الخروج عن الدين كما يكون بالاخذ بالمظنونات ، كذلك يكون بالاخذ بما عدى المظنونات فيحتاج في تعيين خصوص الظن الى التثبت بالمقدمة الرابعة (نعم) ذلك ايضا لا يحتاج الى المقدمة الثالثة ، حيث لا يلزم من حكم العقل بوجوب التعرض للتكاليف بمقدار يرتفع به محذور الخروج عن الدين الاحتياط الكلي كي يلزمه محذور الحرج والعسر فبطلان الاحتياط الكلي حينئذ كان من جهة انتفاء ملاكها من الاول (ثم ان الاوجه)

في تقرير الحكومة هو التقريب الثاني دون الاول (لعدم) ثبوت ملاك واضح لحكم العقل بمنجزة مطاق الاحتمال عدى توهم مناط الاحتمال قبل الفحص والنظر في المعجزة (وهو) غير متحقق في المقام ، لوضوح ان مناط حكم العقل بالتنجيز هناك ليس مجرد احتمال التكليف الفعلي والالم يبق مورد لجريان البرائة وقاعدة قبج العقاب بلا بيان (وانما) المناط فيه هو احتمال الظفر بما يوجب تنجز التكليف، من علم او علمى ، وذلك ايضا في فرض كون احتمال الظفر بالدليل احتمالا عقلاييا لكون المنجز المحتمل بنحو او تفحص عنه لظفر به على تقدير وجوده ، في الحقيقة الاحتمال المتحقق هناك احتمال للتكليف الثابت تنجزه بالدليل (ومن المعلوم) انتفاء هذا الملاك في المقام المفروض فيه انسداد باب العلم والعلمى بالتكليف بالمرّة والقطع بعدم الظفر بالدليل ولو بعد الفحص التام (وبذلك) ظهر الحال في حكمه بوجوب النظر في المعجزة (فان) المناط فيه انما هو احتمال حصول العلم بصدق مدعى النبوة بالنظر في المعجزة (وهو) غير مرتبط بمسئلتنا هذه التي انسدت فيها باب العلم والعلمى (واما التخلص) عن محذور الخروج عن الدين ، فهو انما يصلح ان يكون ملاكا لحكم العقل بمنجزة الاحتمال اذا كان محذور الخروج عن الدين بنفسه علة لعدم جواز الاهال ، وليس كذلك (وانما) ذلك من جهة كشفه عن وجود منجز في البين يكون هو العلة لعدم جواز الاهال (وهو) لا يكون الا ما ذكرناه من الاهتمام ، بل يمكن قويا كون مدرك المجمين على بطلان الاهال ولو مع عدم علم اجمالي او عدم منجزيته هو استكشافهم الاهتمام المزبور وعليه يتعين الحكومة بالتقرير الثاني

بفي التنبيه على امور

(الاول) في ان نتيجة مقدمات الانسداد هل هي اعتبار الظن في خصوص المسئلة الاصولية وهي كون الشيء طريقا (او هي) اعتبار الظن في خصوص المسئلة الفقهية « او هي » اعتبار الظن في كل من المسئلة الاصولية والفقهية « فنقول » « اما » على تقرير الكشف باقسامه فلا ينبغي الاشكال في عموم النتيجة « اذ » بعد استكشاف حججة الظن لا يفرق العقل فيه بين الظن بالواقع

والظن بالطريق فيحتاج تخصيصه باحد الامرين الى مخصص « واما » على تقرير الحكومة فتختلف باختلاف تقرير الحكومة « فعلى » تقريرها بملاك الاهتمام يمكن دعوى اختصاصها بخصوص الظن المتعلق بالواقع « لان » القدر المتيقن « من » الاهتمام المحرز انما هو اهتمام الشارع بالتكاليف الواقعية في دائرة الظنون « واما » بالنسبة الى الاخذ بالطرق المجعولة واقعا ، فلم يحرز اهتمامه بها بنحو لا يرضى بتركها ولو في ظرف الجمل بها ومع عدم احراز هذا الاهتمام بالنسبة اليها لا يبقى مجال لتعميم النتيجة لمطلق الظن « واما بناء » على تقريرها بمناط التخلص عن محذور الخروج عن الدين فلا يفرق فيه بين الظن بالواقع او الطريق « لان » في العمل بكل منهما يرتفع المحذور المزبور « واما » على مسلك التبعيض في الاحتياط الناشئ من جهة العلم الاجمالي فتختلف النتيجة تعميما وتخصيصا باختلاف تقريب العلم الاجمالي « فعلى تقريبه » بالعلم الاجمالي بخصوص التكاليف الواقعية يلزم تخصيص النتيجة بخصوص الظن بالمسائل الفرعية « وتوهم » عموم النتيجة حينئذ بدعوى ان تمهيد مقدمات انسداد انما هو لاجل رعاية التكليف المعلوم بالاجمال والخروج عن عهده وهو كما يحصل بالظن بالواقع يحصل بالظن بالطريق (مدفوع) بان لازم تخصيص العلم الاجمالي بالاحكام الفرعية هو انتفاء العلم الاجمالي في الاحكام الاصولية اما بانتفاء العلم فيها رأسا واما من جهة عدم انسداد باب العلم فيها وعلى كلا التقديرين لاجمال للاكتفاء بالفراغ الظني الجملي « وهذا » على الثاني ظاهر فانه بعد عدم انسداد باب العلم بالاحكام الاصولية بحكم العقل بتحصيل الفراغ اليقيني الجملي ولا معنى حينئذ للاكتفاء بالفراغ الظني الجملي « وكذلك » على الاول لوضوح تبعية الظن للعلم الاجمالي فكالمات ثبت الاشتغال به بمقتضى العلم الاجمالي كان الظن بمقتضى المقدمات المزبورة مرجعا فيمقام اسقاطه والخروج عن عهده فاذا فرض اختصاص العلم الاجمالي بخصوص الاحكام الواقعية وكان الشك بالنسبة الى الطرق بدويا محضا فيما يترتب عليها من النتيجة لا يكون الا مرجعية الظن المتعلق بالواقع دون الطريق فتأمل « واما على تقريره بالعلم الاجمالي » بمطلق الوظيفة الفعلية اعم من الواقعيه والظاهريه لما يترتب عليها من النتيجة انما هو الظن بقول مطلق كان متعلقا بالواقع او الطريق (واما) على تقريره

يعلم اجمالي بالتكاليف الواقعية وعلم اجمالي آخر يجعل الطرق الخاصة للتكاليف
 الواقعية اوافيه بالمعلوم بالاجمال من الاحكام (فتتخصص) النتيجة بالظن بالطريق
 لانحلال العلم الاجمالي بالتكاليف الواقعية بما في مؤديات تلك الطرق المعلومه بالاجمال
 والشك البدوي في غيرها ، ولازمه بعد عدم طريق علمي الى تعيين تلك الطرق
 هو الرجوع فيها الى الظن (والى ذلك) نظر صاحب الفصول قدسه فيها افاده
 من اعتبار الظن بالطريق دون الواقع (حيث) قال مالفظه لاريب انا كما نقطع
 باننا مكلفون في زماننا هذا تكليفاً فعلياً باحكام كثيرة لاسبيل بحكم العيان وشهادة
 الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق معين نقطع من السمع بحكم
 الشارع بقيامه او قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره (كذلك) نقطع بان
 الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طرقاً مخصوصة وكلفنا تكليفاً فعلياً بالرجوع
 اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق الى امر واحد وهو القطع باننا
 مكلفون تكليفاً فعلياً بالعمل بمؤدي الطرق وحيث لاسبيل لنا غالباً الى تعيينها بالقطع
 ولا طريق نقطع من السمع بقيامه بالخصوص مقامه (فلا ريب) في ان الوظيفة
 الفعلية في مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين تلك الطرق الى الظن انتهى
 (فان قوله) قدسه سره ومرجع القطعين الخ ظاهر فيما ذكرنا من انحلال العلم
 الاجمالي بالتكاليف الواقعية بما في مؤديات تلك الطرق المعلومه بالاجمال والشك
 البدوي في غيرها (لان) بالعلم الاجمالي ينصب طرق خاصة للاحكام الواقعية
 تائيساً او امضاء وافية بالمعلوم بالاجمال من الاحكام ينحل العلم الاجمالي بالاحكام
 لاحالة بالعلم بما تضمنته تلك الطرق والشك البدوي في ماعديها ، ولازمه اختصاص
 النتيجة بالظن بالطريق دون الواقع (ولا يخفى) انه على هذا التقريب لا يوجد عليه ما افاده
 الشيخ قدسه سره في الاشكال الخامس من منع اقتضائه لتعيين العمل بالظن بالطريق
 وان غايته كونه مجوزاً له فيجوز العمل بالظن بالواقع ايضاً (اذ) يتم ذلك لولا
 الانحلال المزبور (واما) مع انحلال العلم الاجمالي بالواقع وصيرورة الشك في
 غير ما تضمنته الطرق المنصوبة المعلومه بالاجمال بدوياً ، فلا محيص من تخصيص
 النتيجة بخصوص الظن بالطريق (واما توهم) منع اقتضاء مجرد العلم الاجمالي
 بنصب الطرق لانحلال العلم الاجمالي بالتكاليف « بتقريب » ان انحلال

العلم الاجمالي بالاحكام انما هو من لوازم جريان الاصول اللفظية والهجية في الطرق
المجمولة وجريان هذه الاصول منوط بوصول تلك الطرق الى المكلف تفصيلا بنحو
يميزها عن غيرها كي بالعلم بها وظهورها ووجه صدورها ينحل العلم الاجمالي الكبير
(والا) فع عدم العلم بها تفصيلا لا يكاد تجرى فيها الاصول اللفظية والهجية ومع
عدم جريانها يبقى العلم الاجمالي الكبير بالتكاليف على حاله ومقتضاه هو الخروج
عن عهدتها علماء مع التمكن منه وظناً مع عدم التمكن من العلم (فمدفوع) بانه
يتم ذلك في فرض عدم الجزم بظهور ما هو الصادر اجمالاً (والا) ففي
فرض الجزم بظهوره فلا قصور في جريان الاصول وحجية مثل هذا الظهور المعلوم
صدوره اجمالاً بين الاخبار وسببته لانحلال العلم الاجمالي الكبير بالاحكام الواقعية
كما لا يخفى ، وعليه لا مجال للاشكال على الفصول من هذه الجهة (نعم) يمكن الاشكال
عليه بمنع العلم الاجمالي المستقل بجعل الطرق المخصوصة للتكاليف ، ومنع كونها
فيما بايدنا فيمنع حينئذ اصل العلم الاجمالي بجعل الطرق الخاصة للتكاليف ولو امضاء
اذ من الممكن ايكال الشارع واحالته للعباد في امثال التكاليف الى ما تداول بينهم
في امثال احكام مواليمهم العرفية من الرجوع اولاً الى العلم الحاصل من تواتر النقل
ومع فقدته الى الظن والاطميناني او الاخذ بالاحتياط ومع هذا الاحتمال لا مجال
لدعوى القطع بنصب الشارع طرفاً خاصة الى ما هو المجمول من الاحكام الواقعية
بتوهم ان كل حاكم لا بد له من نصب طرق خاصة الى احكامه المجمولة فيمقام السلوك
اليها وان الشارع ايضاً غير متخبط عن تلك الطريقة المألوفة (ولعله) لما ذكرنا
انكر السيد قده ومن تبعه نصب طرق خاصة للاحكام الواقعية (نعم) دعوى
العلم الاجمالي بمطلق الوظيفة الفعلية اعم من الواقعية والظاهرية كما هو مقتضى
التقريب الثاني في محلها (واكنه) غير دعوى العلم الاجمالي المستقل بجعل طرق
خاصة بمقدار المعلوم بالاجمال وهذا هو الذي منعنا عنه (كيف) وانه لو كان لبار
واشتهر لعموم البلوى به وتوفر الدواعي الى نقله (واما الانتصار) له بان المنوع
انما هو نصب الشارع واختراعه طرفاً مخصوصة للاحكام بنحو التأسيس فانها
عمي التي تتوفر الدواعي الى نقلها (واما) كونه بنحو الامضاء فلا مانع من
دعوى العلم الاجمالي بامضاء الشارع لبعض ما يبد العرف والعقلاء من الطرق العقلية

وافية بالاحكام الشرعية نخفاء ما امضاه وعدم علمنا به تفصيلا (فان) النصب بهذا المعنى ليس مما تتوفر الدواعى الى نقله كي يستبعد وقوعه خصوصا مع كفاية مجرد عدم الردع في الامضاء (فمدفع اولاً) بان دعوى العلم الاجمالي بامضاء الشارع لبعض ما يرد العرف من الطرق العقلائية ولو من جهة عدم الردع منوطة باثبات تخصيص الامضاء ببعض دون بعض (والا) فيلزم بمقتضى عدم الردع على ما افيد حجية جميع الطرق العقلائية ، واثبات تخصيص الامضاء ببعض دون بعض لا يكون باقل من جعل الشيء طريقاً بالاستقلال في توفر الدواعي الى نقله واشتباره كما هو ظاهر (وثانياً) نمنع كونها فعلاً فيما بايدنا من جهة احتمال كونها من الامارات غير الواصلة اليها وان كانت موجودة في الصدر الاول (ومع هذا) الاحتمال لا يتهى الامر الى لزوم العمل بالظن بالطريق (وثالثاً) ان اللازم حينئذ هو الاخذ بما هو المتيقن منها في الحجية وهو الصحاح من الاخبار المفيدة للاطمينان اذ لا يمتثل عدم حجيتها وحجيتها ما عديها من الخبر الموثق والشهرة والاجماع المنقول ونحوها (رفع) واثباتها بمعظم الفقه يقتصر عليها والا فيضاف اليها الموثقات لكونها متيقنة بالاضافة الى مطلق الخبر والشهرة والاجماع المنقول ونحوها ومع عدم واثباتها ايضا فالتيقن بالاضافة وهكذا « ومع » الغرض عن ذلك ولو بدعوى عدم كفاية الصحاح وانتفاء ما هو متيقن الحجية والاعتبار بالاضافة في البقية من جهة تساوى احتمال النصب في كل واحد منها كما قيل لا ينتج ذلك ايضا تعين العمل بالظن بالطريق (بل) « يعم الظن بالتكليف الذي يظن كونه مؤدى طريق معتبر في الواقع » فان « القدر الذي يقتضيه البرهان المزبور انما هو خروج الظن بالتكليف الذي لا يظن كونه مؤدى طريق معتبر لاجتماع مطلق الظن بالتكليف ولو مع الظن بكونه مؤدى طريق معتبر واقعاً فحكم هذا الظن حكم الظن بطريقة طريق خاص في جواز الاكتفاء به وان لم يحصل الظن بطريقة طريق خاص « وهذا » ايضا لولا دعوى وجوب الاحتياط حينئذ في الجميع « ويمكن » توجيه كلامه قده بوجه آخر وان كان بعيداً وهو ان يكون المراد من قوله ومرجع القطعين : الخ « هو صرف التكاليف الفعلية الى مؤديات الطرق المعلومة بالاجمال بدعوى ان العلم بعمل الطرق للتكاليف موجب للقطع بان الحكم الفعلي

ليس الا عبارة عن الاحكام التي قامت عليها الطرق لا مقيدة بقيام الطرق عليها كي يلزم التصويب وان غير مافي دائرة تلك الطرق المعلومة بالاجمال لا يكون حكما فعليا يجب اتباعه بل حكما شانيا وما سكت الله عنه ولازمه هو الاقتصار على خصوص الظن بالطريق دون الواقع للقطع حينئذ بعدم كونه حكما فعليا يجب اتباعه هذا « ولكن » فيه ان لازم البيان المزبور بعد تسليمه وان كان هو عدم تصور القطع ولا الظن بالحكم الفعلي في غير دائرة الطرق المجعولة ، الا ان لازمه كما ذكرنا هو الاخذ بما هو متيقن الاعتبار ولو بالاضافة بما يبي بمعظم الفقه ومع عدم كفايته او عدم وجود المتيقن لتساوي احتمال الحجية في الجميع يتعدى الى ما يظن كونه مؤدى طريق معتبر واقعا وان لم نعلمه نحن ولا كان واصلا الينا اصلا « لانه » تعين الاخذ بخصوص الظن بالطريق « بل حينئذ » لا يكاد يتفك الظن بالحكم الفعلي في فرض حصوله عن الظن بكونه مما قام عليه طريق معتبر بحسب الواقع ، فنتي حصل الظن بالتكليف الفعلي ولو من طريق موهوم الحجية كالشبهة والاستحسان فلا بد من الكشف عن كونه مؤدى طريق معتبر واقعا (فلا) يترتب حينئذ ثمرة بين هذا القول وبين القول بالتعميم ، لانه على كل حال لا يتفك الظن بالحكم الفعلي عن الظن بكونه مؤدى طريق معتبر في الواقع وان لم يحصل الظن بطريقتي طريق خاص فتدبر (ثم ان في المقام تقريبا) آخر لصاحب الحاشية قده سره في وجه تخصيص النتيجة بالظن بالطريق بلا احتياج فيه الى دعوى العلم الاجمالي بجعل الطرق قال قده فيما حكى انه لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف بالاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه حكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل العلم منه باداء الواقع اولا حسب مامر تفصيل القول فيه وحينئذ نقول ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البرائة وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبرائة في حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فيتعين الاخذ به عند النزول من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينها بون بعيد اذ المعتبر

في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة بقيام دليل ظني على حجبية سواء حصل منه الظن بالواقع اولاً (وفي الوجه) الثاني لا يلزم حصول الظن بالبرائة في حكم الشارع (اذ) لا يستلزم الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد النهي عن اتباع الظن « فاذا » تعين تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم اعتبار امر آخر يظن معه برضى المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على حجبيته فكل طريق قام ظن على حجبيته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم عليه انتهى « اقول ومليخص » مراده قده هو ان هم العقل حسب اقتضاء الاشتغال اليقيني للفراغ اليقيني انما هو تحصيل اليقين بالفراغ وجدانا او جملا وتزيلا الذي هو عبارة عن تحصيل الحججة على الواقع بنحو كان تحصيل الحججة على الفراغ في عرض تحصيل اليقين بالفراغ الواقعي لاني عرض الفراغ الواقعي « ولازم » هذه العرضية انه مع التمكن من تحصيل اليقين او اليقيني بالفراغ يتعين عليه ذلك قهراً ومع عدم التمكن وانتهاء الامر الى الظن (هو) لزوم تحصيل الظن بالفراغ عن يقين تزيلي الذي هو في عرض الفراغ عن يقين وجداني وهو منحصر بالظن بطريقة شيء وحجبيته دون الظن باداء الواقع « لان » الظن باداء الواقع وان كان ظناً بالفراغ الواقعي (ولكنه) لا يلزم الظن بالفراغ عن يقين وجداني او تعبدى بخلاف الظن بالطريق فانه يلزم الظن بالفراغ اليقيني التزيلي وان لم يلزم الظن بالفراغ الحقيقي حيث ان حجبية شيء بتعميم كشفه مساوق لجهله يقيناً تزيلاً فلا جرم يكون الظن بالطريق ملازماً للظن بحكم الشارع بالفراغ فيظن حينئذ بالفراغ عن يقين تعبدى تزيلي « ولئن » شئت قلت ان موضوع الزام العقل بعد ان كان هو تحصيل القطع او القطعي بالفراغ فع التمكن منه يتعين عليه ذلك حيث يقطع بحصول موضوع الازام العقلي ، ومع عدم التمكن منه وانتهاء التوبة الى الظن يتعين الاخذ بالظن بالطريق لكونه ظناً بما هو موضوع الازام العقلي اعني الفراغ اليقيني التزيلي ، بخلاف الظن بالواقع فانه لا يكون ظناً بموضوع الازام ، اذ لا يكون ظناً بالفراغ عن يقين وجداني ولا ملازماً للظن بحكم الشارع بالفراغ كي يكون ظناً بالفراغ اليقيني التعبدى نعم هو ملازم للظن بالفراغ الواقعي الذي هو خارج عن

موضوع الزام العقل (ولا يخفى انه) على هذا البيان لا يرد عليه ما افيد من الاشكال و تارة « بانه لامعنى محصل اقله الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف فاذباب الامتثال وتفريغ الذمة ليس مما يقبل الجعل الشرعي والحكم بانه حصل الامتثال بل هو دائر مدار فعل متعلقات التكليف فمع الايمان بالمأمور به بماله من الاجزاء والشرائط يترتب عليه قهراً حصول الامتثال وتفريغ الذمة ، ومعها لا يبقى مجال حكم الشارع بالفراغ كي يحتاج الى تحصيل العلم به ويتنزل عند الانسداد الى لزوم تحصيل الظن بحكمه بتفريغ الذمة « واخرى » بان تفريغ الذمة انما هو بفعل ما اراده الشارع في ضمن الاوامر الواقعية ، والاكتفاء بما قام عليه الطريق الجعلي انما هو لكون مؤداه بحكم الشارع نفس المراد الواقعي لا من جهة انه شيء مستقل في عرض الواقع فلا معنى حينئذ لجعل الطرق في عرض الواقع والحكم بتخيير المكلف بين تحصيل العلم بالواقع وبين العمل بالطرق (وثالثة) بان العلم بالواقع كما يلزم العلم بالفراغ في حكم الشارع كذلك يكون الظن بالواقع ملازماً للظن بالفراغ في حكم الشارع اذ لا يعقل الفرق بين العلم والظن من هذه الجهة وغير ذلك من الاشكالات (اذ نقول) بابتناء المحاذير المزبورة على ان يكون مورد الزام العقل عند الاشتغال بشيء هو الفراغ الواقعي « والا » فلو كان مورد الزام تحصيل اليقين او اليقينى بالفراغ المستتبح لحكم الشارع به ولو ارشاداً فلا يرد عليه شيء من المحاذير المزبورة حيث انه بنفسه معنى وجيه وقابل لاخذ النتيجة منه اذ كان تحصيل تلك الطرق حينئذ في عرض تحصيل العلم بالواقع لافي عرض نفس الواقع والتخيير انما كان بين تحصيل العلم الوجداني بالفراغ الحقيقي وبين تحصيل العلم التعمدي التزبيلي بالفراغ الناشي من حجية نسيء شرعاً بتتبع كشفه الناقص في ظرف الجهل بالواقع ، لا ان التخيير كان بين نفس اداء الواقع وبين العمل بالطرق كي ترمى بالقرابة كما ان مراده بحكم الشارع بتفريغ الذمة حينئذ انما هو حكمه ارشاداً بلزوم تحصيل اليقينى او اليقينى بالفراغ لامولويّاً (ومن) المعلوم ان لازم ذلك في حال الانسداد عند التنزل الى الظن هو الاخذ بما يظن كونه موضوع الزام العقل وهو لا يكون الا الظن بحجية شيء دون الظن بالواقع لعدم كونه ظناً بموضوع الزام العقل (وملازمة) العلم بالواقع

للعلم بالفراغ انما هي باعتبار العلم بحصول موضوع الازام العقلي واين ذلك والظن بصرف الواقع ، فانه لا يكون ملازماً للظن بحصول موضوع الزام العقل لا وجداناً ولا تنزيلاً (وفي) هذا المقدار من الدعوى لاخذ النتيجة المزبورة ، لا يحتاج الى دعوى العلم الاجمالي بنصب الشارع طرماً الى احكامه تقتضى اشتغال الذمة بمؤدياتها كي يرد عليه ما اورد سابقاً على الفصول (بل) يكفيه مجرد دعوى استقلال العقل عند الاشتغال بشيء بلزوم تحصيل اليقين بالفراغ واليقيني منه ، فانه ينتج عند عدم التمكن من تحصيل العلم او العلمى بالفراغ لزوم الاخذ بما يظن كونه مورد الزام العقل الذي هو منحصر بالظن بالطريق « فتدبر » وحينئذ (التحقيق) في اجواب عنه هو ان يقال بان اكتفاء العقل عند الانسداد بمثل الظن المزبور ليس من جهة صرف كونه ظناً بالفراغ الجملي بل انما ذلك من جهة حجية هذا الظن بمقدمات الانسداد وانتهائه بالاخرة الى الفراغ اليقيني (وفي ذلك) نقول ان مقدمات الانسداد اذا اقتضت حجية الظن بالطريق تقتضى حجية الظن بالواقع ايضاً لاقتضاء تلك المقدمات قيام الظن بالشئ عند الانسداد مقام العلم به في المنجزية والمعدرية فكما ان العلم باداء الواقع الجملي يجدى في تفرغ الذمة كذلك الظن بالواقع عند الانسداد فانه بعد حجيته بمقدمات الانسداد يحصل القطع بالفراغ الجملي ، فلا فرق حينئذ بين الظن بالطريق وبين الظن بالواقع لان بكل منهما بعد حجيته وقيامه مقام العلم بمقدمات الانسداد يحصل الفراغ اليقيني الذي هو مورد الزام العقل (هذا) « ويمكن توجيه كلام المحقق المزبور » وان كان بعيداً بما نسب الى بعض منهم الشيخ الكبير كاشف الغطاء قده استاد المحقق المزبور من كون حجية القطع تعليقه قابلة لردع الشارع عنه ، فانه على ذلك يتم ما افاده من الاحتياج الى تحصيل العلم بحكم الشارع بتفريغ الذمة عن التكليف وعدم جواز الاكتفاء بمجرد القطع باتيان الواقع في الخروج عن عهدة التكليف مالم يحرز حكمه بالفراغ ولو بسكوته الكاشف عن امضائه وهذا بخلاف العمل على طبق ما علم طريقته بجعل الشارع اذ القطع به مستلزم لحكمه بتفريغ الذمة عند سلوكه ، وعليه ففي فرض الانسداد وانتهاء الامر الى الظن لا بد من التنزل الى خصوص الظن الذي يظن معه بحكم الشارع

بتفريغ الذمة وهو لا يكون الا الظن بالطريق دون الواقع لان الظن بطريقتيه
 ملازم قهرآ مع الظن بحكم الشارع بالفراغ بخلاف الظن بالواقع فانه لا يكون
 باعظم من القطع الوجداني بالواقع ، فاذا لم يكن ذلك مستلزما للقطع بحكم الشارع
 بتفريغ الذمة عما كلف به الا بضميمة امضائه او بسكوته الكاشف عنه ، فكيف
 بالظن بالواقع الذي هو غير مستلزم للظن بحكمه بالفراغ (ولكن) يرد عليه مضافا الى فساد
 اصل هذا المبنى كما حققناه في محله ما اوردناه اخيراً على التقريب السابق من ان
 اكتفاء العقل بمثل الظن المزبور ليس من جهة صرف كونه ظناً بالفراغ الجملي ،
 وانما ذلك من جهة حجبية هذا الظن بمقدمات الانسداد وانتهائه بالآخرة الى
 الفراغ اليقيني الجملي وفي هذه الجهة لا يفرق العقل بين الظن بالطريق وبين الظن
 بالواقع اذ بعد حجبية الظن بالواقع بمقتضى مقدمات انسداد وانتهائه بالآخرة
 الى القطع برضاء الشارع بالاخذ به يكون لا محالة كالظن المتعلق بالطريق ، ومعه
 لا مجال لتخصيص حجبية الظن بخصوص الظن بالطريق كما هو ظاهر

(الامر الثاني) في ان نتيجة الانسداد هل هي مطلقة او مهمة والمراد
 باطلاق النتيجة هي كلية النتيجة واعتبار الظن مطلقا من جهة الاسباب والموارد
 والمراتب ويقابلها اهمال النتيجة بمعنى قابليتها للكلية والجزئية بحسب الموارد
 والاسباب والمراتب او بالنسبة الى بعض الجهات المزبورة وانكان التيقن هو
 الجزئيه (فقول) اما بناء على مسلك التبعض في الاحتياط بمناط منجزية العلم
 الاجمالي الراجع الى مرجعية الظن عقلا فيمقام اسقاط التكليف فلا ينبغي الاشكال
 في اطلاق النتيجة (فان) مقتضى العلم الاجمالي بعد عدم التمكن من الاحتياط
 التام او عدم وجوبه وانكان هو التخيير في الاحتياط التبعضي ولكنه بعد انتهاء
 النوبة الى الامتثال الظني بمقتضى المقدمة الرابعة لا يفرق العقل في حكمه بمرجعية الظن
 بين موارده واسبابه ومآله (واما على مسلك) الحكومة الذي هو المختار فلا اهمال فيها
 ايضا بل هي بحسب الموارد والاسباب على نحو الكلية من غير فرق في ذلك بين ان نقول
 ببطلان الاحتياط والبراءة في مجموع المسائل او في كل واحد منها حيث انه بعد
 استقلال العقل بمرجعية الظن بمقتضى المقدمة الرابعة لا يفرق فيه بين الموارد
 والاسباب (فتوهم) لزوم الاهمال فيه بناء على فرض كون بطلان الاحتياط والبراءة

في مجموع المسائل منظور فيه (كيف) وعلى الحكومة كان الامر بيد العقل وبعد احراز مناطه لديه لاعمى لاهمال حكمه (نعم) محسب للمراتب يتعين الاخذ باقوى المراتب من الظنون في فرض كونه وافيًا بمعظم الفقه لكونه هو المتيقن لدى العقل بل مقتضى المقدمة الرابعة ذلك ايضا (ان) المناط فيها هو الاخذ باقرب الطرق الى الواقع فلا بد من الاخذ باقوى المراتب من الظنون مع واطاها بالفقه والا فما دونها من المراتب الاخر ، من غير فرق في ذلك ايضا بين تقريب الحكومة بمناط الاهتمام او بمناط التخلص عن محذور الخروج عن الدين وعلى كل تقدير لاهمال في النتيجة على هذا المسلك (واما على مسلك الكشف) ففيها اهمال من الجهات الثلاث مورداً ومرتبة وسبباً بل على هذا المسلك كما ذكرنا لوجه لتعيين ماهو المجعول حجة في الظنون مع احتمال كون مناط الحجية في غير الظن وفرض عدم ايكال الشارع في بيان ماهو المجعول لديه الى حكم العقل بلزوم الاخذ بالاقترب بالمقدمة الرابعة (ان) حينئذ كما يحتمل ان يكون المجعول حجة هو مطلق الظن او الظن في الجملة ، كذلك يحتمل ان يكون المجعول حجة غيره (وعلى فرض) انتهاء الامر الى حجية الظن شرعاً (يتوجه) الاشكال بانه كما يحتمل ان تكون الحجة هو مطلق الظن ، كذلك يحتمل ان تكون هو الظن في الجملة (وحيث) لا يكون مناط جعل الشارع بيد العقل كي يحكم به تعميماً او تخصيصاً ، فلا بد في استفادة التعميم من المعتمات الخارجية ، والا فيأتي فيه الاهمال من الجهات الثلاث ولو مع البناء على بطلان الاحتياط والرجوع الى البرائة في كل مسألة من مسائل الفقه ، حيث لا يجدى مجرد ذلك في اثبات التعميم وكلية النتيجة كما هو ظاهر (مضافاً) الى ما تقدم من منع بطلان الاحتياط على الاطلاق واز للسلم منه انما هو بطلان الاحتياط الكلي في مجموع المسائل لابطالانه في كل مسألة من غير فرق بين كون المستند لذلك هي ادلة نفي الحرج والعسر وبين كونه هو الاجماع فان القدر المسلم من الاجماع ايضا هو الاحتياط التام في مجموع الوقائع (وكذا) عدم جواز الرجوع الى البرائة ، فان عمدة الدليل على ذلك بعد سقوط العلم الاجمالي عن المنجزية بما بيناه انما هي المخالفة الكثيرة المعبر عنها بلزوم الخروج عن الدين ، ومن المعلوم عدم اقتضاء ذلك لبطلان الرجوع الى البرائة

الا في مجموع الوقائع المشبهة لا في كل واقعة واقعة (واما ما افيد) من ان الوجه في ذلك انما هو استقلال العقل بقبح الاعتماد على البرائة في الوقائع المشبهة قبل الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على مراد المولى (وانه) بذلك تسقط البرائة رأسا ولا تجرى ولو في مسألة واحدة (فمدفوع) بان ذلك يتم في فرض التمكن من الفحص والظفر بالدليل ، وهو غير متصور في ظرف الانسداد كي يقتضى المنع عن جريانها (وتوهم) ان الفحص في ظرف الانسداد انما هو بتعميم مقدمات الانسداد الى ان ينتهى الى حجية الظن ووجوب العمل على طبقه كشفا او حكومة (مدفوع) بان مقدمات الانسداد انما تذجح حجية الظن ومرجعيتها في ظرف سقوط البرائة عن الجريان ، حيث كان عدم جريان البرائة من مقدمات هذه النتيجة (فلا) يعقل كون ترتب هذه النتيجة مانعا عن جريان البرائة كما هو واضح وحيثئذ (فالتحقيق) ان يقال ان النتيجة على القول بالكشف ، اما ان تكون الطريق الواصل بنفسه (واما ان تكون الطريق الواصل بطريقه) واما (ان تكون مطلق الطريق ولو لم يصل) والمراد (من الطريق الواصل بنفسه هو ما علم حججته ولو من جهة غاية خارجية ومعهم خارجي ككون الظنون متساوية الاقدام بنحو لا يحتاج في تعيين الحججة المجعولة الى اجراء مقدمات الانسداد مرة اخرى او مرارا الى ان ينتهى الى ظن واحد او ظنون متعددة متساوية الاقدام ، ولا ينتهى ايضا الى الاحتياط في الطريق ، في قبال الواصل بطريقه وغير الواصل رأسا (لا) ما علم حججته بنفس مقدمات الانسداد الاول بلا ضم غاية خارجية ، ومن ذلك تربهم يعممون الظن من جهة تساوى الظنون وعدم ترجيح في البين (فان) نظرهم في التعميم بهذه الجهة الى كون النتيجة هي الطريق الواصل بنفسه في قبال التعميم من جهة اجراء مقدمات الانسداد مرة اخرى ، او من جهة الاحتياط في الطريق الراجعين الى الطريق الواصل بطريقه وغير الواصل ولو بطريقه (وعلى كل حال) نقول انه على الاول وهو كون النتيجة الطريق الواصل بنفسه (يلزمه) عدم الاهمال لا بحسب الموارد ولا بحسب الاسباب بل ولا المراتب (لان) مقتضى ذلك هو الالتزام بايكال الشارع في تعيين مجعوله الى حكم العقل (ومن المعلوم) انه بعد استقلال العقل بلزوم الاخذ

بالاقرب بمقتضى المقدمة الرابعة لا مجال لتصور الاهمال فيه، اذ العقل لاهمال في حكمه (فلا بد) حينئذ وان تكون النتيجة مطلقة بحسب الموارد والاسباب ومتعينة بحسب المرتبة بالاخذ بالا قرب ثم الاقرب من بين الظنون مع التفاوت في المرتبة (الا بفرض عدم ايكال الشارع في تعيين مجعوله الى حكم العقل (ولكن) ذلك مضافا الى كونه خلاف الفرض وهو كون النتيجة الطريق الواصل بنفعه ، يتوجه عليه ما اشترنا اليه من انه لاوجه حينئذ لتعيين ما هو المجمعول حجة في الظنون ، فيلزمه الاحتياط في الطريق كما في الطريق غير الواصل ولو بطريقه (ومن هذه) الجهة نقول ان الجمع بين حجية الظن مع القول باهمال النتيجة لا يخلو عن تهافت ظاهر ، لان لازم القول بحجية الظن هو الالتزام بايكال الشارع الى حكم العقل في تعيين مجعوله بما تقتضيه المقدمة الرابعة ، والا فلا يبقى مجال جعل النتيجة حجية الظن شرعا (ومع) فرض الايكال في تعيين الحجة المجمعولة الى حكم العقل بالاخذ بالاقرب لاحتياج بعد عدم تصور الاهمال في حكم العقل عن الالتزام بعدم الاهمال ، لا بحسب الموارد والاسباب ، ولا بحسب المرتبة ايضا ، حيث انه مع تساوى الظنون في المرتبة يحكم بالتعميم لعدم المرجح ومع التفاوت يحكم بالاخذ بالاقرب ثم الاقرب (ومن ذلك) نقول بترجيح مضمون الاعتبار على غيره لكونه اقرب الى الواقع والى بدله في فرض المخالفة للواقع باعتبار ان الظن بالحجية ظن بالجبران في فرض المخالفة للواقع فبعين المناط الذي يحكم العقل بالاخذ بالاقرب يحكم ايضا بالاخذ بمضمون الحجية والاعتبار لاقربية مضمون الاعتبار الى الواقع بجبرانه بلا احتياج في هذا التعيين الى دليل خارجي كما توهم ، بل لازم ذلك كما افاده الشيخ قده هو الاخذ بما ظن حجيته بظن قد ظن حجيته وهكذا في فرض ترامي الظنون باعتبار كونه حينئذ ابعد عن مخالفة الواقع وبدله من غيره ، كما لو فرض حصول الظن من الشهرة بالواقع ثم حصل الظن من الخبر الواحد بحجية الشهرة ثم حصل الظن بحجية خبر الواحد من الاجماع المنقول وهكذا (حيث) انه يصير مثل هذا الظن من جهة ترامي الظنون المتأخرة اقرب الى الواقع وبدله من غيره مما لا يكون كذلك من جهة ان الظن الثاني ظن بالجبران ووم بعدمه والظن الثالث يسد هذا الوهم بالظن بالجبران وهكذا الظن الرابع فيلزمه صيرورة الظن المزبور اقرب الى الواقع وجبرانه

فيكون عدم الجبران وهم في وهم (فما افيد) من الاشكال على الشيخ قده بانه لا اثر لتراى هذه الظنون في الاقربية الى الواقع وجبرانه وانه بالوجدان لا يحصل ولو مع حصول الف ظن الا مجرد الظن بادراك الواقع وبدله من غير ان يوجب هذا التراى لقوة الظن بالواقع او بدله الذي كان حاصلًا في المرتبة الاولى (منظور) فيه (فتلخص) مما ذكرنا انه بناء على كون نتيجة الانسداد هو الطريق الواصل بنفسه لا يكون افعال في النتيجة لا بحسب الموارد ولا الاسباب بل ولا بحسب المرتبة من غير فرق في ذلك بين ان يكون بطلان الاحتياط والبرائة في مجموع الوقائع المشتبهة او في كل واحد منها حيث انه بالبيان المتقدم يرتفع الالهام ولو على بطلان الاحتياط والبرائة في مجموع الوقائع المشتبهة بلا احتياج في اثبات التعميم الى ابطالها في كل واحد من الوقائع المشتبهة بالعلم الاجمالي وبالاجماع المدعى على عدم بناء الشريعة على الامتثال الاحتمالي فتدبر (واما بناء على كون النتيجة الطريق الواصل) ولو بطريقه فيحتاج في رفع الالهام بعد العلم الاجمالي بنصب الطريق الى اجراء مقدمات انسداد آخر في تعيين ذلك الطريق المستكشف مرة او مراراً الى ان ينتهي الى ظن واحد فيؤخذ به لتعيينه قهراً او ظنون متعددة متساوية في الاعتبار فيؤخذ بالجميع لعدم المرجح او متفاوتة في كون بعضها متيقن الاعتبار وبعضها مظنون فيقتصر على المتيقن مع كفايته ولكن انتهاء النوبة الى هذه المرحلة انما هو في فرض عدم ايكال الشارع في الانسداد الاول الى حكم العقل بمقتضى المقدمة الرابعة والا فيخرج عن فرض كون النتيجة الطريق الواصل بطريقه لاستقلال العقل حينئذ بالاخذ بالاقرب فالاقرب فلا مجال للالهام كي ينتهي الامر الى الانسداد الثاني (ولذلك) لا يجرى فيه ايضا الترجيح بمظنون الاعتبار بالتقريب المتقدم لانه مبني على كون النتيجة الطريق الواصل بنفسه كما انه في فرض انتهاء الامر الى الانسداد الثاني بعدم الايكال الى المقدمة الرابعة في الانسداد الاول لا يختص جريانه بما ظن حجتيه في خصوص الظنون بل يعم غيرها ايضا (ومن ذلك) ظهر الحال في الانسداد الثالث والرابع حيث ان انتهاء الامر الى الانسداد الثالث فرع عدم ايكال الشارع الى المقدمة الرابعة في تعيين الطريق في الانسداد الثاني من الاخذ بما هو اقرب الطرق الى الطريق المعمول بالانسداد الاول والا فلا

تنتهي النوبة الى جريان مقدمات الانسداد في الطريق (كما انه في فرض) عدم الايكال الى حكم العقل بمقتضى المقدمة الرابعة مطلقا لاني الانسداد الاول (ولا) في الانسداد في الطريق لا بد من الاخذ بالاحتياط بمراعات اطراف الاحتمال تماما او تبعضا تخييرياً ما لم يكن بينها متيقن الاعتبار بمقدار الكتابة حيث ان عدم الايكال الى حكم العقل بالمقدمة الرابعة مطلقا في معنى كون النتيجة هي الطريق غير الواصل ولو بطريقه ، ولازمه هو الاخذ بالاحتياط في دائرة الطرق تماما او تبعضا تخييرياً بلاتعين في بعض دون بعض وهكذا الامر في فرض احتمال كون النتيجة الطريق غير الواصل رأساً فانه لا بد ايضا من الاحتياط في دائرة الطرق بلا مجال لاجراء الانسداد في تعيينه كما هو ظاهر

(الامر الثالث) في وجه خروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد (حيث) انهم وقعوا في حيص وبيص من انه كيف يمكن خروج القياس عن عموم النتيجة ، وكيف يجتمع نهى الشارع عن العمل بالقياس مع استقلال العقل وحكمه التنجيزي بان الظن في حال الانسداد كالعلم في كونه مناطاً للاطاعة والمعصية ، مع ان الدليل العقلي غير قابل للتخصيص (ولكن) لا يخفى ان هذا الاشكال انما هو على خصوص مسلك التبعض في الاحتياط بمناط العلم الاجمالي بالتكليف (والا) فعلى غيره من المسالك الاخر لاموقع للاشكال في خروجه (وذلك) اما على مسلك الكشف عن جعل ايجاب الاحتياط الشرعي او جعل الحجية او الطريقية والكاشفية للظن فظاهر لانه بالنهي عن اتباع القياس لا يحتل الحجية حتى يتوهم خوله في عموم النتيجة (وكذلك الامر على مسلك المختار من الحكومة الراجع الى حجية الظن ومثبته التكليف عقلا بمناط الاهتمام (فان) حكم العقل حينئذ بمرجعية الظن انما كان مخصوصا باحتمال تكليف يقطع باهتمام الشارع به على فرض وجوده في مورد الاحتمال (دون) ما شك في اصل اهتمام الشارع به على فرض وجود (ومن المعلوم) انه مع نهى الشارع عن العمل بالظن القياسي لا مجال للقطع باهتمام الشارع به كي يكون مورد حكم العقل بالالزام بل هو كالمشكك البدوي في اصل الاهتمام في كونه مورد حكمه بالبرائة وقبح العقاب بلا بيان (وهكذا الكلام) بناء على تقريب الحكومة بمناط منجزية الاحتمال كما

في احتمال قبل الفحص للتخلص عن محذور الخروج عن الدين حيث نقول بتعليقية حكم العقل حينئذ على عدم ترخيص واصل من الشارع او نهي عن الاخذ ببعض المحتملات ، فمع نهي الشارع حينئذ لا يبقى مورد لحكم العقل (ولا يتوجه) عليه ان لازم تعليقية حكم العقل على عدم نهي الشارع عن العمل بالظن هو عدم استقلاله بلزوم الاخذ بالظن في غير القياس ايضا ، نظراً الى احتمال نهي الشارع عن اماره اخرى مثل نهي عن العمل بالقياس (ولا يندفع) ذلك الا بالالتزام بتجزئية حكم العقل في حال الانسداد بلزوم الاخذ بالظن وكونه مناطاً للاطاعة والمعصية ، ومعه يتوجه اشكال خروج القياس على مسلك الحكومة ايضا « اذ نقول ان » ذلك انما يتم اذا كان حكم العقل معلقاً على عدم المنع عنه واقعاً « والا » فبنا على كونه معلقاً على عدم وصول المنع الشرعي فلا مجال لهذا الاشكال كما هو ظاهر « وحينئذ » ينحصر الاشكال على مسلك التبعية في الاحتياط بمناط منجزية العلم الاجمالي وعليته لحكم العقل الجزمي بلزوم الاخذ بالاقرب في مقام اسقاط التكليف بعد صرف ادلة الحرج الى غيره « ولا دافع » للاشكال حينئذ الا الالتزام بتعليقية حكم العقل في اصل اقتضاء العلم الاجمالي او استكشاف جعل البدل من النواهي كما تقدم نظيره بالنسبة الى دليل الحرج « والا » فمع البناء على تجزئية حكم العقل لا يحمي عن الالتزام بعموم النتيجة وعدم خروج القياس عنها ولو يحمل تلك النواهي صرفاً او انصرافاً على صورة الاستطراق بالقياس الى الواقع في مقام اثبات التكليف كما كان عليه ديدن العامة من استطراقهم بالقياس ونحوه واستغنائهم بذلك عن الحجج الظاهرة عليهم الصلاة والسلام ، لافي مقام الاسقاط خصوصاً في فرض الانسداد الذي هو مفروض الكلام « واما » ما ذكره في النقص عن الاشكال « فلا يمدى » شيئاً خصوصاً ما افيد من ان الاحكام الشرعية ليست كلاحكام العرفية والعقلية في كون مناطاتها بيد العرف والعقل ، لما يرى من كون مبنئ الشريعة على تقريقر المجتمعات وجمع التفرقات ، وان استقلال العقل بكفاية الامتثال الظني انما هو اذا كان عن منشاء عقلائي لا يكثر الخطاء فيه ، وبعد التفات العقل الى كثرة خطاء القياس لا يستقل بكفاية الامتثال الظني الحاصل منه ولو مع قطع النظر عن الادلة

القطعية الدالة على المنع عن العمل به (ونحوه) دعوى عدم حصول الظن من القياس بعد الالتفات الى نهى الشارع عنه (اذ من الواضح) جدا انه كثيرا يحصل الظن من القياس مالا يحصل من غيره من الامارات الاخر (كوضوح) ان عمدة المناط في نظر العقل في حكمه بلزوم الاخذ بالظن انما هو حيث يقرب الى الواقع لاجهة عقلايئته وانه ربما يكون الظن الحاصل من القياس اقرب من غيره الى الواقع في نظر العقل الحاكم بالاخذ بالاقرب (نعم) ربما يكون الالتفات الى كثرة خطائه منشاء لعدم حصول الظن بالواقع ، ولكنه غير مرتبط بمحل البحث الذي هو فرض حصول الظن بالواقع من القياس (وعليه) لا يحصى في التفصي عن الاشكال من دعوى تعليلية حكم العقل في فرض الانسداد على عدم ردع شرعى على خلافه والافعل في فرض تنجزية حكمه لا بد من الالتزام بعموم النتيجة وعدم خروج القياس (واما) الاشكال في اصل صحة نهى الشارع ومنعه عن العمل بالقياس ولو على القول بتعليلية حكم العقل نظرا الى انه قد يصيب الواقع (فمدفوع) بامكان اشغال سلوكه لمفسدة غالبية على مصلحة الواقع بهكس مصلحة السلوكية في الطرق والامارات المجعولة كما ذكرناه سابقا فراجع

(الامر الرابع) في الظن المانع والممنوع كما لو قام ظن من افراد الظن المطلق على عدم حجبية ظن بالخصوص ، وفي وجوب العمل بالظن المانع او الممنوع او تساقطها خلاف مشهور بين الاعلام ، والذي يقتضيه التحقيق هو الاول (وهذا) على مسلك الحكومة بالتقريب المختار واضح ، لعدم احراز الاهتمام حينئذ في مورد ظن الممنوع (وكذلك) الامر على مسلك الكشف باقسامه والحكومة بالتقريب الاخر ، لما تقدم من تعليلية حكم العقل في باب الانسداد بالاخذ بالاقرب على عدم قيام دليل او حجة على المنع عنه (اذ حينئذ) لا بد من تقديم المانع (فانه) من جهة تنجزية اقتضائه للحجبية يصلح للمانعية عن الظن الممنوع ، حيث لا مانع عنه بالفرض من دخوله تحت دليل الانسداد وحكم العقل فيه بالحجبية الا الظن الممنوع الذي يكون اصل اقتضائه للحجبية في ظرف عدم تأثير المقتضى التنجزى في طرف المانع (ومن المعلوم) انه من المستحيل صلاحية مثله للمانعية عنه لكونه دوريا ، اتوقف مانعيته على حجبيته المتوقفة على عدم تأثير المقتضى التنجزى

في طزف المانع ، وتوقف ذلك على حججه ومانعيته (وحينئذ) فلا بد من تقديم المانع عليه بالتقريب المزبور كما في كل مقتضيين يكون احدهما تنجزيا والآخر تعليقيا (من دون) احتياج الى اثبات الترجيح بقاعدة التخصيص والتخصص ، كي يناقش فيه بأن مرجع هذه القاعدة انما هو الى التمسك باصالة العموم عند الشك في ورود التخصيص عليه ، باثبات لازمه وهو التخصيص بالنسبة الى خروج الفرد الاخر ، ومثلها اجنبية عن المقام لاختصاصها بالادلة اللفظية الجارية فيها الاصول الممهودة (نعم) بناء على تنجزية حكم العقل في باب الانسداد (يتوجه) الاشكال في تقديم المانع بلحاظ تنجزية الاقتضاء في كل من المانع والمنوع وصلاحيه كل منهما للمانعية عن الاخر (بل) قد يقوى حينئذ لزوم الاخذ بالمنوع بلحاظ انه مع انتقال العقل بلزوم الاخذ بالاقرب الى الواقع لا يحتمل المنع (ولكنه) مشكل حيث ان ذلك فرع تطبيق دليل الانسداد اولا على الظن المنوع ، ولا ترجيح في ذلك بعد تساوى الظنين في نظر العقل وتنجزية الاقتضاء في كل منهما (نعم) ذلك يتجه بناء على مسلك التبعض في الاحتياط بمناط منجزية العلم الاجمالي حيث انه بعد تنجزية حكم العقل بالاخذ بالاقرب فيمقام تحصيل الفراغ واثابه عن محي الترخيص على الخلاف (لاحتياج) عن الاخذ بالمنوع و طرح المانع ، ولذا كان عمدة اشكال خروج القياس ايضا على هذا المسلك (مضافا) الى عدم اقتضاء المانع حينئذ لالغاء الظن المنوع راساً لان غاية ما يقتضيه هو عدم حجية الظن المنوع ومنجزيته فامكن الجمع بين الاخذ بالمنوع عملاً بمناط التبعض في الاحتياط وبين عدم اعتباره ، حيث لا يترتب اثر عملي عليه كي يقتضى العلم الاجمالي تنجزه (مع) انك عرفت في التفصي عن اشكال خروج القياس تعليقية حكم العقل في باب الانسداد حتى على هذا المسلك ايضا (وعليه) لا بد من تقديم الظن المانع (ثم انه) بما ذكرنا يندفع ما اورده الشيخ قده في المقام من دعوى ان حصول الظن من المانع بعدم حجية المنوع انما هو مع قطع النظر عن دخول المنوع تحت دليل الانسداد (والا) فعلى فرض دخوله يقطع لاحالة بحججه ومعه يستحيل بقاء المانع على افادته للظن بعدم الحجية وحينئذ فعند الدوران لا بد من تقديم المنوع ، لانه بدخوله تحت دليل الانسداد موجب لارتفاع الموضوع في طرف

المانع حيث يرتفع الظن بعدم الحجية وجداناً (بخلاف) العكس فإنه لا يلزم من دخول المانع ارتفاع الظن الممنوع وجداناً وانما غاية اقتضائه لالغاء حكمه ومنعه عن دخوله تحت الانسداد (اذ نقول) ان ما افيد من لزوم ارتفاع الظن المانع في فرض تطبيق دليل الانسداد على الممنوع وان كان متيناً (الا ان) الكلام في اصل تطبيق دليل الانسداد حينئذ على الممنوع مع وجود المانع التجيزي وصلاحيته المانعية عنه دونه (فان) الظن المانع حينئذ من جهة تنجزية اقتضائه يقدم قهراً على الظن الممنوع فإنه لا مانع عنه في هذه الرتبة بالفرض عدى الممنوع الذي عرفت استحالة صلاحيته المانعية عنه وبدخوله تحت الانسداد وحكم العقل فيه بالحجية يرتفع الموضوع في طرف الممنوع (وان شئت) قلت ان اقتضاء الممنوع للحجية من جهة تعليقته انما هو في الرتبة المتأخرة عن سقوط المانع عن الحجية (ففي الرتبة) السابقة يندرج المانع قهراً تحت دليل الانسداد بلا وجود مزاحم له في هذه المرتبة وبعد حكم العقل فيه بالحجية في هذه المرتبة لا يبقى مجال لحكمه بحجية الممنوع (هذا) وقد اورد على الشيخ قدس سره بمخالفة ماأفاده من عدم امكان حصول الظن بعدم الحجية للوجدان (وفيه) مالا يخفى فإنه ناشيء عن عدم التأمل في كلام الشيخ قدس سره (ثم ان هذا) كله في فرض عدم تخصيص دليل الانسداد بخصوص الظن بالواقع ، والافعل التخصيص به يتعين الاخذ بالممنوع محضاً كما انه في فرض تخصيصه بالظن بالطريق يتعين الاخذ بالظن المانع مع كون مفاد الممنوع هو الحكم الفرعي (نعم) في فرض كون مفاده حينئذ هو الحجية يأتي فيه الخلاف المتقدم كما لو قام امارة على عدم حجية امارة قامت على حجية امارة كذائية ومقتضى المختار فيه ايضاً لزوم الاخذ بالامارة المانعة دون الممنوعة فتدبر (الامر الخامس) لا يخفى انما ذكرنا في نتيجة دليل الانسداد على الحكومة والكشف في مرجعية الظن فيمقام اثبات التكليف او اسقاطه انما هو فيمقام الخروج عن عهدة الاحكام الكلية المنسد فيها باب العلم والعمى (والظن) انما كان مرجعاً فيمقام تعيين الحكم الكلي ، لافيمقام تطبيق المأمور به على المأتي به وموضوع الحكم الكلي المعلوم على الموضوع الخارجي فاذا شك في الصلوة المفروضة يوم الجمعة وقد ظن بكونها هي الجمعة فيتبع حينئذ ظنه ذلك واما لو ظن باتيان صلوة

الجمعة بعد ثبوت وجوبها فلا اعتماد على هذا الظن (بل لا بد) بمقتضى قاعدة الاشتغال من الاتيان بها على نحو يقطع بانطباق المأمور به عليها (وكذا الكلام) في الشك في الموضوعات الخارجية كالشك في كون الشيء تراباً خالصاً ، والشك في ان الجهة المعنية هي القبلة ونحو ذلك من الموارد الراجعة الى الشك في تطبيق المفاهيم الكلية عليها (فانه) لا يجدى مجرد الظن بالتطبيق والظن بالامتنال وبرائة الذمة عن الواقع في نحو هذه الامور (فالظن) بالامتنال انما يجدي ويجوز الاعتماد عليه في اصل تعيين كون قبلة العراق مثلاً ما بين المشرق والمغرب وتعيين كون الوظيفة يوم الجمعة هي صلوة الجمعة ، لافي تطبيق موضوع الحكم الكلي المعين على المأتي به (الا) اذا فرض رجوعه الى الظن في تعيين الحكم الكلي كالظن ببعض المسائل الاصولية واللغوية ونحوها (نعم) قد يجرى دليل الانسداد في بعض الموضوعات الخارجية كما في موضوع الضرر الذي انيط به احكام كثيرة من نحو جواز التيمم والافطار ونحو ذلك فان باب العلم به لما كان منسداً في الغالب بحيث لا يعلم به الا بعد تحققه وكان اجراء اصالة العدم فيه ايضا موجبا للوقوع فيه غالباً امكن دعوى جريان الانسداد فيه والاكتفاء بمجرد الظن بالضرر في ترتب الاحكام المزبورة (ولكن) ذلك ايضا لو لم نقل باناطة تلك الاحكام حقيقة على مجرد الظن بالضرر وخوفه لا على الضرر الواقعي والا فلا يحتاج الى اجراء الانسداد فتدبر

(الامر السادس) في جابرية مطلق الظن وموهنيته للرواية سنداً ودلالة والمقصود بالكلام هو الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره ولا على عدم اعتباره (واما) ما تام الدليل على عدم اعتباره كالظن القياسي فيظهر حكم مما سنذكره (ومحل الكلام) في ذلك يقع ، تارة في جابرية الظن او موهنيته للسند (واخرى) الدلالة فنقول اما جابرية الظن وموهنيته الرواية سنداً فاجمال القول فيه هو انه يختلف ذلك باختلاف الوجوه المذكورة في مناسط حجية الرواية من « كونه » مطلق الوثوق الشخصي بصدور الرواية عن الامام « ع » ولو من الخارج « او كونه » الوثوق الحاصل من نفس الرواية باعتبار المزاي الداخلية لامطلق الوثوق ولو من الخارج « او كونه الوثوق » النوعى الناشئ من الامور الداخلية كالظنون الرجالية المعمولة في تميز المشتركات وتحصيل عدالة الراي

وواقته « او مطلق » الوثوق النوعي ولو من الخارج اما مطلقا او بشرط عدم قيام ظن فعلي على الخلاف « فعلى الاول » يلزمه المصير الى جابرية الظن المزبور فإذا افاد امارة غير معتبره كالشهرة الظن بصدور رواية عن الامام « ع » وكان الخبر ضعيفاً في نفسه انجز قصور سنده بها « كما انه » يلزمه في الفرض المزبور الالتزام بالموهنية ايضاً لانه بقيام الظن الفعلي على الخلاف يرتفع الوثوق الشخصي بالصدور قهراً « ولو » مع كون الظن المزبور من الظنون القياسية المنهى عنها « وذلك » لامن جهة الاعتماد على الظن المزبور بل من جهة ملازمته لارتفاع الوثوق بالصدور الذي هو مناط الحجية « واما » على الثاني فلا عبرة بالظن المزبور لا جبراً ولا وهناً الا من جهة ملازمته لارتفاع الوثوق الفعلي بالصدور « وكذلك الامر » على الثالث بل الامر فيه اوضح اذ لا يكاد يؤثر قيام الظن الفعلي من الخارج في الجبر ولا في الوهن فإذا كان الخبر في نفسه باعتبار الزايات الداخلية مفيداً للوثوق النوعي لا بد من الاخذ به ولو مع قيام الظن الفعلي على الخلاف نعم على القول باناطة حجية الخبر بعدم قيام الظن الفعلي من الخارج على الخلاف اتجه قادحية الظن المزبور ولكن الكلام في اصل المبني « واما » على الرابع وهو اناطة الحجية بمطلق الوثوق النوعي بالصدور ولو من الخارج فلا بأس بجابرية الظن المزبور واما موهنته له مع افادته للوثوق النوعي في نفسه فلا « الا » اذا فرض كشفه عن خلل في سنده بنحو يرتفع معه الوثوق النوعي بالصدور « والا » فلا يقدر فيه مجرد قيام الظن المزبور على الخلاف نعم على فرض اناطة الحجية فيه بعدم قيام ظن شخصي على خلافه اتجه قادحيته ولكن الفرض ضعيف جداً « وحيث » ان التحقيق هو الاحتمال الرابع وهو كون مدار الحجية على مجرد الوثوق النوعي بالصدور ولو من الخارج من دون اناطة بعدم قيام الظن الفعلي على الخلاف كما تقدم في مبحث حجية خبر الواحد فلا يقدر في حجيته قيام الظن الفعلي على الخلاف « الا اذا » فرض كشفه عن خلل فيه يوجب ارتفاع الوثوق النوعي « ومن هذا البيان » ظهر عدم الاحتياج الى القواعد الرجالية المعمولة في تصحيح الاخبار ، فان الاحتياج اليها انما هو على القول بتخصيص الوثوق الفعلي والنوعي بالوثوق الناشئ

من المزايب الداخلية (والا فعلى) المختار من كفاية مطلق الوثوق النوعي ولو من الخارج كاشهرة الفتاوى الاستنادية لا يحتاج الى اعمال القواعد الرجالية (فاذا) كان الخبر مما يفيد الوثوق النوعي بالصدور ولو من جهة استناد المشهور اليه في فتاويهم يؤخذ به ، وان كان ضعيفاً في نفسه بمقتضى القواعد الرجالية (كما انه) باعراض المشهور عنه لا بد من طرحه ولو كان في نفسه صحيحاً وكان رواته جميعاً مزكاة بتزكية العدلين (لان) اعراض المشهور عن مثله يكشف لاحتمال عن خلل في سنده موجب لارتفاع الوثوق عنه (ومن) هذه الجهة اشتهر بينهم بان الخبر كلما ازداد صحة ازداد باعراض المشهور عنه وهناً (ثم ان هذا) كله في الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره (واما) ما قام الدليل على عدم اعتباره كالتقياس فلا شبهة في انه لا يعتنى به جبراً ولا وهناً حتى على القول بتخصيص الحجية بصورة عدم قيام ظن فعلي على خلافه اذ بعد نهى الشارع عن القياس واعماله فلا جرم بمقتضى النهى المزبور لا بد من طرحه وفرضه كان لم يكن جبراً وهناً (نعم) فادحيسة مثل القياس انما هو في صورة اعتبار مطلق الوثوق الفعلي في حجية الخبر اذ حينئذ بقيام الظن القياسي على الخلاف يرتفع الوثوق الفعلي وجداناً وارتفاعاً يخرج عن الحجية (ثم ان) هذا كله في جارية الظن وموهنته لسند الرواية (واما مقام) الترجيح به لاحد المتعارضين على الاخر فعلى القول بالتعدى من المرجحات المنصوصة فلا باس بالترجيح به عند التعارض ما لم يكن من الظنون المنهى عن اعماله والا فلا يعتنى به (واما) على القول بعدم التعدى من المرجحات المنصوصة فلا عبرة بوجوده في هذا المقام كما سنذكره انشاء الله تعالى في محله (واما) الجهة الثانية الراجعة الى مقام دلالة الرواية (فتبتي) على الوجوه المذكورة لحجية الظهورات (فبناء) على ما حققناه في تلك المسئلة من كون مدار الحجية على ظهور اللفظ في المعنى المراد اما بحافة او بمعونة القرائن الحافة المكتنفة بالكلام (فلا) شبهة في انه لا تاثير للظنون الخارجية على الوفاق او الخلاف ، لان الحجية حينئذ تدور وجوداً وعدمياً مدار ظهور الكلام وعدمه ، ولا عبرة بقيام الظن من الخارج على الوفاق او الخلاف ، الا اذا فرض كشفه عن احتفاف الكلام حين صدوره بقرينة قد خفيت علينا لاجل بعد الزمان وتقطيع الاخبار كما لعله من ذلك الظن

الحاصل من ذهاب المشهور من القدماء الى الفتوى على خلاف عموم الرواية او اطلاقها فانه ربما يكشف ذهابهم الى الفتوى على الخلاف مع قريتهم بزمان صدور الاخبار عن احتفاف الخبر بقريئة قد خفيت علينا من جهة تقطيع الاخبار وبعد الزمان (فتامل) هذا بناء على ما اخترناه في حجية اصالة الظهور (واما) على القول بكون مدار الحجية فيها على افادته للظن الفعلي بالمراد فعليه يقع الاشكال بلحاظ ان قيام الظن الخارجي على الخلاف موجب لارتفاع الظن الفعلي بالمراد وبارتفاعه يخرج عن الحجية والاعتبار ولو كان الظن المزبور من الظنون التي نهى عنها بالخصوص كما هو ظاهر هذا كله في حجية الظن في الفروع العملية (تذيل) في المسائل الاعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح فقد وقع الكلام فيها في وجوب تحصيل الظن فيها وقيامه مقام العلم في وجوب عقد القلب والتدين والانقياد على طبقه وعدمه (ولكن) التحقيق الثاني فان الاكتفاء بالظن في الاحكام الفرعية والمسائل العملية عند انسداد باب العلم والعلمى فيها انما هو من جهة عدم التمكن من تحصيل الواقع الا بالاحتياط المفروض عدم وجوبه او عدم التمكن منه فمن ذلك يتعين بحكم العقل الاخذ بالاقرب الى الواقع والعمل على طبقه وهذا المعنى لايجرى في الاصول الاعتقادية فان باب العلم وان فرض انسداده فيها (الا) ان باب الاعتقاد الاجمالي بما هو واقع الامر والتدين والانقياد به على ما كان غير منسد على المكلف فلا مجال لجريان دليل الانسداد فيها كي ينتهي الامر الى وجوب الانقياد بمظنونه وحينئذ فالواجب اولاهو تحصيل المعرفة بما يجب الاعتقاد به كعرفة الواجب تعالى وما يرجع اليه من صفات الجلال والجمال ومعرفة انبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه مع التدين والانقياد لجميع ذلك ومع عدم التمكن من المعرفة التفصيلية يعتقد وينقاد بما هو الواقع بنحو الاجمال (واما) وجوب تحصيل الظن عليه والتدين والانقياد بمظنونه فلا دليل عليه لعدم حكم للعقل حينئذ بوجوبه وعدم ثبوت كونه مثله من مراتب شكر المنعم خصوصا مع التمكن من الاعتقاد الاجمالي بما هو واقع الامر اذ حينئذ لا الجأ في النزول الى الظن كما كان في الفروع العملية (ثم ان) ملخص المقال في الاصول الاعتقادية يقع في مقامات (الاول) فيما يرجع

الى اصل وجوب المعرفة مع الامكان وبيان مايجب تحصيل العلم والمعرفة به (الثانى) فى وجوب التدين والانقياد بماثبت وجوب المعرفة به (الثالث) فيما يقتضيه الاصل عند الشك فى وجوب المعرفة والاعتقاد بالنسبة الى الزائد من المقدر المعلوم (الرابع) فى حكم غير المتمكن من تحصيل المعرفة من حيث الوضع والتكليف (فنقول) (اما المقام الاول) فلا ينبغى الاشكال فى وجوب تحصيل معرفة الواجب تعالى ومعرفة مايرجع اليه من صفاته الجمال والجلال كسكونه واحداً قادراً عالماً مريداً حياً غنياً لم يكن له نظير ولا شبيهه ولم يكن بجسم ولا مرئى ولا له حيز ونحو ذلك كما لا اشكال ايضاً فى كون الوجوب المزبور تقسيمياً لان المعرفة بالمبدء سبحانه هي الغاية القصوى والغرض الاصلى من خلق العباد وبث الرسل كما ينبى عنه قوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) حيث ان حقيقة العبودية هي المعرفة ولا ينافى ذلك مقدميتها لواجب اخر عقلى او شرعى كالتدين والانقياد ونحوه (ثم ان عمدة) الدليل على وجوب المعرفة انما هو حكم العقل الفطرى واستقلاله بوجوب تحصيل المعرفة بالمبدء تعالى على كل مكلف بمناط شكر المنعم باعتبار كونها من مراتب اداء شكره فيجب بحكم العقل تحصيل المعرفة به سبحانه وبما يرجع اليه من صفات الجمال والجلال بل ويحب ايضاً معرفة انبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه وفيضه (والا) فمع الاغماض عن هذا الحكم العقلى الفطرى لاتجدى الادلة السمعية كتاباً وسنة من نحو قوله سبحانه (ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لعدم تمامية مثل هذه الاستدلال للجاهل بها لا الزاماً ولا اقتناعاً لان دليبيتها فرع الاعتقاد بها وبكلامها وحينئذ فالعمدة فى الدليل على الوجوب هو حكم العقل الفطرى (نعم) بعد تحصيل المعرفة بالمبدء ووسائط نعمه بحكم العقل لا باس بالاستدلال بالكتاب والسنة لاثبات وجوب المعرفة لما عداها فى فرض تمامية اطلاق تلك الادلة من حيث متعلق المعرفة والا فبنا على عدم اطلاقها من هذه الجهة فلا مجال للتمسك بها ايضاً (ثم) انه مما ذكرنا ظهر الحال فى المقام الثانى حيث انه بعد ماوجب تحصيل المعرفة بالواجب تعالى وبوسائط نعمه يجب بحكم العقل الاعتقاد وعقد القلب والانقياد له سبحانه لكون مثله ايضاً

من مراتب اداء شكره الواجب عليه بل الظاهر ان وجوب ذلك ايضا كوجوب اصل المعرفة مطلق غير مشروط بحصول العلم من الخارج فيجب عليه حينئذ تحصيل العلم مقدمة للانقياد الواجب (هذا كله) بالنسبة الى اصل وجوب المعرفة (واما المقدار) الواجب منها فاما هو المعرفة بالمبدء جل شأنه وبوحدانيته وبما يرجع اليه من صفاته الجمال والجلال وكذا معرفة انبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه وفيضه وكذلك الحشر والنشر ولو بنحو الاجمال « واما » ما عدى ذلك كتفاصيل التوحيد وكيفية علمه وارادته سبحانه وتفاصيل المحشر وخصوصياته وان الميزان والصرائط باي كيفية ونحو ذلك فلا يجب تحصيل العلم ولا الاعتقاد بها بتلك الخصوصيات « نعم » في فرض حصول العلم بها من الخارج يجب الاعتقاد وعقد القلب بها فوجوب الاعتقاد بخصوصيات الامور المزبورة انما كان مشروطاً بحصول العلم بها من باب الانفاق لان وجوبها مطلق حتى يجب تحصيل العلم بها من باب المقدمة « نعم » الواجب على المكلف هو الاعتقاد الاجمالي بما هو الواقع ونفس الامر فيعتقد وينقاد بتلك الامور على ما هي عليها في الواقع ونفس الامر ومن « هذا » البيان ظهر الحال في المقام الثالث ايضاً فان مقتضى الاصل فيما عدى المقدار المزبور هو عدم وجوب تحصيل المعرفة زائداً على المقدار الذي يستقل العقل بوجوب تحصيله الا ما ثبت من الخارج وجوب الاعتقاد به من ضرورة ونحوه كما لمعاد الجسماني « واما » الاستدلال على وجوب المعرفة بتفاصيل الامور المزبورة بما ورد من الادلة النقلية كتاباً وسنة كقوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وعموم اية النفر وقوله « ع » لا اعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من الصلوات الخمس وقوله (ع) طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة « فيدفعه » مضافاً الى قضاء العادة بامتناع حصول المعرفة بما ذكر الا للاوحدى من الناس « انه » لا اطلاق لها من حيث متعلق المعرفة لانها بين ما كان فيمقام بيان فضيلة الصلوة والحث والترغيب اليها لا فيمقام بيان حكم المعرفة وبين ما كان بصدد اثبات اصل وجوب المعرفة بالمبدء ورسله وحججه لا فيمقام وجوبها على الاطلاق حتى بالنسبة الى التفاصيل المزبورة « وعليه » فعند الشك لا بد من الرجوع الى الاصل المقتضى لعدم وجوبها « نعم » حيث قلنا بعدم وجوب

تحصيل المعرفة في الزائد عن المقدار المعلوم فليس له انكاره والحجج به ، اذ لا يستلزم عدم وجوب المعرفة بشيء جواز انكاره « بل » ربما يكون انكاره حراماً عليه بل موجباً لكفره اذا كان من الضروريات لما يظهر منهم من التسلم على كفر منكر ضروري الدين كالمراج والمعاد الجسماني ونحوها فلا بد لمثل هذا الشخص حينئذ من الاعتقاد اجمالاً بما هو الواقع « وحيث » انجر الكلام الى هنا ينبغي عطف الكلام الى بيان ان كفر منكر الضروري هل هو لمحض انكاره ، او انه من جهة استتباعه لتكذيب النبي « ص » ، وتظهر الثمرة فيما لو كان منشاء الانكار الاعتقاد بعدم صدور ما انكره عن النبي « ص » او اشتباه الامر عليه « فانه » على الاول يحكم عليه بالكفر ويرتب عليه اثاره بمحض انكاره بخلاف الثاني حيث لا يحكم عليه بالكفر في الفرض المزبور « فنقول » ان ظاهر اطلاق كلماتهم في كفر منكر الضروري وان كان يقتضى الوجه الاول « ولكن » النظر الدقيق فيها يقتضى خلافه وذلك لما هو المعلوم من انصراف اطلاق كلماتهم الى المنكر المنتحل للاسلام المعاصر للمسلمين « ومن » الواضح ظهور انكار مثل هذا الشخص في تكذيبه للنبي « ص » ومع هذا الانصراف لا مجال للاخذ باطلاق كلامهم في الحكم بكفر منكر الضروري حتى مع العلم بعدم رجوع انكاره الى تكذيب النبي « ص » وبعد عدم دليل في البين على ثبوت الكفر بمحض الانكار امكن الالتزام بعدم الكفر فيمن يحتمل في حقه الشبهة وخفاء الامر عليه بحسب ظهور حاله كما فيمن هو قريب عهد بالاسلام عاش في البوادي ولم يختلط بالمسلمين حيث ان انكار مثله لا يكون له ظهور في تكذيب النبي « ص » ، وبذلك يندفع ما قد يتوهم من اقتضاء البيان المزبور عدم الحكم بالكفر حتى في من نشأ في الاسلام وعاش المسلمين مع احتمال الشبهة في حقه خصوصاً مع دعواه عدم اعتقاده بصدور ما انكره عن النبي « ص » وانه من الموضوعات « اذ نقول » انه كذلك لولا ظهور حال مثله في تكذيب النبي « ص » وعدم خفاء شيء عليه من اساس الدين وضرورياته « حيث » ان العادة قاضية بان من عاش المسلمين مدة مديدة من عمره لا يخفى عليه شيء من اساس الدين وضرورياته فضلاً عن كان مسلماً وكان نشوه من صغره بين المسلمين ،

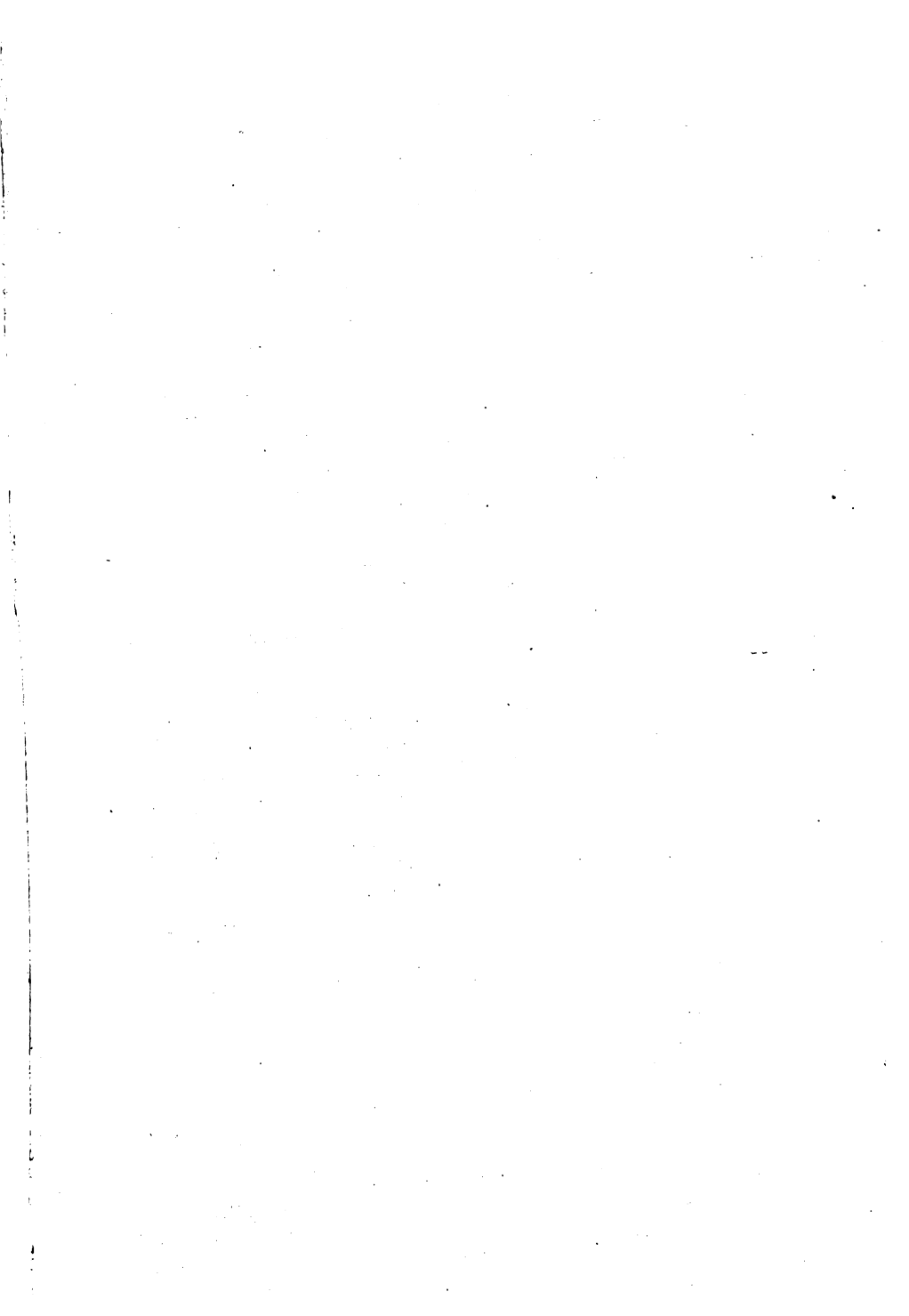
فإنكار مثل هذا الشخص يكشف لا محالة بمقتضى ظهور حاله عن تكذيب النبي بحيث لو ادعى جهله بذلك أو اعتقاده بعدم صدور ما أنكره عن النبي لا يسمع منه بل يحكم بكفره (وهذا) بخلاف غيره ممن كان نشوه في البوادي أو البلاد التي لا يوجد فيها المسلم فإن ظهور حاله ربما يكون على العكس ، ومن ذلك لا نحكم بكفره بمجرد إنكاره لشيء من ضروريات الدين خصوصاً مع دعواه عدم علمه بكون ما أنكره صادراً عن النبي « ص » (بل) ولعل في جعل مدار الكفر على إنكار الضروي (دلالة) على ما ذكرنا من طريقة الإنكار للتكذيب بلحاظ بعد خفاء ما هو أساس الدين وضرورياته على المنتحل للإسلام المعاصر مع المسلمين بخلاف غير الضروي حيث لا بعد في خفائه والأفلا فرق في استلزام الإنكار للتكذيب بين الضروي وغيره ، وحينئذ فيمكن الجمع بين إطلاق كلامهم في كفر منكر الضروي وبين ما هو الظاهر من طريقة الإنكار للتكذيب بحمل الإطلاقات على المنكر المنتحل للإسلام المعاصر مع المسلمين برهة من عمره (وقد) يستدل على استتباع مجرد الإنكار للكفر بما رواه زرارة عن أبي عبد الله (ع) من قوله « ع » لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ، ولكن يدفع ظهور الرواية في الإنكار الناشئ عن العناد إذ الجحد ليس العبارة عن ذلك ومن المعلوم عدم صلاحية مثله للدلالة على ثبوت الكفر بمحض الإنكار ومجرد كون الإنكار العنادي موجبا للكفر لا يقتضى تسمية الحكم إلى مطاق الإنكار ، ومن ذلك نقول إن الإنكار العنادي موجب للكفر مطلقا ولو في غير الضروي (هذا) كله في صورة التمكن من تحصيل العلم والاعتقاد الجزمي ولقد عرفت وجوبه عليه فيما يرجع إلى الله جل شأنه وما يرجع إلى أنبيائه ورسله وحججه وانه مع الإخلال به يكون معاقبا لا محالة (نعم يبقى الكلام) حينئذ في كفره وترتيب آثاره عليه من النجاسة وغيرها مع الإخلال بتحصيل المعرفة فنقول أما مع عدم إظهاره للشهادتين فلا إشكال في كفره وترتيب آثاره عليه من النجاسة وعدم الإرث والمناكحة (وأما مع) إظهار الشهادتين « ففيه » أشكال ينشأ من كفاية مجرد إظهار الشهادتين مع عدم الإنكار في الحكم بالإسلام ومن عدم كفايته ولزوم الاعتقاد في الباطن أيضا ولكنه لا ينبغي التأمل في عدم كفايته « فإن » حقيقة

الاسلام عبارة عن الاعتقاد بالواجب تعالى والتصديق بالنبي « ص » بكونه رسولا من عند الله سبحانه وان الاكتفاء باظهار الشهادتين من جهة كونه امارا على الاعتقاد في الباطن كما يظهر ذلك ايضا من النصوص الكثيرة (ولا) ينافي ذلك ما يترانى في صدر الاسلام من معاملة النبي (ص) مع المنافقين معاملة الاسلام بمجرد اظهارهم الشهادتين مع علمه (ص) بعدم كونهم مؤمنين بالله ولا مصدقين برسوله واقعاً وان اظهارهم الشهادتين كان لمحض الصورة اما لاجل خوفهم من القتل واما لبعض المصالح المنظورة لهم كالوصول الى مقام الرياسة والامال الدنيوية لما سمعوا وعلموا من الكهنة بارتقاء الاسلام وتفوقه على سائر المذاهب والاديان مع انهم لم يؤمنوا بالله طرفة عين كما نطقت به الاخبار والاثار الروية عن الأنمة الاظهار (اذ) نقول ان في معاملة النبي (ص) والوصى مع هؤلاء المنافقين في الصدر الاول معاملة الاسلام بمحض اظهارهم الشهادتين وجوه ومصالح شتى (منها) تكثير جمعية المسلمين وازديادهم في قبال الكفار وعبدة الاوثان الموجب لازيدان صولة المسلمين في انظار المشركين ومنها حفظ من في اصلاهم من المؤمنين الذين يوجدون بعد ذلك (ومنها) تعليم الامة في الاخذ بما يقتضيه ظاهر القول بالشهادتين في الكشف عن الاعتقاد في الباطن ، فانه لو فتح مثل هذا الباب في الصدر الاول لقتل كل احد صاحبه لاجل ما كان بينهم من العداوة في الجاهلية بدعوى ان اعتقاده على خلاف ما يظهره باللسان وان اظهار الشهادتين كان لاجل الخوف من القتل او الطمع في الشركة في اخذ الغنيمة (ومثله) لا يزيد المسلمين وشوكتهم الا ضعفاً (كما) يشهد لذلك الاية الشريفة ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمناً (وقضية) اسامة بن زيد في ذلك معروفة (ومنها) غير ذلك من المصالح التي لاحظها النبي (ص) مع علمه بكونهم حقيقة غير مؤمنين على ما نطق به الكتاب المبين في مواضع عديدة في قوله سبحانه يحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم وقوله واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض اذ لا يسمعون كونه الايات الكثيرة ، واين ذلك وزماننا هذا الذي قد كثر فيه المسلمون كثرة عظيمة ، وحينئذ فلا يمكن الالتزام بترتيب اثار الاسلام على مجرد اظهار الشهادتين مع العلم بعدم كون اظهارها الا صورياً محضاً خصوصاً مع ظهور اعتبار القول في كونه لاجل

الحكاية والطريقة عن الاعتقاد في الباطن بل لابد من ترتيب اثار الكفر عليه في الفرض المزبور (بقى) الكلام في المقام الرابع في حكم غير المتمكن من تحصيل العلم ويقع البحث فيه في جهتين (الاولى) في وجوب تحصيل الاعتقاد الظني عند عدم التمكن من الاعتقاد الجزمي (الثانية) في كونه معاقبا وترتيب اثار الكفر عليه فنقول (اما الجهة الاولى) فقد مر الكلام فيها بأنه لا دليل على وجوب تحصيل الظن حينئذ لعدم ثبوت كونه كالعلم والمعرفة من مراتب اداء شكر المنعم ودليل الانسداد ايضا غير جار في المقام بعد تمكنه من الاعتقاد الاجمالي بالواقع وعقد القلب على ما هو عليه في نفس الامر (نعم) يبقى الكلام فيما لو تفحص وحصل له الظن في انه هل يقوم ظنه مقام العلم في ترتيب اثار العلم عليه من وجوب التدين والانقياد بمظنونه ام لا (والتحقيق هو الثاني) وهذا اذا كان الظن الحاصل من الظنون المطلقه التي لم يثبت حجيتها لدى العقلاء فظاهر واما لو كان من الظنون الخاصة المتبعة عندهم في امور معاشهم ومعادهم فعدم قيام مثله مقام القطع في ترتيب اثاره عليه من التدين والتسليم وعقد القلب على طبقه انما هو من جهة كونها من الاثار العقلية المخصوصة بالعلم اذ حينئذ لا يجدي مجرد كونه من الطرق العقلائية في قيام مثله مقام العلم في ترتب الاثار المزبورة خصوصا مع عدم اطلاق لادلة اعتبار الظن عقلا او شرعاً بالنسبة الى امثال هذه الامور التي يمكن ترتيبها على نفس الواقع من دون احتياج الى تعيينه بالظن (واما الجهة الثانية) فيقع الكلام فيها ، نارة في الجاهل المقصر ، واخرى في الجاهل القاصر (اما الاول) فلا شبهة في كفره وترتب اثاره عليه وفي استحقاقه للعقوبة ايضا لمكان تقصيره في اخلاله بتحصيل المعرفة (واما الثاني) فكفره وترتيب اثاره من النجاسة وعدم المناكحة والتوارث مما لا اشكال فيه لان ترتيب الاثار المزبورة كما تقدم انما هو على اظهار الشهادتين مع احتمال الاعتقاد في الباطن ومتى انتفى تنتفي تلك الاثار (واما بالنسبة) الى استحقاق العقوبة والخلود في النار (فقد) يقال باستحقاقه للعقوبة لما يقتضيه الايات والاخبار الكثيرة من خلود الكافر في النار وعدم الوسطة بين المؤمن والكافر وفيه تامل لاستقلال العقل في الفرض المزبور بقبح العقوبة (واما) نوم كشف اطلاق تلك الادلة الدالة على خلود الكافر في النار وعدم الوسطة بين

المؤمن والكافر عن تصغيره لاحتمال في تحصيل المعرفة لتمسكه منها ولو في بعض الازمنة الموجب لعدم معذوريته ايضاً لدى العقل (فدفوع) بانه مع كونه خلاف مفروض البحث مخالف للوجدان حيث نرى قصور بعض الاشخاص وعدم تمسكه من تحصيل المعرفة ولو في زمان من الازمنة (بقى الكلام) في انه هل يعتبر في المعرفة بالواجب تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية ومعرفة النبي « ص » من كونها حاصلة عن اجتهاد ونظر واستدلال (او انه) يكفي مطلق المعرفة ولو كانت ناشئة من كثرة لقاء الابوين وغيرهما (فيه وجهان) ظاهر المحكى عن جماعة من اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم منهم العلامة قده « الاول » حيث اعتبر لزوم كون المعرفة بالله سبحانه وصفاته الثبوتية والسلبية عن اجتهاد منه ونظر استدلال لاعن تقليد بل وادعى عليه اجماع العلماء « ولكن ، الاقوى وفانا للمعظم هو الثاني من كفاية مطلق المعرفة وعدم اعتبار كونها عن نظر واستدلال « لان » المقدار الذي دلت عليه الادلة العقلية والنقلية انما هو مجرد المعرفة والتصديق والاعتقاد ، واما كونها عن اجتهاد ونظر واستدلال فلا ، لقصور الادلة عن اثباته وحينئذ فلو فرض حصول المعرفة والاعتقاد بالواجب تعالى ورسله من غير جهة النظر والاجتهاد (فلا) وجه لوجوب تبديلها عليه بالمعرفة الناشئة عن النظر والاستدلال (كيف) وان لازم القول بعدم كفاية مطلق الجزم والمعرفة هو الالتزام بكفر اكثر العوام بل كلهم الا ماشاء وندر مع انه كاترى خلاف ما جرت عليه سيرة العلماء قديماً وحديثاً بل سيرة الائمة عليهم السلام (اذ) لم يسمع ان احداً منهم انكر على من لم يكن اعتقاده بالواجب تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية عن اجتهاد ونظر وبرهان ولم يستنده لو سئل عنه الى حجة عقلية او شرعية (بل) المعلوم من حالهم معاملتهم مع مثل هؤلاء معاملة المسلم من غير تكبير منهم عليهم (هذا) مع ان النظر في البراهين ايضاً قد لا يفيد الجزم بالواقع بل لحاظ كثرة الشبهات الحادثة في النفس والمدونة في الكتب خصوصاً الشيطان يفتن الفرصة بوسوسوته وتشكيكه في البديهيات وحينئذ فلا ينبغي الاشكال في كفاية مطلق الجزم والمعرفة ولو من التقليد وكثرة لقاء الابوين وغيرهما (نعم) لو اريد من التقليد مجرد الاعتماد على قول الغير تبعداً نظير التقليد في الفروع بلا حصول جزم

في البين كان لل منع المزبور كمال مجال (ولكنه) خلاف مفروض الكلام لان الكلام انما هو في فرض حصول الجزم والاعتقاد من جهة كثيرة القاه الابوين وغيرها ولو بضميمة بهض القرائن الدالة على الصدق (وهذا هو الذي قلنا بكفايته وعدم لزوم كونه عن اجتهاد ونظر واستدلال (هذا) تمام الكلام في المقصد الثاني



الفهرست

- في الحالات الطارئة للمكلف عند التفاته للحكم الشرعي وعمومية الاحكام
الاصلية للمجتهد والمقلد ١
- في بيان وجه تثليث الاقسام ٤
- المقصد الاول في حجية القطع عقلا ٦
- في امتناع اخذ عنوان القطع في متعلقه وعدم صحة اطلاق الحجة عليه ٩
- في صحة وقوع الظن وسطا في القياس ١١
- في اقسام القطع ١٤
- في قيام الامارات والاصول مقام القطع الطريقي ١٨
- في قيام الامارات والاصول المحرزة مقام القطع الماخوذ تمام الموضوع ٢٣
- في قيام الامارات والاصول المحرزة مقام القطع الماخوذ جزء الموضوع ٢٥
- في جريان الشقوق والصور المذكورة في الظن ايضا ٢٧
- في حرمة التجري ونقل الاقوال الستة فيه ٣٠
- في الجواب عن شبهة اجتماع الضدين على القول بالحرمة ٣١
- في عدم استتباع التجري للحكم المولوي وتضعيف سائر الاقوال فيه ٣٦
- في عدم الفرق بين اسباب القطع الطريقي المحض وفي مخالفة جماعة ٤١
- من اصحابنا الاخباريين ٤٢
- في توجيه كلام الاخباريين في عدم اعتبار القطع الناشئ من غير الادلة ٤٤
- السمعية
- في اعتبار العلم الاجمالي وتنجزه في حرمة المخالفة القطعية ووجوب ٤٦
- الموافقة القطعية
- في عدم لزوم الموافقة الالتزامية ٥٣
- المقصد الثاني في امكان التعبد بالظن ووقوعه خارجا ٥٥

- ٥٧ في ادلة القائلين بامتناع التعبد بالظن
في الجواب عن تلك الادلة القائمة بالامتناع وصحة الجمع بين الحكم
- ٦٥ الواقعي والظاهري
في جواب المحقق الخراساني قده عن شبهة اجتماع الحكمين في موضوع
ومتعلق واحد
- ٦٩ في الجواب عما افاده قده وبعض الاعاظم قده
- ٧٥ في بيان وجه منجزية او امر الطرق والاصول المحمزة
- ٧٣ الكلام في وقوع التعبد خارجا وتأسيس الاصل عند الشك في حجية شئ و
عدم الظفر بالدليل على حجيته
- ٨٥ في حجية الظواهر والبحث عن مصاديقها
- ٨٥ في اناطة حجية الظهور بالظن الفعلي او بالظن النوعي
- ٨٩ في حجية مطلق الظواهر بالنسبة الى غير من قصد افهامه بالخطاب و
مخالفة المحقق القمي قده
- ٩٥ في حجية ظواهر الكتاب ومخالفة بعض الاخباريين وادلتهم والجواب
عنهم
- ٩١ في حجية ظواهر الكتاب في مالوا ختلف القراءة في الكتاب
- ٩٣ في حجية قول اللغوي
- ٩٤ في حجية الاجماع المنقول
- ٩٦ في حجية الشهرة الفتوائية
- ٩٩ في حجية الخبر الواحد
- ١٠١ في استدلال النافين للحجية بالايات والجواب عند
- ١٠٢ في استدلال النافين للحجية بالاخبار والجواب عند
- ١٠٤ في استدلال النافين للحجية بالاجماع والعقل والجواب عنه
- ١٠٦ في اثبات حجية الخبر الواحد بآية النبأ
- ١٠٧ في بيان ماورد على الاستدلال بالآية على حجية الخبر الواحد
والجواب عنه
- ١١٥ في بيان الاشكالات الواردة لجمع ادلة حجية الخبر الواحد
والجواب عنها
- ١١٨ الاشكال في اصل شمول ادلة الحجية للاخبار الحاكية لقول

- ١٢٥ الامام (ع) بواسطة ابوسائط والجواب عنه
الاستدلال على حجية الخبر الواحد بايه النفرو المناقشه فيها
- ١٢٥ والجواب عنها
- ١٢٩ الاستدلال على حجية الخبر الواحد بايه الكتمان والسؤال
- ١٣١ الاستدلال على حجية الخبر الواحد بايه الاذن
- ١٣٢ الاستدلال بالاخبار الدالة على حجية الخبر الواحد
- ١٣٦ الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد
- ١٣٧ الاستدلال بالسيرة على حجية الخبر الواحد
- ١٣٨ الاستدلال بالدليل العقلي بوجوهه على حجية الخبر الواحد
- الاستدلال على حجية الخبر الواحد بوجوه عقلية اخر دالة لحجية
- ١٤٣ مطلق الظن
في دليل الانسداد وبيان المقدمات المعتمدة فيه وفي منشاء
- ١٤٥ اختلاف المسالك فيه
- ١٤٩ في الاستدلال لا اعتبار المقدمات في دليل الانسداد
- ١٥٣ في الوجوه الدالة على بطلان الاحتياط التام في جميع الوقائع المشبهة
- ١٥٦ في ان بطلان الاحتياط التام لا يستلزم الكشف
- ١٦٠ في تقرير دليل الانسداد على نحو الحكومة العقلية
- ١٦٣ في بيان الوجهين المتصورين في تقرير الحكومة
- ١٦٥ دليل الانسداد والتنبيه على امور
- ١٦٥ الاول في كون نتيجة المقدمات هو العموم والخصوص
- ١٧٤ الثاني في ان نتيجة الانسداد هل هي مطلقة او مهيمة
- ١٧٩ الثالث في وجه خروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد
- ١٨١ الرابع في وجوب العمل بالظن المانع والممنوع او تساقطهما
- ١٨٣ الخامس في عدم اعتبار الظن بالامثال بدليل الانسداد
- ١٨٤ السادس في جابرية مطلق الظن وموهنيته للرواية سند ودلالة
- ١٨٧ في حجية الظن في الاصول الاعتقادية
- في بيان وجه كفر منكر الضروري هل هو لمحض انكاره او استلزامه
- ١٩٠ لتكذيب النبي (ص)
- في كفايه اظهار الشهادتين في الحكم بالاسلام وعدمها ولزوم

١٩١

الإعتقاد في الباطن أيضا

هل يعتبر في معرفة الواجب تعالى وصفاته ومعرفة النبي (ص)
من كونها حاصلة عن اجتهاد ونظرا ويكفي الحزم الحاصل من

١٩٢

التقليد

الجزء الثالث

من كتاب نهاية الافكار

في مبحث القطع والظن وبعض الاصول العملية

لمؤلفة

حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع التقي

الشيخ محمد تقي البروجردى

دامت افاضاته بالنبي وآله

تقديم

بمحت استاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى

الشيخ ضياء الدين العراقي

قدس سره

المصححة بيد المؤلف قدس سره الشريف

انتشارات اسلامى

وابسته بجامعه مدرسین حوزه علمیه قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقصود الثابت في احكام السلوك

(وقبل الشروع في المقصود) ينبغي تقديم امور الاول انه لاشبهة في ان المراد من الشك المبحوث عنه في المقام ليس خصوص تساوي الطرفين المقابل للظن والوهم كما ربما يوهمه ظاهر العنوان (بل) المراد منه هو مطلق خلاف اليقين ومطلق استتار الواقع وعدم انكشافه بعلم او علمي فان الاحكام المذكورة فيما بعد مترتبة على الجهل بالواقع وعدم انكشافه علماً او علمياً كما هو الشأن في الوظائف العرفية عند الجهل بالواقع (فانه) كما ان لم في ظرف عدم القطع الوجداني بالواقع طرقاً عقلائية يعتمدون عليها في امور معاشهم ونظامهم وامتناع احكام مواليتهم في الاستطراق بها الى الواقع كالخبر الموثق وباب ظواهر الالفاظ ونحوها كذلك كان لهم اصول تعبدية ووظائف عملية في ظرف الجهل بالواقع وعدم انكشافه لهم بالعلم به وجداناً او بما هو بمنزلة جعلاً وتزيلاً (بل) ان تأملت ترى انه ليس للشارع في هذين الجمعين تاسيس جديد وطريقة خاصة وراء ما هو المعهود عند العرف والعقلاء في موارد طرقهم واصولهم من حيث اعتبارهم مكشوفية الواقع في موارد قيام الطرق ، واعتبارهم مستورجه في موارد الاصول وان الحكم المجهول في مورد الاصل انما كان في ظرف الشك بالحكم الواقعي (ومن) هذه الجهة يكون مفاد الاصول دائماً في الرتبة المتأخرة عن مفاد الامارات (ان) مفاد الامارات عبارة عن نفس الحكم الواقعي (بخلاف) الاصول فان مفادها عبارة عن الحكم الثابت في ظرف الشك بالحكم الواقعي وبهذه الجهة يصير مفادها متأخراً رتبة قهراً عن مفاد الامارة ويكون الدليل رافعاً لموضوع الاصل حقيقة ان كان علمياً وحكومتاً ان كان غير علمي لانه بمقتضى تنميط الكشف والغايات الاحتمال الخلاف يثبت

العلم التعبدى بالواقع وبه يرتفع الشك الماخوذ في الاصول ولو تعبدأ وتنزيلا فلا مجال لجريانها في قبال الامارة كي يقع بينهما التناقض (وهذا) هو الذي اذده الشيخ قده سره في فرائده بقوله ان دليل الامارة وان لم يكن رافعاً لموضوع الاصل كالدليل العلمى الا انه نزل شرعاً منزلة الراجع فهو حاكم على الاصل لا مخصص له الخ ، اذ لانعى من الحكومة الا ما يكون رافعاً لموضوع الاخر تعبدأ وتنزيلا قبال الورود الذي عبارة عن رافعية احد الدليلين بعناية التعبد به لموضوع الاخر وجدانا ، في قبال التخصيص الراجع الى خروج فرد عن موضوع الاخر تكويتنا بلا عناية تعبد في البين نظير خروج الجاهل عن موضوع العالم المحكوم بوجود اكرامه (بل) لا اختصاص للحاكم بان يكون ناظراً الى رفع موضوع الاخر وتضييق دائرته وانه ربما يكون شأنه التوسعة في دائرة موضوع الاخر كما لو ورد دليل على وجوب اكرام العالم وورد دليل اخر على ان زيدا المشكوك عالميته عالم حيث ان الدليل الثاني بمدلوله اللفظى ناظر الى توسعة موضوع وجوب الاكرام بما يشمل زيدا « ومن » ذلك باب الامارات بالقياس الى الادلة الماخوذة فيها العلم موضوعاً للحكم تماماً او جزءاً او شرطاً كقوله مقطوع بالخرية يحرم شربه او ان شربه موجب للحد فان قيام الامارة على خيرية مايع مثلاً يوجب دليل اعتبارها المقتضى لتتميم كشفها توسعة في دائرة الموضوع المزبور ويثبت العلم التعبدى غير ان الحكومة فى المثال الاول ظاهرة وفي الثاني واقعية « ومن » هذه الجهة قلنا فى اول الكتاب بقيام الامارات مقام القطع الماخوذ فى الموضوع طريقاً بنحو التامة او الجزئية او الشرطية « كما » انه لذلك نلتزم ايضا بكفاية مجرد قيام الامارة على الحكم فى جريان الاستصحاب بلا احتياج الى اليقين الوجداني بالحكم السابق ، فان الامارة بدليل اعتبارها يوسع دائرة اليقين الذي اخذ ركنا فى الاستصحاب بما يعم اليقين التعبدى بلحاظ اثر حرمة النقض كما كانت الامارة المخالفة للحالة السابقة موجبة لكون النقض بها نقضا باليقين لا بالشك (ثم) ان هذا كله بناء على المختار فيمناد ادلة حجية الامارات من كونها بنحو تتميم الكشف واثبات الاحراز التعبدى « واما » على القول بكونها فى مقام تنزيل المؤدى منزلة الواقع محضاً بلانظر الى حيث تتميم الكشف واثبات الاحراز فيشكل حينئذ تقديهما

على الاصول بمناط الحكومة نظراً الى بقاء الشك الماخوذ في موضوع الاصل على حاله وعدم ارتفاعه بقيام الامارة لا وجدانا ولا تعبداً وتزيلاً فيلزمه وقوع التنافي بينهما لان كلا منهما يثبت حكماً ظاهرياً على خلاف الاخر (ولكن) يمكن تقرب حكومتها بدعوى ان المعتبر في الحكومة ان يكون احد الدليلين ناظراً الى دليل الاخر بوجه ما ولو الى حكمه ولا يلزم كونه ناظراً الى موضوعه بتوسعة او تضيق فيكفي في حكومتها مجرد تكفل دليل اعتبارها للتزليل المؤدى اذ بانبات كون المؤدى هو الواقع تعبداً وتزيلاً يوجب تضيق دائرة الحكم الذي يكفله الاصل وتخصيصه بغير مورد ثبوت الواقع ولو تزيلاً (نعم) لو اغمض عن ذلك فلا محيص من كون تقديمها بمناط التخصيص لا غير كما قيل بتقريب ان النسبة بين الامارة وبين كل واحد من الاصول وانكاثت من وجه الا ان الامارة لا لا يخلو موردها عن وجود احد الاصول الثلاثة اى البرائة والاستصحاب والتخير دون العكس وقام الاجماع على عدم الفرق بين الاصول في انه لو قدم احدها على الامارة في مورد يقدم الجميع عليها في سائر الموارد وبالعكس فلا بد من تقديم الامارة على الاصول لان تقديم الامارة عليها لا يستلزم محذور اللغوية في جعل الاصول لبقاء موارد كثيرة لها غير الجارية فيها الامارة (بخلاف) العكس فانه يلزم من تقديم الاصول عليها بعد قيام الاجماع الزبور على عدم الفصل بينها محذور لغوية جعل الامارة من جهة اعمية موارد الاصول وعدم خلو موارد جريان الامارة عن وجود احد هذه الاصول هذا (وقد) يقرب تقديمها على الاصول حينئذ بمناط الورود بدعوى ان المراد من المعرفة واليقين في نحو دليل الحلية والطهارة وكذا الاستصحاب هو ما يعم المعرفة بالحكم الواقعي الحقيقي او التزيلي الظاهري وان بقيام الامارة على الحرمة او النجاسة وان لم يحصل اليقين الوجداني بالحكم الواقعي ، الا انه يحصل اليقين الوجداني بالحكم الواقعي التعبدى وبمحصوله يتحقق الغاية في دليلي الحلية والطهارة وجداناً فيرتفع موضوع الحلية والطهارة في تاعدتها حقيقة ويصير النقض في الاستصحاب من نقض اليقين باليقين لا بالشك هذا (ولكنك) خبير بما فيه فانه خلاف ما تقتضيه ظواهر تلك الادلة بدهامة ظهور دليل الحلية ونحوها في ان الغاية هي المعرفة بخصوص ما تعلق به الشك وهو الحكم الواقعي

النفس الامرى لا بما يعم الحكم الظاهري كما هو الشأن في اليقين والشك الماخوذين في حرمة النقض ايضا ، وعليه فلا يفيد مجرد المعرفة بالحكم الظاهري في حصول الغاية في دليلي الحلية والطهارة وفي صدق كون النقض بها من نقض اليقين باليقين لا بالشك وحينئذ فلا مجبص في تقديم الامارات عليها على هذا المسلك اما من جهة مناط الحكومة بالتقريب الذي اشرنا اليه او من جهة التخصيص بنحو ما اسلفناه (ثم) انه بما ذكرنا في وجه تقديم الامارات على الاصول يظهر وجه تقديم الاصول بعضها على بعضها الاخر كالاصول التزيلية بالنسبة الى غيرها وانه على نحو الحكومة (فانه) من جهة اقتضاء الاصول التزيلية لثبوت الواقع في مواردنا توجب خروجها عن موضوع ما عداها من الاصول المحضة مثل حديث الرفع ودليل الحجب ونحوها مما ليس له نظر الى ثبوت الواقع (نعم) قد يقع الاشكال في تقديم بعض الاصول التزيلية على البعض الاخر كالاتصحاب بالنسبة الى قاعدة الطهارة بل الحلية ايضا في وجه قوى ، فانه على ما يظهر من الاتصحاب تكويف من الاصول التزيلية المثبتة للطهارة الواقعية للشكوك ولذلك يرتبون عليها اثار الطهارة الواقعية في ظرف الشك من جواز التوضي به وجواز الدخول معه في الصلوة ونحو ذلك (وعمدة) الاشكال انما هو على مبنى رجوع التزويل في لا تنقض الى بقاء المتيقن لبقاء اليقين والافعل الثاني كما هو المختار على ماسيجي . لاشكال في تقديم الاتصحاب على القاعدة المزبورة بمناط الحكومة كالاتصحاب (حيث) انه من جهة تكفله لبقاء اليقين السابق مثبت لحصول ما هو الغاية وهي المعرفة في قاعدتي الحلية والطهارة كما في الامارات ، غير ان الفرق بينهما هو تكفل دليل الامارة لنفي الشك والغاء احتمال الخلاف ايضا بخلاف دليل حرمة النقض حيث انه ناظر الى ابقاء اليقين السابق مع حفظ اصل الشك والاحتمال ، ومن هذه الجهة يكون الاتصحاب برزخاً بين الاصول وبين الامارات (فانه) من جهة انحفاظ الشك والاحتمال في موضوعه كان شبيهاً بالاصول ويقدم عليه الامارات بنحو الحكومة ومن جهة اقتضائه لبقاء اليقين السابق كان شبيهاً بالامارات ويقدم على سائر الاصول الشرعية والعقلية ويقوم ايضا مقام القطع الماخوذ في الموضوع طريقاً الى متلته كما في باب الشهادة ومن (ذلك) نقول انه يجوز

لشاهد ان يشهد بالملكية الفعلية بمقتضى الاستصحاب وان لم يجز ذلك لنفس الحاكم في حكمه لعدم كون مثله من الموازين المجعولة لفصل الخصومات وانحصار ميزانه عند الشك بالبينات والايان والاقرار (فتدبر)

(الامر الثاني) لا يخفى ان الخلاف في البرائة والاشتغال في المقام غير مبتنى على الخلاف في ان الاصل في الاشياء الخطر او الاباحة ، بداهة وضوح الفرق بين المقامين فان النزاع هناك انما هو فيما يستقل به العقل في حكم الاشياء مع قطع النظر عن ورود حكم من الشارع للاشياء (بخلاف) المقام فان الخلاف فيه برائة او احتياطاً انما هو بعد ملاحظة ورود حكم الاشياء من قبل الشرع وبين الامرين بون بعيد بل ان تأملت ترى عدم التلازم بين المستلتي في الحكم ايضاً ، حيث انه امكن اختيار الاحتياط في فرض اختيار الاباحة في تلك المسئلة كما كان العكس ، وحينئذ فتوهم اتحاد المستلتي وكفاية البحث في احديهما عن البحث في الاخرى ساقط من اصله لما عرفت من عدم التلازم بين المستلتي فضلاً عن اتحادهما وعليه فلا مجال لتكثير الادلة في المقام بايراد ما استدل به هناك على البرائة والاشتغال في المقام

(الامر الثالث) لاشبهة في ان اصالة البرائة المبحوث عنها في المقام اصل برأسه غير مرتبط بالاستصحاب ولا بمسئلة عدم الدليل دليل عدم اما الاول فظاهر (واما عدم) ارتباطها بمسئلة عدم الدليل دليل عدم ، فلان المهم في تلك المسئلة انما هو نفي الحكم الواقعي في نفس الامر ولو مع القطع بعدم كونه فعلياً بنحو يستتبع العقوبة على مخالفته ، بخلاف المقام فان المهم فيه لدى القائل بالبرائة انما هو نفي الحكم الفعلي ظاهراً ونفي المؤاخذة على مخالف ما لا طريق للمكف الى العلم به لانفيه بحسب الواقع ونفس الامر كما هو ظاهر

الامر الرابع لا ريب في ان من القضايا المسلمة بين الاخباريين والاصوليين بل بين قاطبة العدلية هي قاعدة قبح العقاب بلا بيان وانه لا نزاع بينهم في اصل هذا الكبرى ، اذ لا يتوهم انكارها ممن له ادنى مسكة ودراية فضلاً عن مثل هؤلاء الاجلاء (كما ان) من القضايا المسلمة بين الفريقين قاعدة دفع الضرر المحتمل الاخرى بل هذه القاعدة ايضاً كما سبقها مما اطبق عليه العقلاء ومن ذلك ترى

استدلال المتكلمين بهذه القاعدة على وجوب النظر في معجزة مدعى النبوة لما في تركه من احتمال الضرر والعقوبة (كما) لا اشكال ايضا في ورود القاعدة الاولى على القاعدة الثانية وانه في فرض جريانها في مورد يقطع فيه بعدم العقوبة فلا يحتمل فيه الضرر والعقوبة كي تجرى فيه القاعدة الثانية ويقع بينها التعارض وحينئذ فتمام النزاع (بين الاخباريين) والاصوليين في اصل الصغرى ، وفي كون مورد الشبهة مندرجا تحت كبرى قاعدة القبح او تحت قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل (فكان) هم الاخبارى اثبات اندراج مورد الشبهة تحت القاعدة الثانية بدعوى وجود البيان على التكليف المشتبه من جهة العلم الاجمالي او من جهة اخبار الاحتياط بزعم صلاحيتها لليمانية على التكليف الواقعي (كما) ان هم الاصولى انكار هذه الجهة واثبات عدم صلاحية اخبار الاحتياط لليمانية وللمنجزية للتكليف المشكوك اما بنفسها او من جهة معارضتها بما دل على الترخيص في ارتكاب المشتبه الموجب لحملها على الاستجاب او الارشاد فعليه لاجمال لتكثير الادلة من الطرفين بايراد القاعدتين المزبورتين والتشبت بها او بما يرجع اليهما من الادلة السمعية لاثبات المطلوب في محل النزاع

اذا عرفت ذلك فلنشرع في بيان المقصود من ذكر احكام الشكوك وبيان اقسامها (فنقول) اما اقسامها فهي حسب الحصر العقلي اربعة (لانه) اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة (اولا) وعلى (الثاني) (فاما) ان لا يكون هناك حجة على التكليف المشكوك من علم اجمالي او غيره (واما) ان يكون في البين ذلك (وعلى الثاني) فاما ان يتمكن المكلف من الاحتياط تماما او بعضاً (واما لا) فالاول مجرى الاستصحاب (والثاني) مجرى البرائة (والثالث) مجرى الاحتياط (والرابع) مجرى التخير ولا يخفى انه على هذا التقسيم لا يتوجه اشكال تداخل الاقسام في الحكم بتوهم جريان البرائة والاباحة الظاهرية في الفرض الاخير ايضا كصورة دوران الامر بين المحذورين لوضوح ان الترخيص الظاهري بمناط الالبيان انما يكون في الرتبة المتاخرة عن سقوط العلم الاجمالي عن التاثير والمسقط له عن التاثير في المقام انما هو حكم العقل بالترخيص بمناط الاحرجية في الفعل والتترك بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح ومع حصول الترخيص العقلي بمناط عدم

القدرة وعدم المرجح في الرتبة السابقة لاجمال للترخيص الظاهري في الرتبة المناخرة بمناط اللايان كما هو ظاهر (ثم ان تنقيح الكلام في هذه الاقسام يكون في مقامين (الاول) في حكم الشك في الحكم الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة (الثاني) في حكمه بملاحظة الحالة السابقة ومقتضى الطبع وان كان تقديم المقام الثاني لكونه من الاصول المحرزة الناظرة الى الواقع ولكن تبعاً للشيخ قدس سره تقدم الكلام في المقام الاول وفي هذا المقام يقع البحث في موضعين (الاول) في حكم الشك في التكليف مع عدم قيام حجة عليه (الثاني) في حكم الشك في المكلف به بعد العلم باصل الالزام (اما الموضوع الاول) ففيه ميحنان (الاول) في الشبهة التحريمية (الثاني) في الشبهة الوجوبية ومنشاء الشك فيها ، تارة يكون فقدان النص ، واخرى اجماله ، وثالثة تعارض النصين ورابعة الامور الخارجية فنقول وعليه التكلان

المبحث الاول

في الشبهة التحريمية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) في الشبهة الحكمية التحريمية لاجل فقدان النص ، وقد وقع فيها خلاف عظيم ، فذهب جمهور المجتهد بن الى البرائة ، واصحابنا الاخباريون الى الاحتياط وقد استدل على البرائة بالادلة الاربعة ، (اما الكتاب) فبآيات (منها) قوله عز من قائل لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها ، بتقريب ان المراد من الموصول هو الحكم والتكليف ومن الايتاء الاعلام (لان) الايتاء عبارة عن الاعطاء وهو في الامور المعنوية والمطالب العلمية عبارة عن الاعلام بها حيث ان اعطاء كل شيء بحسبه فكان ايتاء التكليف عبارة عن الاعلام بها بخطابه ويقابله الاخذ بهذا المعنى كقولك اخذت من فلان علم كذا ومنه ما في النص خذ معالم دينك من كل مسن في ديننا (فتدل) الاية المباركة على نفي التكليف عند الشك فيه اذ كان مفادها انه سبحانه لا يكلف عباده بشيء من احكامه الا بما اوصله اليهم بخطابه واعلمهم اياه (وورد عليه) بانه كما يحتمل ان يراد من الموصول الحكم ومن الايتاء الاعلام (كذلك) يحتمل ان يراد منه خصوص المال ومن الايتاء الملكية بقرينة المورد ، او يراد من الموصول

مطلق فعل الشيء وتركه ومن الايتاء الاقدار عليه (ولا ظهور) في الآية في الاول لولا دعوى ظهورها بقريفة المورد في الثاني او الثالث (ولا مجال) لاحتمال ارادة الاعم من التكليف والمال والفعل من الموصول (لعدم) تصور جامع قريب بينها كي به يصح اضافة الفعل اى التكليف اليه (لان) الموصول على الاول عبارة عن المفعول المطلق وعلى الاخيرين عبارة عن لمفعول به واطافة الفعل الى الموصول بكل تقدير تبائن اضافته اليه بتقدير آخر (فانه) على المفعول المطلق يحتاج فى اضافة الفعل الى الموصول الى لحاظ كونه من شئون الفعل وكيثياته على نحو يكون وجوده بعين وجود الفعل ، بخلافه على المفعول به فانه يحتاج فى اضافة الفعل اليه الى لحاظ كونه موجوداً فى الخارج قبل الفعل ليكون الفعل موجباً لايجاد وصف عليه بعد وجوده ومفروغية ثبوته (وبعد) عدم تصور جامع قريب بينهما بنحو يوجب رجوع النسبتين الى نسبة واحدة ، لا يمكن ارادة الجميع من الموصول الا بنحو استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد ، ومثله من المستحيل (مع) مايلزمه من ان يكون للفعل الواحد فى الكلام فى تعلقه بالموصول نسبتان مختلفتان الى المفعول به تارة والمفعول المطلق اخرى المستلزم ذلك لاجتماع اللحاظين المتنافيين فى كلام واحد باعتبار قوام تعدد النسبة بتعدد اللحاظ (اقول) وانت خبير بما فى هذا الاشكال (اما اولاً) فلانه يرد ذلك فى فرض ارادة الخصوصيات المزبورة من شخص الموصول (والا) فبناء على استعمال الموصول فى معناه الكلى العام وارادة الخصوصيات المزبورة من دوال اخر خارجية فلا يتوجه محذور ، لامن طرف الموصول ، ولا فى لفظ الايتاء ، ولا من جهة تعلق الفعل بالموصول وذلك (اما من) جهة الموصول فظاهر فانه لم يستعمل الا فى معناه الكلى العام وان افادة الخصوصيات انما كان بتوسيط دال آخر خارجي (وكذلك) الامر فى لفظ الايتاء فانه ايضا مستعمل فى معناه وهو الاعطاء غير انه يختلف مصدايقه من كونه تارة هو الاعلام عند اضافته الى الحكم ، واخرى الملكية او الاقدار عند اضافته الى المال او الفعل (وهكذا) فى تعلق الفعسل بالموصول حيث لا يكون له الا نحو تعلق واحد به ومجرد تعدده بالتجليل الى نحو التعلق بالمفعول به والتعلق بالمفعول المطلق لا يقتضى تعدده بالنسبة الى الجامع الذي

هو مفاد الموصول كما هو ظاهر غاية الامر انه يحتاج الى تعدد الدال والمدلول كما اشرنا اليه (واما ثانياً) فلان ارادة الحكم من الموصول انما يقتضى كونه المفعول المطلق لو كان المراد من التكليف في الاية ايضا هو الحكم (والا) ففي فرض كونه بمعناه اللغوي اعنى الكلفة والمشقة ، فلا يتعين ذلك (فانه) من الممكن حينئذ جعل الموصول عبارة عن المفعول به او المفعول الذسوى المعبر عنه في كلام بعض بالمفعول منه وارجاع النسبتين الى نسبة واحدة (اذ بذلك) يتم الاستدلال بالاية على المطلوب ، فان معنى الاية على الاول انه سبحانه لا يوقع عباده في كلفة حكم الا الحكم الذي اوصله اليهم بخطابه ، وعلى الثاني انه لا يوقع عباده في كلفة الامن قبل حكم اعلمه اياهم واورصله اليهم بخطابه وحينئذ لو اريد من الموصول معناه الكلي العام مع افادة الخصوصيات المزبورة بتوسيط دال آخر خارجي لا يتوجه على الاستدلال المزبور محذور من جهة كيفية تعلق الفعل بالموصول ، لما عرفت من ان نحو تعلقه به حينئذ تعلق واحد وهو تعلق الفعل بالمفعول به او المفعول منه (بل) وان تأملت ترى انه لا مجال لجعل الموصول عبارة عن المفعول المطلق ولو على تقدير كون التكليف في الاية بمعناه الاصطلاحى فضلا عن كونه بمعناه اللغوي اعنى الكلفة والمشقة (وذلك) لما يلزمه على الاول من محذور اختصاص التكليف الواقعية بالعالمين بها ، لان مفاد الآية حينئذ هو عدم تكليف الجاهل بالاحكام الواقعية (وعلى الثاني) من لزوم اخذ المشقة التي هو معلول العلم في متعلقه فان مفاد الاية على ذلك انه سبحانه لا يجعل عباده في مشقة الا مشقة اعلمهم بها وهو من المستحيل (فلا يحيص) حينئذ من جعل التكليف في الاية عبارة عن المشقة والموصول عبارة عن الحكم والتكليف المبرز بالانشاء ، فيكون الموصول حينئذ محضاً بالمفعول به او المفعول منه ولا يتصور فيه كونه المفعول المطلق لعدم كونه من جنس الفعل المذكور في الكلام (وحينئذ) بعد امكان ارادة الاعم من الحكم والفعل والمال ولو بنحو تعدد الدال والمدلول ، امكن التمسك باطلاق الاية على مطلوب القائل بالبرائة من عدم وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالتكليف هذا ويمكن المناقشة فيه (اولاً) بعدم تمامية اطلاق الاية مع وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب (حيث) ان القدر المتيقن منه بقريئة السياق انما

هو خصوص المال ، ومثله يمنع عن الاخذ باطلاق الموصول لما يعم المال والتكليف (وثانياً) ان غاية ما يستفاد من الاية انما هو نفي الكلفة والمشقة من قبل التكليف المجهولة غير الواصلة الى المكلف لان نفي الكلفة مطلقاً ولو من قبل جعل ايجاب الاحتياط مفاد الاية حينئذ مساوق لكبرى قبح العقاب بلا بيان (ومن) المعلوم عدم كون مثله مضراً بالاخبارى القائل بالاحتياط ، اذ هو انما يدعى اثبات الكلفة والمشقة على المكلف من جهة جعل ايجاب الاحتياط الواصل الى المكلف بدعوى دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالتحريم (لا يقال) ان ذلك يتم بناء على كون ايجاب الاحتياط عند الشك ايجاباً تفسياً مستتبعا للعقوبة على مخالفة نفسه (والا) فبناء على كون ايجابه طريقياً فما هو الموجب للكلفة لا يكون الا نفس التكليف المجهولة (وبعد) دلالة الاية على نفيها من ناحية التكليف المجهولة فلا جرم يتم المطلوب ويصح التمسك بها في قبال الاخباريين (فانه يقال) نعم وان كان ايجابه حينئذ طريقياً ، ولكنه باعتبار كونه منجزاً للتكليف على تقدير وجوده كان هو الموجب للضيق والرافع للبرائة العقلية كما هو الشأن في جميع الطرق الشرعية والعقلية الموجبة لتنجيز الواقع (وعليه) لا تصلح مثل هذه الاية لرد مقالة الاخبارى القائل بوجوب الاحتياط واستحقاق العقوبة على الواقع اذ الكلفة والضيق ليس الا من قبل ما اوتى وهو جعل ايجاب الاحتياط الواصل الى المكلف (وثالثاً ان الايات في الاية المباركة لما كان منسوباً اليه سبحانه كان عبارة عن اعلامه سبحانه بالتكليف بالاسباب العادية المتعارفة بين المولى والعبيد والحكام والرعية لا الاعلام بقول مطلق ولو بغير الاسباب العادية (وحيث) كان اعلامه سبحانه بالتكليف بتوسيط الوحي الى سفرائه وامرهم ببلاغ ما اوحى اليهم الى العباد (كان) عدم اعلامه عبارة عن عدم الوحي الى سفرائه او عدم الامر ببلاغ ما اوحى اليهم الى العباد فيكون مفاد الاية المباركة اجنبياً عن المقام لان مساقها حينئذ مساق قوله (ع) ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً فكانت دلالتها محضه في نفي الكلفة عما لم يوصل علمه الى العباد لمكان سكوته وعدم بيانه واظهاره لان نفي الكلفة مطلقاً عما لم يصل علمه الى العباد ولو كان من جهة ظلم الظالمين واخفائهم للاحكام الصادرة عن النبي (ص) والوصى بامرهم سبحانه فان مثل ذلك

مما لا دلالة للآية المباركة عليه فتأمل

(ومن الآيات) قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ، فإن فيها دلالة على نفي العقوبة قبل بعث الرسل الذي هو كناية عن بيان التكليف (وورد) عليه بأن ظاهر الآية الشريفه انما هو الاخبار بعدم وقوع التعذيب على الامم السابقة فيما مضى الا بعد بعث الرسل وتمام الحجّة ، فيختص بالعذاب الدينوى الواقع فى الامم السابقة ، فلا تدل على نفي العقوبة على ارتكاب مشكوك الحرمه (وفيه) انه مبنى على جعل المضى فى وما كنا معذبين بلحاظ حال الخطاب وهو خلاف ظاهر الآية (بداهة) ظهورها فى كونه بلحاظ زمان البعث وتمام الحجّة لا بلحاظ زمان الحال والخطاب كما كان الاستقبال فى بعث الرسول ايضا بلحاظ العذاب المنفى لا بلحاظ زمان الخطاب ، (ومثله) لا يختص بالعذاب الدينوى (بل الظاهر منها) هو كونها بصدد اظهار العدل ببيان انه سبحانه لم يكن من شأنه عز وجل ان يعذب قوما الا بعد البيان وتمام الحجّة نظير قوله وما كنا ظالمين (ومن الواضح) عدم اختصاص ذلك بقوم دون قوم ولا بعذاب دون عذاب (كوضوح) ملازمة ذلك لكون المنفى فيها هو الاستحقاق والمرضية للعذاب الفعلى ، لا الفعلية المحضه مع نبوت الاستحقاق (لعدم) مناسبة ذلك مع البيان المزبور (لان) مع الاستحقاق وانكان من شأنه سبحانه العفو رأفة ورحمة على العباد ، الا انه كان من شأنه العذاب ايضا ، ومثله ينافى ظهورها فى انه ليس من شأنه ذلك (وعليه) تكون للآية المباركة دلالة على مطلوب القائل بالبرائة لظهور المنطوق فيها فى كون المنفى قبل البعث الذى هو عبارة عن اتمام الحجّة ، هو اصل الاستحقاق والمرضية للعذاب الفعلى ، لا انه مجرد الفعلية المحضه كى (يحتاج) فى اثبات المدعى الى دعوى الاجماع وعدم الفصل فى خصوص المقام اعنى الشبهات بين نفي الفعلية ونفي الاستحقاق (او دعوى) كفاية عدم الفعلية ايضا للقائل بالبرائة من جهة اعتراف الخصم بالملازمة بين الفعلية والاستحقاق بمقتضى ما دل على الوقوع فى الهلكة فى الشبهات ، والترامه بعدم مقتضى للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية (مع ما فى الدعوى) الاخيرة من لزوم كون الاستدلال بالآية جديلا محضاً والزمام للخصم بما التزم به من الملازمة بين الفعلية والاستحقاق

(لا يرهاناً) موجباً للتصديق والاذعان المطلوب ، (ولذلك) نقول بصحة ما أورده المحقق القمي قدس سره من اشكال المناقضة على من جمع بين الاستدلال بالآية على البراهنة بان المنفي فيها هو الاستحقاق ، وبين رد من استدل بها على عدم الملازمة ، بان المنفي في الآية هو التعذيب الفعلي ونفي الفعلية أعم من نفي الاستحقاق لعدم الملازمة بينهما كما في الظاهر (حيث) أنه مع تسليم دلالة الآية على نفي الاستحقاق لا مجال للثاني ، ومع عدم تسليم ذلك لا يصح الاستدلال بها على البراهنة الا جدلاً والزاماً للخصم ، (نعم) لا مجال لمنكر الملازمة ايضاً الاستدلال بها على عدمها الا باثبات ظهور مفهوم الغاية في الآية الشريفة في حصر الاستحقاق ببعث الرسول الظاهري والبيان الثقلي (والافناء) على منع ظهور المفهوم في ذلك من جهة دعوى ان بعث الرسول كناية عن مطلق بيان التكليف وان التعبير به لكون البيان به غالباً لاحتياج الاحكام الا ماشد وندر في اعلامها الى بعث الرسول (لا يبقى) مجال التمسك بالآية على نفي الملازمة كما هو ظاهر ، (نعم) يتوجه على الاستدلال بالآية للبراهنة انها لا تصلح المقاومة مع ادلة الاخباريين لكونها موروداً بالنسبة اليها (لان) مفادها مساوق كبرى قبح العقاب بلا بيان .

(ومن الآيات) قوله سبحانه (وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هدبهم حتي يبين لهم ما يتقون) اي ما يجتنبونه من الافصال والتزوك (وتقريب) الاستدلال بها كما في آية نفي التعذيب (ويتوجه) عليه ايضاً الاشكال السابق بانه مساوق كبرى قبح العقاب بلا بيان ، فلا ينفع التشبث بها في قبال الخصم المدعي لوجوب الاحتياط بمقتضى رواية التثليث ونحوها (فان) الخذلان على زعمه لا يكون الا عن بيان (نعم) لو كان المراد من البيان في الآية خصوص الاعلام بحكم الشيء واقعاً بعنوانه الاولى لا الاعلام بمطلق حكمه ولو بعنوان كونه مشكوك الحكم وان الغرض من نفي الخذلان هو نفي جعل ما هو السبب لذلك من ايجاب احتياط أو غيره (لكان) للاستدلال بها على المطلوب مجال لصلاحيتهما حينئذ للمقاومة مع اخبار الاحتياط (ولكن) دون اثباته خرط القتاد (ثم) انه اورد على الاستدلال بالآية بوجهين آخرين (أحدهما) بما في آية

نفي التعذيب من دعوى ظهورها في الاخبار عن حال الامم السابقة بالنسبة الى العذاب
الديني النازل بهم ، فلا تشمل العذاب الأخرى (وثانيهما) ان اضلاله
سبحانه عبارة عن خذلانه الموجب لاستحقاق العذاب الدائم والمخلود في النار ،
وتوقف هذه المرتبة على البيان لا يستلزم توقف غيرها من المراتب النازلة عليه
« ولكنهما » مردودان « اما الاول » فيما تقدم في آية نفي التعذيب من أن
الآية انما تكون بصدد اظهار العدل بنفي ديدنه على التعذيب قبل البيان لكونه
ظالما ، وفي ذلك لا فرق بين العذاب الديني والآخرى « وبذلك » يظهر
الجواب عن الاشكال الثاني « اذ نقول » ان المانع عن العذاب الدائم عند الجهل
ليس الاعدم البيان الموجب لحكم العقل بقبحه على الحكيم تعالى « وفيه » لا يفرق
بين مراتب العذاب لوجود المناسط المزبور في جميع مراتب العقوبة .

« ومن الآيات » : قوله سبحانه (قل لا اجد فيما اوحى الي محرماً على
طعام يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوحاً) الآية « وتقريب » الاستدلال
بها انه سبحانه لقن نبيه صلى الله عليه وآله طريق الرد على اليهود ، حيث حرموا
على انفسهم بعض ما رزقهم الله بقوله قل لا اجد الخ فرد عليهم بان ما حرمتموه
على انفسكم مما لم يعلم حرمة فالتزامكم بتحريمه افتراء عليه سبحانه ، فذات الآية
المباركة على الترخيص في ارتكاب كل ما لم يعلم حرمة « فان » عدم وجدانه
صلى الله عليه وآله وان كان دليلاً قطعياً على عدم وجوده فيما اوحى اليه « الا ان »
في العدول عنه الى هذا العنوان دلالة على كفاية ذلك في الترخيص في الارتكاب
وابطال الحكم بالحرمة بملاحظة كونه من الاصول المسلمة عند العقلاء ويلزمه عدم
وجوب الاحتياط عند الشك لكونه لازم ترخيصه في ارتكاب المشكوك
« واورد عليه الشيخ قدس سره » بان غاية ما تقتضيه الآية انما هو مجرد الاشعار
بالمطلوب واما الدلالة فلا « وتأمل » المحقق الخراساني قدس سره في الاشعار
ايضاً بانه من المحتمل كون النكته في التعبير بذلك هو تلقين ان يجادلهم بالتالي هي
أجسن لما في التعبير بعدم الوجدان من مراعات الأدب ما ليس في التعبير بعدم
الوجود « وفيه » ان هذا الاحتمال لا يمنع عن ظهور سوق الآية في التوبيخ
على اليهود والزمام بما هو من الاصول المسلمة العقلانية بان ما لا يعلم حرمة

لا يجوز الانزام بتركه وترتيب آثار الحرام عليه وانه يمكن في الترخيص وجواز الارتكاب مجرد عدم العلم بحرمته واقعا « وتوم » ان التويخ على اليهود انما هو من جهة ما يقتضيه التزامهم بالترك من التشريع المحرم : لا من جهة مجرد الترك من باب الاحتياط « مدفوع » بان الآية كما تنفي ذلك تنفي ايجاب الاحتياط بنفس تكفلها لتجوز الافتحام عند عدم وجدان خطاب على حرمة واقعا « فانه » بذلك تكون الآية معارضة مع ما دل على وجوب التوقف والاحتياط ، وصالحه للقربنية على تلك الأدلة على الاستحباب .

« ومن الآيات » : قوله عز من قائل « وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم » « وتقريب » الاستدلال بها كما في الآية السابقة ، لورودها في التويخ على اليهود في التزامهم بترك الفعل مع خلو ما فصل عن ذكر ما يجتنبونه ، بل لعل هذه اظهر من سابقها « لأن » السابقة تدل على انه لا يجوز الحكم بحرمته ما لم يوجد تحريمه فيما أوحى الى النبي ، وهذه تدل على انه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل « ولكن » الدلالة موهونة بما أفاده الشيخ قدس سره من ان ظاهر الموصول العموم « فالتويخ » على الانزام بترك شيء مع تفصيل جميع المحرمات الواقعية وعدم كون المتروك منها في محله « لأن » لازم تفصيل المحرمات الواقعية هو العلم بعدم كون المتروك محرما واقعا ، فلا ترتبط الآية حينئذ بما نحن بصدد من جواز الافتحام فيما شك في حرمة واقعا « هذا كله » فيما استدل به من الآيات على البرائة ، وقد عرفت دلالة بعضها على المطلوب ونهوضه لا بطلان ما يدعيه الأخباري من لزوم التوقف ووجوب الاحتياط .

واما الاضمار الدالة على البرائة

« منها » : النبوي المعروف المروي في الحصال بسند صحيح كما في التوحيد عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفع عن امتي تسعة : الخطاء والنسيان وما اكرهوا

عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفه (فيقال) ان حرمة شرب اللبن مثلاً مما لا يعلم حرمة فتكون مرفوعة عن الامة (اقول) ولما كان هذا الحديث الشريف محل اعتماد الاصحاب رضوان الله عليهم في ابواب الفقه من العبادات والمعاملات في العقود والايقاعات وغيرها (كان الحرى) هو بسط الكلام في بيان فقه الحديث وما يستفاد من الفقرات المذكورة فيه (وتنقيح) ذلك يستدعى تقديم امور (الامر الاول) لاشبهه في انه يعتبر في صدق الرفع وروده على امر ثابت ومن ذلك لا بد في صحة استعماله من فرض وجود المرفوع في الزمان السابق او المرتبة السابقة عن ورود الرفع بحيث لو لا الرفع لكان موجوداً (بخلاف الدفع) فانه لا يعتبر في صدقه وصحة استعماله حقيقة الا كونه بعد ثبوت المقتضى لوجود الشيء (لان) شأن الدفع انما هي المانعة عن تأثير مقتضى الشيء في تحققه وحينئذ فالرفع والدفع وان اشتركا في اعتبار ورودهما بعد فرض المقتضى للشيء (الا) انها يفترقان من حيث الاحتياج الى فرض وجود الاثر سابقاً وعدمه (فان) العناية المصححة لصدق الرفع وصحة اطلاقه حقيقة انما هو فرض تأثير المقتضى في الشيء في الزمان السابق او المرتبة السابقة عن وروده (بخلاف) الدفع ، فان المعتبر في صدقه انما هي المانعة عن تأثير المقتضى في الوجود المقارن (نعم) لا يعتبر في صدق الرفع وصحة استعماله حقيقة وجود المرفوع حقيقة (بل) يكفي في العناية المصححة لذلك وجوده عناية وادعاء ولو باعتبار وجود مقتضيه ، (فان) مع وجود المقتضى للشيء يعتبر العقله وجود الشيء وبرونه كانه موجود فيرتبون عليه احكاماً كثيرة ، كما في اطلاق السقوط في اشتراط سقوط الخيار في متن عقده مع انه في الحقيقة عبارة عن عدم الثبوت ، حيث كان المصحح لاطلاق السقوط عليه وجوده الادعائي بلحاظ وجود مقتضيه وهو العقد (وبذلك) يظهر انه لا مانع من ابقاء الرفع في الحديث الشريف على ظهوره في الرفع الحقيقي في جميع الامور التسمية حيث انه يكفي في صحة اطلاق الرفع فيها مجرد اعتبار وجود الشيء سابقاً على الرفع عند وجود مقتضيه ، بلا حاجة الى جعل الرفع في الحديث بمعنى الدفع ، بالمصير الى التجوز في الكامة او الاسناد ،

او المصير الى ما افيد من ان حقيقة الرفع هي الدفع وان العناية المصححة لذلك هو كون الرفع فى مرتبة وروده دفعا ايضا حقيقة باعتبار ممانعته عن تاثير مقتضى الشيء . فى بقاء ذلك الشيء فى الآن المتاخر عن حدوثه (فان) ذلك كله كما ترى اتعاب للنفس بلا موجب يقتضيه ، مع وضوح فساد الاخير بما بيناه فى الفرق بين الرفع والدفع ، من احتياج الرفع فى مرحلة صدقه الى وروده على امر مفروغ الثبوت والتحقق الملازم لفرض تاثير المقتضى فى الزمان السابق او المرتبة السابقة عن وروده (قبال) الدفع المعترف فى صدقه فرض عدم تاثير المقتضى فى زمان سابق عن وروده (ان) فى مثله لا يكاد يوجب مجرد احتياج الموجود السابق فى بقاءه الى علة البقاء وافاضة الفيض عليه فى كل آن (انقلاب) الرفع فى مرحلة وروده الى كونه دفعا حقيقة كما هو ظاهر

(الامر الثانى) ان مقتضى ظهور الحديث الشريف فى الفقرات الاربع ، وهي مالا يعلمون ، ومالا يطيقون ، وما اكرهوا عليه ، وما اضطروا اليه من حيث اضافة الرفع فيها الى الموصول (هو كون) العناوين المزبورة من الجهات التعليلية للرفع والممانعة عن تاثير ما يقتضى انشاء الحكم (بخلاف) مثل الطيرة ، والحسد ، والسوسة (فانها) لا تكون مانعة عن تاثير المقتضى كما فى الاربع المتقدمة بل المقتضى للحرمة فيها هو نفس تلك العناوين الثلاثة والا فلا يكون ورائها مقتضى آخر تمنع هذه العناوين عن تاثيره ، ولذلك اضعف الرفع فى الحديث الى نفس الامور الثلاثة على خلاف الاربع المتقدمة حيث انه من جهة اقتضاها للحرمة كان الشارع رفعها لمانع خارجى من امتنان او غيره (واما المنع) عن اقتضاء مثل هذه الامور لتشريع الحكم التحريمى من جهة عدم اختياريتها (مدفوع) بانها بمبادئها تكون اختيارية حيث يمكن التحرز عنها وعدم الوقوع فيها بالرياضات والمجاهدات ولذا كانت من الواجبات الاخلاقية (واما الخطاء والنسيان) فمقتضى الجود على ظاهر الحديث هو كونها كالثلاثة المتقدمة فى تعلق الرفع بنفس الخطاء والنسيان بلحاظ اثارها لا بما اخطا وما نسى (ولكن) الذى يظهر منهم هو خلافه وان المرفوع فىهما هو الخطى والنسى كما يظهر ذلك من استدلالهم بهذا الحديث على صحة الصلوة المنسية فيها السجدة او التشهد بتطبيق الرفع على السجدة

المنسية والشهد المنسى (وعليه) يشكل الجمع بين ما يقتضيه ظهور الحديث في تعلق الرفع بنفس الخطأ والنسيان ، وبين ما تساموا عليه من كون المرفوع هو الخطى والمنسى (واما الالتزام) يكون المصدر حينئذ بمعنى المفعول وان المراد من الخطأ والنسيان هو الخطى والمنسى (فبعيد) عن ظاهر الرواية (وابتعد) منه توهم ان ذلك مقتضى السياق الظاهر في كون الرفع فيها على حدو الرفع فيما لا يعاملون وما استكروها عليه (ان نقول) انه كذلك لولا الطيرة والحسد والسوسة في التفكير في الخلق المقتضية لاختلاف سياق الرواية في الاشياء التسعة (نعم) لابس بارتكاب خلاف الظاهر في الرواية بجعل الخطأ والنسيان فيها كناية عن الخطى والمنسى كما يؤيده خبر البرنطى الوارد فيمن حلف بالطلاق والعقاق المتضمن لحكمه (ع) بعدم تاتير الحلف بالطلاق واستشهاده بقول رسول الله « ص » رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطاوا ، حيث انه من جهة تضمنه للتصريح بما اخطاوا يستفاد ان المراد من الخطأ والنسيان في حديث الرفع ايضاً ذلك لان الاخبار يفسر بعضها بعضها (وهذا) لو لم نقل بظهوره في كون ما استشهد به هو ذلك الحديث المتضمن لاشياء التسعة ، لا كونه خبر آخر عنه (ص) ، والا فالامر أوضح وسياتي مزيد بيان لذلك انشاء الله تعالى (الامر الثالث) لاشبهة في ان الرفع بالنسبة الى جميع المذكورات لا يكون الارتفاعاً تنزيهياً لاحقيقياً فلا يحتاج حينئذ الى تقدير امر في شيء من الاشياء التسعة (لان) الاحتياج المزبور انما هو فيما لو كان الرفع حقيقياً حيث انه صوتنا لسكلام الحكيم عن اللغوية يحتاج الى تقدير شيء في البين فيقال انه خصوص المؤاخذة او غيرها والا فبناء على كونه في جميع المذكورات من باب العناية والتنزيل لا يحتاج الى شيء فيصيح اضافة الرفع اليها تشريعاً كما يصح اخباراً ولا يلزم منه ايضاً مجاز في الاسناد او الكلمة (نعم) حيث ان التنزيل لا بد من كونه بلحاظ الاثار المترتبة على الشيء ، ففي فرض تعدد الاثر ربما يقع الكلام في ان التنزيل هل هو بلحاظ جميع الاثار او بلحاظ بعضها ، ولكن ذلك غير مرتبط بالتقدير وحينئذ فما في كلام شيخنا العلامة الانصاري قده من التعبير بالتقدير لا يخلو عن مسامحة واضحة (نعم) لا بد وان يكون الاثر المرفوع من الاثار الشرعية التي

كان امر رفعها ووضعها بيد الشارع فالا يكون كذلك كان خارجا عن مصب الرفع
فى الحديث الشريف

(الامر الرابع) الظاهر من حديث الرفع بملاحظة وروده فى مقام الامتنان
على الامة هو الاختصاص برفع الاثار التى يكون وضعها خلاف المنة ، فما لا يكون
كذلك كان خارجا عن مصب الرفع ولا مجال للتمسك بالحديث لرفعه وان فرض
الامتنان فى رفعه (ولا اقل) من الشك فى شمول حديث الرفع لمثله فىؤخذ بالقدر
المتيقن ولا يكون ذلك الا الاثار التى كان وضعها خلاف المنة على المكلف لامطلق ما
يكون فى رفعه الامتنان والتوسعة على المكلف وان لم يكن فى وضعه ضيق عليه
(ومن ذلك) نقول انه لا يشمل الحديث فيما لا يعلمون الحكم الواقعى الثابت للذات
فى الرتبة السابقة على الشك لعدم كونه بوجوده الواقعى مما فيه الضيق على المكلف
حتى يقتضى الامتنان رفعه (كما انه) لا يشمل الجهل بالحكم وكذا الخطاء والنسيان
عن تقصير من المكلف وكذلك الاضطرار ونحوه اذ لا يأتى العقل حينئذ عن فعالية
التكليف واستحقاق العقوبة على المخالفة (نعم) لو بلغ التحفظ عن الوقوع
فى الامور المزبورة الى حد الحرج (يشمله) حديث الرفع لان وضع التكليف
حينئذ خلاف الامتنان على المكلف (فكان) حديث الرفع من هذه الجهة نظير
حديث نفي الضرر الوارد فى مقام الارفاق بالامة الغير الشامل للمقدم على الضرر
(ولذلك) تربهم يفرقون فى ابواب المعاملات ، بين المقدم على الضرر كمورد
الاقدام على المعاملة مع العلم بالغبن ، وبين غيره ، حيث يتمسكون بنفي الضرر على
نفي لزوم المعاملة الغبنية فى الثانى دون الاول ، مع ان فى نفي اللزوم كمال المنة على
المقدم فى الاول ايضا (وما ذكرنا) من ورود الحديث فى مقام الامتنان على الامة
يظهر اختصاص المرفوع ايضا بالاثار التى لا يلزم من رفعها خلاف الارفاق على
المكلف (فا) لا يكون كذلك لا يشمله حديث الرفع ، كما فى الشروط الراجعة
الى اصل التكليف كالاستطاعة بالنسبة الى الحج ونحوها (حيث) لا يجرى فيها
حديث الرفع لاقتضاء رفع الشرطية فيها لوضع التكليف على المكلف وهو خلاف
الارفاق فى حقه (بخلاف) شرائط الواجب فانه يجرى فيها حديث الرفع كما
سنشير اليها (كما انه) لو كان رفع التكليف عن شخص موجباً لضيق على الاخر

لا يجرى فيه حديث الرفع (لان) رفعه وان كان منة على الاول ولكنه من جهة استزمامه لوضع التكليف على الاخر يكون خلاف الارقاق عليه فن ذلك لا يشمل الحديث لكونه منافياً لما يقتضيه من الامتنان على الامة الظاهر فى الارقاق على جميع الامة لا على بعض دون بعض (ونظيره) حديث نبي الضرر حيث نقول فيه بعدم جريانه فى موارد استزمامه للضرر على شخص آخر

(الامر الخامس) يعتبر فى الاثر الذي يراد رفعه ان يكون من الاثار المترتبة على عناوين موضوعاتها لا بشرط عن طرو العناوين المذكورة فى الحديث بمعنى انه لم يعتبر فى موضوع الاثر عنوان العمد او الخطأ والنسيان ونحو ذلك (والا) لم يكن مرفوعاً بالحديث (فلو فرض) انه اعتبر فى موضوع الاثر عنوان العمد كالمقصود فى القتل والكفارة فى الافطار بالاكل ونحوه فمع الخطأ او النسيان لا يجرى فيه حديث الرفع من جهة ارتفاعه بنفسه بانتفاء موضوعه وهو العمد (كما انه) لو اعتبر فى موضوعه عنوان الخطأ والنسيان كالدية فى قتل الخطأ وسجدة السهو لا يكون مرفوعاً بحديث الرفع ، بل لا يمكن ذلك (لان) عنوان الموضوع يقتضى وضع تلك الاثار لارتفاعها وهكذا الكلام فى الاكراه والاضطرار ونحوها

(واذا عرفت) هذه الامور فلنرجع الى ذكر العناوين المذكورة فى الحديث وبيان ما يصلح ان يكون مرفوعاً فيها من الاثار التكليفية والوضعية (فنقول) وعليه التكلان من العناوين المذكورة فى الحديث عنوان ما لا يعلم ، والظاهر انحصار المرفوع فيه بايجاب الاحتياط (لانه الذي) يكون امر رفعه ووضعه بيد الشارع وهو الذي يكون المكلف من قبل ووضعه فى الضيق ويقتضى الامتنان رفعه فيكون هو المرفوع حقيقة من بين الاثار ، دون المؤاخذة واستحقاق العقوبة ، ودون الحكم الواقعي ولو بمرتبة العملية (اذ) المؤاخذة والاستحقاق انما هي من المدرجات العقلية التي لاتأهلها يد الجعل التشريعي بلا توسيط منشئها الذي هو ايجاب الاحتياط (واما العقوبة) الفعلية فرفعها وان كان بيد الشارع حيث كان له القبول تفضلاً مع ثبوت الاستحقاق (الا) ان رفعها ليس من تمام المنة على المكلف ، فان تمام المنة انما هو رفع اصل الاستحقاق بحيث يرى المكلف نفسه غير مستوجب

لشيء (مضافاً) الى انه لا يجدى فيما هو المهم في المقام من نفي استحقاق العقوبة على ارتكاب المشتبه (واما الحكم الواقعي) فهو وان كان مجعولاً شرعياً ، الا انه لا يمكن ان يتعلق به الرفع الحقيقي لوجوه (منها) ما عرفت في الامر الرابع من ان حديث الرفع ناظر الى رفع الاثار التي وضعها خلاف الامتنان بحيث لولا الرفع كان المكلف من قبل وضعها في الضيق ، فان من الواضح ان ذلك لا يتصور في التكليف الواقعي ولو بمرتبة فعليته ، اذ لا يكون المكلف من جهة مجرد ثبوته في الواقع ونفس الامر في الكلفة والضيق حتى يجرى فيه دليل الرفع فيكون هو المرفوع حقيقة (وهذا) بخلاف ايجاب الاحتياط فانه لولا الرفع كان المكلف من قبله في الكلفة ، فيتعين كونه هو المرفوع حقيقة (نعم) لما كانت ايجاب الاحتياط منشاء لاستحقاق العقوبة على الواقع باعتبار كونه بياناً ومنجزاً للواقع ورافعاً لموضوع حكم العقل بقبح المؤاخذة كان رفعه رافعاً للاستحقاق وبهذه الصناية يصدق ان المرفوع هي المؤاخذة والاستحقاق (كما ان) مرجع رفع ايجاب الاحتياط لما كان الى دفع مقتضيات الاحكام في تأثيرها في جعل ايجاب الاحتياط في ظرف الجهل بالواقع لاقتضاء الاهتمام بالواقع حينئذ عدم القناعة في حفظ المرام الواقعي بصرف الخطاب الواقعي المتعلقة بعنوان الذات ولزوم كونه بصدد حفظه في المرتبة المتأخرة عن الجهل بخطابه بانشاء آخر متعلق بعنوان الاحتياط (كان) رفع ايجابه يعد بهذه العناية رافعاً للحكم الواقعي ومصححاً لاضافة الرفع الى عنوان مالا يعلم (ومنها) كونه خلاف مقتضى ظهور سياق الحديث في سائر الفقرات الاخر كالمخطأ والنسيان والاكرام والاضطرار ونحوها فانه بعد ان كان الرفع فيها رافعاً بالعناية لارفعاً حقيقياً ، يقتضى السياق كونه كذلك فيما لا يعلم ايضاً (ومنها) ظهور الحديث الشريف في كون الجهل من الجهات التعليلية للرفع ، حيث ان مقتضى علمية الجهل وسببته للرفع هو كونه في المرتبة المتأخرة عن الجهل بالواقع (ولزومه) بعد عدم شمول اطلاق الواقع لمرتبة الجهل بنفسه هو امتناع تعلقه بالحكم الواقعي ، لاستحالة ورود الرفع في ظرف الجهل بشيء على الشيء الملحوظ في الرتبة السابقة عن الجهل بنفسه (كيف) ورفع كل شيء عبارة عن نقيضه وبديله ونقيض الشيء لا بد وان يكون في مرتبته، ولا

يكون الحكم الواقعي بما هو ملحوظ في المرتبة السابقة على الجهل تقيضاً لهذا الرفع المتأخر عن الشك حتى يمكن تعلق الرفع الحقيقي بالحكم الواقعي ولو بمرتبة فعليته (حينئذ لا محيص من تعلق الرفع الحقيقي بإيجاب الاحتياط بلا توجيهه الى مالا يعلمون الا بنحو العناية (وذلك) ايضاً لا من جهة كونه اثرأ للحكم الواقعي كما توهم ، بل من جهة كونه نفسه هو المرفوع بدوياً (كيف) وان انشاء ايجاب الاحتياط في ظرف الشك بالواقع انشاء مستقل مبرز عن الارادة الواقعية في قبال الانشاء الواقعي المتعلق بعنوان الذات في الرتبة السابقة كما او ضحناه في مبحث جعل الطرق ، اذ حينئذ لا يرتبط مثل ايجاب الاحتياط بالحكم الواقعي ولا كان من لوازمه واثاره (نعم) مرجع رفع ايجاب الاحتياط كما ذكرناه لما كان الى دفع مقتضيات الاحكام في تأثيرها في جعل ايجاب الاحتياط في ظرف الشك بالخطاب الواقعي كان رفعه بهذه العناية رافعاً للحكم الواقعي اذ يصدق بهذا الاعتبار ان المرفوع هو الحكم الواقعي ولو بمرتبة من الفعلية المقتضية لايجاب الاحتياط في ظرف الشك بالواقع (كما انه) بعناية كون ايجاب الاحتياط منشاء لصحة المؤاخذة والاستحقاق يكون رفعه رافعاً لها ، والا فالرفع الحقيقي لا يكون الامتوجها بإيجاب الاحتياط (وبهذا البيان) يمكن الجمع بين الكلمات بارجاعها الى معنى واحد لبا وهو رفع الاثر المجعول الذي لولا الرفع كان المكلف من قبله في الكلفة والمشقة ، لوضوح عدم كون مراد القائل برفع جميع الاثار او الاثر المناسب الظاهر هو مطلق الاثر المترتب على الشيء ولو لم يكن في وجوده ضيق على المكلف ، وعدم كون مراد القائل برفع خصوص المؤاخذة من بين الاثار رفعها بلا توسط رفع منشئها الذي هو ايجاب الاحتياط (اذ على جميع) التقارير لا ينطبق المرفوع الا على ايجاب الاحتياط قيل بان المرفوع هو جميع الاثار او الاثر المناسب او المؤاخذة واستحقاق العقوبة

(بقى) الكلام عموم الرفع للشبهات الحكيمية والموضوعية وعدم عمومه (حيث) انه قد يقال باختصاصه بالشبهات الموضوعية (تارة) من جهة اقتضاء وحدة السياق في ارادة الموضوع المشتبه من الموصول فيما لا يعلمون (بتقريب) ان المراد من الموصول فيما اكرهه ومالا يطيقون وما اضطر واوما اخطاؤا بعد

انكان هو الفعل الذي اكره عليه او اضطر اليه او لا يطيقونه ، فوحدة السياق تقتضى ان يكون المراد من الموصول فيما لا يعلمون هو الفعل الذي اشتبه عنوانه كالشرب الذي لم يعلم كونه شرب خمر او شرب خل (واخرى) من جهة عدم تصور الجامع بين الشبهات الحكمية والموضوعية حتى يمكن ارادة ما يعمها من الموصول ، بدعوى ان المرفوع في الشبهات الحكمية بعد ما كان عبارة عن نفس متعلق الجهل اعنى الحكم الواقعي المجهول ، كان استناد الرفع فيه الى الموصول من قبيل الاسناد الي ما هو له (بخلاف) الشبهات الموضوعية فان متعلق الجهل فيها اولاً وبالذات هو الموضوع الخارجي ، وبالتبع يتعلق بالحكم الشرعي والموضوع الخارجي لا كان بنفسه غير قابل للرفع (كان) اسناد الرفع اليه من قبيل الاسناد الى غير ما هو له ، وحيث انه لا يمكن الجمع بينها في استعمال واحد واسناد واحد يدور الامر بين ان يراد من الموصول الحكم المشتبه او الموضوع ، فمع قطع النظر عن السياق وانكان الاولى هو الاول حفظاً لظهور الاسناد في كونه اسناداً الى ما هو له (الا) ان وحدة السياق تقتضى تخصيص الموصول بالشبهات الموضوعية لا قوائية ظهور السياق من الظهور المزبور (ولكن) لا يخفى ما فيه اما (الوجه الاول) فلنوع وحدة السياق (كيف) وان من الفقرات في الحديث الطيرة والحسد والوسوسة ولا يكون المراد منها الفعل ، ومع هذا الاختلاف كيف يمكن دعوى ظهور السياق في ارادة الموضوع المشتبه (مع ان) ذلك يقتضى ارتكاب خلاف ظاهر السياق من جهة اخرى فان الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون هو ما كان بنفسه معروض الوصف وهو عدم العلم كما في غيره من العناوين الاخر كالاضطراب والاكراه ونحوهما حيث كان الموصول فيها معروضاً للاوصاف المزبورة فتخصيص الموصول بالشبهات الموضوعية ينافي هذا الظهور اذ لا يكون الفعل فيها بنفسه معروضاً للجهل واما المعروض له هو عنوانه ، وحينئذ يدور الامر بين حفظ السياق من هذه الجهة بحمل الموصول فيما لا يعلم على الحكم المشتبه وبين حفظه من جهة اخرى بحمله على ارادة الفعل ولا ريب في ان العرف يرجح الاول فيتعين الحمل فيما لا يعلمون على ارادة الحكم (واما الوجه الثاني) فقيه ان المراد من الموصول فيما لا يعلم هو مطلق الحكم الشرعي المجهول الجامع بين الشبهات

الحكمية والموضوعية ، حيث لا فرق بينهما الا ان مدشا الشك في الشبهات الحكمية فقد النص او اجماله وفي الشبهات الموضوعية الامور الخارجية ولا يوجب ذلك فرقا بينهما في اضافة الرفع واستداده الى الموصول كما هو ظاهر (وعليه) يتم الاستدلال بهذا الحديث على البرائة في قبال القائل بوجود التوقف والاحتياط عند الشك في التحريم ، لان مقتضاه كما عرفت انما هو نفي وجوب الاحتياط عند الشبهة والترخيص في الارتكاب فيعارض مادل على وجوب التوقف والاحتياط (ثم انه) بعد ان ظهر عموم الرفع للشبهات الحكمية والموضوعية ، نقول انه لا فرق ، بين التكاليف الاستقلالية ، او الضمنية ، فتجربى في الثاني ايضا عند الشك في جزئية شيء او شرطيته او مانعيته للمامور به كما ستحققه في مبحث الاقل والاكثر انشاء الله تعالى (هذا) بناء على جريان البرائة العقلية في تلك المسئلة واما على القول بالاستتغال العقلي فيها ، ففي جريان دليل الرفع اشكال كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى

« ومن العناوين ، المذكورة في الحديث ، عنوان الخطاء ، والنسيان والمراد بهما كما قربناه سابقاً هو المنسي وما اخطأ لانفس عنوان الخطأ والنسيان فكل ما كان مخطئاً او منسياً فعلا كان او تركاً جزء كان او شرطاً او مانعاً يكون مرفوعاً بهذا الحديث (ومرجع) الرفع فيها بعد كونه رفعاً تنزيلاً لاحقيقها الى رفع ما يترتب عليهما من الاثر المجهول الذي كان المكلف من قبله في الكلفة ويناسب الامتنان رفعه « ومرجعه » فيها الى رفع ايجاب التحفظ المستتبع لرفع التكليف الفعلي عن المنسى وما اخطأ حال النسيان (فان) الناسي وكذلك المخطىء وان سقط عنه التكليف حال النسيان « الا » انه لما كان متمكناً قبل النسيان من امتثال التكليف بالتحفظ وعدم الوقوع في مخالفة الواقع بالنسيان « كان » هذا المقدار كافياً في فعلية التكليف في حقه قبل النسيان بنحو يستتبع وجوب حفظ الانتفات مقدمة لعدم الوقوع في خلاف الواقع ويوجب استحقاق العقوبة على المخالفة (الا) ان الشارع من باب الامتنان رفع عن الناسي والمخطىء وجوب التحفظ يرفع منشئه الذي هو التكليف الفعلي « وعلى » ذلك فلو شرب خمراً او ترك واجبا مثلاً خطاء او نسياناً كان هذا الشرب وهذا الترك كالعدم في عدم ترتب حكم عليهما

« فلا يستحق » العقوبة والمؤاخذة على مثل هذا الشرب وذاك الترك الناشئين عن الخطاء والنسيان « نعم » لابد من تقييد ذلك بما اذا لم يكن ترك التحفظ ناشئاً عن سوء اختيار المكلف « والا » فلا يشمل حديث الرفع كما اشترنا اليه سابقاً « ثم انه بما ذكرنا » يظهر الحال في نسيان الجزء والشرط والمانع « حيث » ان مقتضى رفع النسيان في هذه الامور انما هو رفع التكليف الفعلي عن الجزء والشرط المنسيين ويلزمه بمقتضى الارتباطية سقوط التكليف عن البقية ايضاً مادام النسيان « الا انه » بعد النسيان تقتضى المصلحة القائمة بالركب احداث التكليف بالانبيان اعادة في الوقت وقضاء في خارجه كما تقتضياها في اصل التكليف به قبل النسيان « وبذلك » يظهر انه لا مجال للتمسك بهذا الحديث لانبات اجزاء الماتى به في حال النسيان ، بتقريب انه بعد الزام العقل في حال النسيان باتيان البقية يستكشف من رفع جزئية المنسي او شرطيته عن رفع وجوب الاعادة « اذ نقول » انه كذلك اذا كان نظر الحديث الى رفع جزئية المنسي مطلقاً حتى بعد التذكير والالتفات للملازم لتحديد دائرة الطبيعة المأمور بها حال النسيان بما عدا الجزء المنسي « والا فبناء » على ما هو الظاهر منه من كونه ناظراً الى رفع المنسي مادام النسيان بلا نظر منه الى تحديد دائرة المأمور به واثبات كونه في حال النسيان هو ما عدا الجزء المنسي « فلا يتم » ذلك « لان » غاية ما تقتضيه حينئذ انما هو رفع ابقاء الامر والتكليف مادام النسيان « واما » بعده فالمصلحة الداعية الى الامر بالركب اولاً لما بقيت غير مستوفاة تقتضى احداث التكليف بالاعادة بعد الالتفات « نعم لو اغمض » عن هذه الجهة لا يتوجه عليه الاشكال ، تارة من جهة المثبتية « بتوهم » ان وجوب الاعادة وان كان من الاثار الشرعية ، الا ان ترتيبه على نسيان الجزء او الشرط انما يكون بتوسط امر عقلي وهي مخالفة الماتى به للمأمور به « فلا يجرى » فيه حديث الرفع لان دليل الرفع كغيره من التزيلات ناظر الى خصوص الاثار الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة « واخرى » بما افاده بعض الاعاظم قده من ان شأن حديث الرفع انما هو تزيل الموجود منزلة المعدوم لان تزيل المعدوم منزلة الموجود لان تزيل الموجود انما يكون وضعاً وحديث الرفع لا يتكفل الوضع لان مفاده انما هو مجرد الرفع وعليه فلا يمكن تصحيح

العبادة الفارقة لبعض الاجزاء والشرائط لنسيان او غيره بحديث الرفع « وهذا » بخلاف الفعل الصادر عن المكلف نسياناً او اضطراراً فإنه يشمل حديث الرفع لاقتضاء رفعه جعله بمنزلة المعدوم في عدم ترتيب اثر الوجود عليه « اقول » ولا يخفى ما في هذين الاشكالين « اما الاول » فيمنع كون ترتيب وجوب الاعادة على عنوان مخالفة المأتي به للمأمور به « بل هو » انه مترتب على بقاء الامر الاول كترتب عدم وجوب الاعادة على عدم بقائه ، غاية الامر يلزم بقاء الامر وعدم بقائه مع مخالفة المأتي به للمأمور به وموافقته معه ، ومجرد هذا التلازم لا يقتضي ترتيب وجوب الاعادة على هذا الامر العقلي حتى يتوجه عليه الاشكال المزبور « وحينئذ » فاذا كان بقاء الامر كحدوثه امراً شرعياً تناله يد الجعل والرفع فلا محذور في التمسك بالحديث من هذه الجهة لنفي وجوب الاعادة « فتأمل » « واما الثاني » ففيه ان مرجع رفع الشيء بعد ان كان الى الرفع بالعناية الراجع الى خلو صفحة التشريع عن حكمه وعدم اخذه موضوعاً لاحكامه « لا يكاد » يفرق بين رفع الفعل او الترك « ان » كما ان معنى رفع الوجود في عالم التشريع عبارة عن رفع الاثر المترتب عليه و خلوه عن الحكم في عالم التشريع (كذلك في رفع العدم) حيث ان مرجع رفعه الى رفع الاثر المترتب على هذا العدم الراجع الى عدم اخذه موضوعاً للحكم بالفساد وجوب الاعادة مثلاً بملاحظة دخل نقيضه وهو الوجود في الصحة (لان) مرجع رفعه الى قلب العدم بالوجود وتنزيهه منزلة الموجود ، او تنزيه الموجود منزلة المعدوم كي يشكل بان رفع المعدوم لا يكون الا بالوضع وحديث الرفع لا يتكفل الوضع (اذ فرق) واضح بين قلب الوجود بعدم ذاته وتنزيهه منزله وبالعكس وبين قلب اخذه موضوعاً للحكم بعدم اخذه في مرحلة تشريع الحكم و خلو خطاباته عنه (والاشكال) المزبور انما يرد على الاول دون الثاني ، وما يقتضيه بحديث الرفع انما هو الثاني دون الاول « وعلى ذلك » نقول انه لا بأس بالتمسك بحديث الرفع لصحة العبادة النسيان ، انما هو بلحاظ الاثر المترتب عليه وهو الفساد الذي هو نقيض الصحة المترتبة على وجوده ومرجهه الى خلو صفحة تشريع الحكم بالفساد عن مثل هذا

الترك الراجع الى رفع جزئية المنى وعدم دخله فى الصحة (لان) الرفع بلحاظ الاثر المترتب على الوجود كى يحتاج الى تنزيل المعدوم منزلة الموجود فىشكل بان رفع المعدوم لا يمكن الا بالوضع (ولا) بان يجرى حديث الرفع بلحاظ رفع ذلك حتى يقال بانه خلاف الامتنان (وحينئذ) فلا قصور فى شمول الرفع للجزء والشرط المنسيين واقتضائه لصحة العبارة الفاقدة لهما باخراج مثل هذا الترك عن حيز تشريع الفساد (كما كان ذلك) هو الشأن ايضا فى المانع اذا اتى به نسياناً او اضطراراً ، حيث ان الاثر المترتب على المانع لا يكون الا الفساد وعدم الصحة (والا) فليس له اثر مستقل حتى يكون هو المصحح لجرىان حديث الرفع فيه ، فلو لا كفاية ذلك فى شمول دليل الرفع يلزم عدم محل للرفع فيه ايضا ، مع انه معترف بجرىان حديث الرفع فى المانع (ومن ذلك) يظهر عدم تمامية ما افاده من الاشكال على رفع جزئية المنى ، بان المنى ليس هي الجزئية حتى ترتفع بهذا الحديث وانما هو وجود الجزء ، ومع العلم بالجزئية والالتفات اليها ليس فى بين ما يرد الرفع التشريعى عليه من حيث الموضوع والاثر حتى يمكن تصحيح العبادة الفاقدة للجزء والشرط (اذ فيه) ان هذا الاشكال بعينه جارى فى صورة ايجاد المانع نسياناً حيث لا يكون المنى فيه ايضا هي المانعة (فكما انه) يجرى دليل الرفع فى نسيان المانع ويكون رفعه راجعا الى رفع مانعيته (كذلك) يجرى فى نسيان الجزء والشرط (وحينئذ فاعلمة) هو الاشكال عليه بما ذكرناه من ان غاية ما يقتضيه رفع النسيان انما هو رفع التكليف الذى هو منشاء انتزاع الجزئية مادام النسيان (لارفع) دخل المنى فى المصلحة ، لان مثل هذا الدخل امر تكويينى لا يتعلق به الرفع التشريعى (اذ حينئذ) بعد النسيان تكون المصلحة الداعية الى التكاليف بالمركب مؤثرة فى التكليف بالاعادة بعد زوال النسيان (نعم) لو كان مفاد رفع النسيان هو تحديد دائرة المامور به فى حال النسيان بما عدا المنى بان كان ناظراً الى الاطلاقات الاولية المثبتة للاجزاء والشرائط بتخصيص الجزئية والشرطية فيها بغير حال نسيان الجزء والشرط كما فى دليل نفي الحرج بالنسبة الى الاطلاقات الاولية المثبتة للجزئية والشرطية (لكان) لاستفادة الاجزاء وعدم وجوب الاعادة بمجال واسع (ولكن ذلك) خارج عن عهدة حديث الرفع ، حيث

انه لم يكن من شأنه اثبات التكليف بالفاقد للجزء المذموم وانما شأنه مجرد رفع التكليف عن المنسي مادام النسيان (وعليه) لا بد من الالتزام بعدم الاجتزاء بالفاقد للجزء او الشرط المنسي ولزوم الاعادة بعد زوال النسيان ، لخروج البقية بمقتضى الارتباطية عن حيز الامر والتكليف وعن تحت المصلحة الضمنية (من غير) فرق في ذلك بين نسيان المستوعب للوقت وغيره ، ولا بين ترك الجزء والشرط وبين فعل المانع (فلا بد) للحكم بالصحة من التماس دليل آخر يقتضى الاجتزاء بالفاقد للجزء او الشرط المنسي كما في الصلوة من قوله (ع) لانعاد الصلوة الا من خنس حيث دل على عدم بطلان الصلوة بالا خلال السهوي بما عدا الاركان (هذا كله) في الاحكام التكليفية (واما الاحكام الوضعية) كما لعقود والايقاعات ، فلا مجال لرفع الخطأ والنسيان فيهما ، ووجه ما عرفت سابقا من اختصاص الرفع بالامور التي لم يعتبر في قوام تحققها القصد والعمد ، والمعاملات لما كانت متقومة بالقصد والعمد كانت خارجة عن مصب الرفع في الحديث (لان) في فرض الخطأ والنسيان لا يتحقق عنوان العقد ولا عنوان المعاملة حتى يجري فيها الرفع (هذا) بالنسبة الى عنوان المعاملة (واما بالنسبة) الى الشرائط الراجعة اليها كالاربية والماضوية وتقدم الايجاب على القبول لو قلنا باعتبارها في العقد ، فعدم جريان الرفع فيها انما هو من جهة اقتضائه للوضع الذي هو التكليف بالوفاء بالفاقد (ومثله) خلاف الامتنان في حق المكلف ولذا فرقنا بين شرائط الوجوب وشرائط الواجب وقلنا باختصاص الحديث بالثاني دون الاول بلحاظ اقتضاء نفي الشرطية لاثبات الوجوب على المكلف

(ومن العناوين) المذكورة في الحديث قوله (ع) ما اضطرروا اليه وحكمه حكم الخطأ والنسيان في الاختصاص بالتكليفات وعدم شموله للوضعيات من العقود والايقاعات الا ان عدم شموله لها انما هو من جهة اقتضائه للضييق على المكلف (فان) رفع الصحة عن المعاملة التي اضطر اليها المكلف لقوت نفسه وعياله . ويجب لتاكيد اضطراره وهو خلاف ما يقتضيه الارتباط والامتنان (وهذا) بخلاف التكليفات فان في رفعها كمال الامتنان على المكلف (نعم) ينبغي تقييده بما اذا لم يكن الاضطرار الى ترك الواجب او فعل الحرام ناشئاً عن سوء اختيار

المكلف ، والا فلا يكون مرفوعا لما تقدم من عدم شمول الحديث للمقدم على المخالفة بسوء اختياره (ولذا) لاشبهة في استحقاق مثله للعقوبة على التفويت (ثم ان) المرفوع فيه هو نفس التكليف الوجودي او التحريمي لانه بنفسه قابل للتبوت في حقه عند الاضطرار ولا يباه العقل ايضا ، فيكون رفعه منة عليه بلا احتياج الى ارجاع الرفع فيه الى ايجاب التحفظ (نعم) انما يحتاج الى ذلك اذا كان الاضطرار بمرتبة لا يقدر معه على التجنب عن الوقوع في مخالفة التكليف ، فانه من جهة اياه العقل حينئذ عن فعلية التكليف في مورده يحتاج الى ارجاع الرفع فيه الى رفع ايجاب التحفظ (كما انه) في فرض عدم تمكنه من التحفظ ايضا يخرج عن مصعب الرفع رأساً لاستقلال العقل حينئذ بانتفاء التكليف وكذا المؤاخذة في مورده ، فلا يكون في البين شيء يفتضي الامتنان برفعه عنه (وكيف كان) فلا فرق في رفع التكليف في الاضطرار بين كونه متعلقا بالوجود او العدم (ولا بين) كون الاضطرار متعلقاً بالوجود او العدم (فانه) على كل تقدير يجري فيه الرفع ، ومرجه في الجميع على ما عرفت في الخطأ والنسيان الى خلوما اضطر اليه فعلا او تركاً عن الحكم في عالم التشريع لا الى جعل الموجود بمنزلة المعدوم وبالعكس كما توهم ، كي يشكل في الاضطرار الى الترك بان تنزيل المعدوم منزلة الموجود يكون وضعاً وحديث الرفع لا يتكفل الوضع (كيف) ولازم عدم شمول حديث الرفع للترك هو الالتزام بوجود الاتيان بكلا طرفي العلم الاجمالي بالتكليف عند الاضطرار الى ترك احدهما معيناً او غير معين مع انه كما ترى (فتأمل) « ثم انه » بما ذكرنا من اختصاص الرفع في الاضطرار بالتكليفيات يظهر عدم شموله لرفع الحكم الوضعي كالجريمة والشرطية بالنسبة الى الجزء او الشرط الذي اضطر الى تركه (وذلك) لما يلزمه حينئذ من اقتضائه لاثبات التكليف بالبقية وهو خارج عن عهدة حديث الرفع (اذ لو لا) الرفع كان المكلف من جهة ارتباطية التكليف بالمركب باضطراره الى ترك الجزء في فسحة عن التكليف بالبقية ، حيث لا يكون له ملزم عقلي او شرعي باتيان البقية ، وبذلك يمتاز المقام عن فرض نسيان الجزء (فان) الناسي من جهة غفلته عن نسيانه يكون له ملزم عقلي باتيان البقية (بخلاف) الاضطرار (فانه) من جهة التفاته الى اضطراره بترك الجزء

والفغانه الى ارتباطية التكليف واقتضائه اسقوط التكليف عن المركب بتعذر بعض اجزائه (لا يكون) له ملزم باتيان البقية « وعلى ذلك » يحتاج في اثبات التكليف بها الى ملزم خارجي من قاعدة ميسور ونحوه « والا » فلا مجال لاثباته بحديث الرفع بتطبيقه على الجزء او الشرط المتعذر لما عرفت من كون ذلك خارجا عن عهدة حديث الرفع « فلا محيص » حينئذ من تطبيقه على نفس المركب « ونتيجة » ذلك هو رفع التكليف الفعلي عن المركب مادام الاضطرار بالبيان المتقدم سابقا « ولازمه » وجوب الاعادة بعد ارتفاع الاضطرار لاقتضاء المصلحة الداعية الى التكليف بالمركب حينئذ الامر بالاعادة في الوقت والفضاء في خارجه (الا) اذا قام دليل بالخصوص او بالعموم على وجوب الاتيان بالتعاقد للجزء المتعذر من قاعدة ميسور ونحوه فيستفاد منسه بضميمة الاجتماع على انه لا يكون عليه الا تكليف واحد الاجزاء وعدم وجوب الاعادة

(ومن العناوين) قوله (ص) ، وما لا يطيقون ويجرى فيه جميع ما ذكرناه في الاضطرار (فيختص) ذلك ايضا بالتكليفات ولا يشمل المعاملات ، ويكون المرفوع فيه هي المؤاخذة الناشئة من عدم حفظ الطاقة بمقدماته الاختيارية بناء على كون المراد به معناه الحقيقي (نعم) لو كان المراد به المشقة الشديدة التي لا يتحمل عادة (او كان) المراد هو ما لا يطاق العرفي اي التكليف الشاق الناشئ عن اختيار المكلف البالغ الى حد الحرج كما لعله هو الظاهر من الحديث (كان) المرفوع هو نفس التكليف الفعلي ، اذ لا يحتاج في مثله الى ارجاع الرفع فيه الى رفع ايجاب تحفظه بعد كونه بنفسه قابلا لتعلق التكليف به فيكون رفعه حينئذ منة عليه ، بل ولعل ذلك ايضا هو المراد في الاية المباركة الحاكية عما استوهبه النبي (ص) من ربه جل ذكره ليلة المعراج لان المراد هو ما لا يتحمل عادة او العذاب والعقوبة ، فكان مفاد الاية حينئذ مساوقا لما نفاه الله عز وجل في آية اخرى بقوله عز من قائل وما جعل عليكم في الدين من حرج (ثم) ان في شمول الحديث الشريف لرفع الجزئية عن الجزء الذي لا يطاق فعله (الاشكال) المتقدم من حيث استلزامه لوضع التكليف بالبقية الذي هو خلاف الامتنان عليه نظراً الى ماهو المفروض من عدم اطلاق دليلها بنحو يشمل حال فقد جزء آخر

(ومن العناوين) قوله (ص) ، وما اكرهوا عليه (والظاهر) اختصاص مجرى الرفع في هذا العنوان بباب المعاملات بالمعنى الاخص بعكس الرفع في عنوان الاضطرار فلا يجرى في التكليفات من الواجبات والمحرمات (لان) الاكراه على الشيء بصدق بمجرد عدم الرضا وعدم طيب النفس بإيجاده ولذا يصدق عنوان الاكراه على المعاملة بمجرد التوعيد على تركها ولو باخذ مال يسير لا يكون تحمله حرجياً عليه حتى مع امكان التقصى بالتورية ونحوها كما هو ظاهر النصوص والاصحاب (ومن المعلوم) بداهة عدم كفاية ذلك في تسويغ ترك الواجبات ما لم ينته الى المشقة الشديدة الموجبة للعسر والحرج فضلاً عن الاقتحام في ارتكاب المحرمات التي لا يسوغها الا الاضطرار (ومن هنا) لم يلتزم احد بجواز ترك الواجب بمطلق الاكراه عليه ولو لم يبلغ الى حد الحرج نعم لو بلغ الاكراه الى حد الحرج جار ذلك ولكنه حينئذ من جهة الحرج لا الاكراه (بخلاف) باب المعاملات ، حيث ان بنائهم فيها على كفاية مطلق الاكراه على المعاملة ولو باعداد ضرر يسير على تركها في فساد المعاملة (ثم) ان الوجه في اختصاص مجرى الرفع في الاكراه بباب المعاملات بالمعنى الاخص انما هو بملاحظة ما اعتبر فيها من الرضا وطيب النفس في مرتب الاثر عليها بمقتضى قوله سبحانه تجارة عن تراض وقوله ع لا يخل مال امرء الا بطيب نفسه (فان) الاكراه لما كانت منافياً لطيب النفس بالمعاملة اقتضى الامتنان رفعها ، وهذا المناط وان كان جارياً في الاضطرار بالمعاملة ايضاً ، الا ان عدم جريان الرفع فيها انما هو من جهة كونه خلاف الارفاق والامتنان في حق المضطر ، لاقتضاء رفع الصحة عن المعاملة المضطر اليها لقوت نفسه وعياله تاكداً في اضطراره (بخلاف) باب الاكراه فان في رفع الصحة عن المعاملة المسكوه عليها كمال الارفاق في حق المسكوه ، ثم ان ، الاثر الرفوع في ذلك انما هي الصحة الفعلية لانها هي التي يقتضى الامتنان رفعها (لا اصل) صحتها بنحو لا يصححها الاجازة المتأخرة (فان) ذلك خلاف الامتنان على المسكوه بالفتح لانه قد يتعلق غرضه بامضاء تلك المعاملة والرضا بها لما يرى فيها من الصلاح (ولا الاحكام) التكليفية المترتبة على الصحة كوجوب القبض والتسليم فان ترتب هذه الاثار انما يكون في فرض صحة المعاملة وتأثيرها في النقل والانتقال (وفي)

فرض صحة المعاملة وان كان رفعها منة على المكروه بالفتح (واكنه) خلاف الامتنان في حق المشتري لرجوعه الى سلب سلطنة المشتري على المبيع مع فرض كونه مالكا له

« ومن العناوين » المذكورة في الحديث ، الحسد ، والطيرة ، والسوسة في التفكير في الخلق « والظاهر » ان المرفوع في الجميع بقريئة اضافة الرفع الى نفس المذكورات هي المؤاخذة عليها بملاحظة ما فيها من الاقتضاء لتشريع الحكم التحريمي ، فالشارع من باب الامتنان دفع المقتضى فيها عن تأثيره في تشريع الحكم التحريمي (واما الاشكال) في ذلك بان هذه الامور لكونها غير اختيارية خصوصا الحسد لكونه عبارة عن المللثة الرذيلة الخاصة او المخاطر القلبية الناشئة منها ، لا يصح تعلق الرفع بها ولو باعتبار حكمها حيث لا يمكن اقتضاء مثلها لتشريع الحكم التحريمي (فمدفوع) بانها وان كانت بنفسها غير اختيارية ولكنها بمبادئها كانت اختيارية حيث امكن التحرز عنها وعدم الوقوع فيها ويكفي هذا المقدار في اقتضاءها للتحريم (ويمكن) ان يكون المرفوع فيها غير ذلك ، بان يقال ان المرفوع (في الحسد) انما هو وجوب رفعه بالرياضات والمجاهدات التي منها التحفظ وعدم التفريط في امور الناس والاطلاع على ما عطاوا من الاموال والاولاد ونحو ذلك مما هو منشاء حصول هذه الصفة الرذيلة ، فان الانسان اذا صرف نفسه الى احوال نفسه وامر آخره ولم يتعرض للناس وما وهب لهم من النعيم كالرياسة والاموال والاولاد والسعة في العيش ونحو ذلك مما هو فاقد له لا يحصل له هذه المللثة الرذيلة ولو كانت حاصلة تزول عنه تلك المللثة وتقطع عنه مادة الحسد على التدريج (فكان) الشارع امتناناً رفع هذا الوجوب مع كون رفعه مستحسنا في نفسه في مقام تحسين الاخلاق كرفع سائر الاخلاق الرذيلة والصفات الذميمة (نعم) لا يجوز ترتب الأثر الخارجي عليه لكونه حراما بلا اشكال وعليه ايضا يحمل ما دل من الاخبار على النهي عنه واثبات العقوبة عليه (واما الطيرة) فالمرفوع فيه هو الصد عن المقاصد عند التطير والتشأم لكونه امرأ قابلا للجعل ولو امضاء لما عليه بناء العرف من الالتزام بالصد عن المقاصد عند التطير والتشأم فنفاه الشرع امتناناً على الأمة كما يشهد

لذلك قوله « ع » اذا تطيرت فأمض (واما الوسوسة) فى التفكير فى الخلق فلرفوع فيها هو وجوب التحفظ وصرف الذهن الى امور اخر غير مرتبطة بمقام امر الخلقة ولكن ارادة رفع الحرمة فيها اظهر بقرينة ظهور استناد الرفع الى نفسها وقد استفاضت النصوص ايضا على انه لاشيء فيها وانه نقول لا اله الا الله (ومنها) اى من الاخبار التى استدلت بها للبرائة قوله « ع » ، ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (فانه) يدل على نفي الكلفة ووجوب الاحتياط فيما حجب علمه من الاحكام المجهولة كحرمة شرب التبن ونحوه فيما مرض ما دل على وجوب الاحتياط عند الشك (ولعل) هذا الخبر اظهر فى الدلالة على المطلوب من حديث الرفع ، اذ لا يتوجه عليه اشكال الاختصاص بالشبهات الموضوعية ، بل يمكن فيه دعوى العكس (فان) الموصول وان كان عاما لكن بقرينة استناد الحجب اليه سبحانه يختص بالاحكام التى كان رفع الجهل عنها من وظائفه سبحانه بايصال البيان الى العباد ولو بتوسيط رسوله . ص ، وهي لا تكون الا الاحكام الكلية دون الجزئية لان رفع الجهل عنها لا يكون من وظائف الفقيه فضلا عن الشارع (وقد اورد) على الرواية كما عن الشيخ قده بانها بقرينة استناد الحجب اليه سبحانه ظاهرة فى الاختصاص بالاحكام التى ما بينها الشارع للعباد رأساً فلا تشمل الاحكام التى بينها الشارع للعباد واختفت عليهم بعد ذلك لاجل معصية من عصى الله سبحانه بكنهان الحق (فتكون) الرواية مساوقة لما ورد عن علي « ع » ، بان الله سبحانه حدد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة لكم (فلا) تصلح الاستدلال بها فى المقام (لان) محل السلام بين الاخباريين والمجتهدين انما هو فى الاحكام المبينة من قبله سبحانه التى لم يصل الى المكلفين ولم يقم عليها طريق معتبر وان كان سبب ذلك اخفاء الظالمين ودش الداسين (وبعبارة اخرى) مورد النزاع انما هي الاحكام المجهولة التى يقطع بفعليتها على تقدير ثبوتها واقعاً لا الاحكام الشأنية المحضة (والرواية) بقرينة استناد الحجب اليه سبحانه مختصة بالثاني (لان) ما لم يبيته الشارع وسكت عن اظهاره يقطع بعدم فعليته ولو منع القطع بثبوتها فى نفس الامر كما فى الضد المتبلى بالاهم (ولكن) فيه ان ما افيد

من عدم فعلمية الاحكام مع السكوت عنها انما يتم في فرض السكوت عنها بقول مطلق حتى من جهة الوحي الى النبي (ص) (واما) في فرض اظهاره للنبي ص بتوسيط خطابه ووجهه (فيمكن) دعوى كونها من الاحكام الفعلية (انذ) لانعنى من الحكم الفعلي الامتناع عن الارادة الازلية بحفظه من قبل خطابه (حيث) انه يستكشف من تعلق الارادة بايجاد الخطاب عن فعلمية الارادة بالنسبة الى مضمون الخطاب ولو مع القطع بعدم ابلاغ النبي ص اياه الى العباد ، اما لعدم كونه مأموراً بابلاغه ، او من جهة اقتضاء بعض المصالح لاخفائه (وتوهم) مناقات ذلك مع فعلمية الارادة المضمونية (ممنوع) جداً حيث ان المنافي له انما هي الفعلية المطلقة لا الفعلية ولو من جهة الخطاب (والا) ينافيها الترخيصات الشرعية الظاهرية في جعل الامارات والاصول المخالفة للواقع ، فلا بد من الالتزام فيها ايضا بعدم فعلمية التكليف الواقعي ، مع انه كما ترى (وحينئذ) بعد كفاية هذا المقدار في فعلمية التكليف (نقول) ان رواية الحجب وان لم تشمل التكاليف المجهولة التي كان السبب في خفائها معصية من عصى الله (ولكن) بعد شمول اطلاقها للاحكام الواصلة الى النبي ص بتوسيط خطابه اليه التي لم يؤمر من قبله سبحانه بابلاغها الى العباد بملاحظة صدق استناد الحجب فيها اليه سبحانه يمكن التعمد الى غيرها من الاحكام المجهولة التي كان سبب خفائها الامور الخارجية بمقتضى عدم الفصل بينها بعد صدق التكليف الفعلي على مضامين الخطابات المنزلة الى النبي ولو مع عدم الامر بابلاغها الى العباد وبذلك تصالح الرواية لمعارضة ما دل على وجوب الاحتياط هذا كله (مع امكان) دعوى شمول الموصول فيما حجب للاحكام المبينة عن النبي ص او الوصى ع المجهولة بسبب الامور الخارجية وان نسبة حجب علمها اليه سبحانه كنسبة سائر الاشياء اليه تعالى نظير قوله ع ما غالب الله على العباد فهو اولى بالعدر فكانت المراد من حجب الله سبحانه هو الحجب في مقام التكوين الرجوع الى عدم توفيقه سبحانه لمعرفةها مع فعليتها في الواقع كما يؤيده لفظة موضوع عنهم الظاهرة في وضع الاحكام الفعلية عند الجهل بها عن العباد بعدم ايجابه للاحتياط في ظرف الجهل خصوصا بعد ملاحظة ظهور الحجب في كون العلة للوضع هو الجهل بالواقع الملازم لكون الرفع في المرتبة المتأخرة

عنه اذ حينئذ يكون المرفوع منحصرأ بايجاب الاحتياط فتصلح للرد على الاخبارى
القائل بوجوب الاحتياط

(ومنها) قوله ع ، الناس في سعة مالا يعلمون (ودلائها) على المطلوب
ظاهرة كانت كلمة مامصدرية ظرفية ، او موصولة اضيف اليه السعة (اذ)
المعنى على الاول انهم في سعة ما داموا غير عالين بالواقع (وعلى الثاني) انهم في
سعة مالا يعلمونه من الاحكام الراجع الى عدم كونهم في كلفة ايجاب الاحتياط
فيعارض ما دل على وجوب التوقف والاحتياط (واورد) على الاستدلال المزبور
بان الخصم غير منكر للسعة على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد
التامل والتدبر وانما يدعى الضيق والكلفة من جهة العلم بوجوب الاحتياط بزعم
قيام الدليل العقلي والنقلي على وجوبه فتكون ادلة الاحتياط على تقدير تماميتها
واردة على هذه الرواية (واكن فيه) ان ذلك يتم اذا كان دعوى الاخبارى
اثبات العقوبة على مخالفة نفس ايجاب الاحتياط في قبال الواقع وليس كذلك
(بل مقصودهم) انما هو اثبات العقوبة على مخالفة التكليف المجهول بمقتضى ما دل
على وجوب التوقف والاحتياط في قبال الاصولى (فان) هذا هو الذي يساعد
ادلتهم من نحو رواية الثلاث من نحو قوله ع وهلك من حيث لا يعلم (وعليه)
فلا وجه لتوهم ورود ادلة الاحتياط على الرواية ولا حكومتها عليها (نعم) لو
كان ادلة الاحتياط متكفلة لاثبات العلم بالواقع كالامارات كان لدعوى الحكومة
كجال مجال (ولكنه) ليس كذلك ، بدهاء انمفاد تلك الادلة لا يكون الامجرد
اثبات وجوب التوقف والاحتياط عند الجهل بالواقع (ومجرد) صلاحيتها لتنجز
الواقع عند الموافقة لا يقتضى الطريقة والكاشفة ايضا كما هو ظاهر (نعم) او
كان العلم في الرواية كناية عن مطلق قيام الحجة على الواقع ، او كان المراد من
عدم العلم الذي عليه مدار السعة هو عدم العلم بمطلق الوظيفة الفعلية لاممكن دعوى
ورود ادلة ايجاب الاحتياط عليها (ولكن) ذلك خلاف ما يقتضيه ظهور الرواية
في كون العلم الذي عليه مدار الضيق هو العلم بالواقع كما هو ظاهر
(ومنها) رواية عبد الاعلى عن الصادق ع قال سئلته عنم لا يعرف شيئاً
هل عليه شيء قال ع لا (بتقريب) ان الظاهر من الشيء الاول في كلام السائل

هو مطلق ما لا يعرفه من الاحكام ، ومن الشيء الثانى الكلفة والعقوبة من قبل الحكم الذى لا يعرفه ، فيستفاد من نبي العقوبة عليه في جواب الامام ع بقوله لا عدم وجوب الاحتياط عليه ، فتعارض ما دل على وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالحكم الواقعي (ويمكن المناقشة) فيه بظهور الشيء الاول في ارادة عموم الاحكام فيختص بالجاهل القاصر الغافل عن الاحكام كما في اهل البوادي والسودان ويخرج عن مفروض البحث (اللهم) الا ان يمنع اختصاصه بالغافل بدعوى شموله ايضا للجاهل بمجموع الاحكام الملتفت اليها مع كونه غير قادر على الفحص عنها لكونه ممن يصدق عليه انه لا يعرف شيئاً فاذا استفيد من قوله ع في الجواب لانني العقوبة بنبي منشئها الذي هو وجوب الاحتياط يتعدى الى الجاهل ببعض الاحكام بعد الفحص لعدم الفصل بينهما (ومنها) قوله ع ، ايماء امره ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه (حيث) ان فيه الدلالة على نبي لباس وعدم العقوبة على ارتكاب ما لا يعلم حرمة (واورد) عليه الشيخ قده بان الباء في قوله (ع) بجهالة ظاهر في السببية للارتكاب فيختص بالغافل والجاهل المتركب ولا يشمل الجاهل البسيط المحتمل لكون فعله صواباً او خطأ ، ثم ايده باحتياجه الى التخصيص بالنسبة الى الجاهل المقصر بناء على التعميم بخلافه على التخصيص بالغافل محضاً والجاهل المتركب المعتد لكون فعله صواباً لا غيره (وفيه) ان الالتزام بالتخصيص مما لا بد منه على اي حال للزوم خراج الجاهل المقصر وان كان معتقداً بالخلاف ولعل امره بالتامس اشارة الى ذلك (واما ما افاده) في وجه التخصيص بالجاهل المتركب والغافل بكونه مقتضى ظهور الباء في السببية (فقيه) انه كذلك في الجهل البسيط ايضا لكونه هو السبب في الارتكاب بمقتضى حكم عقله بقبح العقاب بلا بيان (ودعوى) ان الباء ظاهر في السببية بلا واسطة فلا يشمل الجهل البسيط (لان) سببته للارتكاب انما هو بتوسيط حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان كما ترى (نعم) لو كان المراد بالجهالة هو الجهل بمطلق الوظيفة الفعلية ، يشكل التمسك به على المطلوب لورود ادلة الاحتياط حينئذ عليه (ومنها) قوله ع ان الله يحب على العباد بما آتاهم وعرفهم اي آتاهم من الاحكام واوصلها اليهم (حيث) يدل على نبي العقوبة على مخالفة الاحكام المجهولة غير الواصلة الى المكلف

ولومن جهة اخفاء الظالمين وفيه انه لايقاوم ادلة الاحتياط لانها على تقدير تماميتها تكون واردة عليه حيث يكون الاحتجاج والمؤاخذة على الواقع من قبل ما اوتى وهو جعل ايجاب الاحتياط (الا) ان يدعى ظهوره في ايتاء الاحكام الواقعية بعناوينها الاولية ومعرفتها كذلك فيعارض حينئذ ما دل على وجوب الاحتياط (ومنها) قوله ع ، كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى (وقد) جعل الشيخ قده هذه الرواية اظهر ما في الباب في الدلالة على المطلوب (وهو) كما افاده بناء على كون المراد من النهى النهى الواقعي المتعلق بالشيء بعنوانه الاولي كما هو ظاهر ، ومن الورود وصوله الى المكلف لا بمجرد صدوره واقعاً فانه على ذلك يدل على المطلوب بلحاظ ظهور اطلاق الشيء في الترخيص وعدم وجوب الاحتياط عند الجهل بالحرمة (واما) بناء على كون المراد من النهى الذي جعل غاية للاطلاق هو مطلق النهى المتعلق بالشيء ولو من حيث كونه مجهول الحكم فلا يتم الاستدلال به للمطلوب من جهة كونه حينئذ موروداً بأدلة الاحتياط (كما) لا يتم الاستدلال به ايضاً لو كان المراد من الورود هو مجرد صدور النهى واقعاً ولو لم يعلم به المكلف (ان) عليه يصير مفاد الرواية خارجاً عن مفروض البحث بين الفريقين ، لان ما لا نهى فيه واقعاً لا كلام في انه لاعتقوبة على ارتكابه ولا يجب فيه الاحتياط عند الاخباري (ولعل) الى مثل هذا البيان نظر من استدلل بهذه الرواية على كون الاصل في الاشياء الاباحة لا الحظر (ولكن) احتمال كون المراد من النهى هو مطلق النهى المتعلق بالشيء ولو بعنوان كونه مجهول الحرمة بعيد جداً عن ظاهر الرواية (واما احتمال) كون المراد من الورود هو مجرد ورود النهى واقعاً لا وصوله الى المكلف فغير بعيد عن ظاهر الرواية (وعليه) لا بد في صحة الاستدلال بها للمطلوب من سد هذا الاحتمال (والا) فبدونه لا يستقيم الاستدلال بها في قبال الاخباريين (واما) توهم بعد الاحتمال المزبور في نفسه لاوله الى توضيح الواضح لسكون مفاده حينئذ ان ما لم يرد فيه نهى لانهى فيه ومثله مما يعد جداً عن مساق الرواية الظاهرة فيمقام التوسعة على العباد (فيتعين) الاحتمال الاول ويتم معه الاستدلال بها على المطلوب (فمدفوع) بمنع اوله الى توضيح الواضح فان مفادها حينئذ انما هو نفي الحرمة الفعلية في الشيء قبل ورود النهى

عنه ولو مع وجدانه لمقتضيات الحرمة من الفاسد ، ومن المعلوم ان بيان هذه الجهة لا يكون من قبيل بيان البديهيات (والثمره) المترتبة عليه انما هو في ما يدعيه القائل بالامزمة ، ويترب عليه عدم جواز الاتيان بالشيء الذي ادرك العقل حسنه بداعي الامر به شرعاً وعدم جواز ترك ما ادرك العقل قبحه عن داعي النهي الشرعي لكونه من التشريع المحرم فتدبر

(ومنها) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال سئلته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال ع اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها فقد يعذر الناس بما هو اعظم من ذلك قلت باي الجهالتين اعذر بجهالة ان ذلك تحرم عليه ام بجهالة انها في العدة قال ع احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله تعالى حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر معه على الاحتياط قلت فهو في الاخرى معذور قال ع نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يزوجها (وتقريب) الدلالة انما هو من جهة قوله ع فقد يعذر الناس بما هو اعظم حيث دل على معذورية الجاهل من جهة العقوبة عند الجهل وعدم العلم بالواقع الشامل باطلاقه للمعذورية عن العقوبة والنكاح الاخروي « ولكن » فيه ان الظاهر من الجهالة في هذه الفقرة بقريئة التعليل بعدم القدرة على الاحتياط انما هي الغفلة عن ان الله تعالى حرم عليه ذلك دون الشاك الملتفت (فانه) مضافاً الى بعد ذلك في نفسه مع اشتبار الحكم بين المسلمين وعدم خفائه على احد ممن كان نشوه في الاسلام (لا يستقيم) تعليله بعدم القدرة على الاحتياط ، لوضوح قدرة الجاهل الملتفت بالحرمة على الاحتياط (وهذا بخلاف) الغافل عن الحكم الشرعي فانه في ظرف غفلته لا يقدر على الاحتياط ، فيصح فيه التعليل المزبور (بل لو فرض) ظهور لفظ الجهالة في الشك والترديد لا بد من صرفه عن ظهوره وحمله بقريئة التعليل المزبور على الغفلة « وعليه » يخرج مفروض الرواية عن مورد البحث في المقام فلا يستقيم الاستدلال بها المطلوب لا في الشبهات الحكمية ولا في الشبهات الموضوعية من غير فرق بين صور الشك وانحائه « وتوضيحه » ان الشك في الحرمة في مفروض المسئلة يكون من جهات « تارة » من جهة الشك في اصل تشريع العدة على الرئة المطلقة او المتوفى

عنها زوجها في الشريعة ، واخرى من جهة الشك في مقدارها مع العلم بتشريع العدة عليها في الجملة ، وثالثة من جهة الشك في انقضائها بعد العلم بتشريع العدة ومقدارها ، ورابعة من جهة الشك في كونه عدة وفاة او طلاق ، وخامسة من جهة الشك في اصل تكليفها بضرب العدة من جهة جهله بكونها معقوده للغير (وعلى جميع التقادير) لا ينتهي الامر فيها الى البرائة او الاشتغال ، لاصاة عدم حل النكاح وعدم تاثير العقد كما في الصورة الاولى والاستصحاب المثبت لبقاء العدة في الصورة الثانية والثالثة والرابعة (او الاستصحاب) النافي لوجوب العدة عليها بنفي كونها معقودة للغير كما في الصورة الاخيرة ثم انه على ما ذكرنا يبقى اشكال في الرواية من حيث التفكيك فيها بين الجهالتين من جهة القدرة على الاحتياط وعدمها ان يقال ان المراد من الجهالة في قوله ع فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك ان كان هي الغفلة فلا وجه لتخصيص التعليل بعدم القدرة على الاحتياط بالجاهل بالحكم لان الجاهل بالعدة ايضا اذا كان غافلا لا يقدر على الاحتياط (وان كان المراد الجهل البسيط (فلا) يستقيم التعليل المزبور (لان) الجاهل بالحكم كالجاهل بالعدة يكون قادراً على الاحتياط (وبالجملة) لافرق بين الجهل بالحرمة وبين الجهل بالعدة (فانه) بمعنى الشك والترديد كان قادراً على الاحتياط في الصورتين ، وبمعنى الغفلة لا يكون قادراً على الاحتياط في الصورتين (ويمكن) دفع ذلك بان المراد بالجهالة في الموضوعين انما هو مطلق الجهل الشامل للعافل والشاك في قبال العالم (ولكن) تخصيص الاولى بالغفلة انما هو لبعد تصور الجهل بالحرمة مع الالتفات اليها ممن كان نشوه في الاسلام بعد اشتها حرمه تزويج المعتدة بين المسلمين وصيرورتها من الضروريات غير الخفية على الملثفت اليها والى موضوعها (اذ حينئذ) لا يتصور الجهل بالحرمة الا من جهة الغفلة عنها (بخلاف) الجهل بكونها في العدة (فانه) بعكس ذلك لان الغالب هو الثفات المكلف اليها عند ارادة التزويج بحيث قلما ينفك ارادة التزويج عن الالتفات الى كونها في العدة (وبذلك) يستقيم تخصيص الاولى بعدم القدرة على الاحتياط دون الثانية حيث كان النظر الى ما هو الغالب في الجهل المتصور في الموردین (من غير) ان يلزم منه تفكيكا بين الجهالتين بارادة العافل من احديهما والملثفت من الاخرى فان

الاختلاف المزبور إنما نشأ من جهة اقتضاء خصوصية الموردين والافا اريد من الجهالة في الموردين الا المعنى العام الشامل للعقلة والشك

(ومنها) قوله (ع) في صحيحة عبد الله بن سنان ، كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (بتقريب) دلالتها على ان كل فعل قابل لان يتصف بالحلية والحرمة فهو حلال حتى تعرف حرمنه (وفيه) ان ظاهر قوله (ع) كل شيء فيه انما هو كون الشيء منقسما اليها فعلا بمعنى وجود القسمين فيه بالفعل لانترده بين كونه حلالا او حراماً (وهذا) لا يتصور في الشبهات الحكيمة فان القسمة فيها ليست فعلية وانما هي فرضية محضة حيث انه ليس فيها الا احتمال الحل والحرمة كما في شرب اللبن المشكوك حليته وحرمنه وكذا لحم الخمر ونحوه (فيختص) بالشبهات الموضوعية التي كان الشك فيها في الحل والحرمة من جهة الشك في انطباق ماهو الحرام على المشتبه كما يؤيده ظاهر كلمة منه وبعينه ايضا (ان) فيها يصح الانقسام الفعلي كما في اللحم المطروح المشكوك كونه من المذكي او الميتة ، فان اللحم قسم منه حرام بالفعل وهو الميتة وقسم منه حلال وهو المذكي فاذا اشتبه الحال ولا يعلم ان المشكوك من اي القسمين يحكم عليه بالحلية الى ان يعلم كونه من القسم الحرام (فتكون) هذه الرواية مساوقة لرواية عبد الله بن سنان عن ابي جعفر (ع) الواردة في السؤال عن حكم الجبن قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الجبن فقال (ع) سئلتني عن طعام يعجنى ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبناً ثم دعي بالغذاء فتغذينا واتى الجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال او لم ترني آكله قلت احب ان اسمعه منك فقال (ع) ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه (فان) المنساق منها ايضا بقريضة المورد هو الاختصاص بالشبهات الموضوعية هذا (ولكن يمكن) ان يقال بشمول الرواية للشبهات الحكيمة نظراً الى امكان فرض الانقسام الفعلي فيها ايضا كما في كلي اللحم (فان) فيه قيمان معلومان حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الارنب وقسم ثالث مشتبه وهو لحم الخمر لا يدري بانه محكوم بالحلية او الحرمة ومنشأ الاشتباه فيه هو وجود القسمين المعلومين فيقال بمقتضى عموم الرواية انه حلال حتى تعلم حرمنه

(بل يمكن) فرضه في لحم الغنم ايضا بالاضافة الى اجزائه ، فانه مما يوجد فيه قسمان معلومان (وقسم ثالث) مشدبه كالقلب مثلا فلا يدري انه داخل في الحلال منه او الحرام فيقال انه حلال حتى يعلم كونه من القسم الحرام ويخرج بذلك عن دائرة المشتبهات المحكوم فيها بالحلية ، وبعد شمول العموم المزبور لمثل هذا المشتبه الذي يوجد في نوعه القسمان المعلومان ، يتعدى الى غيره بعدم القول بالفصل (ومنها) قوله (ع) كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام (ودلائها) على المطلوب ظاهرة لو كانت هي غير رواية مسعدة بن صدقه لخلوها عن الاشكالات المتقدمة في الرواية السابقة (والا) فملى تقدير كونها هي تلك الرواية ، فيشكل الاستدلال بها للمطلوب في الشبهات الحكيمة (حيث) انها بملاحظة تطبيقها على ما في ذيلها من الامثلة بقوله (ع) وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون عندك ولعله قد باع نفسه الخ تكون (ظاهرة) في الاختصاص بالشبهات الموضوعية ولا اقل من كون مثلها هو المتيقن فيمقام التخاطب المانع عن ظهور الصدر في العموم للشبهات الحكيمة (وعليه) تكون هذه الرواية نظير الرواية المتقدمة بل اسوه حالها منها في الدلالة على المطلوب (واسكن) الذي يقتضيه ظاهر كلام شيخنا العلامة الانصاري قده في المقام بل وصراحتة في الشبهة الموضوعية التحريمية هو ان هذه الرواية غير رواية مسعدة المذيلة بالامثلة المذكورة (نعم) نحن لم نظفر بها فيما تفحصنا عنه في كتب الاخبار الموجودة عندنا، وظنى والله العالم انها مضمون ما رواه في الكافي بسنده عن ابان بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبدالله (ع) في الجبن قال « ع » كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة (وكيفكان) قد يورد على رواية المسعدة اشكال آخر من جهة تطبيق كبرى الحلية على الامثلة المذكورة في الذيل الجارية فيها الاصول الموضوعية واليد والسوق الحاكمة كلها على الكبرى المزبورة (ولكن) يمكن دفعه بانه يتجه ذلك اذا كان الصدر انشاء للحلية في الامثلة المزبورة بعنوان كونها مشكوك الحرمة (والا فبناء) على كونه حاكيا عن انشاءات الحلية في الموارد المزبورة بعنوانات مختلفة من نحو اليد والسوق والاستصحاب ونحوها من العناوين التي منها عنوان مشكوك الحل والحرمة (فلا)

يرد اشكال ، اذ المقصود حينئذ بيان عدم الاعتناء بالشك في الحرمة في هذه الموارد لمكان جعل الحلية الظاهرية فيها بعنوانات مختلفة غير انه جمع الكل ببيان واحد (لان) المقصود هو انشاء الحلية في الموارد المزبورة بعنوان قاعدة الحلية فتدبر هذه جملة ما استدل به من الاخبار على البرائة وعدم وجوب الاحتياط فيما لانص فيه في الشبهات ولقد عرفت ظهور بعضها في الدلالة على ذلك بحيث لو فرض تمامية الاخبار الاتية للقول بالاحتياط وقعت المعارضة بينها

(واما الاجماع) فتقريره ، تارة باجماع العلماء كافة على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلي او نقلي على تحريمه من حيث انه مجهول الحكم هي البرائة ، واخرى باجماعهم على عدم وجوب الاحتياط فيما لم يرد دليل معتبر على حرمة من حيث هو (ولا يخفى مافي كلا التقريرين ، فان الاول غير نافع لكونه مساوقا لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان المسلم عند الاخباري ايضا (واما الثاني) فهو ايضا غير تام مع مخالفة الاخباريين وذهابهم الى وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكيمة (مضافا) الى عدم كشف مثله في المقام عن رأى المعصوم «ع» ولا عن وجود دليل معتبر غير واصل اليينا ، فانه من المحتمل كون منشاء اتفاقهم سائر الأدلة كما يظهر من كلماتهم (نعم) لو فرض مفروغية اصل الحكم عند الجمعين بان كان تمسكهم ببعض الادلة من قبيل بيان نكته الشيء بهدوقوعه بحيث لو لم تتم تلك الادلة لزالوا باقين على حكمهم بالبرائة « كان » للاستدلال به مجال واسع، ولكن الشأن في ثبوت ذلك ولا اقل من الشك فلا يتم الاستدلال به للمطلوب (واما العقل) فخسكه بالبرائة لقبح العقاب بلا بيان واصل الى المكلف مما لا يكاد لا يخفى (الا) انك عرفت عدم الجدوى للتشبيث بهذه الكبرى في محل النزاع لان اصل الكبرى مسلمة عند الفريقين ولا نزاع فيها بينهم وانما النزاع بين المجتهدين والاختباريين في صغرها حيث يدعى الاختباريين منع الصغرى باثبات بيانية ادلة الاحتياط من العلم الاجمالي والاختبار (نعم) لو اغمض عن ذلك لا يرد عليها ماتوهم من معارضتها مع قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل بل ورود القاعدة الثانية على الاولى ، بدعوى انها بيان عقلي فيرتفع بها موضوع حكم العقل بالقبح (لوضوح) انه مع جريان القاعدة الاولى يقطع بعدم العقوبة والضرر في المشبهة

فلا يحتمل الضرر فيها حتى تجرى القاعدة الثانية (ولا مجال) لدعوى العكس بتوهم ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي فلا موضوع لقاعدة القبح مع جريان قاعدة دفع الضرر (اذ نقول) ان حكم العقل بالوجوب انما هو فرع وجود موضوعه وهو احتمال الضرر في الرتبة السابقة ، والا فمن المستحيل تحقق الموضوع من قبل حكمه ، وتحقيق احتمال الضرر فرع ابطال قاعدة القبح في الرتبة السابقة عن الوجوب المزبور (فلواريد) حينئذ ابطال قاعدة قبح العقاب بمثل هذا الوجوب المتفرع على احتمال الضرر يلزم الدور (وبيان) اوضح ان البيان الذي ينشأ منه احتمال الضرر لا بد من كونه في الرتبة السابقة على الاحتمال المزبور كما هو شأن كل علة بالقياس الى معلوله ، وبعد عدم امكان نشو الاحتمال المزبور عن مثل هذا الوجوب المتفرع على الاحتمال المزبور ، لا بد في تحقق هذا الاحتمال من فرض وجود بيان آخر غير هذا الوجوب حتى ينشأ منه احتمال الضرر على المخالفة فيترتب عليه هذا الوجوب العقلي ، والا فسدونه تجرى قاعدة القبح ويقطع معها بعدم العقوبة والضرر (ولما) كان المفروض عدم وجود بيان آخر غير هذا الوجوب العقلي ، ففي الرتبة السابقة عنه التي هي ظرف اللابيان تجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيقطع بعدم العقاب على ارتكاب المشقة ومعه لا يبقى موضوع لقاعدة دفع الضرر المحتمل (الا) بانكار حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بادعاء ان مجرد احتمال التكليف حتى في ظرف اللابيان ملازم لاحتمال العقاب على المخالفة (وهذا) كما توى فانه مضافاً الى بطلانه في نفسه ينافي دعوى ورود قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل على تلك الكبرى العقلية ، فانها تقتضى تسليم كبرى قبح العقاب بلا بيان في نفسها ، ولازمه الاعتراف بعدم العقوبة والضرر في ظرف اللابيان على التكليف الواقعي لا المنع عن حكم العقل بالقبح (هذا كله) لو اريد بالضرر العقوبة (واما لو اريد) به المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الاحكام فعملية وان كان احتمال التكليف مستتباً لاحتمال المفسدة في مخالفتها بناء على ماهو التحقيق من تبعية الاحكام للملاكات في متعلقاتها ولا يرتفع الاحتمال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان (ولكنه) تمنع كون مجرد فوات المصلحة او الوقوع في المفسدة ضرراً يحكم العقل بوجوب دفعه ، فان الضرر عند العقلاء عبارة عن النقصان الوارد على النفس والبدن والمال ، ومطلق

المفسدة لا يكون نقصاناً في العمر او البدن والمال (وعلى فرض) تسليم حكم العقل بوجود التحرز عن مثله يمنع كونه حكماً مولوياً يستتبع القبح واللوم ، بل هو ارشاد محض للتخلص عن الوقوع في المفسدة المحتملة نظير اوامر الطبيب ونواهيهِ (ومع تسليم) مولويته نفسياً او طريقياً يمنع استتباعه للحكم الشرعي في صورة القطع بالمفسدة فضلاً عن فرض احتمالها ، فان ذلك مبني على تمامية الملازمة بين حكم العقل بالحسن والقبح وحكم الشرع بالوجوب والحرمه وهو في محل المنع لعدم كون مجرد تحقق المناط في الشيء علة تامة للتكليف به شرعاً لاحتياجه الى امور اخر من فقد الموانع والمزاحمات الواقعية التي لاسبيل للعقل الى دركها (ومع الغض) عن ذلك نقول انه يتم اذا لم تكن المفسدة متداركة ، والا فلا حكم للعقل في مطلق الضرر والمفسدة ، كيف ولازمه هو عدم جريان البرائة في الشبهات الموضوعية ايضاً لتحقيق المناط المزبور فيها وهو كما ترى لا يلتزم به القائل المزبور ، فلا بد فيها من الالتزام ، اما بعدم وجوب دفع المفسدة المحتملة ، او الالتزام بتخصيص الوجوب بالضرر غير المتدارك فبكلما يوجه ذلك يقال بمثله في الشبهات الحكيمة ايضاً (حيث) امكن فيها دعوى الجرم بتدارك المفسدة على تقدير تحققها بمقتضى الادلة المرخصة ، اذ يستكشف من اطلاقها جريان المفسدة المحتملة وتداركها على تقدير تحققها واقعاً ، وبذلك لا يبقى موضوع للقاعدة المزبورة

(ثم ان السيد ابو المكارم قده) استدلل في الغنية للبرائة بان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق (والظاهر) ان المراد به كما استظهره الشيخ قده هو الاتيان بالعمل على وجه الاطاعة والامتناع بحيث كان الامر هو الداعي الى اتيان العمل ، لا مجرد صدور العمل في الخارج كيفما اتفق ، والا فلا يكون ذلك مما لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف به (وبيان ذلك) ان الغرض من الامر المولوي لما كان هو داعوية الامر ومحركيته لايجاد العمل ولو بتوسيط حكم العقل بلزوم الاطاعة ، فلا جرم فيمقام توجيه التكليف يحتاج الى اتصال الخطاب الى المكلف ليتمكن من اتيان المامور به على وجه الاطاعة والامتناع ، والا فبدونه يستحيل توجيه التكليف الفعلي الى المكلف بايجاد العمل لعدم تمكنه حينئذ من الايجاد عن دعوة الامر وعدم ترتب ما هو الغرض من الامر والخطاب

وهي الدعوة (وتوهم) كفاية مطلق ايجاد الفعل ولو عن دعوة شهوة المكلف في الغرض من التكليف به ، مندفع بانه من المستحيل كون الغرض من التكليف بشيء مطلق وجوده ولو عن غير دعوته حتى في التوصلات وان سقط التكليف فيها بمجرد الفعل او الترك كيفما اتفق « كاندفاع » توهم كفاية مجرد الاثبات بالعمل عند الشك انقيادا بداعي احتمال المطلوبة في التكليف به « اذ نقول » ان مجرد احتمال المطلوبة ان كان كافيا بحكم العقل في لزوم العمل اغنى ذلك عن التكليف بايجاده وان لم يكن ذلك كافياً بحكم العقل فمضافاً الى انه لا ينفع التكليف بالمشكوك حينئذ في حصول الغرض المزبور « يتوجه عليه » بانه تكليف بما لا يطاق هذا غاية ما قيل او يمكن ان يقال في توجيه كلامه قده (ولكن نقول) ان ذلك انما يتم اذا كان الغرض من الامر والتكليف في الخطابات هي الداعوية والمحركة الفعلية « وليس كذلك » بل نقول ان الغرض من الامر انما هي الداعوية الشائنية والمحركة الاقتضائية على نحو تكون فعاليتها في ظرف قابلية المكلف للانبعاث الملازم لعلمه بالامر والخطاب ، وبعد وضوح اجتماع هذا المرتبة من الدعوة مع جهل المأمور بالخطاب امكن الالتزام بفعلية التكليف في حق الجاهل من غير ان يلزم منه محذور التكليف بما لا يطاق ولا نعى من التكليف الفعلي المشترك بين العالم والجاهل الا الفعلي من قبل الخطاب بالمعنى الذي عرفت لا الفعلي على الاطلاق « نعم » لا يكفي هذا المقدار في تنجيز الواقع على المكلف وصحة المؤاخذة على المخالفة ، بل يحتاج الى ايصال البيان الى المكلف ليتم عليه الحجة ولو كان ذلك بمجهل ايجاب الاحتياط

(وقد يستدل) للبرائة ايضا بالاستصحاب « وتقريبه » من وجوه تارة باستصحاب عدم التكليف بالمشكوك وعدم المنع الواقعي الثابت قبل البلوغ واخرى باستصحاب البرائة وعدم الاشتغال بالتكليف به ، وثالثة باستصحاب عدم استحقاق العقوبة والمؤاخذة على ارتكاب المشبهة قبل البلوغ « اما التقريب الثاني والثالث » فالظاهر انه لا سبيل الى دعواه من جهة اختلال احد ركنيته وهو الشك على كل تقدير ، لوضوح انه لا يتخلو اما ان يكون في البين بيان على التكليف المشكوك ، واما لا وعلى التقديرين لاشك في الاشتغال وفي استحقاق العقوبة (فانه على الاول) يقطع بالاشتغال واستحقاق العقوبة (وعلى الثاني) يقطع بالعدم فلا شك على

التقديرين حتى ينتهى الامر الى الاستصحاب (وعلى فرض) وجود الشك لا مجال ايضا للاستصحاب (اذ) بعد ما لم يكن شأن الاستصحاب رفع الشك عن المتيقن السابق كان الشك في العقوبة وبرائة الذمة على حاله حتى في ظرف جريان الاستصحاب فيلزمه بمقتضى قاعدة دفع الضرر المحتمل التوقف والاحتياط (وبيان) آخر ان كانت نتيجة الاستصحاب المزبور هو القطع بالترخيص والامن من العقوبة في ظرف الشك بها يلزمه بمقتضى المضادة بين القطع بالامن والشك في العقوبة ارتفاع الشك المزبور بنفس جريان الاستصحاب ، وهو كما نرى من المستحيل ، لاستحالة كون الحكم رافعاً لموضوعه وان لم يقتض الاستصحاب القطع بالترخيص والامن من العقوبة بان كان الشك في العقوبة وبرائة الذمة على حاله في ظرف جريانه ، فلا فائدة في الاستصحاب المزبور ، لانه مع الشك في العقوبة وعدم بقاء المستصحب بحكم العقل بلزوم تحصيل القطع ببرائة الذمة والقطع بالؤمن وبدونه لا بد بمقتضى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل من التوقف والاحتياط بترك ما يحتمل الحرمة وفعل ما يحتمل الوجوب فتأمل (نعم لو انغمض) عما ذكرنا لا يرد عليه اشكال كون المستصحب من الاحكام العقلية (اذ يمكن) دفعه بما تقدم في حديث الرفع من كفاية كونه بمنشئه شرعياً في شمول دليل التعبد لمثله (فان للشارع) حينئذ رفع الاستحقاق المزبور بتوسيط منشئه وهو الاذن والترخيص في الارتكاب وعدم ايجابه للاحتياط (واما التقريب الاول) فالظاهر انه لا قصور في استصحابه حيث لا يرد عليه اشكال حتى الاشكال الوارد على الوجهين الاخيرين ، اذ لم يؤخذ في موضوعه على هذا التقريب احتمال العقوبة حتى ينافي الترخيص الظاهري من قبل الاستصحاب وانما الماخوذ فيه هو مجرد احتمال التكليف والمنع الواقعي وهو يلأم القطع بالترخيص الظاهري (واما الاشكال) عليه بان عدم المنع عن الفعل لا يكون من الامور المجعولة حتى يجرى فيه استصحابه (فنُدفع) بما مر منا مراراً من كفاية مجرد كون الشيء مما امر رفعه ووضعها بيد الشارع في مجموعيته « ولا ريب » في ان للشارع ابقاء عدم المنع السابق على حاله كما كان له رفعه باحداث المنع عنه فاذا حكم الشارع بمقتضى الاستصحاب ببقاء عدم المنع السابق ظاهراً يترتب عليه جميع لوازمه التي منها الاذن في الارتكاب وعدم استحقاق العقوبة ، لانها من اللوازم العقلية المترتبة على الاعم من الواقع

والظاهر ، نظير وجوب الاطاعة وحرمة المعصية المترتبتين على مطلق التكليف الشرعي ولو ظاهرياً ، من غير فرق في ذلك بين القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن ، او من باب التعبد بمقتضى الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالثبوت (واما ما أفيد) من الاشكال عليه بعدم الفائدة للاستصحاب المزبور بعد حكم انقل بالبرائة لقبح العقاب بلا بيان واستتباعه للقطع بعدم استحقاق العقوبة الذي هو المطلوب من الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة (فدفع) بما حسنه في محله من ورود الاستصحاب على قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فانه من جهة تونه مثبتا لنفي الواقع يكون يائناً على النفي فيرتفع به عدم البيان الذي هو موضوع القاعدة (نعم) لو كان المراد من عدم البيان هو خصوص البيان على التكليف او ما عكسه لامطلق البيان ولو على عدم لانج الاشكال المزبور في جريان الاستصحاب بناء موضوع القاعدة حينئذ على حاله وعدم ارتفاعه بالاستصحاب ، فتجري القاعدة حينئذ ويجريانها لا يحتاج الى استصحاب عدم المنع السابق لعدم ترتب فائدة عليه « ولكن » الالتزام بذلك مشكل ، فان لازمه هو المنع عن جريان الامارات النافية ايضاً لعدم ترتب فائدة عليها مع حكم العقل بالبرائة وهو كما ترى « مضافاً الى انه » يكفي في فائدته معارضته مع ما دل على وجوب التوقف والاحتياط كرواية الثابت ونحوها « فانه » لولا الاستصحاب لكانت تلك الاخبار واردة على القاعدة لملاحتها للبيان والمنجزية لواقع المجهول بخلاف ما لو قلنا بجريان الاستصحاب المزبور فانه موجب لسقوط ما دل على وجوب التوقف والاحتياط اما بالحكومة كما هو التحقيق او بالمعارضة فيرجع بعد سقوط الطرفين الى قاعدة قبح العقاب بلا بيان من دون احتياج في هذا المقدار الى نعم عدم البيان الذي هو موضوع قاعدة القبح بمطلق البيان ولو على عدم التكليف « نعم » انما يشر ذلك في الشبهات الموضوعية البدوية التي لا تجب الاحتياط فيها عند الجميع (فانه) بناء على التخصيص بالبيان على وجود التكليف يمكن المنع عن جريان الاستصحاب النافي بمقتضى البيان المزبور ، ولكن ذلك ايضاً اذا كان الاثر محضاً بالترخيص في الارتكاب « واما » اذا كان هناك اثر آخر مترتب على الحلية الواقعية او عدم المنع الواقعي كجواز الصلوة في محل الاكل ونحوه فيجري الاستصحاب ايضاً « هذا كله » فيما استدلل به للبرائة

انقسم الثاني

الجزء الثالث

من كتاب نهاية الافكار

في مبحث القطع والظن وبعض الاصول العملية
بسم الله الرحمن الرحيم

واستدل للاحتياط بالادلة الثمينة

« اما الكتاب » فبايات (منها) ما دل على النهي عن القول بغير علم لكونه افتراء عليه سبحانه كقوله عز وجل لم تقولون على الله ما لا تعلمون ، وقوله سبحانه قل الله اذن لكم ام على الله تفترون (بتقريب) ان الحكم بالترخيص في محتمل الحرمة قول بغير علم وافتراء عليه سبحانه (ومنها) ما دل على لزوم الورع والانتقاء ولزوم المجاهدة في الله كقوله سبحانه واتقوا الله حق تقاته ، واجهدوا في الله حق جهاده ، بتقريب دلالتها على لزوم الانتقاء عما يحتمل الحرمة والمجاهدة بعدم ارتكابه لكونه حق التقوى وحق الجهاد الذي امر به في الآية « ومنها » ما دل على حرمة القاء النفس في التهلكة كقوله عز من قائل ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ، بتقريب ان في ارتكاب المشتبه القاء النفس في التهلكة فيجب التوقف والاحتياط (ومنها) ما دل على المنع عن متابعة ما لا يعلم الظاهر في وجوب التوقف وعدم المضي كقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم (ومنها) ما دل على التوقف ورد ما لا يعلم حكمه الى الله سبحانه ورسوله كقوله عز وجل فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله ورسوله (والجواب) اما عن الطائفة الاولى فيمنع كون الحكم بالترخيص الظاهري بمقتضى الادلة المتقدمة قولاً بغير علم « واما الحكم » بالترخيص الواقعي فهو وان كان قولاً بغير علم ولكنه لا يبدعيه القائل بالبراءة (لان) تمام همه انما هو اثبات الترخيص الظاهري في ارتكاب المشتبه وعدم وجوب الاحتياط كما ان هم القائل بالاحتياط انما هو اثبات المنع الظاهري بمقتضى ما دل على وجوب التوقف والاحتياط « واما عن الطائفة الثانية » فيمنع كون ارتكاب المشتبه بمقتضى الادلة المرخصة منافياً مع المجاهدة والتقوى ؛ بل المنافي لها هو ترك

الواجبات وفعل المحرمات كما تدل عليه النصوص الكثيرة ، على ان غاية ما تقتضيه انما هي الدلالة على رجحان هذه المرتبة من التقوى التي ينافيها ارتكاب المشتبه ، فان حق التقوى لا يكون الا باتيان المندوبات وترك التعرض المكروهات والمشتبهات فتكون هذه المرتبة هي حق التقوى التي لا تكون فوقها مرتبة ، وهي مما لا اشكال في رجحانها عقلا ونقلًا فكان الامر بتقوى الله سبحانه حق تقاته في هذه الاية مساوقا لما في الاية الاخرى من قوله عز من قائل ان اكرمكم عند الله اتقيكم في كونه الاستحباب لا للوجوب « واما عن الطائفة الثالثة » فالهلاك بمعنى العقوبة مقطوع بعدم بمقتضى ادلة البرائة وبمعنى آخر غيرها تقدم الجواب عنه سابقاً « واما الطائفة الرابعة » فيعلم الجواب عنها بما يأتي في الجواب عما دل على وجوب التوقف والاحتياط من الاخبار الاتية انشاء الله « واما الطائفة الخامسة » الامر برد ما لا يعلم الى الله سبحانه ورسوله « ص » ، فبعد الغض عن دعوى ظهورها في عدم الحكم بالترخيص الواقعي عند الشك ، انها محمولة على صورة التمكن من ازالة الشبهة بالرد اليهم صلوات الله عليهم ، فلا نعم الشبهات البدوية بعد الفحص والياس عن الظفر بما يوجب ازالة الشبهة

« واما السنة » فباخبار كثيرة وهي ايضاً على طوائف « الاولى » مادل على حرمة الافتاء بغير علم كقوله « ع » في خير زرارة ، على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون « وقد » ظهر الجواب عنها بما ذكرناه في الايات « الثانية » مادل على وجوب التوقف فيما لا يعلم ورد حكمه اليهم « ع » وهي كثيرة « منها » قوله « ع » في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين ، وما لم تجدوا في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بأرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا « ومنها » قوله « ع » ، اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده ورددوه الينا حتى نشرح لكم ما شرح الله لنا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة بهذا المضمون « والجواب » عنها قد تقدم في الايات باختصاصها بصورة التمكن من ازالة الشبهة فلا نعم مفروض البحث الذي هو فرض عدم التمكن من ازالتها « الثالثة » مادل على ان الوقوف عند الشبهة من الورع كقوله « ع » ادورع

الناس من وقف عند الشبهة وقوله « ع » ، لاورع كالوقوف عند الشبهة وقوله « ع » ، من ترك ما اشتباه عليه من الأثم فهو لما استبان له اترك « وقد تقدم » الجواب عنها ايضا بانها ظاهرة فى الاستحباب فلا تصلح للمقاومة مع ما دل على الترخيص فى ارتكاب المشتبه « الرابعة » ما دل على الامر بالوقوف عند الشبهة معللا بالافتحام فى الهلكة وهي ايضا كثيرة « منها » قوله « ع » قفوا عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة « ومنها » قوله « ع » فى موثقة سعد بن زياد عن النبي « ص » ، انه قال لا تجامعوا فى النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة ونحوها رواية التثليث « وفيه » انها بقريئة ما فى ذيلها من التعليل مختصه بموارد تمامية البيان من الخارج كالشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فلا بد من حملها على الارشاد وتخصيص الشبهة فيها بغير الشبهات البدوية المحضة بعد الفحص (حيث ان) ظاهر التعليل هو كون الهلكة المترتبة على الاقتحام مفروضة الوجود والتحقق مع قطع النظر عن الامر بالتوقف وانها هي العلة للامر بالوقوف عند الشبهة (ومن) الواضح انه لا يمكن فرض وجود الهلكة الا بفرض منشاء آخر لها فى الرتبة السابقة عن الامر بالتوقف من علم اجمالي ونحوه يكون هو المنجز للتكليف والرافع لقبح العقاب بلا بيان ، والا فيستحيل ترتب الهلكة المفروضة على نفس هذه الاوامر المتأخرة عنها ، فلا يحصى حينئذ من حمل الامر بالتوقف فى هذه الاخبار على الارشاد المحض وتخصيص الشبهة فيها با لشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهات البدوية قبل الفحص ، اذ لا يمكن شمول اطلاقها للشبهات البدوية المحضة بعد الفحص ، لانها بمقتضى قبح العقاب بلا بيان مما يقطع بهدم الهلكة فيها ، كما لا يمكن ان يكون الامر بالتوقف فيها امرا مولوياً وبيانياً على الواقع المجهول ، لان شأن البيان ان يكون منشاء لترتب الهلكة على المخالفة ، وبعد كون الهلكة المحتملة مفروضة فى رتبة سابقة عن الامر بالتوقف يستحيل صلاحية مثله للبيانية على التكليف المحتمل (نعم) هنا تقرب آخر للاستدلال بهذه الاخبار (وحاصله) انه بعد شمول اطلاق الشبهة للشبهات البدوية بعد الفحص وظهور الهلكة فى العقوبة

يستكشف من اطلاقنا بنحو الان بضميمة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان عن ايجاب الشارع الاحتياط في الرتبة السابقة عن الامر بالتوقف والسكون ، وبعد صلاحية ايجاب الاحتياط المستكشف لليانية والمنجزية للتكليف المجهول تخرج الشبهات البدوية عن مورد حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان (واجاب عنه) الشيخ قده بان ايجاب الاحتياط المزبور ، انكان مقدمة للتحرز عن العقوبة المحتملة فهو مستلزم لترتب العقوبة على التكليف المجهول وهو قبيح ، وانكان حكماً ظاهرياً تقسياً لامقديماً فالهلكة وانكانت معلومة لكنها مترتبة حينئذ على مخالفة نفس هذا التكليف لا على مخالفة الواقع انتهى (اقول) وكان ذلك منه قده مبنى على تخصيص البيان الراجع لحكم العقل بالقبح بخصوص العلم الوجداني او التعبدى كما تقدمت الاشارة اليه في مبحث الانسداد وعند البحث عن وجه منجزية اوامر الطرق ، فانه على هذا المسلك صحح المنع عن صلوح ايجاب الاحتياط لليانية لعدم كون شأن مثله تتميم الكشف كما في الامارات (ولكن فيه) مضافاً الى منافاته لما افاده في حديث الرفع في دفع اشكال عدم كون استحقاق العقوبة اثراً شرعياً ، من ان رفعه انما هو برفع منشئه وهو ايجاب الاحتياط ولما افاده غير مرة من ورود ادلة الاحتياط على اغلب ادلة البرائة (انه لا يتحصر) البيان المصحح للعقوبة على الواقع بخصوص العلم الوجداني او التعبدى ، بل هو يعم ذلك ويجاب الاحتياط ايضا كما يشهد به الازمكاز من العرف والعقلاء فان البيان الراجع لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان عبارة عن مطلق ما انشاء بداعي حفظ المرام الواقعي عند الشك به كان ذلك بلسان تتميم الكشف او بلسان ايجاب الاحتياط او غير ذلك ، وعليه نقول انه لا يتحصر الامر في ايجاب الاحتياط المستكشف بما افيد من الشقين النفسي والمقدسى ، فانه يتصور فيه شق ثالث وهو كونه ايجاباً طريقياً انشأً بداعي حفظ المرام الواقعي في مرتبة الشك به بملاحظة بلوغ الاهتمام به بمرتبة لم يكنف الشارع في حفظه بخطابه الواقعي (كما ان) وجوب التلم في قوله هلا تعلمت على بعض الوجوه يكون من هذا القبيل حيث يكون ايجابه ايجاباً طريقياً لانفسياً ولا مقديماً كي يشكل عليه بلزوم انفكاكه في بعض الموارد عن وجوب ذبها (وعليه) فبعد صلاحية مثل ايجاب الاحتياط للمنجزية يتوجه

الاشكال المزبور ، فان للقاتل بالاحتياط حينئذ اثبات العقوبة على مخالفة الواقع المشكوك بنفس ايجاب الاحتياط المستكشف من اطلاق الشبهة في هذه الاخبار ولا يكاد اندفاعه بما افيد من جعل ايجاب الاحتياط مردداً بين النفسي والغيرى كما هو ظاهر (وحينئذ) فالاولى هو الاشكال على الاستدلال المزبور من جهة لزوم الدور (بتقريب) توقف جريان اصالة الاطلاق لاحراز ان كل شبهة فيها الهلكة حتى الشبهة البدوية على العلم بوجود البيان في الرتبة السابقة على ذلك ، اذ لولاه يقطع بعدم الهلكة في ارتكابها بمقتضى قبح العقاب بلا بيان ومع القطع بالعدم لا يحتمل مطابقة الظهور الاطلاقى الواقع فلا تجرى فيه اصالة الظهور ، وتوقف العلم بالبيان على جريان اصالة الاطلاق في المشتبه (لان) الفرض انه لا طريق لكشف جعل ايجاب الاحتياط في الشبهات البدوية بعد الفحص سوى هذا الاطلاق فيدور (نعم) لو كان مجرد البيان بوجوده الواقعي كافياً في تنجيز التكليف المجهور لسكان للتمسك بالاطلاق المزبور مجال ، لتصور الشك في مطابقة الظهور الاطلاقى حينئذ الواقع للشك في وجود البيان في نفس الامر على التكليف المشكوك (ولكن) ذلك مما يقطع ببطلانه ، فانه لاشبهة في ان مدار التنجيز انما هو على البيان بوجوده الواصل الى المكلف بحيث لولا وصوله يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ، كيف وان مثل هذا البيان المجهور لا يزيد عن اصل الخطاب الواقعي المجهور ، فالالتزام بحسن العقوبة معه مساوق انكار قبح العقوبة على ما لا يعلم (لا يقال انه) من الممكن حينئذ اجراء اصالة الاطلاق بالنسبة الى المشافهين بهذه الخطابات الامرة بالتوقف لكشف وجوب الاحتياط عليهم في الشبهات البدوية بخطاب سابق عن هذه الخطابات ، فانه بعد ان يحتمل وجوب الاحتياط عليهم ولو بخطاب آخر ، لا مانع عن التمسك باطلاق الشبهة للشبهات البدوية بعد الفحص بالنسبة الى الموجودين في زمان الخطاب (وبعد) ان ثبت وجوب الاحتياط عليهم بمقتضى الاطلاق المزبور ، يثبت في حقنا ايضاً بمقتضى قاعدة الاشتراك (فانه يقال) ان ذلك مبني على جواز التمسك بالعام في الشبه المصدقية فانه بعد اقتضاء ادلة البرائة نفي الهلكة على ارتكاب المشتبه في ظرف عدم البيان يراد بالتمسك بالاطلاق المزبور في ان كل شبهة فيها الهلكة لادخال الشبهات

البدوية تحت حكم العام باثبات ان الهلكة فيها كانت مع البيان (ومثله) كما ترى غير جائز على ماحقق في محله (ومع الغض) عن ذلك وانهاء الامر الى المعارضة مع ادلة البرائة (يتعين) تقديم ادلة البرائة عليها فانها من جهة قصورها عن الشمول للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي تكون اخص مطلق من ادلة الاحتياط الشاملة للشبهات البدوية والثانوية (الخامسة) ما دل على الاخذ بالاحتياط مطلقا بلا تعليل بالهلكة وهي كثيرة (منها) قوله ع اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت (ومنها) قوله ع ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط (ومنها) قوله ع خذ الاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس (ومنها) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وها محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء ، قال ع بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد ، قلت ان بعض اصحابنا سئلي عن ذلك فلم ادر ما عليه ، قال ع اذا صيتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا (ومنها) موثقة عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع نواري القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة وتؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل ، فكتب ع ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك ، فان الظاهر منها هو السؤال عن الشبهة الحكمية فكان جوابه ع بالاخذ بالاحتياط دالا على المقصود (ولكن الجواب) اما عن الاولين ، فيظهورها في الاستحباب لكونها مسوقين في بيان اعلى مراتب الاحتياط وان كلما تمتط لدينك كان في محله لكونه بمنزلة اخيك ومنه يظهر الجواب عن الثالث ايضا ، واما الهرب عن الفتيا بالواقع عند عدم العلم فما يعترف به المجتهدون ايضا اذ تمام مهمهم انما هو اثبات الترخيص الظاهري وعدم وجوب الاحتياط بمقتضى ادلة البرائة (وبذلك) يظهر الجواب عن الرابع ايضا (فان) مفاده انما هو المنع عن الافتاء بالواقع عند الجهل به وهو مما يعترف به المجتهدون ، فلا يرتبط بما هو مفروض البحث وهو الاحتياط في مقام العمل (واما عن الخامس) وهو قوله ع في الموثقة ارى لك ان تأخذ

بالحائطة لدينك ، فبالحمل على التقيّة بناء على ما استظهرناه من كون المسئول عنه فيها هي الشبهة الحكمية ، إذ لولاها لكان اللازم هو الجواب بالحكم الواقعي لالتقرير السائل وإبقائه على جهله وأمره بالأخذ بالاحتياط ، فإن ذلك بعيد عن شأن الإمام ع ويشهد لذلك أيضا إمارات آخر منها شدة التقيّة في زمانه ع وعدم تمكنه من بيان احكام الله سبحانه ، ومنها اشتهاار الحكم باستتار القرص بين العامة « ومنها » تعبيره ع بقوله ارى لك الخ حيث انه يستثم من مثل هذا التعبير رائحة التقيّة وانه كان ذلك منه لخوفه عن اظهار الحق ببيان الحكم الواقعي خصوصا في المكاتبات التي كان الاتقاء فيها مالا يكون في غيرها (حينئذ) فكان قوله ع ارى لك ان تأخذ بالحائطة لدينك بيانا لوجوب الانتظار الى ذهاب الحمرة المشرقية والتعبير بالاحتياط لاجل التباس الامر على العامة لكي يزعموا ان الحكم بالتأخير انما هو لاجل الاحتياط ، ومن المعلوم خروج ذلك حينئذ عن مفروض البحث في المقام (هذا كله) بناء على كون المسئول عنه هي الشبهة الحكمية (واما بناء) على احتمال كونه هي الشبهة الموضوعية لاحتمال كون المراد من الحمرة المرتفعة غير الحمرة المشرقية فعليه وان كان الواجب هو الاحتياط والانتظار كما في الرواية ، ولكن وجوب الانتظار حينئذ انما هو لاجل الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالصلوة والصيام فتخرج مفاد الرواية عن مفروض البحث كما هو ظاهر .

(واما الدليل العقلي) فتقريبه من وجهين (الاول) ان احتمال التكليف الوجوبي او التحريمي مساوق لاحتمال الضرر على مخالفته ودفع الضرر المحتمل واجب عقلا (وربما) يجعل ذلك اصلا في الافعال غير الضرورية فيقال ان الاصل فيها الحظر فلا بد من العمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة ولم يرد فيها لانص فيه اباحة من الشارع ، وما ورد معارض بما ورد من الامر بالتوقف والاحتياط وبعد التعارض يرجع الى الاصل المزبور وقد احتج على ذلك شيخ الطائفة فده في العدة فقال فيها حكى عنه ان الاقدام على مالا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم فيه المفسدة (والجواب) عنه قد تقدم سابقا وحاصله ان المراد من الضرر ان كان هي العقوبة فالصغرى ممنوعة وان كان غير العقوبة وهي

المفسدة التي تبتي عليها الاحكام على مذهب العدلية (فهذا) ايضا بعد تسليم ان كل مفسدة ضرر ، وتسليم مولوية هذا الوجوب العقلي ، وتامة الملازمة بين حكم العقل والشرع مبنى على كون موضوع الوجوب المزبور عند العقل مطلق الضرر ولو كان متداركا ، والا فعلى فرض اختصاصه بالضرر غير المتدارك كما هو التحقيق فلا مجال لدعوى الوجوب المزبور ، اذ حينئذ يمكن دعوى تدارك الضرر على فرض وجوده بمقتضى ادلة البرائة كحديث الرفع وغيره حيث انه يستكشف من هذه الادلة المخصصة تدارك الضرر وجبرانه على فرض وجوده كما هو الشأن في الشبهات الموضوعية الجارية فيها البرائة بانفاق الفريقين بل الشبهات الحكمية الوجوبية ايضا (الوجه الثاني) من تقرب العقل العلم الاجمالي ، بتقريب انه قبل مراجعة الادلة يعلم اجمالا بذبوت محرمات كثيرة في الشريعة فيجب بحكم العقل الجزمي الاجتناب عن كل ما يحتمل الحرمة تحصيلها للجزم بالفراغ لاقتضاء الاشتغال اليقيني بالتكليف البرائة اليقينية باتفاق المجتهدين والابخاريين ، اذ لم يحصل بعد المراجعة الى الادلة والعمل بها ما يعلم معه الخروج عن عهدة تلك المحرمات الواقعية التي كلفنا الشارع بالاجتناب عنها (وفيه) انه لا تاثير لمثل هذا العلم الاجمالي بعد العلم بقيام طرق خاصة على مقدار من المحرمات التي يمكن انطباق المعلوم بالاجمال عليها خصوصا بعد ان ضم اليها موارد الاصول المثبتة الشرعية والعقلية كالاتصحاب وقاعدة الاشتغال ، فانه بذلك ينحل العلم الاجمالي ويخرج عن المنجزية فيرجع فيما عداها من الشبهات المشكوكة من قبل العلم الاجمالي الى البرائة ، وهذا المقدار مما لا اشكال فيه (و انما الكلام) في ان الانحلال المزبور حقيقي او حكمي

(وتنقيح المرام) يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان موضوع البحث في الانحلال الحقيقي او الحكمي في المقام انما هو صورة قيام الطريق القطعي او الظني المعتبر على التكليف في بعض الاطراف بلا عنوان بنحو قابل لانطباق المعلوم بالاجمال عليه ، واما صورة قيام الطريق القطعي او الظني على تعيين المعلوم بالاجمال وتشخيصه في بعض الاطراف بالخصوص فهو خارج عن محط البحث في الانحلال في المقام (فان الصورة الاولى) كانت راجعة الى مقام انكشاف الواقع وتبدل

الصورة الاجمالية الى الصورة التفصيلية والصورة الثانية راجعة الى مقام جعل البدل المعين لمصدق المعلوم بالاجمال في مرحلة الفراغ والخروج عن عهدة التكليف ، ومثله غير مرتبط بمقام الانحلال ، ولذا يجري ذلك في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي ايضا كما في قاعدتي التجاوز والفراغ (وبالجملة) فرق واضح بين باب الانحلال وبين باب جعل البدل (فان الاول) راجع الى المناعة عن تأثير العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه حيث ان الامارة القائمة على ثبوت التكليف في مورد بالخصوص كانت مانعة عن تأثير العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه (بخلاف) جعل البدل فانه راجع الى التصرف في ناحية الفراغ عن عهدة التكليف فارغا عن اصل الاشتغال به بعلم تفصيلي او اجمالي ومرجهه الى اكتشاف الشارع في مقام الخروج عن عهدة التكليف الواقعي بفعل ما قام عليه الطريق بدلا عن الواقع ولذلك لا يعتبر في قيام الطريق على تعيين المفرغ كونه مقارناً للعلم الاجمالي بل يكفي به ولو كان قيامه بعد العلم الاجمالي ، بخلاف باب الانحلال فانه على ما ياتي يعتبر كونه مقارناً للعلم الاجمالي والافلايمنع عن تأثير العلم الاجمالي في التنجيز (وحيث) انضح ذلك نقول ان ما به الانحلال اما ان يكون هو العلم ، واما ان يكون غيره من امارة ظنية معتبرة او اصل مثبت للتكليف في بعض الاطراف شرعياً كان كالاستصحاب ونحوه او عقلياً كقاعدة الاشتغال (وعلى التقادير) فقيام الطريق المثبت للتكليف تارة يكون مقارناً لحصول العلم الاجمالي ، واخرى يكون سابقاً عليه ، وثالثة يكون متاخراً عنه وامثلة الكل واضحة (وعلى التقادير) فتارة يكون ذو الطريق وهو التكليف المعلوم بالتفصيل قبل التكليف المعلوم بالاجمال كما لو علم تفصيلاً بنجاسته شيء معين ثم بعد ذلك علم اجمالاً بموجب آخر للنجاسة وتردد متعلقها بين كونه ذلك الشيء المعين او غيره ، واخرى يكون مقارناً لما هو المعلوم بالاجمال وثالثة متاخراً عنه كان زمان العلم به سابقاً عليه او مقارناً او متاخراً عنه (وبعد ذلك) نقول اما اذا كان قيام الامارة التفصيلية مقارناً لحصول العلم الاجمالي للتكليف (فقد يتوهم) كونه منشاء لانحلال العلم الاجمالي حقيقة وانقلابه الى علم تفصيلي وشك بدوى وجداناً كما في الاقل والاكثر الاستقاليين من جهة رجوع العالمين عند التأمل الى علم واحد بالتكليف في طرف بالخصوص وشك بدوى في غيره

(بتقريب) ان ذلك هو مقتضى تعلق العلم الاجمالي بالجامع القابل للانطباق على كل واحد من الطرفين فانه اذا علمنا بحرمة احد الانائين بلا عنوان فيه وعلنا ايضاً بحرمة احدهما المعين يلزمه انطباق المعلوم بالاجمال بما هو معلوم على الاناء المعلوم حرمة تفصيلاً ومع انطباقه عليه واتحاده معه خارجاً يستحيل بقاء العلم الاجمالي على حاله لاستحالة توارد العلمين على شيء واحد فلا يحصى حينئذ من ارتفاع العلم الاجمالي وتبدله بالعلم التفصيلي بحرمة احد الانائين معيناً والشك البدوي في الاخر (هذا) غاية ما قيل في تقريب انحلال العلم الاجمالي بالجامع وانقلابه حقيقة الى العلم التفصيلي بالتكليف في احد الطرفين معيناً والشك البدوي في الطرف الاخر ، مضافاً الى دعوى الوجدان بعدم العلم بازيد من حرمة احد الانائين معيناً (وفيه) مضافاً الى عدم تماميته في الطرق غير العلمية لعدم حصول العلم التفصيلي منها بالواقع (انه يتم ذلك) في صورة العلم بانطباق المعلوم بالاجمال وهو الجامع على الفرد المعلوم حرمة تفصيلاً ، والا فلا يقتضى مجرد تعلق العلم الاجمالي بالجامع لانحلاله بقيام العلم التفصيلي على التكليف في بعض الاطراف (فانه) كما يحتمل انطباقه على الطرف المعلوم حرمة تفصيلاً ، كذلك يحتمل بالوجدان انطباقه على الطرف الاخر ، اذ ليس احتمال التكليف فيه بدوياً محضاً كسائر الشبهات البدوية ، وانما كان ذلك من جهة احتمال انطباق المعلوم بالاجمال عليه (ومع ذا) كيف يمكن دعوى ارتفاع العلم الاجمالي بالتكليف وتبدله بالعلم التفصيلي ، بل وجود هذا الاحتمال حينئذ كاشف قطعي عن بقاء العلم الاجمالي لكونه من لوازمه حيث لا يمكن بقاء الاحتمال المزبور بدون بقاء ملزومه وهو العلم الاجمالي (وبذلك) يظهر فساد مقايسة المقام بباب الاقل والاكثر (لان) في الاقل والاكثر لا يكون من الاول الا علم تفصيلي بوجود الاقل والشك البدوي في الزائد حتى في الارتباطي منه ، وانما الاجمال فيه في حدى الاقل والاكثر لا بالنسبة الى ذات التكليف ولذلك لا تصدق فيه تلك القضية التعليقية اللازمة للعلم الاجمالي وهي انه لو كان الواجب هو الاكثر لكان الاقل غير واجب من جهة القطع بوجود الاقل على كل تقدير (وهذا) بخلاف المتباينين الذي كان الاجمال فيه في ذات التكليف من حيث تردده بين كونه في هذا او ذاك ، فانه تصدق فيه تلك القضية التعليقية من

الطرفين حتى مع العلم التفصيلي بالتكليف في طرف بالخصوص فصدق هذه القضية التعليقية من الطرفين في المقام حتى بعد العلم التفصيلي يكشف عن بقاء ملزومه وهو العلم الاجمالي وعدم انحلاله حقيقة كما في الاقل والاكثر (واما ما افيد) من البرهان المزبور في وجه الانحلال واتحاد العلمين بانه لولا الانحلال يلزم اجتماع العلمين في موضوع واحد (فقيه) انه يرد هذا المحذور بناء على تعلق العلم بالخارجيات (والا فبناء) على ما هو التحقيق من تعلقه بالعناوين والصور الذهنية غاية لا بالنظر اليها استقلالاً وبنحو التخلية في الذهن بل بالنظر الى كونها مرأتاً للخارج بنحو لا يرى بذلك النظر الا الخارج ، من دون اقتضاء هذا النظر ايضا لسرايته من العناوين والصور الذهنية الى وجود المعنوي في الخارج (فلا يلزم) هذا المحذور ، اذ نقول ان وجود الجامع وان كان متحداً في الخارج مع الفرد والخصوصية ، ولكن بعد كونها في الذهن صورتان متباينتان وفرض قيام العلم بمثل هذه الصور المتباينة بلا سرية الى الخارج لا محذور من تعلق العلمين بشيء واحد بتوسيط عنوانين الاجمالي والتفصيلي ، اذ لا يلزم من مثله محذور اجتماع المثليين في موضوع واحد ، كيف ولا يزيد ذلك عن التضاد بين العلم والشك وبعد امكان تعلق العلم بشيء بعنوان والشك فيه بعنوان آخر ووقوعه في جميع موارد العلم الاجمالي لا مجال للاشكال في تعلق العلمين بشيء بتوسيط عنوان الاجمالي والتفصيلي فلا مجال حينئذ لدعوى اتحاد العلمين بمحض قابلية العنوانين بذاتهما للانطباق على وجود واحد (نعم) لا بأس بدعوى الانحلال الحكمي فيه (بتقريب) انه مع قيام المنجز في احد طرفي العلم الاجمالي علما كان او اشارة او اصلا يخرج العلم الاجمالي عن تمام المؤثرية في هذا الطرف لما هو المعلوم من عدم تحمل تكليف واحد للتجزين وبخروجه عن قابلية الناصر من قبل العلم الاجمالي مستقلاً يخرج المعلوم بالاجمال وهو الجامع الاطلاقي عن قابلية الزبورة، فلا يبقى مجال لتاثير العلم الاجمالي في متعلقه لان معنى منجزية العلم الاجمالي هو كونه مؤثراً مستقلاً في المعلوم على الاطلاق وهذا المعنى غير معقول بعد خروج احد الاطراف عن قابلية التأثر من قبله مستقلاً فلا يبقى في الدين الا تاثيره على تقدير خاص وهو ايضا مشكوك من الاول اذ لا يكون التكليف على ذلك التقدير متعلقاً للعلم لما هو المعلوم

وهو الجامع المطلق القابل للانطباق على كل واحد من الطرفين غير قابل للتائر من قبل العلم الاجمالي وما هو القابل لذلك وهو الجامع المقيد انطباقه على الطرف الاخر لا يكون من الاول معلوما لعدم قابليته للانطباق على الطرف المعلوم بالتفصيل وبذلك يسقط العلم الاجمالي عن السببية للاشتغال بمعلومه بجعله في عهدة المكلف وبسقوطه تجرى الاصول النافية في الطرف الاخر ، (وفي ذلك) لافرق بين انحاء الطرق بل الاصول المثبتة حيث ان الجميع على منوال واحد في كون الانحلال حكيميا لاحقيقياً ، كما لافرق بين ان يكون ذو الطريق وهو التكليف المعلوم بالتفصيل سابقا او مقارنا لزمان التكليف المعلوم بالاجمال (هذا كله) اذا كان العلم التفصيلي او الامارة مقارناً للعلم الاجمالي (واما) اذا كان سابقا على العلم الاجمالي فلا شبهة في انه لا يكون بوجوده السابق منشأ لانحلال العلم الاجمالي من جهة وضوح ان العلم بالتكليف في كل آن انما يكون منجزاً للتكليف في ذلك الان لا انه محدوده منجز الى الابد (فلا بد) من بقائه الى زمان حدوث العلم الاجمالي كي يتاثيره في تنجيز التكليف في ذلك الآن يخرج العلم الاجمالي عن المؤثرية ومعه يرجع الى العلم المقارن ، من غير فرق في ذلك بين قيامه على التكليف السابق الباقي الى زمان العلم الاجمالي وبين قيامه على حدوث التكليف حين وجود العلم الاجمالي بالتكليف فعلى كل تقدير لا بد في الانحلال من وجوده حين العلم الاجمالي والافيدونه كان العلم الاجمالي مؤثراً في تنجيز متعلقه (واما اذا كان) العلم او الامارة التفصيلية متاخرا عن العلم الاجمالي ففي انحلال العلم الاجمالي بمثله مطلقا ولو حكما ، او عدم انحلاله كذلك ، او التفصيل بين سبق التكليف المعلوم بالتفصيل او تقارنه للتكليف المعلوم بالاجمال وبين لحوقه بانحلال العلم الاجمالي حقيقة او حكما في الاول وعدمه في الثاني وجوه واقوال (اقويها) اوسطها (فان) توهم الانحلال في هذه الصورة ولو حكما مبنى على تاثير العلم اللاحق في تنجيز التكليف السابق على وجوده (وهو ممنوع) جداً لا تمتناع تاثير العلم المتاخر في تنجيز التكليف فيما قبل وجوده فيبقى العلم الاجمالي السابق على حاله فيؤثر من حين حدوثه في الاشتغال بمعلومه فيجب مراعاته بحكم العقل بالاجتناب عن الطرفين، من غير فرق بين قيام الطريق التفصيلي على التكليف السابق او المقارن واللاحق (لان) التنجيز

أما هو من لوازم العلم والطريق لا المعلوم وذو الطريق (لا يقال) سلمنا ذلك لكن لا مانع من تأثير العلم التفصيلي المتأخر من حين قيامه على احد الطرفين ، فإنه بعد ما لا يكون العلم الاجمالي السابق محدوده علة للاشغال بالتكليف المردد الى الابد ودوران تأثيره في كل آن مدار وجوده في ذلك الان وبقائه على صفة حدوده ، فلا محالة يكون العلم التفصيلي بالتكليف في الطرف المعين من حين وجوده بضميمة المقدمة المزبورة من قبيل العلم المقارن فيمنع عن استقلال العلم الاجمالي في تنجيذه بقاء الجزم . يدخل هذا العلم التفصيلي حين وجوده في تنجيذه وبذلك يسقط العلم الاجمالي عن التأثير في الجامع فلا يلزم رعاية الاحتياط في الاطراف الاخر (فلو) علم اجمالاً في اول الصبح نجاسة احد الكاسين ثم علم تفصيلاً في اول الزوال بنجاسة احدهما المعين فإنه وان لم يسقط العلم الاجمالي عن التأثير فيما قبل الزوال ، ولكنه من حين الزوال الذي هو زمان حدوث العلم التفصيلي يسقط عن التأثير في الاشغال بالامر المردد في البين لا بتلاؤه حينه بالعلم التفصيلي المقارن ولازمه عدم لزوم رعاية الاحتياط من حين الزوال في بقية الاطراف (فإنه يقال) نعم العلم الاجمالي المزبور وان سقط عن التأثير من حين وجود العلم التفصيلي (ولكن) هناك علم اجمالي آخر يكون هو الموجب للاحتياط في بقية الاطراف وهو العلم الاجمالي التدريجي المتعلق بوجوب الاجتناب اما عن خصوص الذي صار معلوماً بالتفصيل في اول الصبح او عن الطرف الاخر المقابل له في اول الزوال نظير العلوم الحاصلة في التدريجيات (بيان ذلك) هو ان العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الطرفين تبعاً لانحلال التكليف المعلوم بحسب الانات الى تكاليف متعددة ينحل الى علوم متعددة (بعضها) دفعي كالعلم بالتكليف المردد بين الطرفين في كل من انات الازمنة كالصبح والزوال في المثال المتقدم (وبعضها) تدريجي وهو العلم بحدوث التكليف في طرف في الصبح او بقاءه في الطرف الاخر في الزوال مثلاً (والذي) يسقط عن التأثير حين وجود العلم التفصيلي إنما هو العلم الاجمالي الدفعي (واما الثاني) وهو العلم الاجمالي التدريجي فيبقى على تأثيره بعد عدم صلاحية العلم التفصيلي اللاحق للتأثير في تنجيز المعلوم السابق عن نفسه حيث يحكم العقل في مثله بالاشغال بالمردد بينهما ولزوم تحصيل الجزم بالقراع عنه مادام بقاء العلم

الاجمالي بحاله وعدم انقلابه بالشك البدوى بالحدوث من الاول بنحو الشك السارى (ويمثل) هذا البيان نقول بلزوم مراعات العلم الاجمالي في صورة الاضطرار الطارى بعد العلم وكذا تلف بعض الاطراف او خروجه عن الابتلاء بعد العلم حيث ان المناط كله في لزوم رعاية الاحتياط في المحتمل الاخر انما هو هذا العلم الاجمالي التدريجي الموجب لصيرورة جميع الانات في الطرف الباقي طرفاً للعلم بالتكليف في الان الاول في الطرف الاخر التالف بعد العلم (والا) فلا شبهة في سقوط العلم الاجمالي الدفعي حين طرأ الاضطرار او تلف بعض الاطراف حيث لا يكون علم بالتكليف الفعلي بعد التلف او الاضطرار ولازمه جواز الرجوع الى البرائة حينئذ في الطرف الباقي الا باتعاب النفس بالتزام تاثير العلم الاجمالي بحدوثه في التنجيز الابدى ولو مع سقوطه وارتفاعه بعد ذلك ما لم يكن ارتفاعه بانقلابه بالشك البدوى بالحدوث من الاول (ولكنه) كما نرى فان لازمه بقاء التنجيز السابق مع زواله من جهة احتمال نسيخ او غيره (وحينئذ) فاعمدة في لزوم رعاية الاحتياط في المقام وفي موارد التلف او الاضطرار الطارى بعد العلم هو العلم الاجمالي التدريجي بالمردد بين ثبوت التكليف في الان الاول في طرف او بقائه في الآن الثاني في الطرف الاخر فان العقل يحكم في مثله بالاستفعال بالامر المردد بينهما ولزوم الاحتياط في الطرف الاخر وان شك في سقوطه من جهة عصيانه او امتثاله او خروجه عن الابتلاء بمضى زمانه ، حيث لا يعتنى العقل بالشك في السقوط من الجهات المزبورة (نعم) على هذا قد يتوهم تسجيل دعوى الاخبارى وجوب الاحتياط في الشبهات بمقتضى العلم الاجمالي بالمحرمات الواقعية (حيث) يقال ان العلم التفصيلي بالمحرمات بمقدار المعلوم بالاجمال بعد ما لم يكن سابقاً او مقارناً للعلم الاجمالي بالوجدان بل كان متاخراً عنه لوضوح عدم حصوله الا بعد الرجوع الى الادلة والسبر التام فيها وملاحظة موارد الاجماع والنصوص الواردة عن الائمة عليهم السلام والاصول المثبتة للتكليف شرعياً وعقلياً (فلا بد) بمقتضى البيان المزبور من الاحتياط في كل ما يشك كونه من المحرمات الواقعية ولو بعد حصول العلم التفصيلي بجملة من المحرمات بمقدار المعلوم بالاجمال (ولكنه) مدفوع بانه يتم ذلك لولا حكم العقل بمنجزية الاحتمال الطرق القائمة على ثبوت التكليف في بعض

الاطراف من الاول بمناط الشبهة قبل الفحص (والا) فعلى ما هو التحقيق من حكمه بذلك لاجمال لتاثير العلم الاجمالي فان حال العلم الاجمالي مع الاحتمال المزبور بعد تقارنه لوجود العلم بعينه حاله مع العلم التفصيلي المقارن فيمنع ذلك ايضا عن تاثير العلم الاجمالي في تنجز متعلقه كما يمنع عنه العلم التفصيلي (وعليه) فلا يكون النظر بالامارات التفصيلية بعد ذلك مضراً بموجبتها لانحلال العلم الاجمالي ، لان بالنظر بها يستكشف عن موجبتها لانحلال العلم السابق لكونها من المنجز المقارن له ، ولازمه رجوع الشك في الشبهات بعد الفحص الى الشك البدوي فتجرى فيها البرائة (بقى الكلام في التنبيه على امرين (الامر الاول) يعتبر في جريان اصالة الاباحة في مشتبه الحكم عدم وجود اصل حاكم عليها ، بل لا يختص ذلك باصل الاباحة فيجرى في غيرها من الاصول ايضا ، بل في جعل ذلك من الشرائط مساعمة في التعبير (لان) مرجع ذلك في الحقيقة الى اشتراط تحقق الموضوع للاصل في جريانه ، فان مع وجود الحاكم لا مورد للجريان الاصل المحكوم لارتقاع موضوعه ولو تعبدوا بجريان الاصل الحاكم (ومن ذلك) ما لو شك في الحكم الوجودي او التحريمي لاجل الشك في النسخ ، فانه تجرى فيه اصالة عدم النسخ وبجريانها لا يبقى مورد لاصالة الاباحة والبرائة عن التكليف (ومنه) ايضا ما لو شك في حل اكل لحم حيوان من جهة الشك في تذكيمه مع عدم كونه في سوق المسامين ولا في يد المسلم ، حيث انه مع جريان اصالة عدم التذكية لا تجرى فيه اجمالة الحل والبرائة (ولما انتهى) الكلام الى ذلك لا بأس بالتعرض بما يتعلق بالمثل من الشقوق المتصورة للشك في طهارة اللحم وحليته من جهة الشك في التذكية ، فنقول ان الشك فيها ، تارة يكون من جهة الشبهة الحكيمية كالشك في قابلية الحيوان الكذائي للتذكية في فرض عدم قيام دليل على قابلية كلى حيوان للتذكية ، و كالتشك في اعتبار اسلام الذابيح او الاستقبال مثلا فيها ، واخرى من جهة الشبهة الموضوعية وصورها كثيرة وعلى اى تقدير (التذكية) اما ان تكون عبارة عن امر بسيط معنوي متحصل من قابلية المحل وقطع الاوداج الاربعة بالحديد وسائر مايعتبر فيه نظير الطهارة بالنسبة الى الفضلات الخاصة (واما ان تكون) عبارة عن قطع الاوداج الاربعة بشرائطه الوارد على المحل القابل بان

تكون القابلية شرطاً لتأثير الامور المزبورة (واما ان تكون) عبارة عن مجموع الامور المزبورة مع القابلية (فعلى الاول) تجري في جميع الصور اصابة عدم التذكية من غير فرق بين ان يكون الشك من جهة الشبهة الحكيمة او من جهة الشبهة الموضوعية بانحاء ما يتصور فيها من الشك (فانه) يشك حينئذ في تحقق ذلك الاثر الحاصل البسيط والاصل عدمه (وبترتب) عليه الحرمة بل النجاسة في وجه قوى، ولا ينافي ذلك ما دل على ترتب الحرمة والنجاسة على عنوان الميتة التي هي عبارة عما مات حتف انفه حتى يشكل بهدم اقتضاء الاصل المزبور لاثبات هذا العنوان الا على القول بالثبوت (اذ الحكم) كما ترتب في الادلة على عنوان الميتة ، كذلك رتب على ما يعم العنوان المزبور وهو غير المذكي (ومن الواضح) انه لا بد في مثله من الاخذ بذلك العنوان العام كما يكون ذلك هو الشأن في كل مورد رتب الحكم الشرعي في لسان الدليل على عنوانين احدهما اعم من الاخر ، حيث تكون العبرة بالعنوان العام دون الخاص (ثم ان ذلك) اذا لم نقل ان الميتة في لسان الشارع عبارة عن غير المذكي والافبناء على كونها عبارة عن غير المذكي كما قيل به فالامر اوضح (واما على الثاني) وهو كون التذكية عبارة عن نفس فرى الوداج بشرائطه مع كون القابلية شرطاً في تأثيره ، فان كان الشك في الطهارة والحلية من جهة الشك في ورود فعل المذكي عليه تجري فيه اصابة عدم التذكية واما ان كان الشك من جهة قابلية الحيوان للتذكية اماناً من جهة الشبهة الحكيمة او الموضوعية كالشك في كون اللحم المطروح من الحيوان الذي يقبل التذكية كالغنم او من الذي لا يقبل التذكية فعلم بورود فعل المذكي عليه من فرى الوداج الاربعة بما اعتبر فيه لا تجري اصابة عدم التذكية، بل ومع الشك فيه ايضاً فانه وان لم يكن قصور حينئذ في جريان اصابة عدم التذكية ، ولكنه مع الشك في القابلية لا ينتج شيئاً ، كيف وان القطع بوجوده لا تثمر شيئاً مع الشك في القابلية ، وحينئذ فان كانت القابلية مسبوقه بوجودها كما لو شك في زوالها بمثل الجلل ونحوه تجري فيها استصحابها وبترتب عليه اثار فرى الوداج وعدمه ولو بالاصل (والا) فتجري اصابة الطهارة والحلية في اللحم المزبور لعدم كون القابلية المزبورة مسبوقه باليقين بالعدم حتى تستصحب (واما توهم) امكان احراز

عدمها حينئذ بالأصل بنحو السلب المحصل كما في مشكوك القرشية والشرط المشكوك مخالفته للكتاب ومشكوك الانتساب في الارث لكون القابلية المزبورة بهذه الملاحظة مسبوقه بالعدم قبل الوجود (فمدفوع) بانه وان كان المختار هو جريان الاصل في الاعدام الازلية ، ولكن ذلك انما يكون في الاوصاف العارضة على الذات بتوسيط وجودها كالقرشية في المثال (لا بالنسبة) الى ماهو من لوازم ذات الشيء فان في مثله لاجمال لجريان الاصل من جهة وضوح عدم كونه مسبوقاً باليقين حتى في مرحلة صقع الذات قبل الوجود ، وقابلية الحيوان للتذكية انما تكون من هذا القبيل ، اذ لم تكن القابلية المزبورة من الاوصاف العارضة على الذات بتوسيط وجودها وانما هي من الامور الماخوذة في ذات الحيوان وبهذه الجهة لم تكن لها حالة سابقة حتى في مرحلة صقع الذات كي يجرى فيها الاصل (وعليه) ينتهى الامر الى الاصول الحكيمة وهي اصالة الطهارة والحلية (ومن ذلك) البيان يظهر الحال على الاحتمال الثالث في التذكية وهو كونها عبارة عن مجموع الامور الخمسة وقابلية المحل (فانه) مع الشك في قابلية الحيوان للتذكية لاجل الشبهة الحكيمة او الموضوعية لا يجرى فيه اصالة عدم التذكية ، لان التذكية على ذلك تكون من الموضوعات المركبة التي لا بد في جريان الاصل فيها من لحاظ خصوص الجهة المشكوكه لا المجموع المركب من حيث المجموع وبعد عدم جريان الاصل في الجهة المشكوكه وهي القابلية تجري فيه لا محالة اصالة الطهارة والحلية من غير فرق في ذلك بين صورة العلم بورود فعل المذكي على الحيوان وعدمه نظراً الى ما تقدم من عدم ترتب فائدة على استصحاب عدمه مع الشك في القابلية وعدم كون القطع بوجوده مع الشك المزبور منتجاً لشيء (نعم) ينتج ذلك في فرض احراز قابلية الحيوان للتذكية فانه مع الشك في ورود فعل المذكي عليه يجرى فيه اصالة عدمه فيترتب عليه الحرمة والنجاسة (ثم ان المتعين) من المحتملات الثلاثة المتصورة في التذكية انما هو المعنى الثاني (فان الاستفادة) من قوله سبحانه الا ما ذكيت من نسبة التذكية الى الفاعلين ، وكذا قوله (ع) في ذيل موثقة ابن بكير ، ذكاه الذبح ام لا ، وقوله في خبر على بن ابي حمزة بعد قول السائل او ليس الذكي ما ذكي بالحديد ، بلى اذا كان مما يؤكل لحمه (هو ان التذكية)

عبارة عن فعل المذكي وان قابلية المحل امر خارج عن حقيقة التذكية وكان لها دخل في تأثيرها في الطهارة والحلية لا انها عبارة عن مجموع فعل الذابح بما اعتبر فيه مع قابلية المحل ، ولا كونها عبارة عن الاثر الحاصل منها (وعليه ينبغي) التفصيل في جريان اصالة الطهارة والحلية ، بين ان يكون الشك في حرمة اللحم ونجاسته من جهة الشك في قابلية الحيوان المذبوح للتذكية ، وبين ان يكون ذلك من جهة الشك في ورود فعل الذابح عليه فتجرى في الاول اصالة الطهارة والحلية لعدم اصل حاكم عليهما (بخلاف الثاني) فانه تجرى فيه اصالة عدم التذكية ويترتب عليها الحرمة والنجاسة

(الامر الثاني) لا اشكال ولا خلاف في رجحان الاحتياط عقلا (وانما الاشكال) في قابليته الرجحان الشرعي والاستحباب المولوى من جهة الاخبار الامرة بالاحتياط (والتحقيق في المقام) يتوقف على شرح حقيقة الاحتياط وبيان الوجوه المتصورة في الامر به من حيث الارشادية والمولوية (فنقول) الوجوه المتصورة في مفاد الاوامر الواردة في هذا الباب اربعة (احدها) كونه لمحض الارشاد الى عدم الوقوع في المفسد الواقعية والحزاة النفس الامرية على تقدير وجودها واقعا نظير اوامر الطبيب ونواهيه بحيث لا يترتب على موافقتها سوى التخلص عن الوقوع في المفسدة الواقعية المحتملة ، واليه يرجع كلام الشيخ قده من حيث تنظيره باوامر الطبيب ونواهيه وبالشهاد عند المعاملة لثلايق التنازع فيها (وثانيها) كونه ارشادا الى مافي نفس عنوان الاحتياط من الحسن والرجحان العقلي مطلقا حتى في صورة عدم مصادفة الاحتمال للواقع لكونه انقيادا واطاعة حكيمية نظير الامر بعنوان الطاعة ، ولازمه استحقاق المثوبة عليه وان لم يصادف الواقع بناء على ما اخترناه في مبحث التجري ، فارشادية الامر المتعلق به حينئذ انما هي بمعنى خلوه عن جهة المولوية كما في الامر بعنوان الطاعة لا بمعنى خلو المتعلق بالعنوان الزبور عن الرجحان رأسا كما في الصورة الاولى (وثالثها) كونه حكما مولويا نفسيا بان كان في الفعل المشكوك حكمه بهذا العنوان مصلحة اقتضت استحبابه النفسي في مرتبة الشك بالواقع فينبأ عليه وان لم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعي (ورابعها) كونه حكما مولويا طريقيا انشاء

بداعي حفظ المرام الواقعي عند الشك به كما في جميع اوامر الطرق والامارات على مامر شرحه مفصلا (ولازم) ذلك وان كان ترتب المثوبة عليه مطلقا الا انها على تقدير المصادفة تكون بعنوان الاطاعة وعلى تقدير آخر بعنوان الانقياد والاطاعة الحكيمة (بخلاف) فرض المولوية النفسية فانه عليه يكون ترتب المثوبة على الموافقة على كل تقدير بعنوان الاطاعة الحقيقية للامر المتعلق بعنوان الاحتياط (واما عنوان الاحتياط) فاما يكون عبارة عن الفعل او الترك المنبعث عن دعوة احتمال الوجوب او الحرمة ، واما ان يكون عبارة عن مجرد فعل مشكوك الوجوب او ترك مشكوك الحرمة بهذا العنوان (والفرق) بينها واضح فانه على الاول يكون عنوان الاحتياط منتزعا عن الذات في المرتبة المتأخرة عن الذات المعروضة للوجوب او الحرمة بنحو يرى في عالم التصور ذاتان احديهما في رتبة سابقة عن الوجوب والاخرى في الرتبة المتأخرة عن دعوه احتمال الوجوب نظير عنوان الاطاعة وبذلك لا يلزم اجتماع الضدين او المثلين في ذات واحدة كما تقدم شرحه في مبحث التجري ، ويترتب عليه حكم العقل بحسنه مطلقا حتى في صورة المخالفة للواقع لكونه بهذا العنوان انقياداً واطاعة حكيمة (بخلاف الثاني) فانه وان كان منتزعا عن العنوان في المرتبة المتأخرة عن الامر بعنوان ذات الشيء الا ان تأخره لا يكون بتمام العنوان حتى بلحاظ ذات الموصوف ، بل انما كان ذلك بلحاظ قيده ووصفه فقط وهو الجهل مع كون الذات في العنواين محفوفة في مرتبة واحدة غير انها تلاحظ تارة مجردة واخرى موصوفة كعنوان الخمر والخمر المشكوك تخميرتها او المشكوك حكمها مع قابلية الاول للانطباق على الثاني كما في كل مطلق ومقيد (وبعد) ذلك نقول انه بناء على المعنى الاول للاحتياط لا شبهة في ان من لوازمه عدم قابليته للامر المولوى نفسيا او طريقيا ضرورة انه بهذا المعنى مما يستقل العقل بحسنه لكونه مما ينطبق عليه عنوان الاطاعة والانقياد ومعه لا يكون الامر به الا ارشاداً محضاً الى حكم العقل بحسنه بلا شائبة مولوية فيه كما في الامر بعنوان الاطاعة الحقيقية ، كما انه على هذا المعنى لا يتأني فيه احتمال الارشاد بالمعنى الاول ايضا لتمحضه بالارشاد العقلي الاطاعي (بخلاف المعنى) الثاني الاحتياط فانه قابل للاستعجاب المولوى الطريقي او النفسي من جهة امكان اشتراك الفعل المشكوك

حكمه بما هو مشكوك على مصلحة تقتضي استحبابه النفسى في هذه الرتبة حتى في فرض المخالفة الواقع من غير ان يتأني ذلك مع الحكم الواقعي كما توهم بتخييل ان الذات على هذا الفرض لما كانت واحدة يلزم اجتماع الضدين في ذات واحدة، اذ بعد قصور الخطابات الواقعية عن الشمول لمرتبة الشك بنفسها كما تقدم بيانه في وجه الجمع بين الاحكام الواقعية والظاهرية لا مانع من تعلق حكم آخر في هذه المرتبة يقتضي استحبابه (نعم) على هذا المعنى لاجمال لدعوى رجحانه العقلي لما هو المعلوم من انه لا يكون فعل ماشك في وجوبه بهذا العنوان مع قطع النظر عن نشوه عن داعي احتمال الوجوب مصباً لحكم العقل بالحسن والرجحان حتى يتأني فيه الارشاد العقلي الاطاعي وان كان لتصور الارشاد بالمعنى الاول فيه مجال واسع (وبما ذكرنا) ظهر انه لاجمال لما عن الشيخ قده وغيره من جعل المحتملات الاربعة المتقدمة في عنوان المسئلة على منوال واحد ، لما عرفت من انه على المعنى الاول للاحتياط لا تصلح الاوامر الشرعية لغير الارشاد العقلي الاطاعي (وعلى) المعنى الاخر وان كانت قابلة للمولوية وللارشاد بالمعنى الاخر ، ولكنه خارج عن مصعب حكم العقل بالرجحان اذ لا حكم للعقل بالرجحان فعل المشتبه او تركه بهذا العنوان مالم يؤخذ فيه جهة نشوه عن دعوة احتمال الوجوب او الحرمة وينطبق عليه عنوان الاطاعة والانقياد كما هو ظاهر (وحيث) ان الظاهر من عنوان الاحتياط خصوصاً بقربنة اتفاقهم على حسنه عقلاً هو العمل المأني عن داعي احتمال الوجوب لا مجرد اتيان مشكوك الوجوب او ترك مشكوك الحرمة بهذا العنوان (فلا يحصى) من حمل الاوامر الشرعية المتعلقة بعنوان الاحتياط على الارشاد الى حكم العقل برجحانه (نعم) هنا عنوان آخر قابل للرجحان العقلي والشرعي وهو جعل احتمال الوجوب او الحرمة في المشتبه داعياً الى الفعل او الترك ، فان هذا المعنى مما يحسنه العقل تحصيلاً للاطاعة والانقياد ويكون قابلاً ايضاً للامر المولى (ولكنه) بعيد عن مساق الاخبار وعن الكلمات (وبعد) ان عرفت ذلك فلنرجع الى بيان ما يستفاد من الاخبار الامرة بالتوقف والاحتياط (فنقول) ان الاخبار الواردة في المقام على طوائف (منها) ما يشتمل على عنوان الاحتياط كقوله (ع) ، اخوك دينك فاحتط لدينك ، وقوله (ع) اذا اصبت بمثل هذا فعليك بالاحتياط

(ومنها) مايشتمل على عنوان المشتبه وهذه الطائفة على صنفين (احدهما) ما يكون مذنباً بالتعليل بانه خير من الاقتحام فى الهلكة (وثانيهما) مالا يكون له هذا الذيل ، كقوله (ع) من ترك الشبهات كان لا استبان له اترك (اما الطائفة الاولى) فلا بد من حملها على الارشاد كأوامر الاطاعة والانقياد (واما الطائفة الثانية) فهى ايضا بمقتضى التعليل الواقع فى ذيلها ظاهرة فى الارشاد لكن لالى حكم العقل بحسن الاطاعة ، بل الى عدم الوقوع فى مخالفة التكليف الواقعية والمفاسد النفس الامرية نظير اوامر الطيب ونواهيه (واما الطائفة الثالثة) فهى وان كانت قابلة للارشاد وللمولوية الا ان ظهورها فى المولوية يبنى الارشادية (نعم) يدور امرها بين الاستحباب النفسى ، او الطريقى كسائر الاحكام الشرعية المجعولة لحفظ الواقعيات المجعولة كما فى اوامر الطرق والامارات على ما بيناه ، وحينئذ فظاهر تعلق الامر بعنوان المشتبه وان كان يقتضى كونه مستحجبا نفسياً حکمته اعتياد المكلف على الترك بنحو يهون عليه الاجتناب عن المحرمات المعلومة (ولكن) لا يعد ترجيح الطريقة نظراً الى بعد الاستحباب النفسى عن مساق تلك الاخبار لظهورها الثانوي فى كونها على حذو سائر الاحكام الشرعية المجعولة لاجل حفظ الواقع فى موارد الشبهات من غير ان ينافى ذلك مع الحكمة المزبورة المؤدية الى الاعتياد على الترك « مضافاً » الى بقاء اطلاق مصلحة الواقع على الطريقة فى اقتضاها لمحبوبة الذات حتى فى المرتبة المتأخرة عن الجمل بخطابه « بخلافه » على الموضوعية والاستحباب النفسى فانه لا بد من رفع اليد عن اقتضاء المصلحة الارادة بجميع مبادئها حتى المحبوبة نظراً الى مضادة الاشتياق الذى هو من مبادئ الارادة الواقعية فى مرتبة الشك مع الاشتياق بخلافه فى هذه المرتبة ، وبهذه الجهة رجحنا الطريقة على الموضوعية فى اوامر الطرق بلحاظ عدم اقتضاء الطريقة فى ظرف المخالفة للواقع الارفع اليد عن فعلية الارادة فى ظرف الشك لاعن مبادئها من الاشتياق والمحبوبة لعدم التنافى بين محبوبة الواقع فى هذه المرتبة وبين الترخيص على خلافة لمصلحة تقتضية « فعلى هذا » صح لنا دعوى عدم استفادة الاستحباب المولوى النفسى من الاخبار الواردة فى المقام حتى المشتمل منها على عنوان المشتبه

« المسئلة الثانية » فى الشبهة الحكمية التحريمية لاجل اجمال النص ، وهو قد يكون من جهة اجمال مايدل على الحكم اما ذاتاً كما لو قلنا باشتراك الصيغة فى النهى بين الحرمة والكراهة ، واما من جهة وجود القرائن الحافسة بالكلام المانعة عن ظهوره فى الحرمة كما فى النهى عقيب توم الوجوب ، وقد يكون من جهة المتعلق ، سواء كان لاجل الشك فى المراد منه مع العلم بوضعه كما اذا شك فى شمول الخمر لغير المسكره ولم يكن فى البين اطلاق يؤخذ به ، ام لاجل الشك فى نفس المفهوم من جهة الوضع مع العلم بكون المراد ماهو مدلول هذا اللفظ ، كما فى الغناء اذا قلنا باجماله وتردده بين مطلق الصوت المطرب اوخصوص الصوت المطرب مع الترجيع ، وكما فى الفسق اذا قلنا باجماله وتردده بين خصوص المرتكب للكبائر اومايعم المرتكب للصفائر « ثم ان » التردد فى المتعلق « تارة » يكون بين الاقل والاكثر كلامثلة المزبورة « واخرى » يكون بين المتبائنين كما لو دل الدليل على حرمة اكرام زيد وتردد بين شخصين « فهذه » صور الاجمال فى المسئلة ، ولكن الحكم فيما عدى الصورة الاخرية هي البرائة « وذلك » اما فى صورة الاجمال فى ناحية الدال على الحكم اما ذاتا واما من جهة احتفائه بما يصلح للقرينية فظاهر لكون الشك حينئذ فى اصل التكليف التحريمي فيكون كصورة فقد النص فيجربى فيه جميع ما ذكرناه من الادلة الدالة على البرائة عقليها ونقلها « واما » فى صورة اجمال المتعلق كثنال الغناء او اجمال المراد منه فكذلك من جهة انتفاء العلم بالتكليف فى الزائد عن المقدارالمعلوم من غير فرق فى ذلك بين ان يكون تعلق النهى على نحو الطبيعة السارية او على نحو صرف الوجود فانه فى الجميع تجربى البرائة فى المشكوك وبمحكم فيه بجواز الارتكاب (واما توم) ان المطلوب فى النهى بهد انكان عبارة عن ترك صرف الطبيعي كان اللازم هو الاحتياط بترك المشكوك مقدمة لامتنال التكليف المعلوم فى البين (فمدفوع) بان هذا الاشكال لو تم لكان ساريا فى جميع موارد الاقل والاكثر الارتباطيين ولا يكون له اختصاص بالمقام وسيجىء دفعه بما لامزيد عليه انشاء الله تعالى « وحينئذ » يكون الحكم فى جميع صور اجمال النص هي البرائة الا فى فرض اجمال المتعلق وتردده بين المتبائنين ، فان المرجع فيه هي قاعدة

الاحتياط للعالم الاجمالي بحزمة اكرام احد الشخصين
(المسئلة الثالثة) ما لو اشبه الحكم الشرعى من جهة تعارض النصين كالمقام
نص على حرمة شيء ، وقام نص آخر على عدم حرمةه والحكم فيها ايضا كما في صورة
فقدان النص هي البرائة (فان) المناط فيها انما هو فقد الحججة على التكليف فلا
يفرق فيها بين ان لا يكون في المسئلة نص اصلا او كان ولكنه سقط عن الحججة
بالمعارضة (وقد يستدل) على الاحتياط بما في غوالي اللثالي من مرفوعة العلامة
الى زرارة عن ابي جعفر (ع) من قوله بعد ذكر المرجحات وفرض الراوى تساوى
الخبرين في جميع ما ذكره الامام (ع) من المرجحات ، فخذ الخائطة لديك
واترك ما خالف الاحتياط (ولكن فيه) بعد الفرض عن ضعف الرواية ان الاحتياط
حينئذ يكون مرجحاً للخبر الموافق له لامرجحاً ، فيخرج عن مفروض الكلام
(فان) مفروض الكلام في المقام انما هو صورة فقد الحججة الشرعية على التكليف
وهذا انما يكون اذا لم يكن في البين ما يقتضى ترجيح احد الخبرين ولو كان هي
قاعدة الاحتياط بناء على القول به كما تقتضيه المرفوعة (والا) فع وجود المرجح
يخرج عن مفروض البحث (نعم) يتحد ذلك بحسب النتيجة مع القول بمرجعية
الاحتياط ، ولكنه لا من جهة انه مورد فقدان الحججة الشرعية على التكليف ،
بل من جهة كونه مورد قيام الحججة الشرعية على التكليف (وبما ذكرنا) ظهر
انه لا بد من فرض الكلام في المسئلة برائة واشتغالا على القول بالتساقط في الخبرين
المتعارضين (والا) فعلى القول بالتخير في المتعارضين من الاخبار تخرج المسئلة
عن مفروض البحث بين الفريقين (ولكن) حيث ان الحكم في المتعارضين من
الاخبار يقتضى الاخبار العلاجية يكون هو التخير اما مطلقا كما هو التحقيق او
في صورة فقد المرجحات المنصوصة او صورة تكافئها في الجميع لا التساقط كان الحرى عدم
ادخل هذه المسئلة في مسئلة البرائة نظر الى العلم بوجود حجة معتبرة في البين على التكليف
وهو احد الخبرين اما على التعيين وعلى التخير (نعم) يدخل في المسئلة تعارض الآتين
وتعارض الاجماع المنقولين جناء على عدم الحاقها بالخبرين المتعارضين في الترجيح والتخير
و المسئلة الرابعة « ما لو اشبه الحكم الشرعى في الواقعة الجزئية لاجل الاشباه في الامور
الخارجية كاشك في كون المايح الخاص محرراً او خلا ولا اشكال ولا خلاف حتى من

الاخباريين في ان مقتضى الاصل فيه الاباحة ، ويدل عليه مضافا الى الاجماع الادلة المتقدمة من الكتاب والسنة والعقل ، بل ظاهر بعضها هو الاختصاص بهذه المسئلة كرواية مسعدة بن صدقة وغيرها

المبحث الثاني

فيا لو دار حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة كالدعاء عند رؤية الهلال المردد حكمه بين الوجوب والاستحباب « وفيه » ايضا المسائل الاربعة المتقدمة في المبحث الاول (والتحقيق) فيها ايضا هو البرائة من غير فرق بين ان يكون منشاء الشك هو فقدان النص او اجماله او تعارض النصين او الامور الخارجية للادلة المتقدمة من مثل حديث الرفع ودليل الحجب وحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وعدم الفصل بين المقامين لان كل من قال بالبرائة في المسئلة الاولى قال بها في هذه المسئلة وان لم يكن الامر بالعكس لمصير جماعة من محققى الاخباريين في الشبهة الوجوبية الى البرائة وفاقا للمجتهدين مع قولهم بالاحتياط في الشبهة التحريمية الحكيمة ، فلا يحتاج الى افرادها بالمبحث المستقل واطناب الكلام فيها « نعم » ينبغي التنبيه على امور « الاول في ذكر الشقوق المتصورة في الشبهة الموضوعية وان كانت تحريمية وبيان احكامها » فنقول « وعليه التكالان ، اعلم ان متعلق الطلب وجوبياً او تحريمياً « تارة » يكون نفس فعل المكلف من دون تعلقه بموضوع خارجي كما صلوة والحج والكذب والفيبة « واخرى » يكون له تعلق بالموضوع الخارجى كما كرام العالم وتوهينه « وعلى الثاني » فتارة يكون التكليف منوطاً شرعاً بوجود الموضوع في الخارج كما فى مثال اكرام العالم « واخرى » لا يكون كذلك بل كان التكليف مطلقاً بالنسبة اليه بحيث يقتضى لزوم ايجاد الموضوع فى الخارج مع التمكن منه فى الاوامر واعدامه فى النواهي فى فرض عدم التمكن من الاجتناب عنه الا باعدامه « وعلى التقادير » فتارة يكون المطلوب فى الطلب الوجوبى او التحريمى هو صرف وجود الشيء « واخرى » يكون المطلوب هو الطبيعة السارية فى كل فرد « وثالثة » على نحو العموم الاستغراقى او المجموعى ، والفرق بين الطبيعة السارية والعموم الاستغراقى ظاهر ، فانه على

الاول يكون المطلوب هو الطبيعي بمحصنة السارية في ضمن الافراد مع خروج
الخصوصيات الفردية عن حيز الحكم والتكليف ، بخلاف على الثاني فانه على ذلك
تكون الخصوصيات الفردية ايضا داخلة في حيز التكليف (وربما يشعر) ذلك فيما
لو اتى بالفرد وقصد الامتثال بالخصوصية ، فانه على الاول يكون مشرعاً في قصده
بالنسبة الى الخصوصية ، بخلاف الثاني فانه عليه لا تشريع من جهة وقوع
الخصوصية ايضاً في حيز التكليف (وحيث انضح) هذه الفروض فلنشرع في
بيان حكم كل واحد منها (فنقول) اما اذا كان التكليف وجوبياً متعلقاً بفعل
المكلف بصرف وجوده ولا يكون له تعلق بموضوع خارجي كالصلوة والحج
ونحوها (فلا اشكال) في انه عند الشك لا بد من الاستئصال وعدم جواز القناعة
بالفراغ الاحتمالي ، لاستقلال العقل بعد العلم باصل الخطاب بلا اجمال في ناحية
الحكم والتكليف ولا في ناحية موضوعه ومتعلقه ، بلزوم الجزم بالفراغ باتيان
ما يعلم كونه مصداق المأمور به وجداناً او جعلاً وتزويلاً وعدم جواز الاكتفاء
باتيان ما يشك معه الخروج عن عمدة التكليف (واما لو كان) له تعلق بالموضوع
الخارجي (فان كان) التكليف مطلقاً بالنسبة الى ذلك الموضوع بنحو يقتضي مع الامكان
وجوب ايجاده كسائر مقدمات الواجب المطلق فكذلك ايضاً (فانه) مع العلم بوجود
الموضوع في الخارج لا يجوز العدول عنه الى غيره مما هو محتتمل المصدقية للطبيعي
لاستقلال العقل حينئذ بعد العلم بالتكليف والقدرة على امتثاله بلزوم تحصيل الجزم
بالفراغ وعدم الاكتفاء في مقام الامتثال بالفراغ الاحتمال (ومع الشك) فيسه
وانحصار الامر فيما هو محتتمل المصدقية ، لا بد من الاحتياط ، لرجوع بعد العلم
باصل الفرض وقيامه بالشيء الى الشك في القدرة على الامتثال المحكوم عقلاً بالاحتياط
ووجوب التمرض للامتثال الى ان يحصل الجزم بالعجز على ما هو الشأن في جميع
موارد الشك في القدرة على الامتثال (ولا مجال) في مثله للرجوع الى البرائة ،
لان الرجوع اليها انما يكون في مورد كان الشك فيه راجعاً الى الشك في اصل
غرض المولى (لا في مورد) الشك في القدرة على تحصيله بعد الجزم باصله فان في
مثله يحكم العقل بالاحتياط ، ولذلك لا يعتني باحتمال عدم القدرة في الواجب المبني
باحتمال وجود المزاحم الامم (نعم) انما يرجع الى البرائة عند الشك في القدرة فيما لو

كان التكليف منوطاً بها شرعاً كالاستطاعة بالنسبة الى الحج ، فان الشك فيها حينئذ يرجع الى الشك في اعمل ثبوت الغرض وتحققه ، لامطلقاً حتى فيما كان الحاكم باعتبارها هو العقل لان في مثله يكون الغرض مما يعلم بوجوده ولو مع القطع بعدم القدرة على الامتثال (وحينئذ) فمع الشك في القدرة بعدم الجزم باصل الغرض لا بد من الاحتياط (واما لو كان) التكليف منوطاً بوجود الموضوع كما في اكرام العالم واطعام الجايع ، فمع العلم بوجود الموضوع في الخارج او بعدمه لا اشكال ومسح الشك في اصل وجوده يكون المرجع هي البرائة لرجوع الشك الزبور الى الشك في ثبوت الغرض وفي اصل توجه التكليف اليه وهو ظاهر (هذا كله) اذا كان تعلق التكليف على نحو صرف الوجود (واما لو كان) تعلقه على نحو الطبيعة السارية او العموم الاستغراق بنحو يتحلل التكليف المتعلق بالطبيعي الى تكاليف متعددة حسب تعدد الحصص والافراد ، ففي ذلك مهما شك في الموضوع يكون المرجع فيه البرائة دون الاشتغال من جهة رجوع الشك الزبور بعد انحلالية التكليف الى الشك في التكليف الزائد فيندرج في مسألة الاقل والاكثر الاستقلالين التي كان المرجع فيها هي البرائة بالاتفاق (من غير فرق) بين ان يكون لمعرض التكليف الذي هو فعل المكلف تعاق بموضوع خارجي كما كرام العالم وعدمه كالصلوة (ولا) بين ان يكون التكليف منوطاً بوجود ذلك الموضوع ، وبين كونه مطلقاً بالنسبة اليه ، فانه على جميع التقادير يكون المرجع عند الشك هي البرائة ، نظراً الى رجوع الشك الزبور بعد سراية الطاب الى الحصص والافراد الى الشك في اصل اقتضاء الخطاب تكليفاً بالنسبة الى المشكوك فيه زائدا عما علم بانطباق الطبيعي عليه (لا يقال) على هذا لم التزم بالاحتياط في فرض كون التكليف على نحو صرف الوجود (لان) مجرد الشك في انطباق الطبيعي على فرد لو كان كافياً في الحكم بالاشتغال ووجوب الاحتياط كما في فرض تعلق التكليف بالشيء بصرف وجوده فليمكن كذلك في فرض تعلقه به بنحو الطبيعة السارية (وان لم يكن) ذلك كافياً في الحكم بالاشتغال كما في مفروض المسئلة نظراً الى دعوى احتياج التكليف في تنجزه الى احراز عنوان موضوعه في الخارج وانطباق الكبرى المعهولة عليه فمع الشك في وجود الموضوع وانطباق عنوانه على المورد لا يكون للعقل حكم بالاشتغال

بمثله (فليكن كذلك) في فرض تعلق التكليف بالشيء بصرف وجوده ، فعلى أي حال لاوجه للتفصيل بين الفرضين في مرجعية البرائة والاشتغال (فإنه يقال) ان الفرق بين الفرضين هو ان في التكليف بصرف الوجود كان موضوع التكليف عبارة عن الطبيعي بما هو قابل للانطباق على اي فرد لاالطبيعي المنطبق على فردة ، وبذلك يكون امر تطبيقه على الفرد في عهدة المامور فيمقام الخروج عن عهدة التكليف لاني عهدة الامر حتى يجب عليه بيانه (ولازمه) بعد العلم بتعلق التكليف بالطبيعي المزبور وخروج جهة الانطباق عن موضوع التكليف ، هو رجوع الشك في انطباق الطبيعي على المورد الى الشك في القدرة على التطبيق فيجب بحكم العقل الاحتياط باتيان ما يحتمل كونه مصداقاً للطبيعي كما بيناه (وهذا بخلاف) التكليف المتملق بالطبيعة السارية (فان) موضوع التكليف فيه بنظر الامر انما كان هي الطبيعة المنطبقة على افراده فتكون جهة الانطباق على الفرد ماخوذة في موضوع التكليف وفي عهدة الامر حيث انه كان عليه بيانه بعكس الفرض الاول ، فتي شك في فردية شيء للطبيعي يكون ذلك راجعاً الى الشك في بياض الامر وفي توجيه تكليفه الى مشكوك الانطباق وعدمه لا الى الشك في القدرة على الامتثال كما هو ظاهر فتدبر (هذا كله) في فرض كون التكليف وجوبياً (واما لو كان) التكليف تحريمياً (فان كان) النهي متعلقاً بالطبيعة السارية ، فلا اشكال في ان المرجع عند الشك في الموضوع هي البرائة دون الاحتياط من غير فرق ، بين ان يكون لعروض النهي الذي هو فعل المكلف تعلق بامر خارجي كشراب الخمر ، وعدمه كالغنا والكذب (ولا بين) كون النهي منوطاً شرعاً بذلك الامر الخارجي ، وعدمه (فانه) بعد انحلال التكليف الى تكليف متعددة بمقتضى السراية الى الحصص يكون المرجع عند الشك في المصداق في جميع هذه الصور هي البرائة لرجوع الشك المزبور الى الشك في اصل الخطاب بالنسبة الى المشكوك فيه (واما لو كان) متعلقاً بصرف الطبيعي (فان كان) الفعل مما له تعلق بموضوع خارجي وكان النهي ايضا منوطاً شرعاً بفرض وجود ذلك الموضوع (فلا اشكال) في البرائة مع الشك في الموضوع لعدم احراز الخطاب بالاجتناب عن المشكوك فيه (واما اذا) لم يكن للفعل النهي عنه تعلق بامر خارجي (او كان) ولكن كان النهي مطلقاً بالنسبة اليه لامشروطا بوجوده بحيث ربما يقتضي

لزوم اعدامه في فرض عدم التمكن من الاجتناب عنه الا باعدامه « فقد يقال » باقتضاء مثل هذا النهي كالامر المتعلق بصرف الوجود للاشتغال « بدعوى » اقتضاء النهي عن صرف الوجود المبين حكماً وموضوعاً للاشتغال بعدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده « ولازمه » بحكم العقل هو الاجتناب عن كل ما يحتمل كونه من افراده تحصيلاً للقرع اليقيني عما ثبت للاشتغال به يقيناً « ولكن فيه » ما لا يخفى فان النهي عن صرف وجود الطبيعي وان كان يقتضى الاشتغال بعدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده ولا يحصل ذلك الا بعدم تمام افراده (الا انه) بعد اختلاف دائرة عدم الطبيعي سعة وضيقتاً بازدياد الافراد وقتلتها بلحاظ ان عدم الطبيعي عين عدم افراده ، لانه امر حاصل منها « فلا محالة » يكون مرجع الشك في انطباق الطبيعي على المشكوك الى الشك في مقدار دائرة المأمور به ، بان تلك المرتبة من العدم المنبسط على الافراد بحد يكون المشكوك داخلاً فيه او بحد يكون المشكوك خارجاً عنه « فيندرج » في صغريات الاقل والاكثر الارتباطيين فيجري فيه البرائة بناء على المختار في جريانها في تلك المسئلة « وبذلك » يتضح الفرق ، بين التكليف الوجوبي المتعلق بصرف الوجود ، وبين التكليف التجريبي المتعلق به (حيث) ان الالتزام بالاشتغال في الاول انما هو من جهة عدم التكرار لصرف وجود الطبيعي وعدم تصور السعة والضيقة في دائرة موضوع التكليف بازدياد الافراد وقتلتها كي يتصور فيه الوجود الساري بنحو الانضمام (لان) ما يتصور فيه التوسعة والتضييق من جهة قلة الافراد وكثرتها انما هو بالنسبة الى ما ينطبق عليه موضوع التكليف لا بالنسبة الى نفس موضوع التكليف (وهذا بخلاف) فرض كون التكليف تجريبياً ، اذ عليه تكون كثرة الافراد وقتلتها موجبة لاتساع دائرة موضوع التكليف وتضييقه (نعم) لو قيل ان عدم الطبيعي عبارة عن معنى غير عدم الافراد وان نسبة الافراد اليه من قبيل المحقق والمحصل كما قيل به في طرف الوجود حيث جعل نسبة الافراد الى وجود الطبيعي من قبيل المقدمة بالنسبة الى ذبها لكان للقول بمرجعية الاشتغال عند الشك في المصداق مجال « ولكن » الشأن في صحة المبنى ، فان التحقيق كما عليه المحققون هو ان وجود الطبيعي عين وجود فردة ، فيكون عدمه عبارة عن عين اعدام افراده ، لا بمعنى

ان النقيض هو عدم كل فرد فرد بخصوصيته ، كي يشكل بانه لا يكون لصرف وجود الطبيعي الانقيض واحد ، بل بمعنى ان النقيض هو العدم الساري في ضمن تمام الاعداد الفردية مع خروج خصوصيات اعدام الافراد عن النقيض بعين خروج خصوصيات الوجود عن صرف الوجود (وعليه) يندرج المقام في الاقل والاكثر ويكون المرجع فيه هي البرائة دون الاحتياط « من غير فرق » بين ان يكون المنهى عنه على نحو السالبة المحصلة كقوله لاشرب الخمر او الموجبة المعدولة المحول كقوله كن لاشارب الخمر « وما افيد » من لزوم الاحتياط في الثاني بملاحظة ان ترك الافراد حينئذ مقدمة للانصاف بالسلب المزبور فيكون مرجع الشك في خمرة مايسع الى الشك في حصول عنوان كونه لاشارب الخمر مع عدم ترك المشكوك ومرجهه الى الشك في الامتثال « مدفوع » بان مجرد وقوع السلب قيماً للربط والانصاف في المعدولة لا يوجب مغايرة السلب المزبور مع سلب الافراد خارجاً بل بل هو على حاله من العينية مع سلب الافراد كما السلب الوارد على الربط في السالبة المحصلة « بداهة » ان المسلوب في المعدولة انما هي الطبيعة المتعلقة لسلب الربط في السالبة « فكما ان » وجود الطبيعي لا يكون الا عين وجود فرد « كذلك » عدمه لا يكون الا عين اعدام افراده ، لا انه امر متحصل منها « فاذا » كان العدم المزبور مردداً بين الاقل والاكثر من جهة قلة الافراد وكثرتها « فلا جرم » يكون وقوعه طرفاً للربط والانصاف في المعدولة موجبا للتريد في نفس الانصاف ايضا فيكون اللاشاربية مردداً بين الاقل والاكثر بملاحظة تبعية المعنى الحرفي للمتعلق في القلة والكثرة والتريد والتعيين كتبعيته له في الكلية والجزئية ، وعليه « فلا فرق بين كون النهى عنه في القضية على نحو السالبة او المعدولة ، فانه على كل تقدير يكون التكليف انحلالياً لرجوع التكليف مع الشك في المصداق الى التكليف بالمردد بين الاقل والاكثر فتجري البرائة عن التكليف بالترك الزائد المشكوك « نعم » الفرق بين المعدولة والسالبة هو ان في المعدولة يكون العدم المردد بين الاقل والاكثر من قيود عنوان المامور به وهو كونه لاشارب الخمر ، وفي السالبة نفس عنوان المكلف به « ولكن » هذا المقدار لا يوجب فرقا بينهما في مرجعية البرائة ، ولذلك لم يلزم احد بالاحتياط في موارد تقيسد المامور به بشيء مردد بين الاقل

والاكثر (ثم ان هذا كله) في النواهي النفسية (واما) النواهي الغيرية فتجرى فيها ايضا الشقوق المتصورة في النواهي النفسية ويكون المرجع فيها ايضا عند الشك في المصداق هي البرائة دون الاحتياط « نعم » قد يتصور الاحتياط فيما لو كان النهي عن الشيء منوطاً بوجود صفة خاصة كما في النهي عن ايقاع الصلوة في غير الماكول في ظرف لبس الحيواني بناء على استفادة اناطة المانعية بوجود صفة الحيوانية في لباسه ، فانه في ظرف العلم بحيوانية الملبوس مع الشك في ما كولية « امكن » دعوى مرجعية الاشتغال بلحاظ ان في ظرف لبس الحيواني لا يتصور ما كوليته افراد حتى يتصور فيه عدم الساري في ضمن الافراد ليندرج في الاقل والاكثر الارتباطيين ، فمتى علم يكون الملبوس حيوانياً وشك في ما كوليته ، لابد من الاحتياط للعلم بتوجيه التكليف بالتقييد بعدم ما كولية ملبوسه ذلك فلا بد من تركه لبسه في الصلوة تحصيلاً للجزم بالفراغ (ولكن الفرض) بعيد جداً كما بيناه في محله (فتلخص) من جميع ما ذكرنا انه اذا كان التكليف تحريمياً ففي جميع صور المسئلة يكون المرجع عند الشك في الموضوع هي البرائة حتى في صورة تعلق النهي بصرف وجود الشيء (واما اذا كان التكليف وجوبياً فلا بد من التفصيل بين تعلقه بصرف الوجود وتعلقه بالوجود الساري (فعلى الاول) يكون المرجع عند الشك في الموضوع الاحتياط (الا اذا) كان لعروض التكليف الذي هو فعل المكلف تعلق بالموضوع الخارجي وكان التكليف منوطاً ايضا بوجود ذلك الموضوع ، فانه يكون المرجع فيه عند الشك هي البرائة (واما على الثاني ! فلرجع فيه عند الشك في الموضوع مطلقاً هي البرائة ، من غير فرق بين شقوق المسئلة وصورها لرجوع الشك المزبور بعد انحلال التكليف بمقتضى السرايه الى الحصص والافراد الى الاقل والاكثر الراجع الى الشك في اصل اقتضاء الخطاب تكليفاً بالنسبة الى المشكوك هذا (ولكن الذي) يظهر من جماعة بل قيل انه المشهور في مسئلة تردد الفائته من الصلوة بين الاقل والاكثر هو خلاف ما ذكرنا (حيث ان) بناهم في تلك المسئلة على وجوب الاحتياط ولزوم القضاء الى ان يعلم او يظن بالفراغ مع ان (المسئلة من صغريات الاقل والاكثر الاستقلاليين) فيشكل) الفرق بين هذه المسئلة وسائر موارد الاقل والاكثر الاستقلاليين كالدين المررد بين الاقل والاكثر (حيث) ان بناهم في غير

فرض المسئلة المزبورة على البرائة وعدم وجوب الاحتياط « ويظهر من الشيخ قدسه »
ابتناء المسئلة برائة واشتغالاً على الخلاف في مسئلة « ان القضاء » بتكليف جديد
مغاير للتكليف الاول بان كان الامر بالصلوة في الوقت على نحو وحيدة المطلوب
وكان الامر بالقضاء في خارج الوقت من باب تدارك بعد فوته « او انه بمقتضى »
الامر الاول بحيث كان الامر بالقضاء كاشفاً عن استمرار المطلوب بالامر الاول
من حين دخول وقته الى آخر زمان تمكن المكلف من الاتيان به ولو في خارج
الوقت الراجع الى كون الامر الاول على نحو تعدد المطلوب بان يكون الكلي المشترك
بين مافي الوقت وخارجه مطلوباً وكون اتيانه في الوقت مطلوباً آخر ، فحاول تطبيق
فتوى المشهور في وجوب الاحتياط على المبني الثاني ، نظراً الى اقتضائه للاشتغال
بالكلي المشترك بين مافي الوقت وخارجه ورجوع شكه الى الشك في الخروج عن
عهدة مائت الاشتغال به « ولكن » فيه ان ما افيد من التوجيه مع انه غير تام
لا ينتج وجوب الاحتياط الا بنحو الموجبة الجزئية « اذ للمسئلة » فروض كثيرة
لان الشك في قضاء الفوائت وتردده بين الاقل والاكثر « تارة » يكون من جهة
الشك في عدد السنين التي مضت من عمره كما لو علم بفوت فرائضه فيتمام ماضى من
عمره اما لعدم الاتيان بها رأساً او لخلاله بما يوجب فسادها ولكنه لا يعلم مقدار
ما مضى من عمره وانه ثلثين سنة او اكثر « واخرى » بعكس ذلك وهو ان
يكون الشك في مقدار ما فات منه من جهة نسيانه او نومه او تساهله في الاتيان
بالفريضة مع العلم بكمية عمره « وفي هذه الصورة » تارة يقطع او يحتمل التفاته الى
الفائتة في كل يوم قبل مضي الوقت واخرى لا يحتمل ذلك بل يكون التفاته الى
القوت حادثاً بعد مضي الوقت « وبعد ذلك » نقول ، اما الصورة الاولى وهي
ما كان الشك في مقدار الفائتة ناشئاً من جهة الشك في عدد السنين التي مضت من
عمره « فلا اشكال » في جريان البرائة عن الاكثر لرجوع الشك فيه الى الشك في
اصل التكليف بالقضاء بالنسبة الى المشكوك « من غير فرق » في ذلك بين القول
بوحدة المطلوب في الامر الاول واحتياج القضاء الى تكليف جديد ، وبين القول
بتعدد المطلوب وكون القضاء باقتضاء الامر الاول « وذلك » على الاول ظاهر
« واما على الثاني » فكذلك ايضا لعدم العلم بالاشتغال بالكلي المشترك بين مافي الوقت

وخارجه بازيد من المقدار المعلوم (وكذلك الامر) في الصورة الاخيرة ، فان المرجح فيها ايضاً هي البرائة عن الاكثرو لو على القول بان القضاء بالامر الاول لا بامر جديد « فان مقتضى « الاصل الاولى حينئذ وان كان هو الاحتياط والاخذ بالاكثر « الا ان مقتضى الاصل الثانوي وهي قاعدة حيلولة الوقت ، هي البرائة وعدم وجوب الاحتياط احيث ان مقتضى القاعدة المزبورة هو رفع الاشتغال الثابت بالتعبد بالفراغ عن عمدة التكليف (واما) الاصل الموضوعي وهو اصاله عدم الاتيان بالفريضة كل يوم في وقتها فهو ايضاً غير جار مع جريان هذه القاعدة المضروبة في مورده نظراً الى اخصيتها منه باختصاص موردها بالشك الحادث بعد الوقت (واما الصورة الثانية) وهي ما كان الشك حادثاً في الوقت كل يوم وبقي الشك الى ان خرج الوقت او انه غفل عن شكه ولم يلتفت الا بعد مضي الوقت ، فمقتضى القاعدة في مثل هذا الفرض هو الاحتياط ووجوب القضاء الى ان يعلم بالفراغ حتى القول بوحدة المطلوب وكون القضاء بتكليف جديد مغاير للتكليف بالاداء فضلاً على القول بوحدة المطلوب (والوجه) في ذلك انما هو الاصل الموضوعي المزبور وهي اصاله عدم الاتيان بالفريضة في وقتها (فان) مقتضى الاصل المزبور حينئذ بعد عدم جريان قاعدة حيلولة الوقت في الفرض لاختصاص جريانه بمورد الشك الحادث بعد الوقت ، انما هو الاخذ بالاكثر ووجوب القضاء الى ان يعلم بالفراغ (واما توهم) عدم اقتضاء الاصل المزبور لاثبات وجوب القضاء بلحاظ ترتيبه على عنوان القوت غير المحرز بالاصل المزبور الاعلى المثبت (فمدفوع) بمنع كون القضاء مترتباً على عنوان القوت (بل هو) على ما يستفاد من مجموع الأدلة مترتب على ما يعم ذلك وهو الترك وعدم الاتيان بالفريضة المأمور بها على وجهها بما اعتبر فيها من الاجزاء والشرائط (وحينئذ) لا قصور في جريان هذا الاصل لاثبات وجوب القضاء كما هو ظاهر ، وحينئذ فعلى كل تقدير لا يتم ما افاده من التوجيه المزبور لكلام المشهور ، لما عرفت من ان في جميع هذه الصور لا فرق بين القول بان القضاء بامر جديد والقول بكونه مقتضى الامر الاول (وقد افيد) في تطبيق فتوى المشهور على القاعدة بوجه آخر ، وحاصله انه يعتبر في جريان البرائة بل الاصول العملية مطلقاً ان يكون الشك الذي اخذ موضوعاً فيها بدوياً غير مسبوق بالعلم ،

والا فمع سبقه بالعلم ولو انا مالا يبقى مجال لجريان البرائة في المشتبهة (لان بسبق) العلم ولو أنا ما يتجزز التكليف عليه فلا يكون العقاب معه عقاباً بلا بيان ، بل ومع احتمال سبق العلم بحكم الشبهة وتنجزه عليه ايضاً ، اذ لا قطع بالمؤمن حينئذ حيث لا تجري الاصول العملية مطلقاً عقلية كانت او شرعية (اما الاولى) فلعدم استقلال العقل حينئذ بقبوح العقاب (واما الثانية) فلانه مع احتمال سبق العلم بحتم حصول الغاية فيها فيكون التمسك بها من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية (وعلى ذلك) فحيث ان الغالب هو حصول العلم بالفائتة عند فوات كل فريضة تكون فتوى المشهور لامحالة في محلها (لانه) بالنسبة الى الزائد المشكوك كما يحتمل فوته كذلك يحتمل تعلق العلم بفوته على تقدير فوته واقماً ومع احتمال سبق العلم لا تجري فيه البرائة ولا قاعدة حيولة الوقت فلا بد من الاحتياط ووجوب القضاء الى ان يعلم بالقراغ (اقول) وفيه مالا يخفى ، فانه ليس مجرد حدوث العلم في آن علة لتنجز معلومه الى الابد حتى مع زواله لان ذلك مما يأبى عنه العقل ، وانما يكون تائسره في كل آن مقصوراً بحال وجوده في ذلك الآن (وحينئذ) فبعد طر و الشك تجري لامحالة ادلة البرائة عقلية ونقلية حيث لا مانع عنها في الحالة الفعلية (ولاجل ذلك) السترم اخيراً بجريان البرائة العقلية والشرعية حيث جعل المدار في التنجز على البيان في الحالة الفعلية ، ولكنه خص الحكم بالبرائة بفرض احتمال حصول العلم سابقاً وباليته يلتزم بها حتى في فرض الجزم بسبق العلم مع زواله في الحالة الفعلية ، اذ بعد مالا يكون العلم السابق الا منجزاً في حال وجوده لا يفرق في الحالة الفعلية بين الفرضين وحينئذ لا يمكن تطبيق فتوى المشهور من هذه الجهة على القاعدة (وحينئذ) فلاولى هو حمل كلامهم على الفرض الاخير الذي فرضناه ، فانه عليه تكون فتوهم بوجود الاخذ بالاكثر وعدم جريان البرائة في المشكوك في محامها حتى على القول بمغايرة التكليف بالقضاء مع التكليف الاول وانها من باب الامر بالشيء والامر بتداركه بعد فوته ، كما انه عليه يكون منعهم عن جريان قاعدة حيولة الوقت في محله أيضاً بلحاظ اختصاصها بمورد الشك الحادث بعد الوقت

(الامر الثاني) لا اشكال في رجحان الاحتياط وجريانه في التوصليات حتى

فما كان الدوران بين الوجوب والكرهه حيث امكن الاحتياط فيها بانها برجاه

المطلوبية ويترتب عليه المثوبة ايضا لكونه مردداً بين الطاعة والانقياد (كالأشكال)
ايضا في جريانه في العبادات فيما لو كان الدوران بين الوجوب والاستحباب ولو
على القول باعتبار القرية الجزمية في العبادة ، فانه بعد الجزم بتعلق الامر الشرعي
بالعمل يمكن الاحتياط فيها باتيانها بداعي الامر الجزمى المتعلق به (واما لو كان)
الدوران بين الوجوب وغير الاستحباب ، ففي جريان الاحتياط فيها اشكال يذشاه
من اعتبار الجزم بالامر الشرعي تفصيلا او اجمالا في تحقق القرب المعترف في العبادة
(فانه) قد يقوى العدم نظراً الى ان الاحتياط عبارة عن الاتيان بالعمل المحرز
الواقع وهذا بعد اعتبار القرية الجزمية في العبادة مما لاسيل اليه لانتفاء الجزم بالامر
الشرعي وعدم العلم به تفصيلا ولا اجمالا (وفي ذلك) لايفرق بين كون القرية
ماخوذة شطراً او شرطاً في العبادة ، وبين خروجها عنها وكونها ماخوذة عقلاً
في الغرض منها ، فانه على كل تقدير يستحيل جريان الاحتياط فيها لاستحالة تحقق
القرية الجزمية مع الشك في الامر (ولكن الاقوى) هو الجريان لمنع اعتبار القرية
الجزمية في عباديته مطلقاً وكفاية مجرد احتمال المطلوبية في ذلك فيما لايعلم مطلوبيته
ويترتب عليه المثوبة ايضا كما في التوصليات حيث يستقل العقل بالمثوبة على الاتيان
بما يحتمل الوجوب بداعي احتمال وجوبه من جهة كونه اطاعة وانقياداً لامر
الشارع كاستقلاله بذلك في الاتيان بالواجب بداعي وجوبه الجزمي (اذ لفرق)
بين التعبدى والتوصلى من هذه الجهة ، وانما الفرق بينهما من جهة حصول الغرض
في التوصليات باتيانها كيفما اتفق بخلاف التعبديات فان حصول الغرض وسقوط
الامر فيها يتوقف على اتيانها عن داعي قربى اللهى (نعم) لو قلنا بعدم كفاية
القرية الرجائية في عباديته واحتياج العبادة الى ضم القرية الجزمية لاشكل جداً
جريان الاحتياط في العبادة (ولا تجديه) دعوى كفاية الاتيان بذات العمل
بداعي حسنه العقلى في القرية (لاستحالة كون) مثل هذا الحسن العقلى المترتب
على عنوان الاحتياط من مبادئ ثبوته وتحققه (وبالجملة) نقول ان العمل الصادر
بعنوان الاطاعة والانقياد على ما اسلفناه في مبحث التجري وانكان متصفاً بالحسن
الجزمى العقلى ولكن المتصف بهذا الحسن بعد انكان هي الذات الملحوظة في المرتبة
المتأخرة عن الارادة (فلا بد) في ترتب هذا الحسن العقلى من الجزم بحسن الذات

في المرتبة السابقة على الطاعة المحرك اليها كي به يتحقق عنوان الموضوع وهي الطاعة في العبادة فيترتب عليه هذا الحسن العقلي (والا) فع عدم الجزم بذلك حسب الفرض لا يتحقق عنوان الموضوع وهي الطاعة كي يصير حسناً بذلك الحسن العقلي المراد بين الطاعة والانقياد (وبذلك) يظهر فساد القول بان الاحتياط في العبادة انما هو الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدى نية القرية وان قريته يتحقق باتيانها بداعي حسنه العقلي الجزمي (وذلك) لما عرفت من ان موضوع هذا الحسن انما هو عنوان الطاعة والانقياد ، ولا يكون الفعل بنفسه اطاعة ولا انقياداً ليكون حسناً بالحسن العقلي (كما انه) يظهر به فساد دعوى الاكتفاء في التقرب بما يحتمل عباديته باتيانها يداعي الاوامر المتعلقة بالاحتياط (فانه مضافاً) الى عدم صلاحية مثل هذه الاوامر للمقربة لكونها ارشادية محضه (ان الكلام) انما هو في موضوع الاحتياط الذي يتوقف عليه هذه الاوامر (نعم) انما يتم ذلك بناء على جعل الموضوع في تلك الاوامر عبارة عن مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدى نية القرية ، فانه بضميمة استفادة الاستحباب النفسي من الاوامر المتعلقة بعنوان الاحتياط (امكن) تصحيح الاحتياط في العبادات ، حيث ياتي المكلف بذات العبادة المحتملة مستجمعة لجميع ما يعتبر في العبادة شرطاً وشرطاً ويقصد التقرب بها بطاعة هذه الاوامر بناء على كفاية مطلق الامر المتعلق بالشيء في المقربة (وكذلك) الامر بناء على جعل الاحتياط منسزعا عن الفعل بعنوان كونه مشكوك الحكم ومحتمل المطابقة للواقع بهذا العنوان الثانوي بحيث كان احتمال الوجوب قيماً للمأمور به فانه على هذا المعنى ايضا يندفع الاشكال المزبور (ولكنهما) كما ترى ، اما الاول فمضافاً الى كونه التزاماً بالاشكال لوضوح عدم كونه احتياطاً حقيقة ، انه لا دليل يساعد عليه بعد ظهور الاخبار الامرة بموضوع الاحتياط في معناه الحقيقي غير المتحقق في العبادات (ومنه) يظهر الكلام في الثاني أيضاً ، فانه مضافاً الى ان الظاهر من عنوان الاحتياط هو العمل المأتي بداعي الاحتمال لا صرف اتيان مشكوك الوجوب بما هو كذلك (انه) خارج عن موضوع حكم العقل بالحسن لعدم كون فعل ماشك في وجوبه بهذا العنوان مع قطع النظر عن نشوه عن دعوة احتمال الوجوب محكوماً عقلاً بالحسن

والرجحان ، فلو ثبت حسنه حينئذ بهذا العنوان لكان عبادة مستقلة غير مرتبطة بالاحتياط في العبادة الذي هو موضوع حكم العقل بالحسن كما هو ظاهر (ولكن الذي) سهل الخطب هو كفاية مجرد احتمال المطلوبة فيما لا يصلح مطلوبته ولو اجمالا في تحقق القرب المعبر في العبادة (وعليه) فلا موقع للاشكال في جريان الاحتياط في العبادات لبداهة التمكن من الايتان بما احتمل وجوبه بداعي احتمال مطلوبته لدى المولى كما هو ظاهر (نعم) على ذلك لا يجوز الافتاء باستحباب العمل الذي يحتمل وجوبه بل لا بد من تقييد ايتانه بكونه برجاه المطلوبة ، وعليه فيشكل الامر فيما حكى عن المشهور من الفتوى باستحباب العمل الذي يحتمل وجوبه من غير تقييد ايتانه بكونه بداعي احتمال المطلوبة

(ثم انه لو كان) منشاء احتمال الوجوب قيام خبر ضعيف عليه فقد يقال بعدم الاحتياج حينئذ في الافتاء بالاستحباب الى اوامر الاحتياط وكلفة اثبات كونها للاستحباب المولوى لا الارشاد العقلى لورود الاخبار الكثيرة الامرة بفعل كل ما بلغ فيه الثواب بخبر ضعيف ، حيث ان الاستفادة منها هو استحباب ما بلغ فيه الثواب (وحيث انجر الكلام الى ذلك فلا بأس بالتعرض لذكر الاخبار الواردة في الباب وبيان ما استفاد منها من الوجوه المحتملة فيها) فنقول (ان الاخبار الواردة في الباب كثيرة) منها (صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبدالله (ع) ، قال من بلغه عن النبي (ص) شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله (ص) لم يقله) ومنها (المروى عن صفوان عن الصادق (ع) قال ، من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله (ص) لم يقله) ومنها (خبر محمد بن مروان عن ابي عبدالله (ع) قال من بلغه عن النبي (ص) شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي (ص) كان له ذلك الثواب وان كان النبي (ص) لم يقله) ومنها (خبره الاخر قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول من بلغه ثواب من الله تعالى على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه « ومنها » مارواه الصدوق عن محمد بن يعقوب بطرقه الى الأئمة ، من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل اليه) ومنها (ما في

الاقبال عن الصادق (ع) قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك وان لم يكن الامر كما بلغه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المستفيضة المتقاربة بحسب المضمون (ولا اشكال) فيها من جهة السند بعد استفاضتها وكون بعضها من الصحيح وعمل المشهور بها والفتوى على طبقها (وانما الاشكال) في دلالتها على الاستحباب حيث ان الوجوه المحتملة فيها كثيرة (احدها) ان يكون مفادها الاستحباب وذلك بجمل عنوان البلوغ قيذا للموضوع بان يكون العمل البالغ عليه الثواب بهذا العنوان فيه المصلحة اقتضت استحبابه نظير عنوان ما اخبر به العادل على الموضوعية « فكان » استفاد من قوله « ع » فعمله او فعله هو الامر بالفعل اما لكون الجملة الخبرية بمعنى بالانشاء والطلب كما قيل ، او لدلالاتها عليه بالالزامه او غير ذلك من الوجوه المذكورة في وجه استفادة الطلب من امثال هذه الجمل الواردة في مقام تشريع الاحكام كقوله من سرح لحيته فله كذا وقوله تسجد سجدي السهو وتعيد الصلوة « ثانيها » ان تكون الجملة الخبرية ايضا بمعنى الانشاء ولكن مفادها هو الحكم المولوي الطريقي لا النفسى الراجع الى تيمم كشف قول المبلغ وحجية اخبار الضعاف في الحكم الاستجابي نظير الاوامر الدالة على حجية خبر الواحد ، فتكون هذه الاخبار حينئذ مخصصه لما دل على اعتبار الوثاقة والعدالة وانما تعتبر في الخبر القائم على الحكم الالزامي « واما » في الخبر القائم على الحكم الاستجابي فلا يعتبر فيه ذلك « ثالثها » ان تكون ارشاداً الى حكم العقل بحسن الانقياد في مورد بلوغ الثواب واحتمال المطلوبة كما يقتضيه ظهور قوله ع طلب قول النبي والتماس الثواب بل وقوله « ع » فعمله الظاهر في تفريع العمل على البلوغ الذي هو كناية عن احتمال المطلوبة « رابعها » ان يكون مفادها مجرد الاخبار عن فضل الله سبحانه وانه اذا عمل العامل عملاً بلغه ثواب عليه اعطاه الله سبحانه بفضل ذلك الثواب الذي بلغه وان لم يكن الامر في الواقع كما بلغه ، من غير ان تكون هذه الاخبار بصدد بيان حال العمل قبل صدوره من العامل وانه مستحب او راجح « وبالجملة » تكون هذه الاخبار ناظرة الى العمل فارغاً عن وقوعه من العامل لا ناظرة اليه قبل صدوره منه « وعليه » فيمكن ان يعتبر في الخبر القائم على الحكم الاستجابي ما يعتبر في الخبر القائم على الحكم الالزامي من

العدالة والوثاقة والضبط في الراوي حيث لا اطلاق لها من هذه الجهة حتى يؤخذ به لعدم اعتبار شرائط الحجية في قول المبلغ « ولكن » الوجه الاخير منها بعيد عن ظاهر تلك الاخبار فان الظاهر المتبادر منها هو كونها مسوقة لبيان حال العمل قبل صدوره من العامل والحث والترغيب نحوه بالاجاد اما بنحو المولوية النفسية او الطريقة او على نحو الارشاد الى حكم العقل بحسن الطاعة والانقياد « لا لبيان » العمل بعد وقوعه من حيث تفضله سبحانه باعطاء الثواب الموعود للعامل ولو مع عدم مصداقة قول المبلغ الواقع حتى يقال بامكان اعتبار شرائط الحجية من العدالة والوثاقة وغيرها في صحة الاخذ بقول المبلغ ولو بدعوى ان العامل لا يعتمد في عمله على قول المبلغ الا اذا كان فيه شرائط الحجية « فان ذلك » كله مخالف لما يقتضيه ظاهر هذه النصوص من كونها مسوقة للترغيب الى العمل وما هو الظاهر من بلوغ الثواب من كونه كتابة عن ثبوت مقتضيه خصوصا المتضمنة منها لذكر الاجر الظاهر في الاستحقاق لا التفصل ، مع انه لا ينحصر وجه صدور العمل عن العامل في كونه عن اعتماد على قول المبلغ ، فانه كما ان الخبر الصحيح يكون داعيا على العمل ، كذلك قد يكون الداعي عليه هو الاحتمال ورجاء الوصول الى الواقع خصوصا في الاحكام غير الازامية ، ومعها « لا يبقى مجال حمل تلك النصوص على صورة كون خبر المبلغ واجداً لشرائط الحجية » فلا بد « حينئذ اما من حمل تلك النصوص على الاستحباب النفسي المولوي او الاستحباب الطريقي الراجع الى حجية الخبر الضعيف في الحكم الاستحبابي كما يقتضيه ظاهر عناوين الكلمات من التعبير بالتسامح في ادلة السنن « او حملها » على بيان الارشاد الى حكم العقل بحسن الاتيان بالعمل برجاء الواقع واحتمال المطلوبة وترتب المثوبة عليه بلا مولوية نفسية فيها ولا طريقة « ولكن » استفادة الامر الطريقي منها في غاية البعد لباة الاخبار عن استفادة ذلك بمقتضى قوله « ع ، وان لم يكن الامر كما بلغه « نعم » على المختار من استحقاق المنقاد ايضاً للثواب على العمل لا بأس بترتب الثواب على العمل بقول مطلق لكونه من الثواب المردد بين الاطاعة والانقياد « فيتردد الامر » حينئذ بين الحمل على الاستحباب النفسي المولوي « وبين » الحمل على الارشاد الى ما يستعمل به العقل من حسن الانقياد وترتب المثوبة عليه « ولا

رب ، في ان المتيقن من الاخبار هو الثاني ، كما يشهد له قوله (ع) في تلك الاخبار فعمله او فعله بعد قوله من بلغه الطاهر في كون العمل متفرعاً على البلوغ وكونه هو الداعي والباعث على الاتيان به (بل ويشهد) له تقييد العمل في بعض تلك الاخبار بطلب قول النبي (ص) وفي البعض الاخر بالتماس ذلك الثواب (فانه) ظاهر بل صريح في كون الامر به للارشاد (مضافاً) الى ما يلزم من الحمل على الاستحباب النفسي من رفع اليد عن ظهور الثواب المحتمل في الفعلية بحمله على الثواب الاقتضائي حذراً من لزوم اجتماع المثليين (فلا بد) حينئذ من صرف تلك الاخبار لبيان الارشاد الى ما يستقل به العقل من استحقاق العامل برباء المطلوبة للثواب ولو مع عدم مصادفة الاحتمال للواقع (وعلمية) فلجامال لاستفادة الاستحباب المولوي النفسي از الطريقي منها بمحض ظهور بعضها كصحيحة هشام بن سالم في ترتب الثواب على ذات العمل بعنوانه الاولي لا بعنوان كونه مانياً بداعي احتمال الثواب (بدعوى) انه يستكشف من ترتب الثواب على ذات العمل عن كونه متملقاً لامر شرعي مولوي وان الاجر والثواب انما هو بلحاظ كونه اطاعة لذلك الامر الشرعي المستكشف كما يستكشف ذلك من نحو قوله (ع) من سرح لحيته او من صلى او صام فله كذا (اذ فيه) انه كذلك لولا ظهور الاخبار في داعوية البلوغ لنفس العمل (والا) فيعد ظهورها بمقتضى التفريع في كونه ناشئاً عن داعي البلوغ وعدم اطلاق للعمل يشمل حال عدم داعوية البلوغ (فلا جرم) ينطبق عليه عنوان الانقياد وبانطباقه عليه يستقل العقل فيه بالثبوت (وبعد) اذا لا طريق لاستكشاف الامر الشرعي من ترتب الثواب على ذات العمل (وبذلك) يظهر وضوح الفرق بين مفاد هذه الاخبار ، ومفاد ما دل على ان من سرح لحيته فله كذا (فان) استكشاف الامر الشرعي هناك انما هو من جهة انحصار مناط المثوبة عليه بالطاعة الحقيقية بلحاظ انتفاء البلوغ من الخارج وعدم احتمال رجحانه ايضاً مع قطع النظر عما دل على ترتب المثوبة عليه (بخلاف) المقام المفروض ظهور الاخبار في داعوية البلوغ والاحتمال لنفس العمل ، فانه ينطبق عليه عنوان الانقياد وبعد حكم العقل باستحقاق المثوبة عليه لا طريق لاستكشاف الامر الشرعي (ومثل) هذا الداعي وان لم يكن قيماً لموضوع الاجر والثواب ولا يوجب

وجهاً وعنواناً للعمل كما هو شأن كل جهة تعاليلية (ولكنه) مانع عن اطلاقه بنحو يشمل حال عدم داعوية البلوغ بداهة اقتضاء كل علة ضيقاً في ناحية معلولة على وجه يستحيل تحول اطلاقه لحال عدم علته (ومعه) لا ينتج ذلك شيئاً في الكشف المزبور كما هو ظاهر (نعم) لو قلنا بعدم اقتضاء التجري والانقياد شيئاً سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل وحسنها كما عليه الشيخ قده ، او قلنا باقتضاءها لاستحقاق المثوبة والعقوبة لكن على صرف العزم على الطاعة والمعصية لا على العمل الصادر خارجاً كما عليه صاحب الكفاية قده (لا تجز) ما اريد من الكشف المزبور ، لانحصار مناط المثوبة عليه حينئذ بالطاعة الحقيقية التي لا تكون الا بتعلق الامر الشرعي به كما في قوله (ع) من شرح لحيه فاه كذا (ولكنها) على ما بيناه في مبحث التجري خلاف التحقيق (نعم) على ذلك لا مجال للتفصيل في اخبار الباب ، بين المشتغل منها على التقييم بطلب قول النبي او التماس الثواب الموعود ، وبين ما لا يشتمل على ذلك باستفادة الاستحباب النفسي من الثانية دون الاولى (فانه) بناء على منع انطباق عنوان الانقياد على نفس العمل الصادر خارجاً (لا بد) من استكشاف الامر الشرعي في الطائفة الاولى ايضاً من مجرد اضافة الاجر والثواب الى العمل المعنوي والمقيد، نظراً الى الجزم حينئذ بعدم ترتب الثواب الانقيادي على العمل وانحصار مناط المثوبة عليه بالطاعة الحقيقية (كما انه) على القول بانطباق عنوان التجري والانقياد على نفس العمل واقتضاءها لاستحقاق العقوبة والمثوبة عليه لا بد من المصير في الطائفتين الى الارشاد من جهة ما ذكرنا من استقلال العقل حينئذ بترتب المثوبة على العمل من جهة الانقياد (وبما ذكرنا) يظهر النظر فيما افاده الشيخ قده في المقام من ان ترتب الثواب الموعود على العمل في هذه الاخبار انما هو باعتبار الانقياد والاطاعة الحكيمة وان ماورد من الامر به انما كان لمحض الارشاد الى حكم العقل كما في اوامر الاحتياط (حيث) نقول ان ما افاده في المقام وان كان صحيحاً ، ولكنه مناف لما اختاره في مبحث التجري من عدم اقتضاءه سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل ، فان لازمه هو انكار المثوبة في الانقياد ايضاً لان التجري والانقياد كالاطاعة والعصيان توهمان يرتضعان من ندي واحد ولا مجال للتفكيك بينهما

(وبنبغي التنبيه على امور) الاول لا يخفى انه بناء على استفادة الاستحباب المولوى يختص هذا الحكم بمن قام عنده خبر ضعيف على الوجوب او الاستحباب نظرا الى موضوعية البلوغ في ترتب الحكم المزبور (وحينئذ) فلتنقيح استنباط هذا الحكم القائم بموضوعه من الدليل والافتاء بمضمونه من استحباب العمل لمن بلغ اليه الثواب (واما الافتاء) باستحبابه حتى بالنسبة الى من لم يبلغ اليه الثواب فليس له ذلك ، بداهة عدم شمول هذا الحكم ثبوتاً لغير من صدق عليه عنوان البلوغ (وعليه) يشكل ما حكى عن المشهور من الفتوى باستحباب العمل مطلقاً من غير تقييد بكونه لمن بلغ اليه الثواب ، حيث لا ينطبق على القواعد (ولا تجدى) في تصحيح ذلك ادلة نيابة المجتهد عن المقلد في استنباط حكمه (لانها) انما تكون في فرض شمول الحكم المزبور ثبوتاً لغير البالغ اليه الثواب ، لافي فرض اختصاصه بخصوص البالغ اليه الثواب « فأن » في مثله لا بد في الفتوى بالاستحباب اما من التقييد بعنوان البالغ اليه الثواب ، واما من الاخبار اولاً بان في المورد خبر ضعيف على وجوبه او استحبابه ليتحقق بذلك البلوغ ثم الافتاء باستحباب الاثبات به « اللهم » الا ان يحمل فتوهم بالاستحباب مطلقاً عن فهمهم من البلوغ ما يعم البلوغ الى المقلد نفسه ومن هو نائب عنه في الفحص عن الادلة « هذا » بناء على استفادة الاستحباب النفسي من الروايات المتقدمة « واما بناء » على استفادة الحكم الطريقي منها الراجع الى حجية الخبر الضعيف القائم على وجوب شيء واستحبابه بالنسبة الى اصل الرجحان فلا محذور في الفتوى باستحباب العمل على الاطلاق (فانه) بقيام خبر ضعيف على وجوب شيء او استحبابه يرى الفقيه ثبوت رجحانه في الواقع لجميع المكلفين فيفتى على طبق مضمونه من استحباب ذات العمل واقاماً وان كان دليل اعتبار هذا الطريق مختصاً بالمجتهد لكونه هو البالغ اليه الثواب « كما » ان له الفتوى ايضاً بما هو مفاد تلك الاخبار من الحكم الاصولي بناء على عدم لزوم الفحص في مثله واختصاصه بالاحكام الكلية الالزامية « واما » بناء على استفادة الارشاد منها ، فالامر اشكل حيث لا مجال حينئذ للفتوى بالاستحباب مطلقاً ولو مع التقييد بعنوان البالغ اليه الثواب ، كما لا يجوز للفتوى البناء على استحبابه في عمل نفسه ، بل اللازم هو الاثبات بالعمل برجاه المطلوبة كما انه في مقام الفتوى لا بد

ايضا من التقييد بهذا العنوان كقوله لا بأس بالعمل به رجاء فتدبر
« الثاني » الظاهر عدم اختصاص هذا الحكم بناء على استفادة الاستحباب
بما لو كان مفاد الخبر الضعيف ومؤداه هو الاستحباب بل يعم ما يكون مفاده
الوجوب ايضا فانه من جهة اشتماله على اصل الرجحان يصدق عليه بلوغ الثواب
فتشمله الروايات « وهكذا » الامر بناء على استفادة الامر الطريقي منها المنتج
لخجية الخبر الضعيف غاية الامر انه ببعض في مضمونه فيؤخذ به من جهة دلالة
على اصل الرجحان ويترك دلالة على المنع عن النقيض « واما » بناء على الارشاد
فلا امر اوضح « وهل » يلحق بالوجوب والاستحباب الحرمة والكرهات فتشملها
تلك الاخبار بلحاظ ما يترتب على تركها من الثواب « وجهان » بل قولان
اظهرها العدم ، فان الظاهر بل المنصرف من تلك النصوص من قوله بلغه ثواب
على عمل فعله هو الاختصاص بالامر الوجودي غير الصادق على التروك في باب
المحرمات والمكروهات ، بل وكذلك قوله « ع » من بلغه شيء من الثواب على
شيء من الخير لظهوره ايضا في الاختصاص بالامر الوجودي بلحاظ ما فيه من
المصلحة المقتضية لمطلوبية « ومن » المعلوم ان مطلوبية التروك في المحرمات ليس من
جهة قيام المصلحة بنفس التروك ، وانما كان ذلك باعتبار ما في الفعل من المفسدة
الموجبة لمفوضية الوجود وللزجر عن ايجاده ، ولذلك نقول ان حقيقة النهي عن
الشيء سواء كان بنحو الالتزام او غيره عبارة عن الزجر عن الوجود باعتبار ما فيه
من المفسدة ، قبال الامر بالشيء الذي هو عبارة عن البعث الى الوجود باعتبار
ما فيه من المصلحة ، من دون ان يكون في البين ما يقتضى مطلوبية التروك بوجه
اصلا وان ما نعارف من تفسير النهي بطلب التروك قبال الامر الذي هو طلب الفعل
انما هو باعتبار كونه من لوازم الزجر عن الوجود ، لامن جهة ان المطلوب في
النهي حقيقة هو نفس التروك « وحينئذ » لا مجال لتوهم شمول الاخبار للمحرمات
والمكروهات باعتبار ما في تركها من الاجر والثواب حتى يشكل في موارد قيام
الخبر الضعيف على الكراهة قبال ما يقتضى الوجوب او الاستحباب « فانه » على
ما ذكرنا لا يكون في ترك المحرمات مصلحة حتى يصدق عليه بلوغ الثواب (نعم)
ربما يكون نفس التروك مورداً للطلب والبعث اقيام المصلحة به كما في تروك

الصوم فيندرج بذلك في عموم اخبار من بلغ كما لو قام خير ضعيف على استحباب ترك شيء او وجوبه (ولكنه) خارج عن مفروض الكلام كما هو ظاهر (ثم ان هذا كله) بناء على استفادة الاستحباب النفسي او الطريقي من الاخبار (واما بناء) على الارشاد والانقياد فيتمدى الى المحرمات والمكروهات بلا كلام ، فان حسن الانقياد لا يختص بالواجبات والمستحبات بل يعمها والمحرمات والمكروهات ايضاً

« الثالث » لا يخفى ان الظاهر من الاخبار بناء على الاستحباب النفسي او الطريقي انما هو استحباب الشيء على النحو الذي دل عليه الخبر الضعيف من كونه نفسياً استقلالياً ، او جزءاً واجبياً او مستحبياً لامر واجب او مستحب ، او شرطاً كذلك « فلا بد » حينئذ من ملاحظة الخبر القائم على الوجوب او الاستحباب ، فاذا كان مفاده هو جزئية الامر الكذائي وجوباً او استحباباً لامر واجب او مستحب ، او شرطية له ، فيحكم باستحبابه وصورته من الاجزاء المستحبة للمركب « ولازمه » جواز ترتيب المالك المركب عليه من اللوازم والاثار الخاصة ، ومن ذلك غسل مسترسل اللحية في الوضوء « فاذا » قام خير ضعيف على وجوب غسله او استحبابه ، يحكم عليه بكونه من الاجزاء المستحبة فيترتب عليه جواز المسح ببلته كبلته ببقية الاجزاء فلا يفرق في هذا الحكم بين بلة الحاجبين وبين بلة المسترسل من اللحية « نعم » لو كان مفاد الجزء الضعيف مجرد استحباب غسل المسترسل من اللحية نفسياً من دون ان يقتضى جزئيته او كان مفاد تلك الاخبار اثبات الاستحباب النفسي لما بلغ عليه الثواب لاعلى النحو الذي دل عليه الخبر الضعيف « لاشكل » الاكتفاء ببلته في المسح ، لان المقدار الثابت من المسح بالبلة انما هو المسح ببلة الوضوء لاملقاً « واما بناء على الارشاد » كما استفدناه فلا اشكال في عدم جواز المسح ببلته لما عرفت من لزوم كون المسح ببلة الوضوء ولم يثبت كونها بلة

« التراجع » لا اشكال في انه يعتبر في صدق البلوغ ظهور اللفظ في المعنى المراد والا فلا يصدق عنوان البلوغ « وعليه » فيعتبر في صدق البلوغ عدم اتصال الكلام بما يوجب سلب ظهوره من القرائن الحافظة « نعم » على الانقياد

لاباس بذلك نظراً الى عدم توقفه على صدق البلوغ وكفاية مجرد احتمال المطلوبة فيه ولو مع اجمال اللفظ وعدم ظهوره في المعنى المراد اما في نفسه او من جهة اتصاله بما يوجب اجماله او صرفه عماله من الظهور الى غيره « نعم » لا اعتبار بقيام القرائن المفصلة على الخلاف ، لانها على ما حقق في محله لا توجب انثلاماً اظهر الكلام كالقرائن المتصلة ، وانما غاية افتضاءها هو المنع عن حججته خاصة مع بقاء اصل ظهوره على حاله ، فلو قام خبر ضعيف على وجوب اكرام العلماء او استحبابه ، وقام خبر آخر على عدم استحباب اكرام التجويين منهم او كراهته « فملي » الاستحباب يجري فيه التسامح ويحكم باستحباب اكرام الجميع نظراً الى تحقق موضوعه وهو البلوغ بعد عدم انثلام ظهوره في العموم بواسطة ذلك الخاص المنفصل ، وكذلك الامر فيما لو كان هناك ما يعارضه بنحو التباين حيث يجري فيه التسامح لتحقيق موضوعه الذي هو البلوغ « ولا ينافيه » عدم استحبابه او كراهته بواسطة ما يعارضه من الخبر الدال على عدم استحبابه « لان » غاية ذلك هي عدم اقتضائه من هذه الجهة لان يكون مشمولاً لعمومات الاخبار « لان » فيه اقتضاء العدم كي ينافي استحبابه من جهة بلوغ الثواب « هذا اذا » لم يكن الخبر الدال على عدم استحبابه معتبراً في نفسه « واما اذا » كان معتبراً في نفسه « فقد » يقال بعدم جريان التسامح نظراً الى اقتضاء دليل تنميم كشفه حينئذ بالغاه احتمال الخلاف للقطع التعبدى بعدم استحبابه « ويلزمه » ارتفاع البلوغ الماخوذ في تلك الاخبار فلا يبقى معه مجال للحكم باستحبابه « ولكنه » مدفوع بانه لا تنافي بينهما حيث لا يردان النفي والاثبات فيهما على موضوع واحد (بداهة) ان ما تثبته اخبار التسامح انما هو استحباب العمل البالغ عليه الثواب بهذا العنوان او استحباب ذات العمل لكونه بلغ عليه الثواب على الخلاف المتقدم في كون البلوغ قيداً لموضوع الثواب او داعياً على العمل وهذا مما لا تنفيه ذلك الدليل المعتبر فان ما ينفيه انما هو استحبابه بعنوانه الاولي ، وحينئذ فيبعد صدق بلوغ الثواب بالوجدان وعدم اقتضاء ذلك الدليل المعتبر للمنع عن ظهوره ما دل على استحبابه « تشمله » تلك الاخبار لاحتمالها ، ولا يكاد انتهاء الامر الى المعارضة بين دليل حججة تلك الامارة الدالة على عدم الاستحباب وبين تلك الاخبار المثبتة لاستحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب

من غير فرق بين ان نقول في مفاد دليل حجية الامارة بكونه عبارة عن تميم الكشف او تنزيل المؤدى منزلة الواقع بجعل مضمونها حكما ظاهريا للسكف فانه على كل تقدير تجرى فيه ادلة التسامح وان كان جريانها على الثاني اوضح فتأمل « نعم » بناء على استفادة الحكم الطريقي ينتهي الامر في فرض المسئلة الى التعارض والتساقط « لان » مفاد اخبار من بلغ حينئذ هو حجية قول المبلغ وان ما اخبر به من استحباب العمل هو الواقع فيعارض مادل على عدم استحبابه واقعا « هذا كله » بناء على استفادة الحكم المولوى النفسى او الطريقي من اخبار من بلغ « واما على » ما اخترناه من استفادة الارشاد فلا اشكال فى جريانها حتى فى مورد قيام الامارة المعتبرة على الخلاف بل ومع عدم قيام خبر ضعيف ايضا على الثواب ، فانه يكتفى فى الانقياد بمجرد احتمال الثواب ورجاء المطلوبة فى الواقع « ولذلك » ترى اطباقيهم على حسن الاحتياط فى موارد احتمال الوجوب او الاستحباب ولو مع قيام الامارة المعتبرة على عدم الوجوب او الاستحباب « بقى الكلام » فيما لو ورد خبران ضعيفان احدهما على استحباب شيء والاخر على استحباب شيء آخر مع العلم الاجمالي بكذب احد الخبرين فى الواقع « فنقول » اما على الانقياد فلا اشكال ، فانه يكتفى فى جريانه مجرد احتمال المطلوبة فى كل منهما ولا يمنع عنه العلم الاجمالي المزبور « كما انه كذلك » بناء على استحباب النفسى لما تقدم من انه يكتفى فى شمول اخبار من بلغ مجرد كون الشيء مما بلغ عليه الثواب مع احتمال المطابقة الواقع ، فاذا قام على استحباب كل منهما خبر ضعيف واحتمل المطابقة الواقع ايضا فى كل واحد منهما فى نفسه مع قطع النظر عن الاخر فلا جرم تشمله اخبار التسامح ويستفاد منها استحباب كل بالخصوص بما لمنه بلغ عليه الثواب ولا يضره العلم الاجمالي بعدم استحباب احدها فى الواقع بعنوان ذاته وعدم وجود ملاك الرجحان فيه كذلك « واما بناء » على الحكم الطريقي الراجع الى حجية اخبار الضعاف فى المستحبات ، فحيث ان المدلول الالتزامى فى كل من الخبرين بمقتضى العلم الاجمالي المزبور هو نفي الاستحباب الاخر « فان قلنا » بشمول اخبار من بلغ اسكل واحد منها بما لها من المدلول المطابقى والالتزامى فلا جرم يتحقق بينهما امارضة وينتهى الامر فيهما بعد التعارض الى التساقط « واما ان »

قلنا باختصاص الحجية حينئذ من جهة دلالتها على الثواب اعني مدلولها المطابقى دون الالتزامى كما لعله هو الظاهر ايضا (فلا مانع) من الاخذ بها معاً (حيث) يكون هذين الحريين كالاصلين المثبتين للتكليف الذين بينا في محله جريانها في طرفى العلم الاجمالي

(الخامس) هل يلحق بالخبر الضعيف فتوى الفقيه بالوجوب والاستحباب فتشمله الاخبار ، فيه وجهان ، بل قولان (وعمل الكلام) في المقام هو ما لو كان الافتاء بالاستحباب بمثل قوله يستحب كذا مع احتمال استناده الى رواية عن النبي « ص » (واما) مع عدم احتمال ذلك بان علم استناد فتواه الى بعض القواعد العقلية كتحسين العقل الاقدام على الايمان بمقدمات الواجب مثلا فلا اشكال في عدم الالحاق خصوصاً لو كان مستنده غير تام لدى مجتهد آخر (وكذلك) الامر فيما لو كان فتواه بمثل قوله رأيتى او ان المختار عندي هو استحباب امر كذا (فانه) وان صدق عليه البلوغ حينئذ بملاحظة كشف رأيه عنه الا ان عدم الالحاق انما هو من جهة انصراف اخبار البلوغ الى البلوغ بلا واسطة ولو مع احتمال استناد فتواه الى رواية عن الائمة (ع) (وحينئذ نقول) اما على الانقياد فلا اشكال لما عرفت من انه يكتفي في جريانه بمجرد احتمال الثواب ورجاء المطلوبة الواقعية وان لم يكن هناك خبر اصلا (واما على) الاستحباب النفسى المولوى او الطريقي ففى التعدى الى فتوى الفقيه (اشكال) خصوصاً على الطريقة والحجية (حيث) ان الاستحباب خلاف الاصل والقدر المتيقن من تلك الاخبار هي صورة قيام الخبر على الاستحباب مضافاً الى دعوى انصراف اخبار بلوغ الثواب الى الثواب البالغ من غير جهة الحدس فلا تشمل حينئذ لمثل فتوى الفقيه المستندة الى حدسه باعمال اجتهاداته الظنية (بقي الكلام) فيما لو قام خبر ضعيف على استحباب شيء مع قيام الشهرة الفتوائية ايضا على طبقه فانه بناء على استفادة الاستحباب النفسى او الطريقي لا اشكال في جواز الافتاء باستحبابه (واما بناء) على استفادة الارشاد والانقياد ، فلا اشكال ، ايضا فيما لو علم استناد فتويهم بالاستحباب الى ذلك الخبر حيث يجوز الافتاء بمضمونه بالاستحباب الواقعي نظراً الى انجبار ضعفه حينئذ بتلك الشهرة (واما لو لم) يعلم منهم الاستناد اليه بان يحتمل استنادهم في ذلك الى

ادلة التسامح ففيه اشكال نظراً الى بقاء الخبر بعد على ضعفه بل لا يجوز ذلك من جهة كونه حينئذ من التشرية المحرم ، فلا بد حينئذ من نفي الياس عن العمل به رجاء لادراك الواقع كما هو ظاهر

« الامر الثالث » في ان ادلة البرائة هل تخصص بما لو كان الشك في الوجوب التعييني بالاصل او بالعرض كالواجب الخير المتعين لاجل الانحصار ، او يعم الشك في الوجوب التخيري (الظاهر) هو الثاني لانتفاء ما يقتضى التخصيص بالوجوب التعييني بعد عموم ادلتها (ودعوى) ان الظاهر من ادلتها هو عدم تعين الشيء المجهول على المكلف بنحو يلزم به ويعاقب على تركه وليس المشكوك المردد حكمه بين الوجوب التخيري والاباحة من هذا القبيل (مدفوع) بان ما يحتمل كونه من افراد الواجب الخير ايضا كان مما يعاقب على تركه ولو على تركه المقرون بترك الاخر المعبر عنه بالترك لامع البديل فمن هذه الجهة نعمه ادلة البرائة (وامانوم) ان المسبق من ادلتها هو الاختصاص بما لو كان المشكوك مما يحتمل العقوبة على تركه بقول مطلق فتخصت حينئذ بما لو كان الشك في الوجوب التعييني (مدفوع) بان ذلك مجرد دعوى لا يبرهان عليها ولا شاهد لها ، بل لا يعتبر في جريانها ازيد من كون الشيء مما يحتمل فيه العقوبة ولو على بعض انحاء تركه وهو الترك في حال ترك العدل والبذل (لان) مثل هذه الجهة ايضا نحو ضيق على المكلف فترفعه اداة البرائة عقلياً ونقلياً ، هذا (ولكن) الذي يقتضيه دقيق النظر هو التفصيل في المقام برائة واشتغالا بين شقوق المسئلة (حيث) ان الشك في الشيء في وجوبه التخيري بتصور على وجوه (الاولى) الشك في كون الشيء واجباً تخييرياً او مباحاً سواء احتمل وجوبه التعييني ايضا ام لا (اما الثاني) كالشك في ان الارتماس في نهار رمضان هل يقتضى وجوب احدى الحاصلات تخييرياً او لا يقتضى شيئاً « واما الاول » كالشك في ان المفطر الكذائي هل يقتضى الكفارة او لا وعلى تقدير الاقتضاء فهل يقتضى كفارة معينة كالصوم مثلاً او يقتضى احدى الحاصلات بحيث كان الصوم على تقدير وجوبه احد افراد الواجب الخير « الثانية » الشك في كون الشيء واجباً تعيينياً او تخييرياً مع العلم باصل وجوبه ، كما لو علم بتعلق التكليف بشيء بخصوصه كالتحق مثلاً (ولكنه) بشك في شيء

آخر في انه هل هو واجب وعدل لذلك حتى يكون ما علم وجوبه احد فردي الواجب الخير ، او انه ليس عدلا له حتى يكون ذلك واجبا تعينياً (الثالثة)
 مالو علم بتعلق التكليف بكل من العتق والصوم مثلاً واكنه يشك في كونها واجبان تعيينان او تخييريان « الرابعة » مالو علم بوجوب شيء بخصوصه كالقراءة في الصلوة وعلم ايضا بان الاخر مسقط له كالجماعة ، الا انه يشك في ان مسقطيته له لكونه عدلا له او لكونه مستحبا او مباحا مسقطا للواجب من جهة مفونيته الملاكه او غير ذلك فهذه صور الشكوك المتصورة في المسئلة (فنقول) اما الصورة الاولى فلا ينبغي الاشكال في جريان البرائة فيها مطلقا عقلياً وشرعية لرجوع الشك فيها الى الشك في اصل تعلق التكليف بالنسبة الى المشكوك ، بل ويمكن دعوى انصراف كلام الشيخ قده عن هذه الصورة في منعه عن جريان البرائة (واما الصورة الثانية) وهي مالو علم بتعلق التكليف بشيء بخصوصه كما اعتق مثلاً وشك في كون شيء آخر عدلا له فقد يقال فيها ايضا بجران البرائة عن التعيين لانه كلفة زائدة توجب الضيق على المكلف فتتني باءلة البرائة عقلياً وقليلها (ولكن التحقيق) فيها هو الاحتياط (وذلك) لان مرجع كون الشيء واجبا تعينياً انما هو الى كونه مطلوباً بطلب تام تأم به بشرأشر وجوده الماوجب بمقتضى النهي عن النقيض المنع عن جميع انحاء عدمه حتى العدم في حال وجود غيره ، في قبال الواجب التخيري الذي مرجعه الى كونه متعلقا لطلب ناقص على نحو لا يقتضى الا المنع عن بعض انحاء عدمه وهو العدم في حال عدم العدل (فقام) الامتياز بين الواجب التعييني والواجب التخيري انما هو من هذه الجهة من حيث كون الطلب المتعلق بالشيء تارة على نحو يكون طارداً لجميع انحاء عدمه (واخرى) كونه على نحو لا يكون الا طارداً لبعض انحاء عدمه (لان) الامتياز بينهما من جهة تقييد الطلب في الواجب التخيري بعدم الاتيان بالغير كما توهم ، ولا من جهة مجرد جعل العدل له في طي الخطاب وعدمه (وكيف) ويرد على الاول ان لازمه هو عدم تحقق الامتثال بالواجب التخيري عند الاتيان بها معا وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به (وعلى الثاني) بان جعل العدل وعدم جعله في طي الخطاب انما هو من لوازم نقص الطلب المتعلق بالشيء وتماميته من حيث اقتضائه تارة لطرده جميع اعدام الشيء

واخرى لبعض اعدامه (لان) ذلك من مقومات تعينية الطلب وتخييره
(وعلى ذلك) نقول ان مرجع الشك في كون الشيء واجبا تعينيا او تخييرا حينئذ
الى العلم الاجمالي ، اما بوجوب الاتيان بخصوص الذي علم بوجوبه في الجملة وحرمة
تركه مطلقا حتى في ظرف الاتيان بما احتمل كونه عدلا له « واما » بحرمة
ترك الاخر المحتمل كونه عدلا له في ظرف علم الاتيان بذلك « ولازم » هذا
العلم الاجمالي انما هو الاحتياط بتحصيل الفراغ اليقيني باتيان خصوص ما علم بوجوبه
في الجملة ، ووجوب الاتيان بما احتمل كونه عدلا له عند عدم التمكن من
الاتيان بما علم بوجوبه لاضطرار ونحوه « نعم » لو انمض عن ذلك لاجمال للنبح
عن جريان البرائة عن التعيين بما افاده بعض الاعاظم فده من ان صفة التعينية المشكوكه
ليست من الامور الوجودية المجعولة شرعا ولو بالتبع حتى يجري فيها حديث الرفع
وانما كانت عبارة عن عدم جعل العدل فهما تعلق التكليف بشيء ولم يجعل له عدل
في طي الخطاب كان التكليف تعينياً كما انه مهما تعلق التكليف بشيء له عدل كان
التكليف تخييراً فتعينية التكليف حينئذ عبارة عن تعلق الارادة المولوية بشيء لبس
له عدل بلا فصل وجردى (وعلى ذلك) فلا تكون جهة تعينية التكليف صفة
وجودية للخطاب حتى تجرى فيها البرائة ، بل كان مقتضى الاصل بعد رجوع
الطلب التخييري الى تعلق التكليف بشيء يكون له البديل والعدل هو عدم جعل
العدل ووجوبه المنتج لتعينية وجوبه نظراً الى رجوع الشك في التعينية والتخييرية
الى الشك في وجوب العدل وعدمه والاصل عدم وجوبه (وفيه) ما عرفت من
ان صفة التعينية للطلب انما تنزع عن كون الطلب المتعلق بالشيء حاويا لجميع حدود
وجوده بنحو يقتضى طرد جميع انحاء عدمه التي منها عدمه الذي في حال وجود
غيره ، ويقابلها التخييرية حيث انها كانت منتزعة عن قصور الطلب وعدم احتوائه
الا لبعض حدود وجوده الملائم لخروج بعض انحاء عدمه وهو العدم في حال
وجود الاخر عن حيز المنع وكونه تحت الترخيص (نعم) من لوازم هذا القسم
من الطلب غير الحاوي للوجزء على الاطلاق هو جعل البديل والعدل في حيز الخطاب
لانها بما به قوام حقيقته وكونه فصلا وجوديا له (فالوجوبان) حينئذ مختلفان
سنتخا لانهما متحدان وكان الاختلاف من جهة وجوب العدل وعدمه ولقد اجاد

بعض المحققين في المقام فيما افاد من التعبير عن الواجب التخييري بأنه طلب الفعل مع المنع عن بعض انحاء تروكه (فاذا كانت) جهة التعينية منتزعة عن سعة الطلب وتموله للوجود على الاطلاق وفي قبالتها التخييرية الرجعة الى قصور الطلب وعدم شموله لجميع حدود وجود الشيء (فلا جرم) يكون مرجعها الى صفة وجودية للخطاب (وفي مثله) لو شك في التعينية والتخييرية يكون مرجع الشك الى جهة زائدة عما يقتضيه الخطاب التخييري فيجري فيها البرائة ثم اذ ذلك كله ايضا بالنسبة الى البرائة الشرعية، واما البرائة العقلية فلا يحتاج في جريانها الى اثبات ان التعينية صفة وجودية بل يكفي في جريانها بمجرد كون المشكوك بخصوصه موجبا للعقوبة (وبما ذكرنا) ظهر النظر فيما افاده من الرجوع الى اصالة عدم وجوب العدل فانه انما ينتج ذلك لو كان العدل وعدمه مما به قوام حقيقة التعينية والتخييرية والا فبناء على ما ذكرنا من كونه من لوازم نقص الطلب وقصوره عن الشمول لجميع حدود وجود الشيء فلا ينتج مثل هذا الاصل الجاري في الوازم لاثبات تعينية للطلب كما هو ظاهر (وحينئذ) فالعمدة في المنع عن جريان البرائة في المقام هو ما ذكرناه من العلم الاجمالي (واما الصورة الثالثة) وهو صورة العلم بوجود الشئ مع الشك في انها واجبان تعينيان او تخيريان فلا يجري فيها العلم الاجمالي المزبور لاحتمال التعينية في كل منها (وبعد) العلم التفصيلي بحرمة ترك كل منها في حال ترك الاخر يرجع الشك المزبور الى الشك في حرمة ترك كل واحد في حال وجود غيره فيجري البرائة فيها لاندراجها في الاقل والاكثر الارتباطيين (ولا مجال) لاجراء قاعدة الشك في المسقط ، لان ذلك انما يكون في فرض ثبوت اصل الاشتغال بالتكليف وفي المقام كان الشك في اصل التكليف بالترك الخاص في كل منها ومثله كما عرفت يكون مجرى للبرائة (كما انه) لا مجال للتمسك باستصحاب وجوب كل منها بعد الاثبات بالآخر ، لان الوجوب المردد بين الاقل والاكثر مما لا ينتج شيئا والوجوب الاخر من الاول كان مشكوكا (واما الصورة الرابعة) وهي مالو علم بتعلق التكليف بشئ مع العلم بان الاخر مسقط للتكليف به ، ولكن يشك في ان ذلك من جهة كونه عدلا له وانه احد فردى الواجب الخييرية او انه من جهة كونه مفوتا للاكه او غير ذلك (فالحكم فيها) ايضا هي البرائة عن وجوب ما علم

كونه مسقطا ولو مع عدم التمكن من الاتيان بما علم تعلق التكليف به وتعذره عليه (نظراً) الى الشك في اصل تعلق التكليف به ولو تخيراً ثم انه قد يقال ان الجماعة بالنسبة الى الصلوة الفرادى من هذا القبيل وانه يتأتى فيها الاحتمالات المزبورة فيشك في وجوبها حينئذ عند تعذر القراءة على المكلف (ولكن) التحقيق فيها انها طرف التخيير بالنسبة الى الصلوة فرادى بما لها من العرض العربى الصادقة على الفرد الاختياري والاضطراري ان المكلف في كل حال مخير بين الصلوة فرادى وبين الصلوة جماعة لا انها طرف التخيير بالنسبة الى الفرد الاختياري ولا كونها مستحبة مسقطه الوجوب عن الصلوة فرادى، ولا كونها من حيث قرأته الامام منزلة قرأته المأموم ولو في ظرف اختيار الجماعة (وعليه) فلا تجب الجماعة عند تعذر القراءة، بل المكلف مخير بين الفرادى بما يحسن من القراءة وبين الجماعة (هذا كله) فيما لو دار حكم الشيء بين الوجوب التخييري والاباحة (واما لو دار الامر) بين الوجوب الكفائي والاباحة، فقتضى الاصل فيه ايضاً البرائة عن وجوبه حتى مع العلم بعدم اقدم الغير على الاتيان به نظرآلى الشك في اصل توجه التكليف بالنسبة اليه او كفاً ثبوتاً فتجري فيه ادلة البرائة عقابها وتغليبها (سواء) كان الشك في وجوبه عليه من جهة الشك في اصل توجه التكليف الكفائي بالنسبة اليه ام كان الشك في وجوبه عليه كفاً ثبوتاً مع العلم بوجوبه المردد بين العيني والكفائي على الغير (فانه) على كل تقدير تجري البرائة عن وجوبه عليه ولو مع العلم بعدم اقدم الغير على الاتيان به فيجوز له ترك الاتيان بما احتمل وجوبه عليه كفاً ثبوتاً وان لم يحز ذلك بالنسبة الى ذلك الغير (وفي) سقوط التكليف عن المتيقن توجه التكليف اليه باقدم هذا واتيانه بما احتمل وجوبه عليه كفاً ثبوتاً اشكال (و دقيق النظر) في ذلك يقتضى ملاحظة كيفية توجيه التكليف الكفائي (وانه) بنحو يكون تعلقه بجامع المكلفين بان يكون هناك غرض واحد يقتضى تكليفاً واحداً متوجهاً الى الجامع وكان كل فرد بما انه ينطبق عليه الجامع مكلفاً بالاجماد نظير التكليف التخييري بين الافراد المندرجة تحت جامع واحد او انه بنحو يكون متعلقاً بكل واحد من آحاد المكلفين ولكن بوجوب ناقص كما هو التحقيق نظير ما ذكرناه في الواجب التخييري (او انه) بنحو يكون متعلقاً بكل واحد من آحاد المكلفين بحيث كان هناك تكاليف متعددة ناشئة عن اغراض

عديدة متعلقه باحد المكلفين بنحو يكون اقدام بعضهم على الاتيان موجبا لسقوط التكليف عن البقية. اما بملاك المفوتية او غيرها (فعلى الاو اين) تجرى البرائة عن التكليف بالنسبة اليه بعد اتيان الغير به من جهة رجوع الشك فيه مع اتيان الغير به الى الشك في اصل الاشتغال بالتكليف لافي الشك في السقوط كما توهم (فان) القدر المتيقن من اقتضاء الخطاب المزبور حينئذ انما هو حرمة تركه في ظرف عدم اتيان الغير بالفعل ، واما حرمة تركه على الاطلاق حتى في ظرف اتيان الغير بالفعل فمن الاول كانت مشكوكة لعدم العلم بكون التكليف المتوجه اليه نكليا عينيا حتى نفتضى حرمة تركه على الاطلاق فكان الشك حينئذ في اصل الاشتغال بالترك الخاص ومثله كما عرفت يكون مجرى للبرائة (واما على الاخير) فلازمه المصير الى الاشتغال ، من جهة رجوع الشك بعد العلم باصل الاشتغال وقيام الغرض بالشئ الى الشك في القدرة على الامتثال المحكوم عقلا بلزوم الاخذ بالاحتياط بالتعرض للامتنال وعدم الاعتناء بالشك في السقوط واحتمال العجز (بل وتجري) فيه ايضا استصحاب بقاء التكليف وعدم سقوطه عنه باقدام الغير فتدبر

خامم في دورانه الامر بين المحذورين

اذا دار حكم الشئ بين الوجوب والحرمة ، اما جهة فقدان النص ، او اجماله ، او تعارض النصين ، واما من جهة الاشتباه في الامر الخارجى (فتارة) يكون كل من الواجب والحرام المحتملين توصليا يسقط الغرض منه بمجرد الموافقة كيفما اتفق (واخرى) يكون احدهما او كلاهما تعبديا يتوقف سقوط التكليف عنه الى قصد الامتنال (وعلى الاول) تارة تكون الواقعة المبطل بها واحدة كما في المرئمة المررد وطيتها في ساعة معينة بين الوجوب والحرمة لاجل الحلف المررد تعلقه بالفعل او الترك (واخرى) تكون متعددة كالمثال المزبور اذا كان الحلف المررد تعلقه بالفعل او الترك في كل ليلة مثلا (اما الصورة الاولى) فلاشبهة في حكم العقل بالتخير بينها بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك نظراً الى اضطرار المكلف وعدم قدرته على مراعات العلم الاجمالي بالاحتياط وعدم خلوه في الواقعة تكوينيا من الفعل او الترك ، فيسقط العلم الاجمالي حينئذ عن التأثير بعين اضطراره

الموجب لخروج المورد عن قابلية التأثر من قبله بدهاء ان العلم الاجمالي انما يكون مؤثراً في التنجيز في ظرف قابلية المعلوم بالاجمال لان يكون داعياً وباعثاً للمكلف نحوه وهو في المقام غير متصور حيث لا يكون التكليف المردد بين وجوب الشيء وحرمة صالحاً للداعوية على فعل الشيء او تركه (وبذلك) نقول انه لا يصلح المقام للحكم التخييري ايضا فان الحكم التخييري شرعياً كان كما في باب الحصول او عقلياً كما في المتراحين انما يكون في مورد يكون المكلف قادراً على المخالفة بترك كلا طرفي التخيير فكان الامر التخييري باعثاً على الاتيان باحدها وعدم تركها معا « لاني » مثل المقام الذي هو من التخيير بين النقيضين « فانه » بعد عدم خلو المكلف تكويماً عن الفعل او الترك لاجمال الامر التخييري بينها واعمال المولوية فيه لكونه لغوآ محضاً ، نعم لا باس بجريان التخيير في باب تعارض الادلة في المقام « فان » مرجع التخيير هناك انما هو الى التخيير في الاخذ باحد الدليلين بنحو ينتج الحكم التعيني في الماخوذ « ومثله » يتصور في المقام حيث امكن الامر التخييري بالاخذ باحد الاحتمالين بنحو يستتبع الحكم الظاهري التعيني بعد الاخذ ولا محذور فيه عقلاً ولكنه يحتاج الى قيام دليل عليه الخصوص فينحصر التخيير في المقام حينئذ بالعقل المحض بمناط الاضطرار والتكوين بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح لا بمناط الحسن والقبح كما هو ظاهر « وبهذه » الجهة نقول انه لاجمال لجريان ادلة البرائة واصالة الخلية والاباحة في المقام لاثبات الترخيص في الفعل والترك وذلك لامن جهة ما افاده الشيخ قده سره من انصراف ادلتها عن مثل الفرض « بل من جهة » اختصاص جريانها بما اذا لم يكن هناك ما يقتضى الترخيص في الفعل والترك بمناط آخر من اضطرار ونحوه غير مناط عدم البيان ، فمع فرض حصول الترخيص بحكم العقل بمناط الاضطرار والتكوين لا ينتهي الامر الى الترخيص الظاهري بمناط عدم البيان « ولئن شئت » قلت ان الترخيص الظاهري بمناط عدم البيان انما هو في ظرف سقوط العلم الاجمالي عن التأثير ، والمسقط له حينئذ كان هو حكم العقل بمناط الاضطرار فلا يبقى مجال لجريان ادلة البرائة العقلية والشرعية نظراً الى حصول الترخيص حينئذ في الرتبة السابقة عن جريانها بحكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك « نعم » لو اغمض عن ما ذكرنا لاجمال المنع

عن جريان الاصول النافية والمرخصة كاستصحاب عدم الوجوب وعدم الحرمة واصالة الحل والاباحة في كل من الفعل والترك بما افيد من مناقضة مفاد اصالة الاباحة في المقام لنفس المعلوم بالاجمال « لان » مفادها انما هو الرخصة في كل من الفعل والترك وهو ينافي العلم بالالزام وان لم يكن منتجراً فلا تجرى حينئذ لعدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري فيها « وكذا » استصحاب عدم الوجوب والحرمة « حيث » ان التعبد بالبناء على عدم وجوب الفعل وعدم حرمة ينافي العلم بوجوب الفعل او حرمة « اذ فيه » مالا يخفى من منع المناقضة والمضادة بينهما « فان » قوام العلم وكذا الشك والظن في مقام عروضها بعد ان انكان بنفس العناوين والصور الذهنية بما هي مرأت الى الخارج بلا سرايتها منها الى وجود المعنوز خارجاً ولا الى العنوان المعروض لصفه اخرى بشهادة اجتماع اليقين والشك في وجود واحد بتوسيط العناوين الاجمالية والتفصيلية « فلا محالة » ما هو معروض العلم الاجمالي انما هو عبارة عن عنوان احد الامرين المباين في عالم العنوانية مع العنوان التفصيلي لخصوص الفعل ولا خصوص الترك اذ كل واحد من الفعل والترك بهذا العنوان التفصيلي لها كان تحت الشك « وعليه » فبعد انكان موضوع الحلية والاباحة التعبدية هو الشك في لزوم الفعل والترك بهذا العنوان التفصيلي « كان » الموضوع لها متحققاً بالوجدان حيث كان كل من الفعل والترك بعنوانه التفصيلي مشكوكاً وانكان بعنوان احدهما معلوم الالزام « وبعد » عدم اقتضاء اصالة الحل والاباحة بازيد من الترخيص في عنوان الفعل والترك المشكوكين وعدم شموله للعنوان الاجمالي ، فلا قصور في جريانها في كل من الفعل والترك « اذ لا يكاد » يضاد هذا المعنى مع العلم الاجمالي بعنوان احد الامرين (نعم) لو قلنا بان مفاد اصالة الاباحة هو عدم لزوم الفعل والترك مجتمعاً لاعدم لزوم كل منهما منفرداً (اتجه) المنع عن جريان اصالة الاباحة في المقام لمضادة لاجوبها مجتمعاً مع العلم بجنس الالزام بينهما كمضادة احتمال عدم وجوبها كذلك مع العلم الاجمالي بالالزام بينهما « ولكن ذلك » ممنوع بل مفادها انما هو عدم لزوم كل منهما منفرداً بعنوانه التفصيلي المشكوك كما في سائر الاصول كاستصحاب وحديث الرفع ، غير ان الفرق هو اقتضاء اصالة الاباحة للتخخيص في طرفي العلم الاجمالي بتطبيق

واحد وفي سائر الاصول بتطبيقين تارة على الفعل واخرى على الترك ، وهذا المقدار لا يوجب فرقا بينهما فيما هو لهم فتدبر ، وحينئذ فالعمدة في المنع عن جريان ادلة البرائة العقلية الشرعية في مفروض البحث هو ما ذكرناه من ان مع حكم العقل بالتخيير لا موقع لجريان ادلة البرائة لاثبات الترخيص الظاهري بمناط عدم البيان (ثم ان ذلك كله) عند تساوى المحتملين ملا كما ينظر العقل (واما) مع عدم تساويهما فلا حكم للعقل بالتخيير بينهما بل يحكم حينئذ بلزوم لاخذ بذى المزية منهما حيث ان مناط حكمه بالتخيير انما هو فقد المرجح لاحد المحتملين فمع وجوده لاحكم له بالتخيير ، وحينئذ ربما ينتهى الامر الى جريان البرائة بالنسبة الى ذى المزية منها بل مطلقا (نعم) لا يكفي في ذلك الترجيح من حيث الاحتمال - فلا يؤثر مجرد اقوائية احتمال الوجوب مثلا في تعيين الاخذ به (كما لا يكفي) نفس احتمال الحرمة في ترجيح جانبها على احتمال الوجوب (وما قيل) في الترجيح بذلك من اولية دفع المفسدة المحتملة من جانب المنفعة مدفوع بمنع الكلية وانه انما يكون ذلك تابع احراز الامة في المفسدة المحتملة (وعليه) ربما يكون الامر بالعكس فيجب تقديم المصلحة المحتملة بملاحظة ما فيها من شدة الاهتمام بما لانكون في جانب المفسدة كما في الغريق المردد بين كونه نبيا او كافرا مهذور الدم (فتلخص) انه في فرض تساوى المحتملين ملاكاً لا بد من المصير الى التوقف والتخيير عقلا بمناط الاضطرار والتكوين (لا البرائة) والحكم بالاباحة ظاهراً (ولا الاحتياط) بمعنى تقديم جانب الحرمة المحتملة (ثم ان ذلك كله) مع وحدة الواقعة المبتلى بها (واما مع) تعددها فالحكم فيه ايضا بالتخيير عقلا كما في فرض وحدة الواقعة (نعم) انما الكلام في ان التخيير فيه بدوى فليس له ان يختار في الواقعة الثانية الا ما اختاره اولاً (او انه استمرارى) فيجوز له ان يختار خلاف ما اختاره في الواقعة الاولى وان لزم منه الوقوع في المخالفة القطعية (وحيث) ان استمرار التخيير يلازم القطع بكل من الموافقة والمخالفة بخلافه على بدوية التخيير حيث لا يلزم منه الاحتمالها (فقد يقال) بلزوم تقديم حرمة المخالفة القطعية على الموافقة القطعية بدعوى ان حكم العقل بمنجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية التدرجية لما كان على نحو التنجز والعلية والنسبة الى وجوب الموافقة القطعية على نحو الاقتضاء

القابل لمنع المانع عنه فلا جرم عند الدوران بين الاطاعتين يقدم جانب العليمة على الاقتضاء لصالحته المانع عن اقتضائه بالنسبة الى الموافقة القطعية ونتيجته هو المنع عن استمرار التخير الموجب للوقوع في المخالفة القطعية (اقول) وفيه ما لا يخفى فانه مضافا الى ماهو التحقيق من كون العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية ايضا كالمخالفة علة تامة (ان البحث) في الاقتضاء والعلية للعلم بالنسبة الى الموافقة والمخالفة القطعية : انما هو بالنسبة الى الترخيصات الظاهرية الجارية بمناط عدم البيان بعد عدم قصور المعلوم بالاجمال في نفسه للتجز من قبل العلم (حيث) ان هم القائل بالاقتضاء انما هو اثبات قابلية العلم الاجمالي للترخيص الشرعي على خلافه في جميع الاطراف او بعضها (كما ان) هم القائل بالعلية اثبات عدم قابليته لذلك وانه كالعالم التفصيلي في المثبتة للتكليف والمنجزية بتجو يمنع عن الترخيص على خلافه ولو في بعض الاطراف (لا بالنسبة) الى الترخيص بمناط الاضطرار وكسرى لا يطاق « ان لم يلتزم احد بمنجزية العلم التفصيلي في هذه المرحلة فضلا عن العلم الاجمالي وذلك لا من جهة قصور في نفس العلم والكاشف ، بل من جهة القصور في المعلوم والمنكشف وعدم قابليته مع الاضطرار في مورده للبلوغ الى مرتبة الفعلية فضلا عن التنجز حتى في مورد العلم التفصيلي الذي لاشبهة في عايته لوجوب الموافقة القطعية (وعليه) نقول ان عدم الجمع بين تحصيل الموافقة القطعية وبين الفرار عن المخالفة القطعية بعد ان كان بمناط الاضطرار من جهة ملازمة تحصيل الموافقة القطعية للوقوع في المخالفة القطعية بمقتضى الاضطرار والتكوين ، وبالعكس حيث يلزم ترك المخالفة القطعية لعدم القدرة على تحصيل الموافقة القطعية (فلا جرم) يدور الامر بمقتضى الاضطرار والتكوين بين رفع اليد اما عن حرمة المخالفة واما عن وجوب الموافقة (وبعد) عدم الرجوع في هذا المقام لاحد الامرين ينتهي الامر الى التخير بينهما ونتيجته هو التخير الاستمراري (هذا كله) فيما لو كان كل من الواجب والحرام توصليا (واما لو كانا) او احدها تعديليا يحتاج في سقوط التكليف عنه الى قصد الامتثال كما يتصور ذلك فيما تراه المرئمة المضطربة وقتاً وعدداً من الدم المردد بين كونه حياً واستحاضة أو واجب لتردد صلوتها بين الوجوب والحرمة بناء على حرمتها على

الحائض ذاتا (في مثله) وان لم يتمكن المكلف من تحصيل القطع بالموافقة كما في التوصلين ، ولكن بعد التمكن من المخالفة القطعية ولو باتيان الصلوة لا بقصد الامتثال يكون العلم الاجمالي مؤثراً بالنسبة اليها فيدخل في مسألة الاضطرار الى احد اطراف العلم الاجمالي لاعلى التعيين في الشبهة المحصورة (وبناء) على المختار في تلك المسئلة من لزوم مراعات العلم الاجمالي بقدر الامكان وعدم جواز الغائه رأساً (لا بد) في المقام ، اما من ترك الصلوة رأساً ، واما من الاتيان بها عن قصد قربي ولا يجوز ترك كلا الامرين رأساً (نعم) على مختار صاحب الكفاية في مسألة الاضطرار المزبور لا باس بالغاء العلم الاجمالي والافتحام في مخالفة كلا الامرين (ولكن) من العجب التزامه قده سره في المقام بوجود رعاية العلم الاجمالي بقدر الامكان وعدم جواز المخالفة القطعية على خلاف مختاره في تلك المسئلة من عدم منجزية العلم الاجمالي مع الاضطرار الى بعض الاطراف ولولا على التعيين المستلزم لجواز المخالفة القطعية ولذلك التزم في مبحث الانسداد باستكشاف ايجاب الاحتياط من الخارج بحيث لولا ما كان لمنجزية العلم الاجمالي مجال مع ترخيص العقل في الافتحام في بعض الاطراف من جهة العسر المخل بالنظام فتدبر هذا تمام الكلام في الموضوع الاول

الموضع الثاني

في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف من التحريم او الايجاب وفيه مبحثان (الاول) في الشبهة التحريمية وفيه المسائل الاربع المتقدمة وحيث ان الحكم متبدي في الجميع نقدر على البحث عن الشبهة الموضوعية لاشتهار عنوانها في كلمات الاصحاب وعموم البلوى بها فنقول وعليه التكاليف ان الكلام يقع فيها من جهات « تارة » في اصل منجزية العلم الاجمالي قبال من يدعى قصوره عن ذلك وانه كما لشك البدوي كما هو المحكى عن بعض (واخرى) في انه على فرض منجزية الشك هل يكون ذلك على نحو الاقتضاء القابل لمنع المانع عنه حتى بالنسبة الى المخالفة القطعية المستتبع لجرمان الاصول النافية في جميع الاطراف او انه يكون على نحو العلية بنحو يمنع عن مجي الترخيص على خلافه مطلقا او

بالنسبة الى خصوص حرمة المخالفة القطعية وتنقيح الكلام فيها يستدعي بيان امور

(الاول) لا يخفى ان البحث في قابلية اطراف العلم الاجمالي لمجيئ الترخيص على خلافه في المقام ليس في تمامية الحكم الواقعي في الفعلية وعدمه وانه باى مرتبة من الفعلية يكون قابلاً للتخصيص على الخلاف وباى مرتبة لا يكون قابلاً لذلك بل البحث انما هو في قصور العلم الاجمالي في المنجزية وعدمه وفي كيفية طريقته من حيث قابليته للارتفاع بالتخصيص وعدمه بعد الفراغ عن تمامية التكليف الثابت في مورده في الفعلية بمقتضى ظهور الخطابات وعدم قصوره في التنجز على المكلف في ظرف قيام الطريق التنجزى اليه عقلياً او نقلياً كيف ومحل البحث في المقام انما هو صورة تعاقب العلم الاجمالي بما هو مفاد الخطابات الواقعية ، ولا اشكال في ظهور الخطابات الواقعية في فعلية التكليف المتعاقبة بذوات الاشياء على وجه تتصف بالباغثية او الزاجرية الفعلية في ظرف وصولها الى المكلف بقيام طريق تنجزى اليها كما لا ينبغي الاشكال في ان هذا المقدار من الفعلية التي يقتضيها ظهور الخطابات مما لا يتنافيه الترخيص على الخلاف في ظرف الجهل بالواقع ، نعم الذي يتنافيه الترخيص انما هو الفعلية على الاطلاق الناشى عن ارادة حفظ المرام حتى في مرتبة الجهل بالحكم الواقعي ولتخطاب آخر ثانوى في طول الخطاب الاول ولكن هذه المرتبة من الفعلية كانت خارجة عن عهدة الخطابات الواقعية قطعاً لاستحالة تكفلها للفعلية بازيد من مقدار استعدادها لحفظ وجود المرام من قبلها كما شرعنا في الجمع بين الاحكام الظاهرية والواقعية ، كيف وان كل مقدمة من مقدمات وجود المرام انما تنشاء عن الارادة المقتضية لحفظ المرام من قبلها لا ازيد ومع عدم اقتضاء الخطابات الواقعية لحفظ المرام حتى في ظرف الجهل بها يستحيل تمشى قصد التوصل الى وجود المرام على الاطلاق من قبل مجرد انشاء الخطاب الواقعي وعليه فلا مجال للبحث عن مراتب فعلية الخطابات الواقعية وانها باى مرتبة تكون قابلة للتخصيص على الخلاف وباى مرتبة لا تكون قابلة لذلك لما عرفت من ان ما تضمنته الخطابات الواقعية لا يكون الامرتية خاصة من الفعلية المتحققة حتى في ظرف الجهل وانصاف مثل هذه المرتبة بالباغثية او الزاجرية الفعلية بقيام الطريق اليها لا يوجب تفاوتاً في ناحية الارادة بسيرها من مرتبة الى مرتبة اخرى لان طرف ومثل هذه

الصفات عليها إنما كان في رتبة متاخرة عن قيام الطريق إليها (الثاني) ان قوام العلم والشك بل جميع الصفات الوجدانية كالارادة والكرهه والتمني والترجي وغيرها بعدما كان بقياهما بنفس العناوين والصور الذهنية بما هي ملحوظه كونها خارجية بلا سراية منها الى وجود المعنون خارجاً لان طرف عروضها هو الذهن وان الخارج ظرف اتصافه بالمعلومية بشهادة انه قد لا يكون للمعنون وجود في الخارج فلا محالة يكون مرجع العلم الاجمالي بشئ^١ تكليفاً كان او غيره الى تعلقه بصورة اجمالية حاكية عن الواقع لا بشرائره ومن او ازمه قهراً هو الشك الوجداني بكل واحد من العناوين التفصيلية للاطراف مع وقوف كل من الوصفين على نفس عنوان معروضه من غير ان يكون وحدة وجود المعنون لهما في الخارج موجباً لسراية احد الوصفين الى متعلق الاخر بشهادة اجتماع اليقين بالعنوان الاجمالي مع الشك بكل واحد من العناوين التفصيلية للاطراف ولومع اتحاد العناوين في المعنون الخارجى فانه لولا وقوف كل من الوصفين على عنوان معروضه للزم اجتماع اليقين والشك في موضوع واحد، مع ان مضادة اليقين والشك في الموضوع كالنار على النار (بما ذكرنا ظهراً) ووجه امتياز العلم الاجمالي عن العلم التفصيلي وانه انما كان من جهة المعلوم والمنكشف لامن جهة العلم والكاشف فكان اتصاف العلم بالتفصيل من جهة ان متعلقه عنوان تفصيلي لاشئ^٢ حاك عن شرائر وجوده ، ولذلك لا يجتمع مع الشك لاوله الى اجتماع الضمدين ، بخلاف العلم الاجمالي فان اتصافه بالاجمال انما كان باعتبار متعلقه لكونه عبارة عن الصورة الاجمالية المعبر عنها بعنوان احد الامرين وبالجماع بين الطرفين ، وذلك ايضاً لا بمعنى ان الجامع بنفسه وحيال ذاته متعلق للعلم الاجمالي ولو بنحو الحكاية عن منشيء^٣ كما في الطبيعي الماخوذ في حين التكليف ، بل بما انه مرات اجمالي الى الخصوصية الواقعية المرددة في نظر القاطع بين خصوصيات الاطراف بنحو تكون نسبتها اليها نسبة الاجمال والتفصيل بحيث لو كشف الغطاء لكان المعلوم بالاجمال عين المعلوم بالتفصيل ومنطبقا عليه بتمامه لا بجزء تحميلي منه كما في الطبيعي بالنسبة الى فرده فكان المقام من هذه الجهة اشبه شئ^٤ بمدلول التكررة المأخوذة في متعلق الاحكام الذي هو عبارة عن احدى الخصوصيات قبال عنوان الواحد الحاكي عن صرف منشيء^٥، غير ان الفرق بينها هو ان التكررة يراد بها الخصوصية المهمة بنحو لاتعين لها

في الواقع ايضاً ، بخلاف المقام فاللعنوان المعلوم بالاجمالي واقع محفوظ بنظر القاطع ولكنه مجهول عنده فلم يدر انه هذا او ذاك ومن ذلك تنحل القضية المعلومه بالاجمال دائماً الى قضية معلومة على سبيل منع الخلو وهي وجوب احد الامرين وقضيتين او قضايا مشكوكه بالنسبة الى كل واحد من الاطراف حيث كان انطباقه على كل واحد منها احتمالياً محضاً وبهذه الجهة يفترق هذا الجامع عن الجامع المأخوذ في متعلقات الاحكام ، حيث ان الجامع المأخوذ في حيز التكليف عباره عن الطبيعي قبل الانطباق لا بوصف تعينه وموجوديته خارجاً بل في ظرف عدمه بنحو يكون الطلب محرراً لا يجاده ويكون تعينه بايجاده في الخارج والاقبل الایجاد لا يكون له الا مجرد قابلية الانطباق على كل فرد ، ولذا يتحقق الامتثال باتيان اي فرد يختاره المكلف حتى في مثل النكراه التي تكون قابلية الانطباق فيها تبادلياً وهذا بخلاف الجامع المتعلق للعلم الاجمالي فانه عبارة عن الجامع المنطبق بوصف موجوديته وتعينه في الخارج وكان التردد في ان المنطق عليه هو هذا او ذاك ومن لوازم ذلك كما سيبيح هو سرية التجزى الى الواقع بملاحظة كونه من توابع ماهو الموجود من الحكم في الخارج وان لم يسر اليه العلم لوقوفه على نفس العنوان الاجمالي

الثالث الظاهر انه لا قصور في شمول ادلة الاصول بذاتها للشبهات المقرره بالعلم الاجمالي مع قطع النظر عن منجزية العلم ، وذلك اما الاصول غير التنزيلية فظاهر لتحقق موضوعها وهو الشك بالوجدان فان كل واحد من الائمة الذين علم بحرمه احدها او بنجاسته مما يصدق عليه بعنوانه الخاص انه شئ لا يعلم حرمة او نجاسته فتشمله حديث الرفع والحجب ودليل السعة والحلية والطهارة من غير فرق بين ما كان منها مديلاً بالغاية وهي المعرفة وبين غيره مما لم يكن مديلاً بهذا الذيل وهذا بناء على انصراف الغاية الى العلم التفصيلي واضح وكذلك بناء على منع الانصراف المزبور وشمول المعرفة للعلم الاجمالي ايضاً ، فان جريان الاصول انما كان في كل واحد من المشتهين بعنوانه الخاص ، ومع تقارير متعلق كل من اليقين والشك في العلم الاجمالي ووقوف العلم على نفس عنوان معرفته من الصورة الاجمالية وعدم سرابته الى الخارج ولا الى العناوين التفصيلية ، لا قصور في شمولها لكل واحد من الاطراف بخصوصه ، حيث ان كل واحد منها مما يصدق عليه بعنوانه الخاص انه مما لا يعلم حرمة ولا تفصيلاً

ولا اجمالاً فيكون حلالاً بمقتضى عموم دليل الحلية وكان الناس في سعة من جهته وكان مرفوعاً وموضوعاً عنهم فان الذي علم حرمة انما هو العنوان الاجمالي المعبر عنه باحد الامرين ، ولكن نفى السعة من جهته لا يقتضى نفيها من غير تلك الجهة ، كما انه ليس مؤدى شي من الاصول ايضاً نفي الازام بالنسبة الى العنوان المزبور لما عرفت من ان مؤدياتها انما هو نفي الازام في كل واحد من المشتبهين بخصوصه (نعم) لو كان مفادها هو نفي الازام في كل واحد منضمماً مع الاخر ، لا تجب المنع عن جريانها لمكان العلم الاجمالي بحرمة احدها ولكنه ليس كذلك ، بل انما مفادها هو عدم حرمة هذا بخصوصه وذاك بخصوصه ، وبعد عدم تعلق العلم الاجمالي بحرمة شئ منها بعنوانه الخاص لا يكاد يمنع العلم الاجمالي المزبور عن شمول العمومات المزبورة لكل واحد منهما بعنوانه الخاص خصوصاً مع اقتراح ذيل بعضها كعمومات الحلية بكلمة بعينه الظاهرة في العلم التفصيلي بمقتضى ظهورها في اتحاد متعلق الشك والغاية (نعم) في روايه السعة يمكن منع شمولها لاطراف العلم الاجمالي بناء على احتيال كون كلمة مامصدرية ظرفيه لاموصولة فانه بناء على تعميم العلم فيها بالعلم الاجمالي بشكل شمولها لاطراف العلم الاجمالي ، ولكن ذلك مضافاً الى كونه خلاف الظاهر انه يمكن دح * سائر العمومات المرخصة حيث لا تصور في شمولها لكل واحد من الاطراف من حيث نفسه مع قطع النظر عن منجزية العلم الاجمالي

(واما الاصول التنزيلية) كالاتصحاب ونحوه مما كان ناظراً الى الواقع فقد يمنع عن جريانها في اطراف العلم الاجمالي ولو مع قطع النظر عن منجزية العلم الاجمالي واستلزامه المخالفة العملية (وقد افيد في وجه المنع) بوجهين احدهما ما عين بعض الاعاظم قده من دعوى قصور المجمعول فيها بثبوتها عن الشمول لجميع اطراف العلم نظراً الى مضادة جعل الاستصحابين في الطرفين مع ذات العلم الاجمالي بتقريب ان مع العلم الاجمالي بنجاسة احداثائين يعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الاطراف وانقلاب الاحراز السابق الذي كان في جميع الاطراف الى احراز آخر يضاده ، فلا يمكن بثبوتها جعل الاستصحابين في الطرفين والتعبد ببقاء الاحراز السابق فيها ، لامتناع اجتماع الاحراز التعبدية فيها مع الاحراز الوجداني بالخلاف في احدها من غير فرق بين ان يلزم من جريان الاستصحابين مخالفة عمالية للتكليف بالاجمال

وهو وجوب الاجتناب عن النجس بينهما وعدم جواز استعماله في المشروط بالطهارة ، وبين ان لا يلزم من جريانها مخالفة عمالية ، كما في الانائين مقطوعى النجاسة سابقا مع العلم بطهارة احدها لاحقا حيث لا يلزم من استصحاب نجاستها مخالفة عملية للمعلوم الاجمالي فعلى كل تقدير لا يمكن ثبوتها جعل كلا الاستصحابين معا في الطرفين لامتناع اجتماع الاحراز التبعدي فيهما مع الاحراز الوجداني في احدهما بالخلاف (ولكن لا يخفى ما فيه) اذ بعد ما عرفت في شرح العلم الاجمالي من تغاير متعلق اليقين والشك ووقوف العلم على معروضه الذي هو العنوان الاجمالي وعدم سرايته منه الى الخارج ولا الى العناوين التفصيلية للاطراف ، نقول انه لا وجه لدعوى المضادة المزبورة بين الاحراز التبعدي في كل من الطرفين بخصوصه مع الاحراز الوجداني بنحو الاجمال بالخلاف ، فان موضوع الابقاء التبعدي فيها لا يكون الا المتيقن او اليقين السابق بنجاسة كل من اناه زيد واناة عمرو بخصوصه ، وبالعلم الاجمالي المزبور لم ينقلب اليقين السابق في شئ منها الى اليقين بالخلاف اذ كل واحد منهما بعنوانه الخاص مما يشك وجدانا في بقاء طهارته بعد كونه مسبوقا لليقين بها (نعم) ما هو المنقلب بالعلم الاجمالي انما هو اليقين باحد العناوين او احد اليقينين بهذا العنوان الاجمالي ولكن موضوع التعبد بالبقاء لا يكون هو اليقين باحد العناوين ولا احد اليقينين حتى ينافي العلم الاجمالي (وانما الموضوع) فيه هو خصوص اليقين بنجاسة اناه زيد واليقين بخصوص اناه عمرو وشئ منها لا يعلم بانتقاضه حتى يمنع عن جعل كلا الاستصحابين بمجرد اتحاد العناوين بحسب المنشاء والعنوان الخارجى لا يقتضى قلب الاحراز السابق فيها الى احراز آخر يضاده بعد فرض تغاير العناوين ووقوف كل من اليقين والشك على نفس متعلقة من العنوان الاجمالي والتفصيلي (نعم) لوقيل بسراية اليقين من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي الى الخارج لكان لما افيد وجه وجهيه ، ولكنه ممنوع جدا بشهادة اجتماع اليقين والشك في العلم الاجمالي بتوسط العنوان الاجمالي والتفصيلي فانه لولا ووقوف كل من الوصفين على عنوان معروضه لزم اجتماع اليقين والشك مع ما كان بينهما من المضادة في موضوع واحد « وعليه نقول » انه اذا لم يكن هذا الاحراز الوجداني القائم بالعنوان الاجمالي منافيا مع الشك بالعنوان التفصيلي ولو مع كونهما متحددتين وجوداً في

الخارج ، فكيف يكون منافيا مع ما هو من احكام هذا الشك القائم بالعنوان التفصيلي المعبر عنه بالاحراز التعبدي، وبالجملة لا تعرف وجهها لانكار الجمع بين الاحراز التعبدي في كل من الطرفين مع الاحراز الوجداني بالخلاف في احدهما بنحو الاجمال فانه ان اريد بالعلم بالاقتضاء انقلاب اليقين بخصوص اناه زيد وخصوص اناه عمرو الى اليقين بالخلاف فهي مما يكذبه الوجدان ، وان اريد به انقلاب احد اليقينين بنحو الاجمال او اليقين باحد الامرين فهو مسلم ولكنه لا يجدي في المنع عن جريان الاستصحابين في الطرفين بعد كون موضوع الابقاء التعبدي فيهما هو خصوص اليقين بطهارة اناه زيد وخصوص اليقين بطهارة اناه عمرو، مع ان لازم البيان المزبور هو المنع عن جريان الاصول في الموارد التي يلزم من جريانها التفكيك بين المتلازمين كاستصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن عند الوضوء. بماج مررد بين الماء والبول نظراً الى تحقق المناط المزبور وهو المضادة فيه ايضا فانه كما ان التعبد بنجاسة الاناثين يتنافي الاحراز الوجداني بطهارة احدهما كك التعبد ببقاء كل من الحدث وطهارة البدن يتنافي الاحراز الوجداني بعدم بقاء احدهما مع ان ذلك كما ترى خلاف ما تساموا عليه من التفكيك بين المتلازمين والجمع بين الاستصحابين في نحو الفرض المزبور، ودعوى الفرق بين القسمين بان المنع عن جريان الاصل في طرفي العلم الاجمالي انما يكون اذا كان الاستصحابان متحدين في المؤدي ومتوافقين على نفي ما علم تفصيلا ثبوته او على ثبوت ما علم تفصيلا نفيه كما في استصحاب طهارة الاناثين وانجاستهما مع العلم بنجاسة احدهما او طهارته حيث كان الاستصحابان متوافقين على نفي ما يعلم تفصيلا من نجاسة احدهما او طهارته فيعلم تفصيلا بكذب ما يؤديان اليه ، واما اذا لم يكونا كذلك بان كانا متخالفين في المؤدي كما في استصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث في المثال فلا مانع من جريانها ما لا يلزم من التعبد بها العلم التفصيلي بكذب ما يؤديان اليه وانما يعلم بعدم مطابقتها احدها للواقع ولا ضير في هذا المقدار بعد عدم توافقه على خلاف ما يعلم تفصيلا ثبوته او نفيه (مدفوعة) بان مجرد مخالفة مؤدي الاصلين لا يجدي في رفع المضادة بين التعبد ببقاء كل من الامرين مع العلم بعدم بقاء احدهما تفصيلا

الثاني من وجهي المنع مما يظهر من بعض كلمات الشيخ قدس سره

من المنع عن شمول ادلة الاصول لاطراف العلم بدعوى انه يلزم من الشمول لاطراف العلم الاجمالي مناقضة المصدر والذيل في مثل قوله (ع) لانتقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين آخر، حيث ان حرمة نقض اليقين بالشك في كل واحد من الامرين ينافي وجوب نقض اليقين بمقتضى الذيل والحكم بالاخذ بخلاف الحالة السابقة في احدها فعلم الاجمالي بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين لا بد من خروجهما عن عموم لا تنقض، اذ لا يمكن ابقاء كل منهما تحت عمومه لمحدور المناقضة، ولا ابقاء احدهما المعين لعدم الترجيح بعد اشتراك الاخر معه في مناط الدخول ولا احدهما المخير لعدم كونه من افراد العام اذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المشخصين في الخارج «ولكن فيه» بعد الغض عن انصراف الذيل الى اليقين المتعلق بما يتعلق به الشك واليقين السابق في قوله (ع) لانتقض غير الشامل لليقين الاجمالي، انه يمنع كون وجوب النقض عند العلم بالخلاف ولو اجمالا حكما تعديدا كي يتحقق المناقضة المدلولة بين حرمة النقض في كل واحد من اليقينين وبين وجوب النقض في احدها كيف وان وجوب النقض عند اليقين بالخلاف ارتكازى عقلى غير قابل لتصرف الشارع فيه مولويا بخلاف حرمة نقض اليقين بالشك، فلما حصى من ان يكون ارشادا محضا الى ما يقتضيه حكم العقل من تنجيز الواقع في ظرف اليقين بالخلاف، وذلك ايضا في فرض تعلق العلم الاجمالي بتكليف ملزم بنحو يلزم من جريان الاصل في الطرفين مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالاجمال، والافى في فرض عدم تعلقه بالتكليف فلا يقتضي ذلك وجوب نقضه كما في العلم بطهارة احد الاناثين مع اليقين السابق بنجاستها لان غاية ما يقتضيه ذلك هو عدم الاجتناب عنه عملا وهو غير مناف لوجوب الاجتناب عن كل منهما بمقتضى حرمة النقض، نعم لو اريد بذلك تقييد المصدر بصورة عدم قيام العلم بالخلاف مطلقا ولو اجمالا لكان لما افاده وجه وجيه فان لشارع ان يجعل حكم المصدر مغيا بعدم العلم بالخلاف ولو اجمالا مطلقا، ولكنه مضادا الى بعده عن ظاهر الرواية لظهور الذيل فيها في كونه لمحض الارشاد الى حكم العقل كما بيناه بلانظر الى حيث لتقييد المزبور، مبني على اطلاق اليقين في الذيل وشموله للموارد التي لا يلزم من جريان الاصل في الطرفين طرح ونقض عملي للمعلوم بالاجمال

وهو في محل المنع ولا اقل من اجماله من هذه الجهة فيؤخذ باطلاق المصدر الشامل لكل الاشكين (وعلى فرض) اجماله ايضا ولو من جهة اتصاله بالذيل المزبور لمانع من الرجوع الى اطلاق الاخبار الخالية عن هذا الذيل في الشمول لطرفي الشبهة (مع ان) لازم المنع عن الشمول لموارد العلم بارتفاع الحالة السابقة في احدهما مطلقا ولولا يلزم مخالفة عملية هو المنع عنه في الصورة الثالثة في كلامه التي صرح بعدم مانعية العلم الاجمال عن العمل بالاصلين كاستصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث فيمن توضع غفلة بما يعرر بين الماء والبول لجريان مناط المنع فيها ايضا (وكيف كان) فالتحقيق انه لا قصو في شمول ادلة الاصول بنفسها لاطراف العلم الاجمالي ما لم يستلزم طرحاً لتكليف منجز في البين من غير فرق فيه بين الاصول التنزيهية وغيرها ، وان عدم جريانها في اطراف العلم انما هو لمانعية العلم الاجمالي من جهة منجزته لان جهة قصورها بنفسها ولان جهة مناقضة المصدر والذيل (وح) على القول بعلية العلم الاجمالي للموافقة القطعية كما هو التحقيق لاجمال جريانها ولو في بعض الاطراف حتى مع فرض الخلو عن المعارض (كما انه على) القول بالافتضاء بالنسبة الى الموافقة القطعية دون المخالفة كان المانع عن جريانها معارضة كل منها مع الاخر الموجب لسقوط الجميع عن الجريان ، وهذا ايضا لولا ماسيجي من شبهة التخيير الناشئ من تقييد جريان كل واحد من الاصلين في ظرف عدم العمل بالآخر لان علية العلم لحرمة المخالفة القطعية انما تكون مانعة عن الجمع بينهما وبعد التقييد المزبور لابس بجريانهما واما على القول بالافتضاء حتى بالنسبة الى المخالفة القطعية وقابليته لمنع المانع فلا بأس بجريانهما في جميع الاطراف حتى الاستصحاب الذي هو من الاصول المحرزة نظراً الى صلاحيتها للمانعية عن اقتضائه ، كما انه في الاصول المثبتة الموافقة للمعلوم بالاجمال ايضا لامانع ممن جريانها في اطراف العلم كما هو ظاهر

وبعد ما عرفت هذه الامور ﴿ فلنشرع في المقصود من صلاحية العلم الاجمالي للمنجزية وعليته بالنسبة الى الحرمة المخالفة القطعية (فنقول) لاشكال في انه لا قصور في منجزية العلم الاجمالي لما تعلق به من التكليف ، وانه بنظر العقل بالاضافة الى ما تعلق به كالعالم التفصيلي في حكمه بوجود الامتثال ، اذ لفرق بينهما الامن حيث اجمال

المتعلق وتفصيله وهو غير فارق في المقام بعد كون مناط التعميل بظن العقل احراز طبيعة امر المولى بالادخل خصوصية فيه ، فمع فرض انكشاف ذلك لدى العقل يتحقق موضوع حكمه فيحكم بالاشتغال وجوب الامتثال ، بل التحقيق ان حكمه بذلك يكون على نحو التنجيز بحيث يأبى عن الردع عنه بالترخيص على خلاف معلومه في تمام الاطراف ، كما بان معناه في العلم التفصيلي لكون ذلك بنظره ترخيصاً من المولى في معصيته وترك طاعته ، ومثله مما لا يصدقه وجدان العقل بعد تصديقه خلافه ، والشاهد على ذلك هو وجدان تلك المناقضة الارتكازية المتحققة في مورد العلم التفصيلي في المقام ايضاً (ومن الواضح) انه لا يكون ذلك الامن جهة عليية العلم الاجمالي وسببته لحكم العقل تنجيزياً بصيرورة معلومه في العهده بنحو يأبى عن الردع عنه (والا) فعلى فرض عدم اقتضاء العلم الاجمالي للاشتغال راساً ، واقتضائه وتعليقية حكم العقل باشتغال العهده بالتكليف بعدم مجي الترخيص على الخلاف المفنى لطريقية كالظن في حال الانسداد على ما قيل لم يكن مجال المناقضة المزبوره (وذلك) على الاول واضح ، اذ عليه لم يثبت شئ في العهده حتى ينافيه الترخيص (وكذلك على الثاني) فانه بالنسبة الى فعلية الحكم الواقعي بمقدار يقتضيه ظهور الخطابات الواقعية لاتنافي بينهما بعد كون مرجع الردع عنه الى الترخيص في المرتبة المتأخرة عن الواقع التي هي مرتبة حكم العقل بالطاعة ، (بداهة) اجتماع هذا المقدار من الفعلية مع الترخيص على الخلاف عند الجهل بالواقع (نعم الذي) لا يجتمع مع الترخيص انما هو الفعلي على الاطلاق حتى في ظرف الجهل بالواقع ، ولذا ينافيه الترخيص حتى في الشبهات البدوية المحضة الخارجة عن مفروض الكلام « دون الفعلي » من قبل الخطاب بمقدار اقتضائه واستعداده لحفظ وجود المرام « والاول » خارج عن مفروض الكلام « لان » محل البحث في عليية العلم الاجمالي واقتضائه انما هو فرض تعلقه بصرف فعلية الخطابات الواقعية على وجه تصف بالباعثية والزاجرية الفعلية عند قيام طريق منجز اليها عقلياً كان اشرعياً « وح » فكما ان الترخيص في ظرف الجهل بالواقع غير مناف مع فعلية التكليف الواقعي « كك » الترخيص المحدث للجهل المفنى لطريقية الطريق بناء على التعليقية غير مضاد مع فعلية الواقع اعدم كون مثله موجبا لنقص في فعليته « واما بالنسبة »

الي حكم العقل بالاشتغال ولزوم المتابعة في الرتبة المتأخرة عن القطع ، فلان بثوت المناقضة بينهما فرع تنجزية حكم العقل بالاشتغال من قبل العلم الاجمالي ، لانه من مبادئ المناقضة المزبورة (والا) فعلى فرض تعليقية حكمه بعدم الردع عنه بالترخيص على خلافه لاجمال المناقضة في هذه المرحلة ايضاً لوضوح ارتفاع موضوع حكم العقل بنفس الترخيص على الخلاف « ولا فرق » فيما ذكرنا بين العلم الاجمالي والتفصيلي ، فانه على مبنى اقصاء العلم التفصيلي ايضاً وتعليقية طريقته على عدم مجي الترخيص على خلافه ، كان للشارع الغاء طريقته بتخصيصه على الخلاف « لان » مرجع تعليقية طريقته الى كونه قابلاً لان لا يحصل به الاشتغال بالتكليف بترخيص الشارع على الخلاف من غير ان ينافي هذا الترخيص مع فعلية الواقع ولا مع حكم العقل بوجوب المتابعة والامتنال كما ذكرناه (وحيث) ان المناقضة الارتكازية في المقام متحققة فلا جرم يكشف مثلها انا عن عليية العلم لاجمالي للاشتغال وتنجزية حكم العقل من قبله بلزوم الامتنال بنحو يأتي عن الردع عنه بالترخيص على الخلاف في جميع الاطراف ، ولان معنى من عليية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية الا ذلك « هذا كله » فيما يتعلق بالجهة الاولى

(واما الجهة الثانية) فالتحقق فيها ايضاً هو عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجي الترخيص على الخلاف ولو في بعض الاطراف « ويظهر » وجهة مما قدمناه في الجهة الاولى « حيث نقول » ان من لوازم عليية العلم الاجمالي بالتكليف للاشتغال به وسببته لحكم العقل التنجزى بتنجز ما يحكى عنه العنوان الاجمالي على المكلف وصيرورته في عهده ، انما هو حكم العقل تنجزياً بوجوب التعرض للامتنال ولزوم تحصيل الجزم بالفراغ والخروج عن عهده ما تنجز عليه من التكليف باداء ما في العهدة ﴿ ومقتضى ﴾ ذلك بعد تردد المعلوم بالاجمال ، ومساواة احتمال انطباقه على كل طرف لاحتمال وجود التكليف المنجز في مورد المستتبع لاحتمال العقوبة على ارتكابه ، هو حكم العقل بلزوم الاجتناب عن كل ما يمتثل انطباق المعلوم عليه من الاطراف وعدم جوز القناعة بالشك في الفراغ والموافقة الاحتمالية ، اعدم الامن من مصادفة ما ارتكبه لما هو الحرام المنجز عليه ، فتجزى فيه قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ، ولازمه

اباء العقل ايضاً عن مجي* الترخيص الشرعي ولو في بعض الاطراف من جهة كونه من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو من الحكيم في الاستحالة كالترخيص في مقطوعها (ولازمه) بطلان التفكيك في عليا العلم الاجمالي بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية ، بل بناء على العلية في طرف المخالفة لا بمحيص عن الالتزام بها في طرف الموافقة القطعية ايضاً بنحو يمنع عن مجي* الترخيص الشرعي ولو في بعض الاطراف بلا معارض (وبذلك يظهر) اندفاع توهم الفرق بين المقامين من دعوى ان عدم تجويز العقل الاذن في الاقتحام في جميع الاطراف انما هو من جهة استزاهم الترخيص في نفس ما هو المعلوم المنجز في البين ، ومثله مما يمنع عنه العقل لكونه ترخيصاً في المعصية ، بخلاف الاذن في الارتكاب بالنسبة الى بعض الاطراف فانه لما لا يستلزم ذلك لا يمنع عنه العقل لعدم تعلقه بنفس المعلوم بالاجمال وعدم العلم بكون الطرف المأذون فيه هو الحرام المعلوم في البين ﴿ وجه ﴾ الاندفاع ما عرفت من ان المنع عن الترخيص في كل طرف ، انما هو من جهة احتمال انطباق ما هو المنجز عليه الموجب لاحتمال العقوبة عليه ولكون الترخيص فيه ترخيصاً في محتمل المعصية (لا من جهة) قصور اذلة الترخيص عن الشمول لاطراف العلم من جهة عدم الموضوع كي يصح الفرق المزبور بين المخالفة القطعية وموافقتها بعدم انخفاض مرتبة الحكم الظاهري في الاولى وانحفاظها في الثانية (واما دعوى) ان شأن العلم تفصيلياً او اجمالياً انما هو تنجيز متعلقه دون غيره وبعد وقوف العلم الاجمالي على نفس متعلقه وهو العنوان الاجمالي والجامع بين الافراد وعدم سرايته الى الواقع ولالى خصوصيات الاطراف (يلزمه) لاحتمال وقوف التنجز ايضاً تبعاً للعلم على نفس الجامع بلا سرايته الى الخارج ولا الى العناصر التفصيلية لخصوصيات الاطراف ومع عدم سرايته يكون كل واحد من افراد الجامع تحت الترخيص العقلي بمنأى عن تمامية البيان ومعه لا موجب لوجوب الموافقة القطعية كي يمنع عن مجي* الترخيص الشرعي في بعض الاطراف لعدم اقتضاء مثل هذا اليقين المتعلق بالجامع ازيد من حرمة المخالفة القطعية ، بل لازم ذلك جواز ترك الموافقة القطعية ايضاً ولو لم يكن في البين ترخيص من قبل الشارع لكونه مقتضى الجمع بين تنجز الجامع وبين الترخيص العقلي في كل واحد من الافراد (فمدفوعه)

بان تنجز الاحكام انما هو من لوازم وجودها خارجا في ظرف وصولها الى المكلف باى طريق لا من لوازم وجودها ذهنا ولو بمرايته الى الخارج ولذا عند كشف الخلاف وتبين عدم وجود الحكم لا تنجز في البين حقيقة وانما هو مجرد اعتقاد التنجز بتبع اعتقاد وجود الحكم ، ومجرد قيام العلم بالصور الذهنية وعدم قابليته للسراية الى الخارج لا يقتضى عدم سراية التنجز اليه ، (وح) فمع تنجز واقع التكليف بطريقه واحتمال وجوده في اى طرف يصير كل منهما لاحالة محتمل التنجز بهما ، فيجى فيه احتمال الضرر والعقوبة ، فيندرج تحت كبرى وجوب دفع الضرر المحتمل لا كبرى قبح العقاب بلا بيان (ولعل) منشاء التوهم المزبور ، هو تخيل كون متعلق العلم الاجمالي عبارة عن صرف الطبيعي والجامع بين الافراد بما هو في حيال ذاته او بما هو حاك عن منشئه محضا نظير الجوامع الماخوذة في حيز التكليف القابلة للانطباق عرضيا او تبادليا على اى فرد و (لكنه) توهم فاسد لما تقدم من الفرق بينهما وان الجامع المتعلق للعلم الاجمالي انما هو العنوان الاجمالي بما هو حاك عن الخصوصية الواقعية المرددة في نظر القاطع بين خصوصيات الاطراف بنحو تكون نسبته اليها نسبة الاجمال والتفصيل وينطبق عليها في فرض انكشاف الحال بتمامها لاجزء تحليبي منها كما في الطبيعي الماخوذ في حيز التكليف (ومن) الواضح ان من لوازم العلم بالجامع المزبور انما سرية التنجز منه الى ما هو الموجود من الحكم خارجا ، فمع احتمال وجوده في كل طرف لا يحصى بحكم العقل من الاجتناب عن الجميع ، لان في الاقتصار على البعض لا يؤمن من مصادفة ما ارتكبه لما هو الحرام المنتجز عليه (ولئن ابيت) عن سراية التنجز الى الواقع (نقول) بعد انحصار فرد هذا الجامع باحد المحتملين ، انه يكفي في وجوب الموافقة القطعية مجرد تنجز الجامع المزبور ، لان من لوازم الاشتغال المزبور هو حكم العقل تنجزياً بوجوب تفصيل الجزم بالفراغ باء ما في العهده ولازمه وجوب الاجتناب عن الجميع ، لان الاقتصار على بعضها مساوق لاحتمال عدم الخروج عن عهده ما تنجز عليه ، ولازمه اياه العقل عن الترخيص في ترك الموافقة القطعية بالاكتفاء بمشكوك الفراغ (نعم) لما لم يكن حكم العقل في مقام تفرغ الذمة مخصوصا بالمفرد الوجداني الحقيقي ، بل يعم المفرد الجملي التعبدى ، كان للشارع

التصرف في هذه المرحلة يجعل بعض الاطراف بدلا ظاهريا عن الواقع فيمقام تبرغ الذمة ومصدرا لتجعلها ما هو المرغ عما اشتغلت الذمة به من غير ان يكون ذلك منافيا مع حكم العقل في اصل تحصيل الجزم بالفراغ ، كما كان له ذلك في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي الذي لاشبهة في كونه علة تامه لوجوب الموافقة القطعية ، كما في الامارات والاصول المجهولة في وادي الفراغ كقضاء عدتي التجاوز والفراغ والاستصحابات الموضوعية ونحوها المنقحة لموضوع الفراغ ، وهذا بخلاف الترخيص في بعض الاطراف بلا جعل بدل ، فانه مستلزم اما لتطبيقية حكم العقل بالاشتغال من قبل العلم الاجمالي ، واما لتطبيقية حكمه في ظرف الاشتغال بالتكليف بتحصيل القطع بالفراغ ، وهما كما تدرى * كيف * وان لازم الاول تجوز المخالفة القطعية بمجيء الترخيص على الطرفين ، كما ان لازم الثاني تجوز الاكتفاء بمشكرك الفراغ حتى في موارد العلم التفصيلي بوجوب شئ كالصاوة ونحوها باجراء حديث الرفع ونحوه عند الشك في مصداق شرطه او جزئه كموارد الشك في الطهارة عند تعاقب الحالتين وموارد الشك في المحصل ونحوه ، نظرا الى اتساع المناط فيها ، اذلا فرق في حكم العقل بتحصيل الجزم بالفراغ في ظرف الاشتغال بالتكليف بين ان يكون الاشتغال بطريق تفصيلي او اجمالي ، ولا بين ان يكون الطريق عقليا او جعليا ، مع انه لا يلتزم به احد ، فيكشف ذلك عن تنجزية حكم العقل في المقامين * وعليه * لايحصى من عدم التفكيك في علمية العلم الاجمالي بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية * ثم ما ذكرنا * من علمية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية هو الظاهر بل الصريح من كلام الشيخ قده في الجواب عن القائل بجران اصالة الحل في الطرفين بقوله * قلت * ان اصالة الحلية غير جارية في المقام بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفا بالاجتناب عنه منجزا عليه على ما هو مقتضى الخطابات بالاجتناب عنه لان مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرز عن كلا المشتهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام وهو معنى المرسل في بعض الكتب اترك مالا بأس به حذراً عما به البأس فلا يبق مجال الاذن في فعل احدها انتهى * واصرح * من ذلك ما افاده في الشبهة الوجوبية في الجواب عن القول بالتفكيك بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية ، بقوله قلت

العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم الا ان المعلوم اجمالا يصلح لان يجعل احد محتمليه بدلا عنه في الظاهر فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين الواقع اما تعييننا كحكمه بالاخذ بالاحتمال المطابق للحالة السابقة واما تخييرا كما في موارد التخيير بين الاحتمالين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا الترخيص لتترك الواقع بلا بدل فان الواقع اذا علم به وعلم ارادة المولى بشئ وصدور الخطاب عنه الى العبيد وان لم يصل اليهم لم يكن بد عن موافقته اما حقيقة بالاحتياط واما حكما بفعل ما جعله الشارع بدلا عنه انتهى ، حيث ان كلامه ذلك كما ترى ينادى باعلى الصراحة بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية بنحو يمنع عن محي الترخيص على خلافه ولو في بعض الاطراف « نعم » ربما يظهر من التصريح بتعارض الاصول النافية وتساقطها في بعض كلماته الاخر ما يوجب خلاف ذلك ، حيث يستفاد منه ان المانع من جريان الاصول النافية في اطراف العلم هي المعارضة ، ومثله يناسب القول بالافتضاء للموافقة القطعية دون العلية ، لانه على العلية لا تجرى الاصل النافي واو في طرف واحد بلا معارض * ولعل * ذلك هو المشاء لما عن بعض من نسبة التفصيل المزبور اليه فده والا فلم يكن في شئ من كلماته التصريح بهذه الجهة بل التصريح منه كان على خلافه * ولكن * لا يصلح هذا المقدار لنسبة التفصيل المزبور اليه ، لان غاية ما يقتضيه ذلك هو محرد التلويح على القول بالافتضاء ومثله لا يكاد يقاوم التصريح بالعية ، فيمكن حمل كلامه ذلك على بيان كون المعارضة في الاصول وجها آخر لعدم جريانها في اطراف العلم ولو على الافتضاء لا بيان حصر المانع بذلك كي يلزم جريانها في فرض عدم التعارض فينافي تصريحه بالعية (وكيف كان)

فالظاهر ان المنشأ لتوهم التفصيل المزبور في العلم الاجمالي بين حرمه المخالفة ووجوب الموافقة انما هو من جهة الخلط بين المقام وبين مقام الانحلال ومرحلة جعل البدل ، بتخييل ان جواز الرجوع الى الاصل النافي في موارد الانحلال عند قيام منجز عقلي او شرعي على ثبوت التكليف في بعض الاطراف بلاعنوان وكذا موارد قيام الطريق على تعيين المعلوم بالاجمال وتطبيقه على طرف اوقيامه على نفي التكليف في طرف خاص كموارد جعل البدل ، انما هو من جهة الاكتفاء فيها

بالموافقة الاحتمالية ، فجعل ذلك شاهداً على اقتضاء العلم الاجمالي بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية وجواز الاذن في ترك تحصيل القطع بالموافقة بالترخيص في البعض ولو بلا جعل بدل ، بدعوى ان العلم الاجمالي ان كان علة تامسة لوجوب الموافقة القطعية فلا يجوز الترخيص حتى مع جعل البدل وان كان مقتضياً فيجوز ولو بلا جعل بدل و ولكنه فاسد جداً و لوضوح الفرق بين مقامنا وذين المقامين ، وذلك اما مقام الانحلال فواضح * فان * جواز الرجوع فيه الى الاصل النافي في غير مقام عليه المنجز العقلي او الشرعي انما هو من جهة انتفاء اصل الاشتغال وعدم مؤثرية العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه واثباته في العهدة ، لان العلم انما ينجز التكليف المراد بين الطرفين في صورة قابلية كل طرف للتنجز من قبله مستقلاً ومع خروج احد الطرفين بقيام المنجز عليه عن القابلية المزبورة يخرج المعلوم المراد بما هو قابل للانطباق على كل طرف عن صلاحية التنجز من قبل العلم الاجمالي فلا يصح مثل هذا العلم المنجزه لمعلومه * نعم * ما هو الصالح للتنجز انما هو التكليف المقيد انطباقه على الطرف الاخر ، ولكنه لا يكون متعلقاً للعلم بل كان مشكوكاً من الاول في الحقيقة يكون مرجع الانحلال الى التصرف في اصل الاشتغال وهذا بخلاف المقام فان البحث عن اقتضاء العلم الاجمالي وعليته بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية انما هو في ظرف الفراغ عن اصل ثبوت الاشتغال بالتكليف بالعلم الاجمالي بلا قصور لا من جهة العلم والكاشف في المنجزية ولا من جهة المعلوم في قابليته للتنجز من قبله ومع ذلك اين يبق مجال مقايسة المقام بباب الانحلال * واما مقام * جعل البدل كموارد قيام الامارة على تعيين المعلوم بالاجمال في طرف خاص اما مطابقة او التزاماً فلما عرفت من ان اكتفاء العقل بالاخذ بذلك في مقام تحصيل الفراغ انما هو من جهة كونه معيناً لموضوع الفراغ عما اشتغلت الذمة به لا من جهة الاكتفاء بالشك في الفراغ وتجوز الترخيص في الاكتفاء بمشكوك الموافقة كما هو مورد البحث في المقام ، اذ ليس المقصود من علية العلم الاجمالي كونه علة لوجوب خصوص الفراغ الحقيقي الوجداني ، بل المقصود منه كونه علة لوجوب تحصيل مطلق ما يوجب معه الخروج عن عهدة التكليف الاعم من المرغ الحقيقي او الجملي اذ لا خصوصية بنظر العقل في حكمه بالفراغ للمرغ

الحقيقي الوجداني بل يكتفي فيه بما كان بحكم الشارع مصداقاً لما اشتقت الذمة به لكونه ايضاً معيناً للفراغ فكان للشارع التصرف في هذه المرحلة يجعل بعض الاطراف بدلا ظاهريا ومصداقا جمليا لما هو المفرغ ، من غير ان ينافي ذلك مسح عليه العلم الاجمالي لوجوب تحصيل الجزم بالفراغ (كيف) وليس حال العلم الاجمالي من هذه الجهة باولي من العلم التفصيلي بالتكليف ، مع بداهة عدم انحصار الخروج عن العهدة في مورده بخصوص المفرغ الحقيقي بشهادة الطرق المجعولة في وادي الفراغ كقواعدنا المتجاوز والفراغ والاصول الموضوعية ونحوها ، مع انه لاشبهة في عليه العلم التفصيلي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية ، فكما ان جعل تلك الطرق والاصول الجارية في وادي الفراغ لا ينافي العلمية في العلم التفصيلي بل كان مؤكداً لما يقتضيه العلم من لزوم تحصيل الجزم بالفراغ وعدم جواز الاكتفاء بالشك فيه ، كذلك في العلم الاجمالي فلا تنافي الامارة المعينة لموضوع الفراغ في بعض الاطراف مع العلمية فيه ايضاً ، لما عرفت من اكتفاء العقل بذلك في الخروج عن عهدة التكليف لكونه مصداقاً جملياً لما هو المأمور به (وهذا) بخلاف صرف الترخيص في بعض الاطراف بلا جعل بدل فانه ملازم للتخصيص في الاكتفاء بالشك في الفراغ فينافي الحكم العقل التنجيزي في ظرف الاشتغال بالتكليف بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ اداء ما في العهدة وجداناً او تعبداً وابائه عن الترخيص في ترك تحصيل القطع بالفراغ باحد النحويين (ولا يندفع) ذلك الا بالانزاع بتعليقية حكم العقل في هذه المرحلة ، وهذا مع انه خلاف ما يقتضيه بداهة الوجدان ، يلزمه جواز الاكتفاء بمشكوك الفراغ حتي في مورد العلم التفصيلي عند الشك في مصداق شرطه او جزئه باجراء مثل حديث الرفع ونحوه في المشكوك لاتحاد المناط فيهما ، مع ان ذلك كما ترى لا يلتزم به احد (وتوهم) رجوع الترخيص في ارتكاب بعض الاطراف الي جعل البدل في الطرف غير المأذون فيه ولو كان ذلك بمثل اصالة الاباحه والبرائة اذا فرض جريانها في بعض الاطراف بلا معارض (مدفوع) بانه ان اريد بذلك جعل الطرف الاخر معيناً للفراغ ومصداقاً جملياً للمعلوم بالاجمال فهو متين جداً (ولكنه) مضافاً الي كونه اعترافاً بالعلمية يحتاج الي احرازه بطريق آخر لوضوح انه ليس المصحح للتخصيص

عند العقل مجرد جعل البدل الواقعي وانما المصحح له هو ذلك بوجوده الواصل الى المكلف وعليه لا بد في تطبيق الاصول النافية من احراز البدلية من الخارج ، والا فلا يمكن احرازها بعموم دلائل الترخيص من جهة لزوم الدور ، لان شموله فرع العلم بالبدلية والمصدقية في الطرف الاخر غير المأذون فيه فلا يمكن حصول العلم بها من نفس عموم دليل الترخيص وشموله « وان اريد به » جواز الاكتفاء بالطرف الاخر مع الشك في مصداقيته للمأوربه لمحض الاذن في ارتكاب بعض الاطراف نظراً الى حصول المؤمن وهو الاذن كما يظهر ذلك من التزام هذا القائل في ذيل كلامه بان الاصل النافي للتكليف في بعض الاطراف اذا كان بلا معارض موجب للتأمين في الطرف الذي يجرى فيه ولو لم يقم دليل على كون الطرف الاخر بدلا ومصداقاً للمعلوم بالاجمال ولا كان فيه اصل مثبت للتكليف من غير ناحية العلم الاجمالي (فيتوجه) عليه ما ذكرنا من لزوم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية في مورد العلم التفصيلي بالتكليف ايضا باجراء مثل حديث الرفع ونحوه عند الشك في تحقق شرطه او جزئه لكونه موجبا للتأمين على ترك الموافقة المشكوك او المخالفة غير المعلومة ومانعا عن حكم العقل بعدم جواز الاكتفاء بمشكوك الفراغ (وما ذكرنا) ظهرانه لاجمال لمقايسة الاصول المرخصة بالامارات النافية القائمة على نفي التكليف في طرف خاص ، حيث ان جواز الاخذ بالامارة النافية انما هو من جهة مثبتية الامارة بمدلولها الالتزامي لتعيين المعلوم بالاجمال في الطرف الاخر الموجب لكونه مصداقا جعلياً للمأوربه في مقام تفرغ الذمة ، فان دليل الحجية كما يشمل ظهورها في المدلول المطابي كذلك يشمل ظهورها في المدلول الالتزامي (وهذا) بخلاف الاصول المرخصة والنافية للتكليف اذا فرض جريانها في بعض اطراف العلم بلا معارض ، فانه ليس لها مثل هذه الدلالة ، لان غاية ما تقتضيه تلك الاصول انما هو البناء على الخلية والترخيص في الارتكاب في الطرف المأذون فيه ، واما اقتضاؤها للبناء على كون المعلوم بالاجمال هو المشتبه الاخر فلا « نعم » لازم البناء على الخلية في طرف مع العلم الاجمالي بجرمة احد الامرين هو البناء على كون الحرام المعلوم في الطرف الاخر غير المأذون فيه ، ولكن الاخذ بمثل هذا اللازم مبني على حجية المثبت ، بدعوى

ثمولى اطلاق التزليل لائل هذه اللوازم العقلية او العادية ولكن ذلك مع انه مخصوص بالاصول التزليلية لافى مثل حديث الحجب والرفع ودليل الحلية على احد الوجهين خلاف « ما هو التحقيق » من عدم حجبية مثبتات الاصول فلان مجال تجربتها فى طرف العلم بلا ثبوت جعل بدل من الخارج وان فرض كونها بلا معارض * ولا ينتقص * ذلك بما لو كان المتكفل لتطبيق دليل الترخيص على بعض اطراف العلم هو الشارع حيث يؤخذ بالترخيص فى الطرف المأذون فيه ويكتفى فى موافقة العلم بالاجتناب عن الطرف الاخر (لان) هذا العرض لو فرض تحققه فلا بد بمقتضى تنجزية حكم العقل بتحصيل الفراغ الجزى، من التصرف فى ترخيصه بمجمله كناية عن جعل الطرف الاخر بدلا عن الواقع ، والمصير الى حجبة المثبت فى خصوص ذلك المورد فراراً عن الترخيص بلا جعل بدل (كما لا ينتقص) ايضاً بموارد الدوران بين التكليفين المترتب احدهما على عدم التكليف بالاخر كما فى نذر الصوم المعاق على عدم كونه مديوناً ، وكما فى وجوب الحج المترتب على عدم كونه مكلفا باداء دين ونحوه مما يوجب عدم الاستطاعة من جهته ، بدعوى انه لاشبهة فى بنائهم على اثبات وجوب الصوم والحج فى المثالين باجراء الاصول النافية مطلقا حتى غير التزليلية بالنسبة الى الدين ونحوه وانسه لا يكون ذلك الامن جهة اقتضاء العلم الاجمالى للموافقة القطعية ، والا فبناء على علية العلم الاجمالى ومنعه عن جريان الترخيص فى بعض الاطراف بلا جعل بدل فى الرتبة السابقة ، لاجمال لاجراء الاصول المرخصه فى المثالين بالنسبة الى التكليف باداء الدين فان فى رتبة جريانها لم يثبت تكليف بالصوم والحج بل ثبوت التكليف بهما انما يكون فى رتبة متاخرة عن جريان الاصول بالنسبة الى التكليف بالدين ، ومثله لا يناسب علية العلم الاجمالى (اذ نقول) ان بنائهم على جريان الاصل النافى بالنسبة الى الدين ونحوه فى نحو المثال المزبور انما هو بالنظر الى ما يترتب عليه من الاثر الوجودى وهو ثبوت التكليف بالصدقة فى المثال الاول والحج فى الثانى الموجب لسقوط العلم الاجمالى عن التأثير بالنسبة الى طرفه ، لانه بدأ بلحاظ صرف الترخيص والمعدورية فيه (ومن الواضح) ان مثله لا ينافى علية العلم الاجمالى ، لانه بهذه الجهة يكون من قبيل الاصول المشبهة للتكليف فى

بعض اطراف العلم الموجبة لسقوطه عن التأثير بالنسبة الى الطرف الاخر، ورجوع الشك فيه بدوياً كما لو لم يكن له اثر غير ذلك ، ففي الحقيقة يكون ذلك نحو حيلة لايجاد العذر والتسهيل على المكلف باجراء الاصول النافية في بعض اطراف العلم ، ولكن لا يلاحظ نفس العذر والتسهيل كي ينافي عالية العلم الاجمالي بل بمعونة احداث التكليف بالتصدق والحج الموجب لسقوط العلم عن التأثير ، ولا فرق في ذلك بين ان يكون التكليف مترتباً شرعاً على عدم التكليف بالدين واقعا ، او على مطلق الحكم الاعم من الواقعي والظاهري ، غير انه على الاول ينحصر الاصل الجارى في الدين فيمقام اثبات التكليف بالاصول المحرزة كالا مستصحب ، بخلاف الثاني فانه يسكنى لاثبات التكليف المزبور بالاصول غير التنزيلية ايضا (ثم ان ذلك) كله في فرض ترتب التكليف المزبور على عدم التكليف بالدين واقعا او على مطلق عدم التكليف بالدين ولو ظاهرا (واما لو كان) مترتباً على مجرد معذورية المكلف عن الدين ولو عقليا كما في الحج بناء على ترتب وجوده على القدرة الناشئة عن مطلق معذورية المكلف عن الدين او عن تكليف آخر ، فخرمان البرائة عن التكليف بالدين في هذا الفرض انما هو من جهة عدم منجزية مثل هذا العلم الاجمالي (فان) صلوح تأثيره في التنجيز انما يكون في فرض قابلية كل طرف من جهة احتمال انطباق المعلوم عليه للتنجز من قبله في عرض تنجز الطرف الاخر على نحو كان العلم الاجمالي محدثاً عقلاً لايجاب الحركة على وفق المحتملين كما في العلم الاجمالي بحرمة احد الاثنتين حيث لا ينفك منجزيه العلم الاجمالي في كل طرف عن منجزيته في الطرف الاخر (ومن) الواضح ان ذلك غير متصور في المقام ، اذ لا يسكاد بجمع منجزية العلم الاجمالي للتكليف بالحج مع منجزيته للتكليف بالدين لان في فرض منجزيته للتكليف بالدين نقطع بعدم وجوب الحج واقعا فلا يحتمل وجوده كي يتنجز من قبله ومعه لا يصلح العلم المزبور للمنجزية (وهذا) بخلاف فرض ترتب وجوده على عدم التكليف بالدين واقعا (فان) في فرض منجزية العلم للتكليف بالدين يحتمل وجوب الحج ايضا لاحتمال برائة ذمته عن الدين واقعا فلا قصور في العلم الاجمالي في منجزيته لكل من التكليفين لولا اقتضاء الاصل الثاني للتكليف في طرف لاثبات التكليف في الطرف الاخر * وعلى كل حال *

لا مجال للتشبه بمثل هذه الموارد لاثبات اقتضاء العلم الاجمالي للموافقة القطعية لما عرفت من عدم كون الترخيص الجارى فيها منافياً مع عليية العلم الاجمالي لوجوب تحصيل الجزم بالفراغ عند الاشتغال بالتكليف

« هذا كله » مضافاً الى ما يلزم القول بالاعتناء من الالتزام بالتخيير في الاصول النافية المشتملة على الترخيص على خلاف الواقع ، وذلك لامن جهه بقاء احدهما لا بعينه تحت عموم دليل الترخيص كي يقال ان احدهما المخير ليس من افراد العام ، بل من جهة تقييد اطلاق دليل الترخيص الجارى في كل طرف بحال عدم ارتكاب الاخر * لان * منجزية العلم الاجمالي وعليته حرمة المخالفة القطعية على مسلك الاعتناء انما يكون مانعاً عن اطلاق الترخيص في كل واحد من طرفي العلم بالنسبة الى حال الاجتناب عن الطرف الاخر وعدمه المستبعد لتجوز الجمع بينهما في الارتكاب ، وبالتقييد المسطور يرتفع المحذور المزبور ، ولا يحتاج الى ارتكاب التخصيص باخراج كلا الفردين عن عموم ادلة الاصول ولو بضميمه بطلان الترجيح بالمرجح ﴿﴾ اذ لا وجه ﴿﴾ لارتكاب التخصيص بعد امكان ابقاء كلا الفردين تحت عموم ادلة الاصول بتقييد الترخيص الجارى في كل طرف بحال عدم ارتكاب الاخر ﴿﴾ ونتيجة ﴿﴾ ذلك هو الالتزام بالتخيير في جريان الاصول في اطراف العلم ، لا للتساقط * مع ان * ذلك مما لا يلز به احد فيما اعلم * فان * بنائهم طراً على عدم جريان الاصول النافية في اطراف العلم الاجمالي ولو على نحو التقييد بالتقريب الذي ذكرناه * وقد اجاب * بعض الاعاظم قده عن هذا الاشكال بما حاصله ان التخيير في الموارد التي تقول به عند عدم قيام دليل عليه بالخصوص لا بدوان يكون باحد الامرين (احدهما) من جهة اقتضاء الكاشف والدليل الدال على الحكم ، كما لو ورد دليل عام على وجوب اكرام العلماء وعلم بخروج زيد وعمرو عن حكم العام في الجملة ، ولكنه شك في ان خروجهما عن عمومه هل هو على وجه الاطلاق بحيث لا يجب اكرامهما في حال من الاحوال ، او ان خروجهما لا يكون على وجه الاطلاق بل كان خروج كل منهما مشروطاً ومقيداً بحال اكرام الاخر بنحو يلزم من خروج كل منهما عن العام دخول الاخر فيه ، فالتمز في ذلك بان الوظيفة هو

التخير في اكرام احد الفردين وترك اكرام الاخر من جهة رجوع الشك بعد دوران التخصيص بين الافرادى والاحوالى الى الشك في مقدار الخارج عن العموم المزبور ، المعلوم لزوم الاقتضاء فيه على المتيقن خروجه وهو التخصيص الاحوالى فقط (وثانيها) من جهة اقتضاء المدلول والمنكشف ولومع عدم اقتضاء الدليل والكاشف لذلك ، كما في موارد تراحم الواجبين في مقام الامتنال لعدم القدرة على الجمع بينهما (وشئ) من الوجهين غير تام في باب تعارض الاصول (ادلا) شاهد عليه لا من جهة الدليل والكاشف ولا من جهة المدلول والمنكشف ، اما الاول فمن جهة اقتضاء دليل كل اصل من الاصول العملية جريانه عينا سواء عارضه اصل آخر ام لا ، وعدم ما يوجب التخير في اجراء الاصلين المتعارضين ، واما الثاني فمن جهة ان المجعول في باب الاصول العملية انما هو مجرد الحكم بتطبيق العمل على مؤدى الاصل اما بقيد انه الواقع ، واما لا بقيد ذلك على اختلاف المجعول في باب الاصول التزيلية وغيرها ، مع اعتبار امور ثلاثه فيه ، احدها الجهل بالواقع ، وثانيها امكان الحكم على المؤدى بانه الواقع ، وثالثها عدم لزوم مخالفة العملية من اجرائها الموجب لانتفاء الحكم الظاهرى بانتفاء احد هذه الامور الثلاثة (وحيث) انه يلزم من جريان الاصول في اطراف العلم الاجمال مخالفة عملية فلا يمكن جعلها جميعاً ، وجعل احدها تخيرا وان كان ممكنا الا انه يحتاج الى دليل ولادليل عليه ، لامن ناحية ادلة الاصول ولامن ناحية المجعول فيها لعدم كون المجعول فيها معنى يقتضى التخير انتهى (ولكن لا يخفى) ما فيه فانه لم يعرف وجه للفرق بين المقام وبين ما ذكره من المثال في موارد ثبوت التخير من جهة اقتضاء الكاشف بدل المنكشف ايضا (انقول) ان عموم دليل الاصل كقوله كل شئ لك حلال بعد ما يقتضى بنفسه الشمول للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى ، انما هو بمنزلة عموم اكرام العلماء في الجملة ، وحكم العقل بقبح الترخيص في مخالفة القطعية المخرج لكلا المشتهين في الجملة عن عموم دليل الحلية ، بعينه بمنزلة ذلك المخصص المخرج لزيد وعمرو عن عموم اكرام العلماء ، والشك في ان خروج كل واحد من الطرفين عن عموم الحلية على وجه الاطلاق الشامل لحالى ارتكاب الاخر وعدمه

اولا على وجه الاطلاق بل مقيداً بحال عدم ارتكاب الاخر ، بمنزلة تردد خروج زيد وعمرو في المثال في كونه على وجه الاطلاق او مقيداً بحال عدم اكرام الاخر بنحو يلزم من خروج احدها عن العموم دخولى الاخر فيه ، فكما ان بعموم اكرم العلماء في المثال يعين التخصيص الاحوالى ويقال ان الوظيفة هو التخيير في اكرام احدها وترك اكرام الاخر « كذلك » بعموم دليل الحلية في المقام لكل من المشتهين يعين التخصيص الاحوالى ويثبت التخيير في اجراء احد الاصلين المتعارضين ، جمعا بين عموم دليل الحلية لكل واحد من الفردين ، وبين حكم العقل بعدم امكان الجمع بين الحليتين ، بل التخيير في المقام اوضح مما في المثال * لان * المنع العقلي فيه بدراً انما كان عن الاطلاق الحالى في الاصل الجارى في كل واحد من الفردين الموجب للجمع بينهما في الحكم بالحلية ، لاعن اصل عموم الحلية لكل واحد منها ولو مقيداً بحال دون حال ، فبالتقييد الحالى يرتفع المنع العقلي ، وتصير النتيجة هو التخيير في اجراء احد الاصلين ، بخلاف المثال فان الحكم بالتخيير فيه انما هو من جهة قضية الاقتصار على التيقن خروجه بعد اجمال المخصص ودورانه بين كونه افراديا و احواليا (وتوهم) ان عدم جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالى انما هو من جهة عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهرى مع العلم الاجمالى لامن جهة مخصص لعمومه * مدفوع * بما تقدم سابقا من عدم منافات مجرد العلم الاجمالى مع قطع النظر عن منجزته عن شمول الاصل ثبوتا لا طرف العلم بعد الشك الوجداني في كل واحد منها * وبما ذكرنا * ظهر امكان تطبيق التخيير في المقام على التخيير في باب المتزامين * بتقريب * ان عدم امكان الجمع بين الفعلين في المتزامين كما يكون مانعا عن الاخذ باطلاق التكليفين في الفعلية لكونه من التكليف بما لا يطاق « كذلك » يكون حكم العقل بامتناع الجمع بين الحليتين مانعا عن الاخذ باطلاق الحليتين ، وكما ان المانع في المتزامين لا يقتضى الارتفاع اليد عن احدى الفعليتين لاعن كليتها ، كذلك لا يقتضى هذا المانع الارتفاع اليد عن احدى الحليتين لاعن كليتها (ولازمه) هو الالتزام بالتخيير في المقام ايضا ، اما بالتقييد الحالى في اطلاق الحلية لكل من الطرفين ، واما لكشف العقل الحلية التخييرية يعين كشف الحكم التخييري في

المترجمين بعد سقوط التكليفين ، لوجود الملاك التام في كل من الحليتين كالتسهيل على المكلفين ونحوه لا البناء على التساقط واخراج كلا الفردين عن عموم الحلية ، ولعمري ان هذا الاشكال على القول بالاقتضاء في الوضوح بمثابة لاجال للخذشة فيه ولا للذب عنه الا بالالتزام بعملية العلم الاجمالي للموافقة القطعية

(ثم ان لازم) القول بالاقتضاء جواز الرجوع الى الاصل الثاني للتكليف في بعض الاطراف عند خلوه عن المعارض في الطرف الاخر كما يفرض ذلك في العلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين اللذين كان احدهما متيقن الطهارة سابقا ، فان مقتضى ذلك بعد تعارض اصالة الطهارة الجارية في الطرف الاخر مع استصحاب الطهارة في متيقن الطهارة ، هو الرجوع الى قاعدة الطهارة في الاناء الجاري فيه استصحابها ، نظرا الى سلامتها عن المعارض في ظرف جريانها ، لسقوط معارضها في المرتبة السابقة عن جريانها بمعارضته مع الاستصحاب الحاكم عليها (مع ان ذلك) كما ترى لا يظن التزامه من احد ، حيث ان ظاهر الاصحاب قدس الله اسرارهم هو التسلم على عدم ترتيب اثار الطهارة على مثله من جواز شربه واستعماله فيما يعتبر فيه الطهارة كما يكشف عنه حكمهم بلزوم اهرانها والتيمم للصلوة كما في النص الشامل باطلاقة لمثل الفرض (وقد يقال) في التفصي عن ذلك بان عدم التزامهم بالطهارة في نحو الفرض المزبور انما هو من جهة سقوط اصالة الطهارة فيه بمعارضتها مع اصالة الطهارة الجارية في الاناء الاخر (بتقريب) ان تعارض الاصول انما هو باعتبار تعارض مؤدياتها وما هو المعمول فيها (وحيث) ان المعمول والمؤدى في كل من القاعدة والاستصحاب لا يكون الاطهارة واحدة لمشكوك الطهارة والنجاسة ، لاطهارتان مستقلتان ، تارة بمقتضى الاستصحاب واخرى من جهة القاعدة ، لوضوح عدم امكان جعل الطهارتين لشيء واحد ، لانه مضافاً الى لغويه الجعل الثاني بعد جعل الاول بمقتضى الاستصحاب ، يلزم اجتماع المثليين في موضوع واحد (فلا جرم) بعد العلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين ووحدة المؤدى والمعمول في كل من الاستصحاب والقاعدة ، تعارض قاعدة الطهارة في الاناء الاخر مع كل من

الاستصحاب والقاعدة في متيقن الطهارة ، فسقط الجميع في عرض واحد ، ولا يلتفت الى ما بين استصحاب الطهارة وقاعدتها من الحكومة بعد اتحاد المجموع فيها (ولكن فيه) اولاً ان الممتع انما هو جعل الطهارتين لشيء واحد في عرض فارد ، واما جعل الطهارتين الطوليتين بنحو يكون احد الجعلين في طول الجعل الاخر وفي ظرف عدم ثبوته ، فهو في غاية الامكان ، اذ لا محذور من مثل هذين الجعلين بعد عدم اجتماعهما في زمان واحد بل ومرتبة واحدة وعدم ثبوت المتأخر الا عند عدم ثبوت المتقدم ومعه يبقى الاشكال على حاله لجرىان قاعدة الطهارة في الاناء الجاري فيه استصحابها بلا معارض (وثانياً) مع الانغاض عن ذلك ، نقول انه بعد جعل الشارع لهذا المجموع الواحد طريقين احصدهما في مرتبة الدلالة والحجية في طول الاخر بحيث لا يكاد وصول النوبة الى التعبد بعموم الثاني الا بعد سقوط عموم الاول عن الحجية ولو بالتعارض ، لا بأس في الاخذ بالقاعدة والتمسك بعمومها في ظرف سقوط الاستصحاب عن الحجية بالتعارض (وما افيد) من معارضة قاعدة الطهارة في الاناء الاخر مع كل من الاستصحاب والقاعدة في متيقن الطهارة « مدفوع » بان الاصل الواحد الجارى في ظرف وانكاف يعارض الاصول المتعددة في الطرف الاخر ، الا انه لا يعارض الا ما كان جارياً في ظرف جريانه « وبعد ما » لا تجرى قاعدة الطهارة في مستصحب الطهارة الا في ظرف سقوط اصالة الطهارة في الطرف الاخر في المرتبة السابقة عن جرياتها بالمعارضة مع الاستصحاب الحاكم عليها ، لا مجال لدعوى السقوط فيها كما هو واضح « مع ان » لازم البيان المزبور هو المنع عن جريان قاعدة الطهارة في ظرف المسبب ايضاً عند سقوط الاصل الجارى في السبب بالمعارضة كما في الثوب المغسول في الاناء المتيقن طهارته في الفرض ، وكذا المغسول بالماء المتم كسراً بظاهر اوجبس ، نظراً الى ما يلزمه من تعدد الجعل فيه « تارة » من ناحية الاصل الجارى في السبب وهو الماء بلحاظ كونه من الاثار الشرعية المترتبة على طهارة الماء المغسول به الموجب لكون التعبد بطهارته تميداً بطهارة الثوب ايضاً (واخرى) من جهة الاصل الجارى في نفس الثوب في ظرف سقوط الاصل السببي (فلا بد) ح من المنع عن جريان استصحاب

الطهارة او قاعدتها فيه بعين مناط المنع عن جريان قاعدة الطهارة في الطرف الجاري فيه استصحابها ، وهو كما ترى لا يظن توهمه من احد « فلا يحصى » من الالتزام بجريان اصالة الطهارة في طرف الثوب في نحو المثال المزبور عند سقوط الاصل الجاري في طرف السبب ، اما بمناط الطولية بين الجعلين كما ذكرناه ، واما بمناط الطولية بين الطريقتين في فرض وحدة المجعول وعدم تعدده « ولازمه » المصير في المقام الى طهارة احد الطرفين لجريان قاعدة الطهارة فيه بلا معارض ، وهذا ايضاً مما لا يكون له دافع الا الالتزام بعملية العلم الاجمالي للموافقة القطعية ومنعه عن جريان الاصل النافي للتكليف في بعض الاطراف ولو بلا معارض

بقي التنبيه على امور

الاول ﴿﴾ لافرق في منجزية العلم الاجمالي وعلايته لوجوب الموافقة القطعية ، بين ان يكون المعلوم بالاجمال عنوانا معيناً ذاهقة واحدة كالمعلم الاجمالي بنجاسة احد الاناثين ، وبين ان يكون عنوانا مردداً بين عنوانين مختلفي الحقيقة كما في العلم الاجمالي اما بنجاسة هذا الاناء او غصبية الاناء الاخر ، فيجب الاجتناب عن الجميع للدلالة المتقدمة (خلافاً) للمحكى عن صاحب الحدائق قدس فاعتبر ان يكون المعلوم بالاجمال عنوانا معيناً غير مردد ، نظراً الى انه مع التردد بين العنوانين لا علم بخطاب جامع بينهما (لان) المعلوم فيه انما هو مفهوم الخطاب وهو غير صالح للتنجز « ولكن » فيه انه يكفي في تنجز الواقع العلم بما هو منشاء انتزاع هذا المفهوم وهو الالتزام المولوي بهما وزجراً فان مناط التعميل ينظر العقل انما هو احراز طبيعة امر المولى او نهيهِ بلا دخل خصوصية فيه فمع فرض انكشاف ذلك لدى العقل وعدم قصور العلم في كشفه عن الالتزام المولوي بالاجتناب عن احد الاناثين يتحقق موضوع حكمه بالاستفعال ووجوب الموافقة القطعية « واما توهم » عدم تاثير العلم الاجمالي في الفرض المزبور ، بدعوى ان حرمة التصرف في العصب انما هي من الاثار المنترتبة على العلم بالغصبية بحيث كان للعلم والاحراز دخل في ترتيبها ، لانها من لوازم الغصب الواقعي بشهادة بنائهم

على صحة الرضوء والغسل بالماء المفصوب مع الجهل بالنعصبة حين الرضوء ، ومع عدم احرازها لا أثر للعلم الاجمالي المزبور ، اذ لا يحدث من مثله العلم بالتكليف الفعلي على كل تقدير « لان » احد الطرفين وهو مشكوك النعصبة لا تكليف بالاجتناب عنه ، والطرف الاخر وهي النجاسة يرجع الشك فيها الى الشك البدوي (لمدفوع) يمنع دخل العلم والاحراز في موضوع الحرمة في طرف الغصب ، بل تمام الموضوع لها كما تقتضيه النصوص وكلمات الاصحاب انما هو الغصب الواقعي علم به المكلف او جهل ، غاية الامر مع الجهل به يكون المكلف معذوراً كعذوريته في شرب النجس مع الجهل بالموضوع او الحكم لاعن تقصير ، وبناتهم على صحة العبادة مع الجهل بالنعصبة ولو على الامتناع وتغليب المفسدة ، انما هو من هذه الجهة لاشتمال الماتى به « ح » على المصلحة وتأثيرها في حسنه الفعلي ولو من حيث صدوره عن الفاعل بعد عدم تأثير المفسدة الغالبة مع المعذورية بالجهل المزبور في المعضومية الفعلية ، ولذلك لا يفرقون في الحكم بالصحة والمعذورية من جهة العقوبة بين الجهل بالموضوع والجهل بالحكم لاعن تقصير (و ح) فاذا لم يكن قصور في العلم الاجمالي في كشفه عن الالزام المولوي المردد في البين ، فلا محالة يؤثر في التنجيز ولازمه بحكم العقل هو الخروج عن عهدة التكليف بترك التصرف في كل من الانائين وترتيب اثار كل من النجاسة والغصب على كل منها تحصيلاً للموافقة القطعية لسكلا الحكمين

(الامر الثاني) الظاهر انه لا فرق في تأثير العلم الاجمالي في وجوب الموافقة القطعية ، بين الموجودات فعلا ، والموجودات تدريجياً لجريان الادلة المتقدمة واتحاد المناط فيهما فيجب على المرئاة المضطربة التي تعلم انها تحيض في الشهر ثلاثة ايام الاجتناب عن قرائة العزائم ودخول المساجد ويجب على زوجها الاجتناب عن وطئها في تمام الشهر (وكذا) يجب على التاجر الذي يعلم ابتلائه في يومه او شهره بالمعاملة الربوية الامسك عن مالا يعلم حكمه من المعاملات في تمام اليوم والشهر (من غير فرق) في ذلك بين ما يكون الزمان فيه مأخوذاً على نحو الظرفية المحضة بلا دخل فيه لافي التكليف ولا في موضوعه كما في المثال الثاني ، وبين ما يكون الزمان فيه مأخوذاً على نحو القيدية ، للمكلف به كما

لونذر او حلف على ترك الوطى في ليلة خاصة واشتهت بين ليلتين او ازيد ،
اولفس التكليف كثال الحيض المتقدم فان لا يام الحيض دخل فى ملاك الحكم
وفي اصل التكليف بترك الوطى والعبادة ودخول المساجد وقرائة العزائم (فان)
فى جميع هذه الصور لا بد بمقتضى العلم الاجمالي من الاحتياط بالاجتناب عن جميع
الاطراف (اما الصورة الاولى) كثال العلم بالأبلاء بالمعاملة الربوية فى خلال اليوم
او الشهر ، فظاهرة « للعلم » بالتكليف الفعلى من اول اليوم او الشهر بالاجتناب
عن المعاملة الربوية فى تمام اليوم او الشهر ، فلا بد من التحرز فى تمام اليوم والشهر
عن كل معاملة يحتمل كونها ربويه « نعم بناء » على عدم التفكيك بين ظرف
فعليته التكليف و ظرف فاعليته الذى هو ظرف المامورية وارجاع الواجب المعلق
لالجمله الى الواجب المشروط بزمانه « لا بد » من الحاق هذه الصورة بالواجب المشروط
للاشكال حينئذ فى نائير مثل هذا العلم الاجمالي بعدم تعلقه بالتكليف الفعلى على كل
تقدير بداهة انه على المبنى المزبور لا يكاد يكون التكليف بالترك فى اخر
اليوم والشهر فعلياً من اول اليوم والشهر كي يصدق العلم الاجمالي بالتكليف الفعلى
على الاطلاق من اول اليوم والشهر ، بل لا بد وان يكون التكليف بالترك فى
اخر اليوم مشروطاً بزمانه لرجوعه الى خل الزمان فيه فى اصل الخطاب وتوجيه
التكليف الفعلى بالنسبة اليه وان لم يكن له دخل فى ملاك الحكم ، ولازمه جريان
الاصول النافية للتكليف فى جميع الاطراف لولا دعوى استقلال العقل حينئذ
بقبح الاقدام على ما يؤدى الى تقويت مراد المولى (وبما ذكرنا) ظهر الحال فى
الصورة الثانية ايضا ، فانه على المختار من امكان المعلق كما حققناه فى مبحث
مقدمة الواجب لاشكال فى وجوب الاجتناب ، لا مكان التكليف الفعلى من
الحين بالنسبة الى الامر الاستقبالى قبل مجى وقته فيجب بمقتضى العلم الاجمالي الاحتياط
بترك الوطى فى كل من الليلتين ولزوم حفظ القدرة فعلا على الطرف الاخر فى
ظرفه وموطن قيده ، لاقتضاء فعلية الخطاب حينئذ لاحداث الارادة الغيرية
نحو المقدمات المقوته حتى فى الموقفات قبل وقتها ، كما يكون ذلك هو الشأن
فى فرض كون الخطاب وجوبياً (فانه) مع العلم الاجمالي بوجوب احد
الامرین يحكم العقل بلزوم الايتان بالطرف الفعلى مع حفظ القدرة على الطرف

الآخر في موطنه ، من دون احتياج الى خطاب آخر مسمى بتمتع الايجاب وبالوجوب النهي* ، ولا الى اتعاب النفس بانبات انه مع العلم بتحقق الملاك المزمع فيما بعد يستقل العقل بقبوح تفويته (نعم) انما يتجه ذلك بناء على ارجاع المعلق الى المشروط اعدم التفكيك بين ظرف فعالية التكليف وظرف المأمور به (فانه بعد) مالا يكون التكليف بترك الوطى في الليلة المتأخرة فعلياً من الليلة المحاضرة لخروجه عن القدوة فعلا ، يحتاج في المنع عن جريان الاصول النافية الى دعوى استقلال العقل في ظرف العلم بتحقق الغرض المزمع من المولى ، بلزوم حفظ القدوة على تحصيله وقبح الاقدام على ما يوجب فواته المنهج في المقام لحكمه بترك الاقتحام في الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في زمانه (وبذلك اتضح) حكم ما اذا كان للزمان دخل في كل من الملاك والخطاب كالحيض المردد بين كونه في اول الشهر وآخره (فانه) وان لم يكن تأثير للعلم الاجمالي لعدم تعلقه بالتكليف الفعلي في شيء* من آفات ازمة الشهر (الا انه) بعد استقلال العقل بقبوح الاقدام على ما يوجب فوات مطلوب المولى لا بد من الاحتياط بترك الاقتحام في الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في زمانه ، لرجوع العلم الاجمالي المزبور مع هذا الحكم العقلي الى العلم بلزوم احد الامرين عليه ، ومعه لا يبقى المجال لجريان الاصول النافية للتكليف في الاطراف كي ينتهي الامر الى جواز المخالفة القطعية (ثم ان ذلك) على ما هو المشهور في الواجب المشروط من اناطة فعالية البعث والتكليف بوجود الشرط خارجاً (واما على) ما هو المختار فيه كما حققناه في محله من عدم اناطته الا بفرض وجود الشرط ولحاظه طريقاً الى الخارج من دون توقف لفعليته على وجوده في الخارج فلامر اوضح ، نظراً الى فعالية الايجاب والارادة التي هي مضمون الخطاب في الفرض المزبور ، غاية الامر محركية مثل هذه الارادة وفعاليتها انما تكون في ظرف وجود القيد في الخارج وتطبيق العبد اياه على المورد ، ولكن مثل هذه المرحلة خارجة قطعاً عما هو مفاد الانشاء في الخطابات التكليفية ، لانها انما تنتزع عن مرتبة تأثير الخطاب في تحريك العبد نحو الاطاعة التي هي متأخرة عن مرتبة الخطاب ومضمونه فلا يمكن اخذ مثل هذه الجهة في مضمون

الخطاب في عالم جعل الاحكام ولتحقيق الكلام في هذه الجهة مقام آخر ، والمقصود في المقام بيان انه على المختار في الخطابات التكليفية طراً من كفاية مجرد فرض وجود الموضوع بمحدوده وقيوده في لحاظ المولى طريفاً الى الخارج في فعلية مرتبة من الارادة الباعثة الى التوصل الى حفظ المراد من ناحية انشاء الخطاب واقتضائها بحكم العقل بلزوم حفظ القدرة من ناحية غير شرط الوجوب ، لاقصود في المقام في صدق العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي ومنجزته عقلاً ، فانه في ظرف العلم بمصود شرط الوجوب في موطنه بحكم العقل بمقتضى العلم الاجمالي بلزوم ترك الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الاخر في موطنه كما هو ظاهر

الامر الثالث ﴿﴾ الظاهر انه لافرق في وجوب الاحتياط بالموافقة القطعية ، بين ان يكون ثبوت التكليف في البين من جهة العلم الوجداني كما في العلم الاجمالي بنجاسة احد الكاسين او خمرية احد المايين ، وبين ان يكون بقيام طريق تعبدي عليه كما لو قامت البيئنة على خمرية احد المايين في الثاني ايضاً لابد من اجراء قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ومقتضاه هو المنع عن جريان الاصول النافية ايضاً ولو في طرف واحد بالامعارض فضلاً عن جريانها في الطرفين كل ذلك لدليل التعبد بالبيئنة (نعم) قد يتوهم حينئذ وقوع التناقض بين التعبد بنجاسة احد الكاسين بمقتضى البيئنة ، وبين التعبد بطهارة كل من الكاسين بمقتضى الاصل الجاري فيها (بتقريب) ان مفاد البيئنة لما لا يكون الانجاسة احد الكاسين بهذا العنوان الاجمالي ، فلا جرم تجرى اصالة الطهارة في كل واحد من الكاسين بعنوانها التفصيلي لمكان تحقق موضوعها هو الشك الوجداني في كل واحد منها وعدم ارتفاعه بالالوجدان ولا بالتعبد ، لاختلاف موضوع التعبد بالبيئنة مع موضوع التعبد بالطهارة في الاصلين (ومع جريان) اصالة الطهارة فيها يقع التناقض بين التعبد بالبيئنة بالنسبة الى العنوان الاجمالي المعبر عنه باحد الكاسين ، وبين التعبد بكل من الاصلين في كل واحد من الكاسين ، ولاترجيح في تقديم التعبد بالبيئنة على التعبد بالاصل الجاري في الطرفين (ولا يقاس) ذلك بالعلم الوجداني بنجاسة احد الكاسين ، لان

العلم الاجمالي لما كان بنفسه كاشفا تاما عن الواقع وحجة على ثبوت التكليف في
البين كان مانعا بحكم العقل عن مجي' الترخيص على خلافه في الاطراف (وهذا
بخلاف) مثل البيئة حيث ان طريقتها لثبوت التكليف لا يكون ذاتيا كالعلم
لمكان احتمال الخلاف بالوجدان وانما كان ذلك بمعونة جهل شرعي بالتعبد بها ،
ومع فرض التنافي بين قضية التعبد بها وبين التعبد بالاصل الجاري في كل واحد
من الاطراف ، يتوجه الاشكال في تقديم البيئته على الاصل الجاري في الاطراف
بعد تغاير موضوعها وعدم اقتضاء البيئة ولو بسدليل اعتبارها لرفع موضوع
الاصل (ولكن يندفع ذلك) بان مفساد البيئة في مفروض البحث وان كان
نجاسة احد الكاسين بهذا العنوان الاجمالي الا ان تقديمها على الاصل الجاري في
الطرفين انما يكون بمناط الحكومة لمكان ورودها على موضوع الاصلين
واقضاءها بالالتزام لنفي الطهارة الثابتة في كل من الطرفين بنحو يلزم نفيها في
كل طرف لثبوتها في الطرف الاخر (توضيح ذلك) انه لاشبهة في ان مقتضى
اصالة الطهارة في الطرفين مع قطع النظر عن قيام البيئة على نجاسة احدها انما هو
طهارة كل واحد من الكاسين بالطهارة المطلقة المجتمعة مع طهارة الكاس الاخر ،
واما بعد قيام البيئة على نجاسة احدها ، فحيث انه يلزم قيامها على ذلك لقيامها
على انتفاء تلك الطهارة المطلقة التي يقتضيها الاصل في كل منهما ، فلا محاله
بشمول دليل اعتبارها لدولها الالتزامى ترتفع تلك الطهارة المطلقة الثابتة بمقتضى
الاصل لكل واحد من الطرفين ، ولازمه الغاء التعبد بالاصلين في كل من الطرفين من
هذه الجهة لحكومة دليل التعبد بالبيئة من هذه الجهة حسب اقتضائه لتتيم الكشف
على دليل التعبد بالطهارة فيهما (نعم) بعد قيام البيئة على نجاسة احد الكاسين
وانتضاءها بسدليل اعتبارها لالغاء احتمال تلك الطهارة المطلقة فيها ، يحدث شك
اخر في طهارتهما على نحو يلزم طهارة كل منهما لنجاسة الاخر (ولكن)
نشؤ هذا الشك حيث كان من قبل قيام البنية على نجاسة احدها ، يتمحض
التنافي في هذه المرحلة بين الاصلين الجاريين في الطرفين لاقتضاء كل اصل لقصر
الطهارة في مورده وفي مثله لا بد من اعمال قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة
القطعية ووجوب الموافقة القطعية المستلزم للمنح عن جريان الاصل ولو في طرف

واحد بلا معارض

الامر الرابع ☞ لو كان العلم الاجمالي في اطراف غير محصورة عرفاً ،
 ففي تأثيره في وجوب الاجتناب مطلقاً او بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية
 وعدمه خلاف بين الاعلام والمشهور على عدم وجوب الاحتياط ، وتنقيح الكلام
 فيه يقع من جهتين (الاولى) في بيان الضابط لكون الشبهة غير محصورة
 (الثانية) في بيان حكمها (اما الجهة الاولى) فقبل التعرض لها لا بأس
 بتمهيد مقدمة في تحرير موضوع البحث ، وهي انه لاشبهة في ان البحث في
 المقام عن منجزية العلم الاجمالي وعدمه كما يقتضيه ظاهر العنوان في كلماتهم
 محض في مانعية كثرة الاطراف عن تأثير العلم وعدمه فلا بد حينئذ من فرض
 الكلام في مورد يكون خالياً عن جميع ما يوجب المنع عن تأثير العلم الاجمالي
 كالعسر والخرج وكالاضطراب الى ارتكاب بعض الاطراف ، او خروجه عن
 مورد الابتلاء ، بحيث لولا كثرة الاطراف لكان العلم الاجمالي منجزاً بلا كلام ،
 والافهم طر واحد هذه الطوارئ لا يفرق بين المحصور وغيره ، لان في المحصور
 ايضاً لا يجب الاحتياط فلا خصوصية حينئذ لغير المحصور كي يصح جعله عنواناً
 برأسه في قبال المحصور (وعليه) فلا مجال للاستدلال في المقام على عدم
 وجوب مراعاة العلم الاجمالي ، بالعسر والخرج تارة ، وبعدم كون جميع الاطراف
 محل الابتلاء اخرى ، وثالثه بغير ذلك من الطوارئ المانعة عن تأثير العلم الاجمالي
 (وتوهم) ان ذلك من جهة ملازمة كثرة الاطراف مع احد هذه الموانع
 خصوصاً العسر والخرج (مدفوع) بأنه لو سلم ذلك فأنما هو في العلم الاجمالي
 في الواجبات (واما) في المحرمات المقصود منها مجرد الترك فلا ، لان كثير آما
 يتصور خلو كثرة الاطراف عن الموانع المزبوره (مع ان العبرة) حينئذ
 تكون بها لا بكثرة الاطراف (وبعد ما عرفت) ذلك نقول انهم ذكروا
 وجوهاً في ضابط كون الشبهة غير محصورة (منها) ما عن الشيخ قدس سره
 من تحديده بما بلغ كثرة الاطراف الى حد يوجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي
 فيها ، لما هو المعلوم من اختلاف حال العلم الاجمالي عند العقلاء في التأثير وعدمه
 مع قلة المحتملات وكثرتها ، كما يرى بالوجدان الفرق الواضح بين قذف احد

الشخصين لابهينه وبين قذف احد من في البلد ، حيث يرى تائير كلا الشخصين في الاول وعدم تائير احد من في البلد في الثاني ، وكذا لو اخبر شخص بموت شخص مردد بين ولده وشخص اخر اجنبي ، فانه يضطرب حاله بمجرد سماع هذا الخبر ، بخلاف صورة الاخبار بموت شخص من اهل بلده مرددا كونه في نظره بين ولده وبين غيره من اهل البلد ، حيث لا يتاثر ولا يضطرب حاله من الاخبار المزبور (وفيه ان) ما افيد من عدم اعتناء العقلاء بالضرر مع كثرة الاطراف ، انما يتم في مثل المضار الدنيوية ، وذلك ايضاً فيما يجوز توطين النفس على تحملها لبعض الاعراض ، لاما يكون مورد الاتهام التام عندهم كالمضار النفسيه ، والافقيها يمنع اقدامهم على الارتكاب بمحض كثرة الاطراف لو علم بوجود سم قاتل في كأس مردد بين الف كئوس او ازيدرى انه لا يقدم احد على ارتكاب شئ من تلك الكئوس وان بلغت الاطراف في الكثرة ما بلغت ، لافي المضار الاخروية التي يستقل العقل فيها بلزوم التجرز عنها ولو موهوماً ، فان في مثله لا بد في تجوز العقل للارتكاب من وجود مؤمن يوجب القطع بمدم العقوبة على ارتكابه ولو باخراجه عن دائرة المفرغ يجعل ماهو المفرغ غيره من الاطراف الاخر ، والافيدونه لا بد من الاحتياط بالاجتناب عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه ولو موهوماً ، نظرا الى مساوقة احتمال المزبور لاحتمال الضرر والعقوبة المحكوم بحكم العقل بوجود دفعه والتجزر عنه (ومنها) تحديده كما عن جماعة بما بلغ كثرة الاطراف الى حد يسر عداها في زمان قليل (وفيه) ايضاً مالا يخفى ، فان لازمه ان يكون العلم الاجمالي بنجاسة حبة من الحنطة او الارز او غصبيتها في ضمن اوقية من غير المحصور للمناطق المزبور ، مع انه كما ترى لا يظن منهم الالتزام بذلك (ومنها) ما عن بعض الاعلام قدس سره من تحديد عدم حصر الشبهة ببلوغ كثرة الاطراف الى حد لا يتمكن المكلف عادة من جمعها في الاستعمال من اكل او شرب او غيرها ، لا مجرد كثرة الاطراف ولومع التمكن العادي من المخالفة بالجمع بين الاطراف في الاستعمال ، ولا مجرد عدم التمكن العادي من الجمع بينها من دون كثرة الاطراف (وفيه) ان اريد من عدم التمكن من الجمع بين الاطراف في

الاستعمال عدم التمكن منها ولو تدريجياً بمضى الليالي والايام ، فلا ريب في فساد
اذامن شبهة غير محصورة الا ويمكن المكلف من الجمع بين اطراف الشبهة ولو
تدريجياً وفي ازمة طويلة (وان اريد) بذلك عدم التمكن من الجمع بينها في
زمان قصير ، فهذا يحتاج الى تمديد بزمان معين ولامعين في البين « مع ان
لازمه » اندراج الشبهة الكثير في الكثير في غير المحصور من جهة تحقق الضابط
المزبور كما في العلم الاجمالي بنجاسة الف ثوب في الفين ، مع انه لاشبهة كما سيجي
في كونها ملحقة بالمحصور « وحينئذ فالاولى » ان يقال في تحديد كون
الشبهة غير محصورة ان الضابط فيها هو بلوغ الاطراف في الكثرة بمثابة توجب
ضعف احتمال وجود الحرام في كل واحد من الاطراف بحيث اذا لو خط كل
واحد منها منفرداً عن البقية يحصل الاطمينان بعدم وجود الحرام فيه الملازم
للاطمينان بكون الحرام المعلوم في بقية الاطراف « وتوهم » مناهات الاطمينان
بالعدم في كل واحد منها مع العلم الاجمالي بوجود الحرام في بعضها لضرورة
مضادة العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بالعدم في كل طرف بنحو السلب الكلي
﴿ مدفوع ﴾ بأنه كذلك في فرض اقتضاء ضعف الاحتمال في كل طرف
للاطمينان بعدم التكليف فيه تعينياً ولو ملحوظاً معه غيره من الاطراف الاخر
﴿ واما ﴾ اقتضاء الاطمينان بالعدم في كل طرف ملحوظاً كونه منفرداً عن
البقية بنحو يلزم للاطمينان بالوجود فيما عداه فلا محذور فيه ، اذلا يلزم منه
اجتماع العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بالسلب الكلي ، بل مايلزمه انما هو العلم
بالموجبة الجزئية مع الظن بالسلب الجزئي في كل طرف على البدل ولاننا في بينهما
كما هو ظاهر ﴿ فاذا فرض ﴾ حجية هذا الاطمينان لدى العقلاء لبنائهم على
عدم الاعتناه باحتال الخلاف البالغ في الضعف الى هذه المثابة ولو لكونه من العلوم
العادية لهم فلا يجب رعاية العلم الاجمالي بالا احتياط في الجميع ولومع التمكن العادي
من ذلك (ثم اعلم) ان العبرة في المحتملات قلة وكثرة انما هي بكثرة الوقائع التي
تقع مورداً للحكم بوجود الاجتناب مع العلم بالحرام تفصيلاً ، ويختلف ذلك في
انظار العرف باختلاف الموارد ، فقد يكون تناول امور متعددة باعتبار كونها
مجموعة يعد في انظارهم وقعة واحدة كاللحمة من الارز ويدخل المشتمل على الحرام

منها في المحصور كما لو علم بوجود حبة محرمة او نجسة من الارز او الخنطة في الف حبة مع كون تناول الف حبة من الارز في العادة يشر لقبها فان مرجعه الى العلم بجرمة تناول احد لقباته العشر ومضغها لاشتمالها على مال الغير او النجس ، وقد يكون تناول كل حبة يعد في انظارهم واقعة مستقلة كما لو كانت الحبوب متفرقة او كان المقام يقتضي كون تناولها بتناول كل حبة حبة ومضغها منفردة فيدخل بذلك في غير المحصور (واما الجهة الثانية) فالشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم شهرة عظيمة هو عدم وجوب الموافقة القطعية فيها على خلاف بينهم في حرمة المخالفة القطعية ، بل ونقل الاجتماع عليه مستفيض كما عن الروضى ومحكى جامع المقاصد ، بل عن المحقق للبهائي قدس سره دعواه صريحاً مع زياده انه من ضرورة الدين قال في حاشيته على المدارك ان الاجماع وضرورة الدين وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار على عدم وجوب الاجتناب فيها ونحوه كلامه الاخر المحكى عن فوائده وهو كما افادوه ، فانه بالتبع في كلماتهم في الفقه يظهر بان عدم وجوب الاجتناب في الشبهات غير المحصورة في الجملة عندهم من المسلمات ، بل يمكن دعوى كونه مغروسا في اذهان عوام المتشرعة ايضا ، ولا ينافي ذلك ما عن بعضهم من الاستدلال للحكم المزبور ، تارة بالعسر والخرج المنفيين ، واخرى بعدم كون جميع الاطراف مع عدم الحصر مورد ابتلاء المكلف ، وثالثه بغير ذلك كالاضطرار ونحوه ، فان الظاهر ان ذلك منهم من قبيل بيان ذكئة الشئ بعد وقوعه ، وبعد ذالابصغى الى ما عن بعض من الوسوسة في الحكم المزبور ومصيره الى الخلاف ، كل ذلك (مضافا) الى كونه من مقتضيات الضابط الذى ذكرناه لغير المحصور (فانه) مع بلوغ كثرة الاطراف الى حد تورث الوهن في احتمال مصادفة كل فرد بشخصه للحرام الواقعى عند لحاظه منفردا عن البقية بحيث يطمئن فيه بالعدم ، يخرج احتمال التكليف في كل فرد عن مورد اعتناء العقلاء ، فلا يستقل العقل فيه بوجوب الاجتناب مراعاتاً للاحتال المزبور (نعم) لما كان ضعف احتمال وجود التكليف في كل فرد بانفراده ملازماً لقوة احتمال وجوده في البقية (امكن) دعوى ان بنائهم على عدم الاعتناء باحتمال التكليف في كل فرد (انما) هو لا خذم بالظن القائم بالوجوده في البقية

الراجع الى بنائهم على بدلية احد الاطراف عن الواقع في المفرغية ولو تخييراً (والا) فضعف احتمال وجود التكليف في كل فرد لا يكون مصححاً لجواز الارتكاب وان بلغ في الضعف ما بلغ خصوصاً على مبنى كلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية (ولعله الى) ذلك يكون نظر الاصحاب في بنائهم على عدم وجوب الاحتياط ورعاية احتمال التكليف في كل فرد ، والافن البعيد جداً قيام اجماع تعبدى منهم في البين على الحكم المزبور كما هو ظاهر (هذا بالنسبة) الى الموافقة القطعية (واما المخالفة) القطعية فيظهر حكمها مما ذكرناه ، فانه على ما اخترناه من الضابط يكون العلم الاجمالي على تائيره في حرمة المخالفة القطعية ، بل عرفت ان مقتضاه وجوب الموافقة ايضا كما في المحصور وان عدم وجوب الاجتناب عن كل فرد انما هو بمنطاط جعل البدن لا بمنطاط سقوط العلم عن التاثير بالنسبة الى الموافقة القطعية (والى ذلك يكون) نظر الشيخ قدس سره في مصيره الى حرمة المخالفة القطعية كما صرح به في صورة الشك في كون الشبهة محصورة (نعم) لو كان بناء العقلاء في عدم الاعتناء باحتمال التكليف في كل فرد من جهة عدم اعتمادهم بالعلم الاجمالي الحاصل في البين لخروجه لديهم عند كثرة الاطراف عن التاثير وصلاحيته البيانية والمنجزية للواقع « لكان » مقتضاه جواز المخالفة القطعية ايضا « ولكن الشأن » في اثبات هذه الجهة ، ولا اقل من عدم احراز ذلك فيبقى العلم الاجمالي على تائيره في حرمة المخالفة القطعية « ومنه يظهر » الكلام فيما لو كان المستند لجواز الارتكاب هو الاجماع ع فان المسلم منه ع هو قيامه على الترخيص في ترك تحصيل القطع بالموافقة بالا احتياط ، وذلك ايضا بمنطاط كشفه عن بدلية احد الافراد عن الواقع فيمقام المفرغية ولو بنحو كان اختيار تعيينه بيد المكلف ، والافع كلية العلم الاجمالي حتى بالنسبة الى الموافقة القطعية ، يستحيل بدونه الترخيص في البعض ايضا لمنافاته مع حكم العقل تنجزيا بلزوم الخروج عن العهدة ، ومقتضى ذلك هو عدم جواز المخالفة القطعية لبقاء العلم الاجمالي على تائيره في حرمتها ع نعم ع لو قيل بكشف الاجماع المزبور عن حجية تلك الظنون المتعلقة بعدم التكليف في كل فرد عند انفراده في اللحاظ عن غيره ، لا يمكن دعوى عدم

حرمة المخالفة القطعية ، فانه بعد ان يلزم الظن بعدم التكليف في كل فرد للظن بالوجود في البقية ، يصير كل ظن بقيامه على عدم التكليف في كل فرد مخرجا له عن دائرة المفرد لاقتضائه بالملزمة لكون الحرام المعلوم في غيره من الاطراف ، نظير الامارات القائمة على تعيين المعلوم بالاجمال في بعض الاطراف الى ان ينتهي الى الفرد الاخر فيكون الظن القائم بعدم التكليف فيه مخرجا له ايضا عن دائرة المفرد لا ثباته بالملزمة لكون المعلوم بالاجمال في غيره من الافراد التالفة الخارجة باثارها عن مورد ابتلاء المكلف نظير الامارة القائمة على تعيين المعلوم بالاجمال في احد طرفي العلم بالخصوص بعد تلقه (ولكن) الكلام في استفادة ذلك من الاجماع المزبور (فان) غاية ما يقتضيه الاجماع انما هو الترخيص في ترك الموافقة القطعية بالاحتياط وبضميمة عليه العلم الاجمالي للموافقة القطعية يكون المستكشف منه هو جعل بداية احد الافراد عن الواقع في مقام تفريغ الذمة بنحو يكون اختيار تعيينه يد المكلف (واما) اقتضائه لمحجية تلك الظنون فلا ، اذ ذلك يحتاج الى دلالة وهي مفقودة (ومع) الغرض عن ذلك ، فالتيقن منها هو حجيتها تخميرا فيما عدى مقدار المعلوم بالاجمال الملزم لوجوب ابقائه مقدار الحرام وعدم ارتكابه (لاحجية) كل واحد منها تعيينياً (مضافاً) الى العلم الاجمالي حينئذ بمخالفة احد هذه الظنون للواقع الموجب بمقتضى بطلان الترجيح بلا مرجح لسقوط الجميع عن الحجية (الا ان) يدفع ذلك بانه مع تدريجية هذه الظنون وعدم اجتماعها في زمان واحد لا يضر العلم الاجمالي المزبور ، اذ لا ينتهي الامر من حجية الجميع الى التعبد بظنون متعددة على خلاف العلم في زمان واحد ، فتامل (وكيف كان) فهذا كله على المشرب المختار في ضابط كون الشبه غير محصورة (واما) على المشرب الاخر فعلى المشرب الاول الذي يرجع اليه ظاهر كلام الشيخ قدس سره من جعل ضابط عدم الحصر بلوغ كثرة الاطراف الى حد يوجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل في البين وصورته لديهم كاشك البدوي ، لا اشكال في ان لازمة هو جواز المخالفة القطعية من غير فرق بين كون الشبهة وجوبية وتحريمية (واما) على مشرب من جعل الضابط فيها بلوغ كثرة الاطراف حداً يوجب عدم التمكن العادي من الجمع بين المحتملات في الاستعمال (فلازمه) في الشبهة الوجوبية هو

التبعض في الاحتمال ووجوب الموافقة الاحتمالية نظراً الى امكان المخالفة القطعية ح ، بترك جميع الاطراف (نعم) لما لا يمكن من الموافقة القطعية بالجمع بين الاطراف في الاستعمال يسقط وجوبها ، ونتيجة ذلك هو التبعض في الاحتمال كما اشرنا اليه (واما) في الشبهة التحريمية ، فقد يقال باقتضائه لسقوط العلم الاجمالي راساً (اما) بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية فلعدم التمكن منها ، واما بالنسبة الى الموافقة القطعية ، فلان وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية لان وجوب الموافقة القطعية متفرغ على تعارض الاصول وتساقطها وهو متفرغ على حرمة المخالفة القطعية ، فاذا لم تحرم المخالفة القطعية ولو بعدم التمكن العادى منها فلا تعارض بين الاصول ومع عدم تعارضها لا يجب الموافقة القطعية ، ثم اشكل على ما افاده الشيخ قدس سره من التفصيل بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية بجرمة الاولى وعدم وجوب الثانية ، بان حرمة المخالفة القطعية قرع التمكن من المخالفة ومع التمكن منها لا تكون الشبهة غير محصورة (وفيه) ان عدم امكان الجمع بين المحتملات بعدم التمكن من البعض غير المعين لا يقتضى الاعداء انتهاء الامر الى القطع بالمخالفة لا عدم التمكن من المخالفة واقعاً كي يقتضى عدم حرمة مخالفة المعلوم بالاجمال ، وحينئذ فمع فرض القدرة على فعل كل واحد في ظرف عدم الاخر ، تحرم المخالفة لاحالة ، وان لم ينته الامر الى القطع بها ، ولازمه المنع عن جريان الاصول النافية الموجب لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية (واما) ما افيد من تعليل عدم وجوب الموافقة القطعية بعدم تعارض الاصول في الاطراف ، نظراً الى ان المانع من جريانها انما هي المخالفة القطعية العملية ومع عدم انتهاء الامر الى القطع بها لا تعارض بينها فلا يجب الموافقة القطعية (ففيه) مضافاً الى جريان مثله في الشبهة المحصورة ايضاً في فرض عدم تمكن المكلف من المخالفة القطعية بالجمع بين الاطراف كما لو علم بخمره احد المايهين ولم يتمكن الامن شرب احدهما ، فانه مع عدم التمكن من المخالفة القطعية لا ينتهي الامر على هذا المبنى الى تعارض الاصول ، فلا بد من المصير الى جواز ارتكاب احدهما ، مع انه كما ترى لا يظن التزامه من احد ، انه مبنى على القول باقتضاء العلم الاجمالي للموافقة القطعية (والافعى) القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية وما نعتته عن جريان الاصل النافي للتكليف

ولوفي بعض الاطراف بلا معارض كما هو التحقيق ، فلا يتم ذلك (لان) مجرد عدم التمكن من المخالفة القطعية بالجمع بين المحتملات لا تقتضى سقوط العلم عن التاثير بالنسبة الى الموافقة القطعية مع التمكن منها بترك جميع الاطراف كما هو ظاهر (واما) اشكاله على الشيخ قدس سره فلا انصاف انه في غير محله (اذ هو) قدس سره لم يقل بالضابط المذكور بل ، ولا ذكره ايضاً في عداد الضوابط (نعم) مقتضى ما افاده قدس سره من الضابط كما ذكرناه هو جواز المخالفة القطعية ، ولكنه اعرض عنه والتزم بنحو ما ذكرناه من مؤرية العلم الاجمالي في التنجيز كما في المحصور بنحو يمنع عن الترخيص على خلافه ولو في البعض الاجمالي بعض الاطراف بدلا ظاهريا عن المعلوم بالاجمال يقتضى قيامه مقامه في مقام الامثال وتفريغ الذمة فراجع (بعي الكلام) في حكم الشك في كون الشبهة غير محصورة (والظاهر) هو اختلافه باختلاف الوجوه المتقدمة في ضابط عدم حصر الشبهة (فعلى الوجه) الاول الذى ارتضاه الشيخ قدس سره يكون ملحقا بغير المحصور لرجوع الشك في الحصر وعدمه حينئذ الى الشك في بيانية العلم الاجمالي لدي العقلاء وصلاحيته للمنجزية فيكون المرجع في مثله هي البرائة (واما على الوجه الثانى) وهو بلوغ كثرة الاطراف حدا لا يمكن من الجمع بينها في الاستعمال ، فلازمه هو الحاق صورة الشك في الحصر بالمحصور في وجوب الاحتياط (لرجوع) الشك المزبور حينئذ الى الشك في القدرة مع العلم بالخطاب ووجود الملاك ، فلا بد من الاحتياط لاستقلال العقل في مثله لزوم الجرى على ما يقتضيه العلم وعدم الاعتناء باحتمال العجز (وكذلك) الحال على الضابط المختار فقتضاه ايضا هو الحاق فرض الشك في الحصر بالمحصور في وجوب رعاية العلم الاجمالي (لان) مرجع الشك في الحصر الى الشك في جعل البديل الذى هو المصحح للتخصيص في ترك الاحتياط ، ومع الشك فيه وعدم احرازه لا بد من مرعات العلم الاجمالي فيجب الاحتياط بالاجتناب عن جميع المحتملات ، هذا تمام الكلام في الشبهة غير المحصورة (واما) شبهة الكثير في الكثير وهي ما كان المراد بين الامور غير المحصورة افراد كثيرة نسبة مجموعها الى المشتبهات كنسبة الشئ الى الامور المحصورة ، كما اذا علم بوجود خمسمائة شاة موطوثة في الفين شاة ، حيث ان نسبة مجموع المعلوم بالاجمالي الى

المشبهات كنسبة الواحد الى الاربعة ، فحكمها حكم الشبهة المحصورة بل هي في الحقيقة من افرادها فتجربى فيها قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية

الامر الخامس ☞ الظاهر انه لافرق في وجوب رعاية العلم الاجمالي بالموافقة القطعية ، بين ان يكون العلم الاجمالي بالتكليف في دائرة واحدة كالمعلم الاجمالي بنجاسة احد الاناثين ، وبين ان يكون العلم الاجمالي بالتكليف في دائرتين كما اذا علم بوقوع قطرة بول في احد الاناثين ، اما الابيض منها او الاحمر ، مع العلم ايضا بوقوع قطرة اخرى من البول ، اما في الاناء الابيض او الاسود بحيث تقع الاناء الابيض طرفا للعالمين الاجماليين (في القسم الثاني) ايضا لا بد بمقتضى العلم الاجمالي من الاجتناب عن الاواني الثلاث ، لرجوع العالمين المزبورين الى علم اجمالي ، اما بتكليف واحد متعلق بالاجتناب عن الاناء الابيض ، او تكليفين متعلق احدهما بالاجتناب عن الاناء الاحمر ، والاخر بالاجتناب عن الاناء الاسود (فان) مقتضى ذلك بعد تردد المعلوم بالاجمال بين المتباينين انما هو الاجتناب عن الجميع تحصيلا لليقين بالفراغ (وتوهم) ان الواجب حينئذ هو الاجتناب عن الاناثين منها وما الاناء الابيض الذي هو المجمع وآخر من الاناثين الباقيين تحييراً بينهما (بتقريب) ان مرجع ذلك بعد تقارن العالمين واحتمال انطباق المعلوم بالاجمال فيها على الاناء الابيض الذي هو المجمع ، انما هو الى الاقل والاكثر حيث كان الاناء الابيض من جهة وقوعه طرفا للعالمين مما يعلم بوجوب الاجتناب عنه على كل تقدير ، غير انه لا بد من ضم احد الاناثين الاخرين اليه من جهة طرفيته له وبالاجتناب عنها يصير الشك بالنسبة الى الاناء الباقي بدوياً ، فيرجع فيه الى البرائة (مدفوع) بمنع رجوع الشبهة في المقام الى الاقل والاكثر ، كيف وان ضابط كون الشبهة من صفريات الاقل والاكثر كما سيحكي انشاء الله تعالى هو ان يكون ما فرض كونه اقلاما مما يعلم بوجوبه واحرمته على كل تقدير بحيث كان الاقل محفوظا في ضمن الاكثر ولولا بحده كما في العلم باشتغال الذمة بالدين المراد بين كونه درهما او درهماين (كما ان) ضابط كون الشبهة من المتباينين ، هو ان لا يكون هنالك شئ متيقن الوجوب او الحرمة على كل تقدير بان كان التكليف المعلوم في البين مرددا في اصله بين تعلقه

بهذا الشئ المتيقن او بذلك الاخر بحيث يستتبع تشكيل قضية منفصلة حقيقية من الطرفين ، فيقال اما ان يكون الواجب هذا او ذاك الاخر (ومن الواضح) عدم صدق الضابط المزبور في الاقل والاكثر في مفروض المسئلة ، بل الصادق فيه انما هو الضابط الثاني لعدم وجود القدر المتيقن في المسامور به ، والاناء الابيض الذي فرضناه مجمع العالمين لا يعلم كونه مكلفا بالاجتناب عنه على كل تقدير ، لان من المحتمل انطباق المعلوم بالاجمال في كل من العالمين على غيره من الاناثين الاخرين (ومعه) ان يمكن دعوى اندراج المقام في الاقل والاكثر (فلا محيص) ح من الاجتناب عن الجميع لاندراجه في كبرى العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف او تكليفين في طرف آخر (نعم) ما هو من قبيل الاقل والاكثر هو ان يكون المعلوم بالاجمال مردها بين تكليف واحد في طرف او تكليفين احدها ذلك التكليف الثابت في الطرف الخاص والاخر في غيره (ولكنه اني) يكون المقام من هذا القبيل فتدبر (هذا) اذ كان العلمان متقارنين زماناً (واما لو كان) احدهما سابقاً على الاخر ، فيمكن ان يقال انه لا اثر للعلم اللاحق لوروده على ما تنجز احد طرفيه بالعلم الاجمالي السابق « فان » من شرط تأثير العلم الاجمالي هو ان يكون كل طرف منه قابلاً للتنجز من قبله مستقلاً وبعد عدم قابلية تكليف واحد للتنجزين تكون هذه القابلية مفقودة في العلم الاجمالي اللاحق ، اذ بتنجز احد طرفيه بالعلم السابق يخرج ذلك الطرف عن قابلية التنجز بالعلم اللاحق مستقلاً ويخروجه بخروج العلم الاجمالي عن تمام المؤثرية في معلومه وهو الجامع الاجمالي المقابل للانطباق على كل طرف ، ولازمه عدم تأثيره في الطرف الاخر ايضاً لرجوع الشك بالنسبة اليه الى الشك البدوي ، فيرجع فيه الى البرائة « ولكن فيه » ان ذلك انما يتم اذا كان العلم السابق يجردونه مؤثراً في التنجز الى الابد « والا فعلى » ما هو التحقيق في كل طريق من ان التنجز في كل آن منوط بوجود العلم في ذلك الان ، فلا فرق بين هذا الفرض والفرض السابق « فان » من حين حدوث العلم اللاحق يكون حاله بعينه حال صورة تقارن العالمين ، فلا بد فيه ايضاً من الاجتناب عن الاواني الثلاثة لرجوعه الى العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف او تكليفين في طرفين آخرين « ثم انه » يلحق بما ذكرنا

في وجوب رعاية المحتملات في المحصور ما اذا اشتبه بعض اطراف العلم الاجمالي بغيره كما لو علم بنجاسة احد الانامين ثم اشتبه احدهما بثالث فان الواجب حينئذ هو الاجتناب عن الثلاثة لصيرورة الاناء الثالث ايضاً طرفاً للعلم الاجمالي

« الامر السادس » يعتبر في الحكم بوجوب الاجتناب ان يكون العلم الاجمالي مؤثراً في ثبوت التكليف الفعلي بالاجتناب عن الحرام المشتبه على كل تقدير ، بمعنى اعتبار ان يكون كل واحد من الاطراف بحيث لو علم تفصيلاً كونه هو الحرام المشتبه لكان التكليف بالاجتناب عنه منجزاً « فلو لم يكن » بعض الاطراف كذلك ، بان كان بعضها ممالاً يحدث العلم تكليفاً بالنسبة اليه لكونه تالفاً او كثيراً لا يتفعل بملاقات النجس او كونه مما اضطر المكلف الى ارتكابه بسبب سابق على العلم الاجمالي ، لما كان للعلم الاجمالي تاثير في التكليف الفعلي بالاجتناب اصلاً ولو بالنسبة الى الطرف الاخر لرجوع الشك في التكليف بالنسبة اليه الى كونه شكاً في اصل التكليف لا في المكلف به « وكذا » اذا كان بعض الاطراف خارجاً عن محل ابتلاء المكلف بمثابة يوجب خروجه عن تحت القدرة ، اما عقلاً ، او عادة بنحو يعد المكلف اجنبياً عن العمل عرفاً وغير متمكن منه « وهذا على » الاول واضح لامتناع تعلق الارادة الفعلية على نحو التنجيز بما لا يقدر عليه المكلف (وكذا) على الثاني ، فانه وان لم يكن مانعاً عن اصل تمشي الارادة عقلاً ولكنه مانع عرفاً عن حسن توجيه الخطاب لاستهجان الخطاب البعني نحو الفعل او الترك عند العرف بما يعد المكلف اجنبياً عنه الابنحو الاشتراط بفرض ابتلائه وتمكنه العادي منه ، بل قد يكون بعد الوصول الى الشيء لبعده المقدمات بمثابة يوجب استهجانه ولو بنحو التقييد والاشراط كان يقال لعامى بليد اذا صرت مجتهداً يجب عليك التسهيل في الفتوى ، اولد هقان فقير اذا صرت سلطاناً فلا تظلم رعيك ، حيث انه وان امكن عقلاً بلوغ ذلك البليد الى مرتبة الاجتهاد وكذا الدهقان الفقير الى مرتبة الملوكية على خلاف ما تقتضيه العادة ، الا ان بعد المقدمات يوجب عرفاً استهجان الخطاب المزبور ولو بنحو الاشتراط « وبما ذكرنا » ظهر ان المناط في استهجان توجيه الخطاب انما هو بعد وصول المكلف الى العمل بمثابة يعد كونه اجنبياً عنه عرفاً وغير قادر عليه عادة لان المناط فيه هو متروكية العمل قهراً كما يظهر من الشيخ

قدس سره و عليه فلا فرق في الاستهجان بين كون الخطاب امرأ أو نهيًا « فانه » كما ان العرف لا يحسنون توجيه الخطاب التحريمي الى من يروونه اجنبيا عن العمل وغير قادر عليه بحسب العادة ، كذلك لا يحسنون توجيه الخطاب الايجابي ايضا في الفرض المزبور ، ولذا ترى استهجان الخطاب الايجابي على وجه التنجيز الى سوي فقير بتزويج بنات الملوك غير معلق بفرض الابتلاء ولتتمكن العاदी منه ، بعين استهجان التكليف بالاجتناب عن تزويجهن ، وهكذا الخطاب بوجوب اكله من الطعام الموضوع قدام الملك او لبسه الثياب التي لبسها الملك ونحو ذلك من الامور التي يعد المكلف بحسب حاله اجنبيا عنها وغير قادر عليها عادة ، ومجرد كون الغرض من النهي هو الترك الحاصل قهراً ، ومن الامر الایجاد غير محدد في رفع استهجان الخطاب الى من يروونه العرف غير قادر على العمل بحسب العادة « فان » محذور لغوية الخطاب لكونه تكليفاً بامر حاصل بالفعل غير محذور استهجانه من جهة كونه تكليفاً بما هو غير مقدر عادي للمكلف ، وليس يجدي ارتفاع احد المحذورين في ارتفاع المحذور الاخر كما هو ظاهر « فالتفصيل » حينئذ كما عن بعض في اعتبار القدرة العادية بين الخطاب التحريمي والخطاب الوجوبي باعتبارها في الاول في صحة الخطاب وحسنه دون الثاني لكفاية مجرد القدرة العقلية فيه في صحة الخطاب وحسنه « منظور فيه » يظهر وجهه مما قدمناه « نعم » يتجه الفرق المزبور بين الامر والنهي لو كان مناط الاستهجان هو لغوية الخطاب من حيث كونه تكليفاً بامر حاصل ، لا كونه تكليفاً بما هو غير مقدر عادي للمكلف « لان » المطلوب في النواهي بعد انكان هو مجرد الترك واستمراره وعدم نقضه بالوجود فلا جرم بعدم القدرة العادية على الایجاد يتحقق الترك الذي هو المطلوب وبحصوله يصير النهي عنه لغواً مستهجنا لكونه من التكليف بترك ما يكون منتركا عادة فلا يبقى معه مجال لاعمال الملووية « بخلاف » الاوامر فان المطلوب فيها انما يكون هو الفعل لاشتماله على مصلحة لازمة الاستيفاء في عالم التشريع ، وحيث ان السبب لایجاده لا يكون الادعوة امره وكان المفروض هو تمكن المكلف من الایجاد عقلا كان لاعمال الملووية فيه مجال واسع ، فله الامر بايجاده ولو بتحصيل الاسباب البعيدة الخارجة عن القدرة العادية للمكلف « ولكن ذلك كما ترى » اذ مضافا الى

رجوعه الى انكار دخل القدرة العادية في صحة التكليف وحسنه راسا حتى في الخطابات التحريمية ، لعدم اجداء العجز العادي حينئذ شيئا سوى كونه منشاها للاتراك الذي هو الموجب لغوية النهى واستهجانها ، فلا يكون تفصيلا في اعتبار القدرة العادية ، ان اللزوم بمقتضى التقابل بين الامر والنهى هو الالتزام بلغوية الامر ايضا في مورد لا يتمكن المكلف من الترك عادة ، فانه مع الجزم سلابدية المكلف من الابداع عادة لولا الامر يكون احداث الداعي في حقه لغوا ، مع انه ليس كذلك جزماً ، بل اللزوم بمقتضى المناط المزبور هو لغوية النهى في كل مورد يكون حصول الترك من جهة تنفر الطبع على الاقدام على الابداع ، كما في كشف العورة بمنظر من الناس خصوصاً بالنسبة الى ارباب المروة ، والكذب بالنسبة الى اهل الشرف ، وكذا شرب الخمر بالنسبة الى كثير من الاشخاص ولو لم يكن في البين نهى اصلاً ، حيث لا فرق في الاستهجان بمقتضى المناط المزبور بين ان يكون الترك حاصل من جهة عدم القدرة العادية على الابداع ، او من جهة تنفر الطبع عنه « فلا بد » من قصر النواهي الشرعية بمن لم يتنفر طبعاً من ايجاد المنهي عنه بتقييد الخطاب بعدمه كتقييده بالقدرة ، مع ان ذلك مما لا يمكن الالتزام به « ودعوى » ان الترك الناشئ من تنفر الطبع راجع الى عدم ارادة المكلف للفعل وهي مما لا دخل لها في حسن الخطاب كي يقيد بحال وجودها ، بل لا يعقل ذلك (لان) الخطاب انما هو لتحريك المكلف من قبله وبعث ارادته بجعله داعياً الى المأمور به فعلا او تركاً فلا يمكن اخذها قيداً في التكليف (مسدوعة) بمنع رجوع التقييده الى التقييد بالارادة ، بل تنفر الطبع بنفسه مانع عن الاقدام على الفعل وكانت الارادة من تبعاته كتبعيتها للقدرة فلانها مانع حينئذ من تقييد الخطاب بعدمه ، فيكشف ذلك عن انه لا يكون مجرد ذلك مناطاً لاستهجان الخطاب ، وان المناط فيه انما هو بعد تمكن المكلف من العمل بمثابة يرى العرف كونه اجنبياً عنه وغير متمكن منه بحسب العادة ، وعليه لا فرق في الاستهجان بين كون الخطاب تحريمياً او ايجابياً (وكيف كان) فما ذكرنا من سقوط العلم الاجمالي عن التاثير حتى بالنسبة الى الطرف المتبلى به انما يكون اذا كان خروج بعض الاطراف عن الابتلاء قبل العلم الاجمالي او مقارنا له (واما اذا) كان خروجه عن الابتلاء بعد العلم الاجمالي ، فلا شبهة في منجزية

العلم الاجمالي ووجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به (وتوهم) عدم الوجوب في هذه الصورة ايضا لانفناء العلم بالتكليف الفعلي على كل تقدير عند خروج بعض الاطراف عن الابتلاء، لاحتمال كون الطرف الخارج عن الابتلاء هو المعلوم بالاجمال (مدفوع) بكفاية وجود العلم الاجمالي التدريجي في وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به فعلا كما شرحناه في طى مبحث الانحلال فراجع (نعم) يبي الكلام فيما اذا شك في ان خروج الطرف عن الابتلاء كان قبل العلم او بعده ، فانه قد يقال بعدم وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به فعلا لعدم العلم بالتكليف الفعلي مع الشك المزبور (ولكن) التحقيق خلافه فانه وان يستتبع الشك المزبور اشك في ثبوت التكليف الفعلي ، ولكنه بعد ما لم يكن ذلك لقصور في اقتضاء التكليف المولى، بل كان ذلك لاحتمال قصور العبد عن الامثال مع تمامية مقتضيات التكليف فلا جرم يدخل في الشك في القدرة ويكون مصباً لقاعدة دفع الضرر المحتمل لاقبح العقاب بلا بيان كما هو ظاهر (نعم) لو اغضض عن ذلك لا مجال لابتناء الوجوب باستصحاب بقاء القدرة وعدم خروج الطرف عن الابتلاء الى زمان حدوث العلم الاجمالي ، لوضوح ان الاثر المقصود وهو تنجز المعلوم بالاجمال لا يكون من الاثار الشرعية للمستصحب وانما هو من الاثار العقلية المحضه والاستصحاب المزبور لا ينتج الاثر المقصود كي يترتب عليه بحكم العقل وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به (كما لا مجال) ايضا لاستصحاب عدم وجوب الاجتناب عن المشكوك قبل العلم الاجمالي (اذ هو) انما يجدى اذا كان الشك في الوجوب من جهة القصور في الكاشف او المنكشف وهو الجعل الشرعى في مرحلة اقتضائه ، لانيما كان الشك من جهة شرائط التنجيز الرجوع الى الشك في قابلية المحل للتنجز على كل تقدير كما هو مفروض الكلام فانه لا ينفع الاصل المزبور من هذه الجهة ، لعدم عدم المزبور حينئذ مجعولا شرعيا ولا موضوعا لاثربمجمعول حتى يجرى فيه التعبد بعدم نقض اليقين بالشك ، فتدبر

(وبما ذكرنا يظهر) ان الحكم كذلك في صورة الشك في خروج بعض اطراف العلم عن مورد الابتلاء من جهة الشبهة المصدقية وانشبهه في الصدق كاشك في صدق الخروج عن الابتلاء بالنسبة الى الخمر الموجود في البلاد المتوسطة

بين القرينة والباعدة المستتبع للشك في ثبوت التكليف المنجز بالاجتناب عنه (فإن)
الواجب حينئذ هو مرعات العلم الاجمالي بالاحتياط (لوجبه) احدهما وهو العمدة
ما عرفت من رجوع الشك المزبور الى الشك في القدرة المحكوم عقلاً بوجوب
الاحتياط (فانه) بعد تمامية مقتضيات التكليف من طرف المولى وعدم دخل قدرة
المكلف بكلا قسميها من العقلية والعادية في ملاكات الاحكام ، يستقل العقل بلزوم
رعاية الملاك بالاحتياط وعدم الاعتناء باحتمال الموانع الراجعة الى قصور العبد عن
الامتثال الى ان يتبين العجز ، ولا مجال في مثله لجرىان قبح العقاب بلا بيان ، لما عرفت
من ان مصعب تلك القاعدة انما هو صورة احتمال القصور من ناحية تمامية اقتضاء
التكليف من طرف المولى (وقد يتوهم) اقتضاء المناط المزبور لوجوب الاجتناب
عن الطرف المبطل به حتى في فرض الجزم بخروج بعض الاطراف عن الابتلاء
نظراً الى تخيل صدق الشك في القدرة فيه ايضاً (ولكنه) تخيل فاسد ناش عن قلة
التأمل ، ضرورة وضوح الفرق بين الفرضين (فإن) موضوع حكم العقل بالاحتياط
انما هو الشك في القدرة في مورد الملاك والمصلحة ، وهذا المعنى متحقق في فرض
الشك في خروج بعض الاطراف عن الابتلاء ، حيث ان الطرف المشكوك على
فرض كونه ظرفاً لوجود الملاك والمصلحة يشك فيه في القدرة (بخلاف) الفرض
السابق فانه لا شك فيه في القدرة على مورد المصلحة ، فانه على تقدير وجود
المصلحة في الخارج عن الابتلاء يقطع فيه بعدم القدرة ، وعلى تقدير وجودها في
غيره يقطع فيه بالقدرة فليس للمكلف شك في القدرة على كل تقدير ، وانما الشك
في ان مورد الملاك والمصلحة اي الامرين منهما ، ومرجع ذلك الى الشك في وجود
الملاك في الدور لاني القدرة وبين الامرين فرق واضح (الوجه الثاني) هو ما
افاده الشيخ قدس سره من التمسك باطلاق ادلة المحرمات ، بتقريب ان من بين
شمول اطلاق ما دل على حرمة شرب الخمر او النجس لكلتا صورتى الابتلاء به
وعدمه ، والمقيد لذلك انما هو حكم العقل باعتبار التمكن العادي من موضوع
التكليف وعدم خروجه عن الابتلاء في حسن التكليف والخطاب واستهجانه
بدونه . وبعد اجمال مفهوم القيد وتردده بين الاقل والاكثر لا بد من الاقتصار
في تقييد اطلاقه على المتيقن خروجه عن الابتلاء والرجوع في الزائد الى اصالة

الاطلاق ، لما تقرر في محله من ان التخصيص والتقييد بالمجمل مفهوما المردد بين الاقل والاكثر لا يمنع عن التمسك بالعام والمطلق فيما عدى القدر المتيقن من التخصيص والتقييد خصوصا اذا كان المقيد لبا كيا في المقام (وقد اورد عليه) بوجوه ، الاول ان جواز الرجوع الى العام والمطلق عند اجمال المخصص والمقيد وتردده بين الاقل والاكثر انما هو في المخصصات المنفصلة من اللفظية وما يحكمها من العقليات النظرية (واما) في المخصصات المتصلة اللفظية وما يحكمها من العقليات الضرورية الارتكازية ، فلا يجوز ذلك لسراية اجمالها حينئذ الى العام والمطلق بانصالها بهما فلا ينعقد معها ظهور للعام والمطلق في جميع ما يحتمل انطباق مفهوم المخصص والمقيد عليه حتى يجوز الاخذ بهما في المشكوك ويحكم عليه بحكم العام والمطلق (و من المعلوم) ان المخصص في المقام انما يكون من قبيل الثاني ، لان حكم العقل باعتبار القدرة العادية على موضوع التكليف في صحة التكليف به واستهجان توجيه الخطاب بما لا يمكن ابتلاء المكلف به عادة انما يكون من الضروريات العقلية المرتكزة في اذهان العرف والعقلاء بحيث ينتقل اليه الذهن بمجرد صدور الخطاب ويرى صرفه بحسب الارتكاز عملا لا يقدر عليه المكلف ، فاذا اشتبه حاله وتردد لاجمال مفهومة بين الاقل والاكثر فلا محالة يسرى اجماله الى العمومات والمطلقات فتسقط عن قابلية التمسك بها (وفيه) منع كون حكم العقل باعتبار القدرة مطلقا على موضوع التكليف في الارتكاز بمثابة يكون كالتخصيص بالمتصل في كونه من القرائن المخوفه بالكلام (ولوسلم) ذلك فانما هو في القدرة العقلية خاصة ، لافي مثل القدرة العرفية العادية التي بدونها يستهجن البعث والزجر ، فان من الواضح انه ليس اعتبار هذه عند العقل في الوضوح بمثابة يكون من الضروريات المرتكزة في اذهان العرف والعقلاء بحيث ينتقل الذهن بدوا الى اعتبارها عند صدور الخطاب ، بل انما هي من الامور المحتاجة اعتبارها في صحة توجيه الخطاب الى نحو تأمل من العقل وتدبر منه ، وعليه يكون المقيد في المقام من المقيدات المنفصلة غير الكاسرة لظهور المطلقات ، ولازمه بعد الاعتراف باجمال القيد مفهوما وتردده بين الاقل والاكثر هو الاخذ باطلاق الخطابات فيما عدى القدر المتيقن من التقييد هذا (واجاب عنه) بعض الاعاظم قدس سره على ما في تقرير بعض تلاميذه تارة بنحو ما ذكرنا ، واخرى

الابتلاء يتحقق بأى مرتبة من البعد من موضوع التكليف ، لأن الشك في ان
 اى مرتبة من الخروج عن الابتلاء فارغاً عن صدق العنوان عليه مخصص للعام
 حتى يكون من قبيل التخصيص بعنوان ذى مراتب ، فيكون المقام من هذه
 الجهة نظير عنوان الفسق الذى يشك في حصوله بارتكاب الصغيرة (نعم) انما
 يكون المقام من قبيل التخصيص بمختلف المراتب فيما لو كان حكم العقل بخروج
 الخارج عن الابتلاء على نحو الاهمال ، ولكنك عرفت ما فيه وعرفت ايضاً عدم
 اجدانه لرفع غائلة اجمال العام بانصاله بالمجمل (الثانى) من وجوه المنع عن التمسك
 بالاطلاق ما افاده المحقق الخراساني قدس سره في كفايته ، من ان صحة الرجوع الى
 الاطلاق انما هو فيما اذا شك في التقييد بشئ بعد الفراغ عن صحة الاطلاق
 بدونه ، لافي الشك في تحقق ماهو معتبر جزءاً في صحته (وحاصله) بتحرير منا
 هو ان القدرة على موضوع التكليف بكلا قسميها من العقلية والعادية كما انها
 شرط في صحة الخطاب الواقعي وتشريع الحكم النفس الامرى وبدونها يقبح
 التكليف ويستعجن الخطاب بعثاً وزجراً ، كذلك شرط في الخطاب الظاهري الدال
 على ايجاب التعبد بظهور الخطاب او صدره ايضاً ، ولذا لا يصح التعبد بالظهور
 او الصدور في الخارج عن الابتلاء لعدم ترتب اثر عملي حينئذ على التعبد بمثله ،
 وحينئذ فكما ان الخطاب الواقعي مشكوك مع الشك في القدرة على موضوع
 التكليف ، كذلك الخطاب الظاهري الدال على ايجاب التعبد بظهوره مشكوك ايضاً
 (فان) مرجع التعبد بظهور الخطاب انما هو الى جملة طريقاً الى الواقع مقدمة
 للعمل ومع الشك في القدرة على موضوع التكليف يشك في الاثر العملي فلا يقطع
 بحجية الخطاب حتى يجوز التمسك به لاثبات التكليف الفعلي في المورد المشكوك فيه
 (فرامه) قدس سره في المنع عن التمسك بالاطلاق انما هو من جهة عدم احراز
 قابلية المورد اثباتاً لحجية الخطاب مع الشك في القدرة التي هي شرط ايضاً للحكم
 الظاهري ، لانه من جهة اشتراط احراز قابلية الحكم النفس الامرى للاطلاق
 على وجه يعم المشكوك فيه (وعلية لاوجه) لرمي كلامه بالغرابة بمخالفته لما عليه
 ديدن الاصحاب من التمسك بالمطلقات واستكشاف الاطلاق النفس الامرى من
 اطلاق الكاشف ، والاشكال عليه باقتضائه لسد باب التمسك بالمطلقات والعمومات

اللفظية كلية (اذا) من مورد يشك في قيديته شيء الا ويرجع الشك فيه الى الشك في امكان تسرية الحكم النفس الامرى الى حالة عدمه خصوصاً على مذهب العدلية من تبعية الاحكام المصالح والمفاسد الكائنة في متعلقاتها ، للازمة الشك في قيديته شيء للشك في ثبوت المصلحة الموجبة للتقييد به المستلزم على تقدير ثبوتها في الواقع لامتناع الاطلاق للنفس الامرى على وجه يشمل حال عدمه (كما لا وجه) للاعتراض عليه بمناقض ذلك لما بنى عليه في مبحث العام والخاص من جواز التمسك بالعموم والاطلاق فيما اذا خصص او قيد بامر لبي عقلي او غيره كقوله لعن الله بني امية طابطة مع حكم العقل بقبوح لعن المؤمن ، بدعوى ان الملاك جاز في جميع القيود العقلية وليس لعدم الابتلاء خصوصية (لوضوح الفرق) بين المقامين ، فان المخصص العقلي هناك بقبوح لعن المؤمن يكون مقيداً لخصوص الحكم الواقعي فجاز التمسك باطلاق لعن لاثبات عدم ايمان من شك في ايمانه من تلك الشجرة الخبيثة وتسرية الحكم النفس الامرى بالنسبة اليه (بخلاف) حكمه باعتبار القدرة التي هي شرط للحكم الظاهري ايضاً ، فانه مع الشك فيها يشك في الحكم الظاهري ، فلا يقطع بحجية الخطاب حتى يجوز التمسك باطلاقه لاثبات فعلية التكليف للمشكوك فيه هذا (ولكن) فيه ان ما افيد من شرطية القدرة عقلا في الخطابات الظاهرية انما يتم على القول بالموضوعية (واما) على ما هو التحقيق فيها من الطريقية الراجعة الى مجرد الامر بالبناء العملي على مطابقة الظهور الواقع بلا جعل تكليف حقيقي في البين ، فلا يلزم محذور ، فان مرجع الامر المزبور حينئذ الى كونه منجزاً الواقع في صورة المصادفة مع كونه ايجابياً صورياً في فرض عدم المصادفة (ومن) الواضح انه مع الشك في القدرة على موضوع التكليف لا محذور في توجيه مثل هذا التكليف الى المكلف فتأمل ولازمه بمقتضى العلم الاجمالي هو الاجتناب عن الطرف المبني به عقلا (الثالث) من وجوه المنع ما افاده المحقق الخراساني قدس سره في حاشيته من ان الرجوع الى الاطلاقات انما يجوز فيما لو كان القيد من الانقسامات السابقة على الخطاب بحيث يكون من احوال ما اطلق واطواره ، لا فيما كان من القيود اللاحقة للخطاب كقيد الابتلاء بموضوع التكليف ، فانه بحكم العقل والعرف يكون من شرائط تنجز الخطاب المتأخر عن

اصل انشائه ويكون رتبة وجوده متأخرة عن رتبة اصل الخطاب ، فكيف يرجع الى الاطلاقات الواردة في مقام اصل انشائه في دفع ما شك في اعتباره في تنجيره (وفيه) مالا يخفى اذ يمنع كون الابتلاء بموضوع التكليف من القيود المتأخرة عن الخطاب ، بل هو كالقدرة العقلية من الانقسامات السابقة على التكليف والوصاف العارضة على المكلف قبل التكليف من حيث كونه قادراً في نفسه على ايجاد موضوع التكليف مع قطع النظر عن تعلق التكليف به ، فامكن حينئذ لحاظها في المرتبة السابقة على التكليف كغيرها من القيود الاخر كالاتساع والستر والطهارة ، فارجاع القدرة حينئذ الى كونها من شرائط تنجيز الخطاب كالعلم به لامن شرائط نفسه مما لا نفهم له وجهاً (فان) العلم بالخطاب لكونه من شؤنه وفي رتبة متأخرة عنه غير صالح لتقييد مضمونه ، فمن ذلك لاجميص من ارجاعه الى شرائط تنجيز الخطاب دون نفسه ، واين ذلك من القدرة التي تصلح لتقييد نفس الخطاب في الرتبة السابقة عن تنجيره ، ولهذا ترى بناء الاصحاب طراً على الفرق بين العلم والقدرة في صلاحية القدرة لتقييد الخطاب ولوعقلا بخلاف العلم به (نعم) على فرض تسليم كونها من الانقسامات اللاحقة غير الموجبة لتقييد الخطاب بها لاجمال الاشكال عليه بان شرط التنجيز منحصر بالعلم وما يقوم مقامه فلا سبيل الى دعوى كونها من الشرائط الموجبة للتنجيز (اذ يمكن) دفع ذلك بان المقصود من تنجيز الخطاب انما هو كونه منشئاً لاستحقاق العقوبة على المخالفة ، وهذا كما ان الوصول دخل فيه كذلك للقدرة دخل فيه ، اذ لا يترتب ذلك على مجرد الوصول محضاً (ثم لا يخفى) ان صحة التمسك بالاطلاقات انما هو فيما كان الشك في الابتلاء وعدمه من جهة الشبهة في الصدق ، واما لو كان ذلك من جهة الشبهة المصدقيه فلا يجوز التمسك بها لا حققناه في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات والمطلقات في الشبهات المصدقية حتى في المخصصات اللبية

ازاحة شبهة قد يقال كما عن بعض انه يلحق بالخروج عن الابتلاء مورد ان (احدها) ما اذا كان بعض اطراف العلم الاجمالي مما لا يقدر المكلف على التصرف فيه شرعاً كما لو كان ملكاً للغير الذي لا يرضى بالتصرف فيه ، فالتزم فيه بعدم تاثير العلم الاجمالي بنجاسته او نجاسة الاخر الذي هو ملكه وتحت تصرفه الا اذا كان في معرض

البيع والشراء وكان المكلف بصدده شرائه بدعوى ان النهى الشرعى عن التصرف في ملك الغير موجب لسلب القدرة عنه ولاجله يصير بمنزلة غير المقدور المادي في استهجان التكليف بالاجتناب عنه فيسقط العلم الاجمالي عن التأثير ، وبسقوطه يبقى الاصل النافي الجاري في الطرف الاخر بلا معارض (وثانيهما) ما اذا كان بعض الاطراف مما يبعد عادة اتفاق ابتلاء المكلف به كما لو علم اجمالا بنجاسة احد الترابين احدهما التراب الذي اعده للسجود عليه او التيمم به ، والاخر تراب الطريق الذي يبعد عادة اتفاق ابتلائه به من السجود عليه او التيمم به ، فالتمم فيه ايضاً بهدم تأثير العلم الاجمالي (ولا يخفى عليك مافيه) اما المورد الاول ، فلان مجرد المنع الشرعى عن بعض اطراف العلم بوجه خاص كما الغصب ونحوه لا يقتضى خروجه عن قابلية توجيه النهى اليه بوجه اخر حتى يقتضى سقوط العلم الاجمالي عن التأثير (فان) المتعبر في منجزية العلم الاجمالي كما اشرنا اليه واعترف به القائل المزبور ، هو ان يكون كل من الاطراف بحيث لو علم تفصيلاً كونه هو المعلوم بالاجمال لصح من المولى توجيه التكليف الفعلي بالاجتناب اليه (ومن الواضح) صدق هذا المعنى في المقام ، فانه على تقدير كون التجسس المعلوم بالاجمال الانشاء الذى هو ملك الغير لا قصور في صحة توجيه الخطاب بالاجتناب عنه من جهة نجاسته بعد فرض قدرة المكلف عادة على التصرف فيه بغصب او سرقة واستيلائه عليه خارجاً (والا) لا يقتضى ذلك في المورد العلم التفصيلي ايضاً ، ولازمه المنع عن امكان اجتماع النواهي المتعددة في شئ واحد بجهات عديدة وملاكات مختلفة (مع ان) البدهة قاضية ببطلانه ، فانه لاشبهة في ان من شرب الخمر التي هي ملك الذمي غصباً يكون عاصياً من جهتين ويعاقب عقاب الغاصب وشارب الخمر ويترتب على النهى من كل جهة اثره الخاص من وجوب الحد عليه وضمان القيمة الذمي ، وكذا فيمن زنى بجمارية الغير حال طمئنها فان العصيان فيه يكون من جهات ، ولا يكون ذلك الالكونه جمع النواهي المتعددة ، والامثلة لذلك كثيرة لانحصى ، ولذا ربما تجرى البرائة عن بعض تلك النواهي اذا شك فيه من جهة الشبهة الحكيمة او الموضوعية حيث يجرى فيه حديث الرفع والحجب ، بل ودليل الحلية ايضاً على اشكال فيه ، ويترتب عليه استحقاق العقوبة من الجهة المحرمة المعلومـة دون الجهة المشكوكـة ، واذا كانت

الجهة المعلومة في نفسها من الصغائر لا يترتب على ارتكابه اثار الفسق بعد جريان البرائة بالنسبة الى الجهة المشكوكه بها واما المورد الثاني بها الذي افاد الحاقه بالخارج عن الابتلاء ، ففيه ان البعد المتصور في نحو المثال انكان بمثابة بعد المكلف عرفاً اجنبياً عنه عادة فهو من مصاديق الخارج عن الابتلاء لاملحق به ، وان لم يكن كذلك بل كان بعد اتفاق ابتلاء المكلف به من جهة بناء شخص المكلف على عدم ارتكابه واستقرار عادته على ترك السجود على تراب الطريق والتميم به اولكونه معرضاً عنه بالطبع لمكان خسته وحقارته مع القدرة العادية عليه فلاوجه للالحاق (كيف) ولازمه تخصيص الذواهي الشرعية بمن ينقذ في نفسه ارادة الفعل لولا النهي وهو كما ترى ، فانه لاشبهة في صحة النهي وحسنه في الموارد التي يكون المكلف بالطبع غير مرید للفعل كما في كشف العورة بمنظر من الناس ونحوها التي يتمتع عنها الطبع البشري لولا النهي « فرع » اذا كان المكلف محدثاً وكان عنده ماء وتراب وعلم بنجاسة أحدهما مع انحصار الطهور بها ، ففي وجوب الجمع بين الوضوء والتميم أو وجوب الوضوء فقط أو عدم وجوب شيء عليه لكونه بحكم فاقد الطهورين ، وجوه « والتحقيق » ان يقال انه ان كان التراب مورد ابتلائه ايضا من غير جهة التيمم به ، فاللازم هو الجمع بين الوضوء والتميم للعلم الاجمالي والتمكن من تحصيل الطهارة ، بل الواجب هو تقديم التيمم على الوضوء لأن في فرض العكس يعلم تفصيلاً بطلان تيممه اما من جهة نجاسة محاله أو من جهة نجاسة ما يتيمم به (واما) اذا لم يكن التراب مورد ابتلائه الفعلي من غير جهة التيمم به ، فالواجب هو الوضوء فقط ، لا لأن اصل الطهارة الجساري في الماء يرفع الابتلاء بالتميم كما عن بعض المعاصرين ، بل لعدم اقتضاء العلم الاجمالي حينئذ لاحداث التكليف الفعلي على كل تقدير فانه على تقدير كون النجس هو التراب لا يحدث من قبل نجاسته تكليف بالاجتناب عنه (لأن) فرض نجاسته ملازم لطهارة الماء المستتبع للتكليف بالطهارة المائية ، فعدم تكليفه حينئذ بالتميم به ليس من جهة نجاسته بل هو من جهة كونه واجداً للماء الطاهر ، وحينئذ بعد سقوط العلم الاجمالي المزبور عن التأثير يرجع الشك في نجاسة الماء الى كونه بدوياً فتجري فيه اصالة الطهارة ويترتب على جريانها وجوب الوضوء .

(الأمر السابع) اذا اضطرب الى ارتكاب بعض أطراف العلم الاجمالي ،
 (فتارة) يكون الاضطراب الى البعض المعين (واخرى) الى غير المعين (وعلى
 التقديرين) تارة يكون الاضطراب قبل العلم بالتكليف أو مقارنا لحدوثه ،
 (واخرى) بعده بزمان يمكن فيه الامتثال ، وعلى الأول فاما أن يكون امد
 الاضطراب بمقدار امد التكليف المعلوم بالاجمال ، او يكون اقل منه كما لو كان
 امد الاضطراب من اول الصبح الى الزوال وكان امد التكليف من الصبح الى
 الغروب وربما يتصور صور اخرى بمقايسته مع زمان تعلق التكليف من حيث
 السبق واللحوق ولكنه لما لم يوجب اختلافا في الحكم تقتصر على الصور المزبورة
 « فنقول » : اما اذا كان الاضطراب الى المعين ، فان كان قبل العلم او مقارنا
 لحدوثه وكان امده ايضا بمقدار امد التكليف او ازيد ، فلا شبهة في عدم وجوب
 الاجتناب عن الطرف الآخر ، فانه بعد احتمال انطباق المعلوم على الطرف المضطر اليه
 لا علم بالتكليف الفعلي ، فيرجع الشك في الطرف الاخر بدويا والمرجع فيه هي البراءة
 ومثله ما اذا كان الاضطراب بعد العلم ولكنه بزمان لا يمكن فيه الامتثال ، من
 غير فرق في ذلك كله بين سبقه ايضا على التكليف المعلوم او لحوقه له ، لأن التنجيز
 انما يكون من لوازم العلم والكاشف لا المعلوم والمنكشف فاذا لم يكن العلم مؤثرا
 في تنجيز التكليف بالاضافة الى زمان قبل وجوده ، فلا اثر لمجرد سبق زمان حدوث
 التكليف على الاضطراب كما هو ظاهر (واما اذا كان) الاضطراب بعد العلم
 الاجمالي بزمان يمكن فيه الامتثال ، فالواجب هو الاجتناب عن الطرف غير المضطر
 اليه للعلم الاجمالي التدريجي بالتكليف في الطرف المضطر اليه قبل طرو الاضطراب
 او في الطرف الاخر بقاءه حلال طوره وهو كاف في المنجزة كما شرحناه في طي
 مبحث الانحلال وان شئت قلت بوجود العلم الاجمالي بالتكليف المراد بين المحدود في الطرف
 المضطر اليه وغير المحدود في الطرف الاخر فان مقتضاه هو لزوم الاجتناب عن
 الطرف غير المضطر اليه (وهكذا) الكلام في عكس الفرض وهو ما يكون
 الاضطراب مقارنا للعلم الاجمالي مع كون امد اقل من امد التكليف ، فان الواجب
 فيه ايضا هو الاجتناب عن الطرف الاخر للعلم الاجمالي المزبور ، هذا كله في
 الاضطراب الى المعين (واما الاضطراب) الى غير المعين في كونه كما للاضطراب

الى المعين كما اختاره المحقق الخراساني (قدّه) قولان « اقواها » العدم من غير فرق بين ان يكون الاضطراب قبل العلم او بعده فانه على كل تقدير لا بد من مراعات العلم الاجمالي بالاجتناب عن غير ما يدفع به الاضطراب (لأن) غاية ما يقتضيه الاضطراب المزبور بعد رجوعه الى الاضطراب الى ترك الجمع بين المحتملين في الامتثال انما هو رفع الحكم الظاهري بوجوب الجمع بينهما المعبر عنه بالموافقة القطعية لا رفع اصل فعالية التكليف كما في الاضطراب الى المعين كي يلزم سقوط العلم بالمرّة عن التأثير حتى بالنسبة الى المخالفة القطعية ، ولازمه وان كان هو الترخيص في تطبيق الاضطراب على مورد التكليف ولكنه لم يکن الاضطراب المزبور بنفس وجوده مزاحما للتكليف مع قطع النظر عن الجهل بموضوعه كالاضطراب الى المعين بل كان يلائمه كمال الملازمة بشهادة لزوم صرفه الى غير مورد التكليف في فرض تبين الحال والعلم به تفصيلا ، فلا محالة كان الواقع على فعليته ، ولازمه بقاء العلم الاجمالي على تأثيره غير انه يرفع اليد لأجله عن لزوم الموافقة القطعية ويجمع بين هذا الترخيص الظاهري في هذه المرتبة وبين فعالية الواقع بما يجمع به بين الاحكام الواقعية والظاهرية بلا مضادة بينها « نعم » بناء على علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا بد من رفع اليد عن فعالية الواقع ولو بمرتبة منه ، لأنه بدونه يستحيل الترخيص في ترك الموافقة القطعية ولو بمناط الاضطراب فان حكم العقل تنجزيا بلزوم الموافقة القطعية عند العلم بالتكليف ليس مما تناله يد الجمل وضعا ورفعا « فلو » ورد حينئذ ترخيص في ترك الموافقة القطعية ولو بعنوان الاضطراب الى الجامع لا بد وان يكون برفع اليد عن منشأه اعني فعالية التكليف على تقدير تطبيقه على مورد التكليف « وعليه » قد يتوجه الاشكال بانه اذا كان التكليف فعليا على تقدير دون تقدير فلا يصلح العلم به المنتجز به لان الشرط في تنجزه ان يكون متعلما بتكليف فعلي على كل تقدير، ولعله الى هذه الجهة نظر المحقق الخراساني « قدّه » فيما افاده في وجه الحاق الاضطراب الى غير المعين بالمعين من دعوى مضادة الترخيص لاجل الاضطراب للتكليف الفعلي « لا الى » كلية المضادة بين الاحكام الواقعية والظاهرية كي يجاب عنه بمنع

المضادة بينها بعد عدم تكفل اطلاق الخطابات الواقعية للمرتبة المتأخرة عن الجهل بها هذا (ولكن) يمكن دفع ذلك بأن غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو رفع اليد عن قضية اطلاق فعلية التكليف في كل محتمل بالنسبة الى حال الاجتناب عن المحتمل الآخر وعدمه بتقييده بحال الاجتناب عن المحتمل الآخر، لا رفع اليد عن اصل فعليته بقول مطلق كي بوجوب سقوط العلم عن التأثير رأساً ، فانه يمثل هذا التقييد يرتفع المحذور المزبور ويترتب عليه رفع الحسب بلزوم الموافقة القطعية مع بقاء العلم الاجمالي على تأثيره بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية (و مرجع) ذلك الى انقلاب العلم بالتكليف المطلق الى العلم بالتكليف الناقص الحافظ للمتعلق بمرتبة منه بالنسبة الى المحتملين الراجع الى الترخيص في دفع الاضطرار بكل واحد منهما مشروطاً بالاجتناب عن المحتمل الآخر ، و مرجعه الى اثبات تكليف توسطي بين نفي التكليف رأساً وبين ثبوته بقول مطلق الحافظ لمتعلقه تعييناً على كل تقدير اذ لا نعي من التوسط في التكليف الا هذا التكليف الناقص ، لا ما كان فعلياً على تقدير وغير فعلي على تقدير آخر كما افاده بعض الاعلام كي يلزم صدقه في الاضطرار الى المعين ايضاً ، وبذلك ايضاً يجمع بين هذا الترخيص الاضطراري وبين فعلية الواقع بلا مضادة بينهما لما عرفت من ان ما يضاد الترخيص انما هي الفعلية المطلقة لا مطلق الفعلية وبعد رفع اليد عن اطلاق فعلية الواقع بالمعنى الذي عرفت لا يبقى مضادة بينها كما لا يخفى (ثم ان) ذلك بناء على المختار من علمية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية (و اما) بناء على اقتضاء العلم لذلك فالامر اوضح لما عرفت من ان للشارع الترخيص الظاهري في ترك الموافقة القطعية والاذن في رفع الاضطرار بما يختاره خارجاً وان كان منطبقاً على مورد التكليف بلا احتياج الى التصرف في الواقع ولو برفع اليد عن فعليته المطلقة بارجاعه الى التكليف الناقص ، فانه بعد ان كان الترخيص المزبور في طول الواقع امكن الجمع بين بقاء الواقع على فعلية المطلقة وبين هذا الترخيص الاضطراري في هذه الرتبة بما يجمع به بين الاحكام الواقعية والظاهرية (و مرجع) ذلك الى التكليف المتوسط بين نفي التنجيز رأساً للملازم لجواز المخالفة القطعية وبين ثبوته بقول مطلق الملازم لوجوب الموافقة القطعية هذا « ولكن التحقيق » انه لا فرق بين القول بالاقضاء والعلمية فانه على كلا القولين لا محيص من التوسط في التكليف نفسه

بالتقريب الذي قدمناه « والتفصيل » المزبور انا يصح بالقياس الى اضافة الاضرار الى الحكم العقلي بوجود الجمع بين المحتملين في ظرف قبل الاختيار ، لا بالقياس الى اضافته الى الواقع في ظرف تطبيق المختار على موضوع التكليف الذي هو ظرف مصداق المضطر اليه ، فان في ظرف التطبيق يصلح الاضرار المزبور للمزاحة مع التكليف الواقعي لكونه من حدوده وقيوده ومع الصلاحية المفزورة واحتمال انطباق مورد التكليف على ما يختاره المكلف في مقام التطبيق لاصح ولو على الاقتضاء من التصرف في التكليف ولو برفع اليد عن اطلاق فعليته في كل طرف من حيث الاجتناب عن الاخر وعدمه لا عن اصل فعليته ونتيجة ذلك هو التوسط في التكليف نفسه لا في تنجيذه فتدبر .

« الامر الثامن » هل الملاقي لاحد اطراف العلم الاجمالي بالنجاسة في الشبهة المحصورة محكوم بحكم الملاقي في وجوب الاجتناب عنه واجراء احكامه عليه ، فية خلاف « وتحقيق » القول في المقام يستدعي تقديم امور « الاول » انه غير خفي في ان مركز هذا البحث انها هو فيما اذا لم يكن هناك ملاقي آخر لبقية الاطراف الاخر ، والا فيخرج عن مفروض البحث بلا كلام ، اذ لا شبهة حينئذ في وجوب الاجتناب عن كلا المتلاقيين للعلم الاجمالي بنجاسة احدهما « كما » انه لا بد ايضا من فرض الكلام فيما اذا لم يكن في البين ما يقتضي نجاسة كلا المشتبهين او احدهما المعين كالاتصحاب ونحوه ، والا فيخرج ايضا عن موضوع البحث ، فان في فرض قيام الاتصحاب على نجاسة الطرفين او خصوص الملاقي لا اشكال في كونه اي الملاقي محكوما بالنجاسة ووجوب الاجتناب لانه من الاثار الشرعية لنجاسة الملاقي بالفتح فكان التمعد بنجاسته تمعداً بنجاسة ملاقيه ايضا كما ان في فرض قيامه على نجاسة طرف الملاقي لا اشكال ايضا في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي فضلا عن ملاقيه لانحلال العلم الاجمالي بالنجاسة حينئذ بالعلم بالتكليف في خصوص الطرف وضيورة الشك بدويا في الملاقي (الامر الثاني) لا اشكال نصا وفتوى بل وضرورة في نجاسة ملاقي النجس ووجوب الاجتناب عنه « وانما الكلام » في وجه نجاسته ، وغاية ما قيل او يمكن ان يقال في ذلك امور « احدها » ان تكون نجاسته لمحض التمعد الشرعي بان يكون

الملاقى للنجس موضوعاً مستقلاً حكم الشارع بنجاسته ووجوب الاجتناب عنه في
 قبال جعل النجاسة للملاقى بالفتح نظير نجاسة الكلب في قبال نجاسة الخنزير ،
 غاية الأمر كان هذا الحكم في ظرف ملاقاته للنجس بحيث يكون مثل هذه الجهة
 ماخوذاً في موضوعه على نحو الشرطية من دون ان تكون نجاسته من جهة السراية
 من الملاقى باحد الوجهين الآتين (ثانيها) ان تكون من جهة السراية بمعنى
 الاكتساب بان تكون نجاسة الملاقى ناشئة عن نجاسة الملاقى بالفتح ومسببة عنها
 وفي طولها نظير نشو حركة المفتاح من حركة اليد فكان الملاقات سبباً لهذا النشو
 لا انها حكم بمجهول مستقل في عرض الحكم بنجاسة الملاقى - بالفتح - ، ولا
 كونها انبساطاً للنجاسة الثابتة للملاقى « ثالثها » ان تكون نجاسته لأجل
 السراية بمعنى الانبساط بان يكون الملاقات منشأ لا تساع دائرة نجاسة الملاقى
 وانبساطها الى الملاقى كاتساعها في صورة اتصال الماء المتنجس بغيره وامتزاجه به
 فكانت نجاسة الملاقى حينئذ من مراتب نجاسة الملاقى بل بوجه عينها ، لا انها
 فرد آخر من النجاسة في قبال نجاسة الملاقى كما في الصورة الاولى ، ولا مسبباً
 عن نجاسته بحيث تكون في طول نجاسته وفي رتبة متأخرة عنها (هذه) وجوه
 ثلاثة متصورة في وجه نجاسة الملاقى للنجس (وبتأني) مثلها ايضاً بالنسبة الى
 ملكية المنفعة والتمائم المتصلة والمنفصلة ، فان ملكية النماء والمنفعة (نارة) تعتبر
 ملكية مستقلة تعبدية في عرض ملكية العين بان كان تبعيتها للعين بحسب الوجود
 محضاً لا بحسب الملكية (وأخرى) تعتبر كونها ناشئة عن ملكية العين بحيث
 أخذ ملكية العين علة للملك النماء والمنفعة (وثالثة) تعتبر ملكيتها من مراتب
 ملكية العين ومقام انبساطها بما يشمل النماء والمنفعة (فعلى الوجه) الأخير
 لا شبهة في انه مع العلم الاجمالي بنجاسة احد الشيئين او غصبيته يجب الاجتناب عن
 الملاقى لاحد طرفي العلم وعماله من التوابع المتصلة والمنفصلة لوقوع الملاقى والنماء
 بمقتضى الانبساط المزبور طرفاً للعلم الاجمالي بالتكليف في عرض طرفية الملاقى
 والعين المثمرة الموجب لرجوع العلم الاجمالي الى العلم بتكليف واحد في طرف أو
 تكليفيين في طرف آخر ، بخلافه على الوجهين الاولين ، فانه لا يجب الاجتناب
 فيها عن الملاقى للشك في ملاقاته للنجس المعلوم في البين وعدم احراز صفري

الخطاب بالاجتناب عن ملاقى النجس ولو اجمالاً هذا (ولكن الوجه الاخير) منها وكذا الوجه الأول غاية البعد ، فانه مما لا يساعد عليه كلمات الاصحاب من التعبير بمثل ينجسه اولاً ينجسه ويفعل ونحوه ، فان الظاهر من نحو هذه التعبيرات هو كون نجاسة الملاقى من جهة السراية بمعنى السببية لا الانبساط ولا من جهة التعبد ، وكذا ما في متفرقات النصوص من التعبير بنحو ما ذكر كقولهم « ع » (الماء اذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شيء) الظاهر في سببية نجاسة الشيء لنجاسة الماء عند عدم بلوغه كراً (بل كلماتهم) مشحونة بالمرايه بمعنى السببية كما يشهد له بنائهم على ملاحظة السببية والمسببية بينها والتزامهم بعدم معارضة اصالة الطهارة في الملاقى مع استصحاب النجاسة في الملاقى - بالفتح - (والافعل) السراية بمعنى الانبساط والانساع لاجمال لهذا الكلام فان نجاسة الملاقى حينئذ انما تكون في عرض نجاسة الملاقى لكونها مرتبة سعة نجاسته وبعد عدم اقتضاء التعبد بنجاسة الملاقى لاثبات السرايه التي هي من الوازم العادية الواقعية تجري اصالة الطهارة في الملاقى فتعارض مع استصحاب النجاسة في الملاقى مع انهم لا يلتزمون بذلك ، كل ذلك مضاعفاً الى قضاء الارتكاز العرفي في التنجيسات العرفية وقدراتهم ، فان مقتضى الارتكاز العرفي هو كون نجاسة الملاقى من شئون نجاسة الملاقى - بالفتح - وجائية من قبل ما لاقاه ، لانها مرتبة سعة نجاسة الملاقى كطول الخط بالنسبة الى ذاته ، ولا انها نجاسة مستقلة تعبدية في قبالة نجاسة الملاقى ، ولذا ترى ابا ، ارتكازهم عن سراية النجاسة الى الماء العالي الوارد (وحينئذ) فالتعيين من مجموع الكلمات والنصوص بضميمة الارتكاز العرفي هو الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة المتقدمة لا الوجه الاول ولا الوجه الثالث فانها مما لا شاهد عليه لا من الاخبار ولا من الكلمات ، بل كان الشاهد فيها على خلافها ، الامر الثالث لا اشكال في ان كل طريق معتبر اذا قام على عنوان ذى أثر يوجب بقيامه عليه بحكم العقل ترتيب كل ما لذلك العنوان من الاثار التكليفية والوضعية عليه من غير فرق بين كون الطريق هو العلم الوجداني او غيره ومن غير فرق بين كونه تفصيلياً او اجمالياً ، فع العلم الاجمالي بعنوان ذى أثر كالعلم بخرمية أحد المايهين يترتب على عنوان المعلوم جميع ماله من الاثار التكليفية والوضعية كحرمة شربه ونجاسة ملاقيه وفساد بيعه ووجوب الحد على شربه ،

ولكن ترتب الاثار المزبورة انما يكون على نفس عنوان المعلوم بالاجمال لا على كل واحد من المشتبهين (فان) نتيجة منجزية العلم الاجمالي للتكليف بالجامع لان يكون الا وجوب الاجتناب عقلا عن كل واحد من المشتبهين من باب المقدمة العلمية ومناطق الفرار عن الضرر المحتمل لعدم الامن عن كون ما ارتكبه هو الحرام المنجز في البين وهذا المقدار لا يقتضي اشتراكها مع المعلوم بالاجمال في جميع الاثار ، فلو فرض حينئذ انه لم يرتكب الا احد الطرفين بشرب او بيع ونحو ذلك لا يترتب عليه الاثار الشرعية المترتبة على المعلوم بالاجمال من الحرمة والنجاسة وفساد البيع (كيف) وان ثبوت تلك الاثار بحسب الجمل الاولي انما كان للعناوين الواقعية ولا بد في ترتيبها على موضوع من احراز انطباق عناوينها عليه كي به يحرز صفرى الخطاب فيترتب عليه الاثار المزبورة، ومع الشك الوجداني في انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الطرفين لا مجال لترتب الاثار الشرعية المترتبة على المعلوم بالاجمال عايتها ، بل لا بد في كل منها من الرجوع الى الاصول الجارية فيه بالخصوص فيرجع في المثال المزبور بالنسبة الى كل أثر الى الاصل الجارى فيه من اصاله عدم موجب الحد بشربه ، واصلته عدم نجاسة ملاقيه ، واصلته عدم فسقه بارتكابه بناء على عدم كون التجري موجباً للفسق ويرجع في البيع الواقع عليه خارجاً الى اصاله الفساد بناء على علمية العلم الاجمالي للموافقة القطعية ومنعه عن جريان الاصل الثاني في بعض الاطراف ولو بلا معارض (نعم) على القول بالاقتضاء يكون المرجع فيه هي اصاله الصحة لو لم يكن هناك اصل حاكم عليها كاصلته عدم السلطنة واصلته عدم الملكية من جهة خلوها حينئذ عن معارضة جريانها في الطرف الاخر لفرض عدم وقوع البيع الا على احدها (وتوهم) معارضتها باصاله عدم السلطنة على بيع الاخر كما عن بعض ، بدعوى ان الصحة والفساد عبارة اخرى عن السلطنة وعدمها غير انه قبل البيع يعبر عنها بالسلطنة على البيع وعدم السلطنة عليه وبعد البيع يعبر بالصحة والفساد فع معارضة اصاله السلطنة وسقوطها بمقتضى العلم الاجمالي من الطرفين لا يبقى مجال الحكم بالصحة فيه (مدفوع) بمنع رجوع الفساد الى السلطنة المسلوقة بل انها هو مسبب عنها ، فانه كما ان القدرة هي السلطنة على البيع تكون متقدمة على البيع لكونها سبب ايجاده ، كذلك في طرف التقيض يكون عدم

السلطنة مقدماً رتبة على عدم البيع ، ومعها كيف يمكن دعوى عينية كل من الصحة والفساد مع السلطنة ونقيضها (وعليه) لا يحيص من اعتبار الصحة والفساد في ظرف وفور البيع خارجاً كما اعترف به القائل المزبور في العلم الاجمالي بين أمرين تدريجين، ولازمه خصوصاً على ما اختاره من عدم جريان الاصول التزيلية مطلقاً في اطراف العلم هو الرجوع الى اصالة الصحة التي لا يكون مجراها الا بعد البيع او مقارنه (نعم) على المختار من جريان الاصول التزيلية في اطراف العلم في صورة عدم استزام جريانها للمخالفة العملية للمعلوم بالاجمال لا بأس بالحكم بالفساد بمقتضى اصالة عدم السلطنة او اصالة عدم ملزومها وهي الملكية لو فرض جريانها ولو على القول بالاتضاء ~~في~~ الامر الرابع ~~في~~ لا يخفى انه عند العلم بنجاسة احد الشئيين وملاقات ثالث لاحدهما كما يكون العلم الاجمالي بالنجاسة حاصلًا بين الشئيين نفسها، كذلك يكون حاصلًا بين الثالث الملاقى لأحدهما وبين طرف الملاقى ، بل العلم الاجمالي حاصل ايضاً بين المتلاقيين او الطرفين (الا) ان العلم بنجاسة الملاقى - بالكسر - قد يكون ناشئاً عن العلم بنجاسة الملاقى - بالفتح - ومسبباً عنه كما لو علم بالملاقات بعد العلم بنجاسة احد الشئيين ، وقد يكون سبباً للعلم بنجاسة الملاقى بالفتح كما لو علم من الاول بنجاسة الملاقى - بالكسر - او الطرف ثم علم بانه على تقدير كون النجس المعلوم هو الملاقى لا يكون السبب في نجاسته الا جهة ملاقاته للملاقى - بالفتح - حيث أنه من قبل هذا العلم الاجمالي يحدث علم اجمالي آخر بنجاسة الملاقى بالفتح او الطرف بحيث كان العلم بنجاسته في طول العلم بنجاسة الملاقى وفي رتبة متأخرة عنه وان كان المعلوم بهذا العلم المتأخر ثبوتاً في رتبة سابقه عن المعلوم بالعلم السابق ، وثالثة يكون العلمان ناشئين عن وجود ثالث بلاسبق ترتبي لاحدهما على الاخر كما لو علم بنجاسة المتلاقيين من الاول لا من جهة العلاقات بل بامر آخر مفيد للعلم، ثم علم بانحصار منشأ نجاسة الملاقى بملاقاته مع الملاقى - بالفتح - .

(اذا عرفت هذه الامور فاعلم) انه بناء على المختار في وجه نجاسة الملاقى - بالكسر - من كونه لاجل السراية بمعنى السببية الموجب لكون نجاسة الملاقى في طول نجاسة الملاقى وناشئة عن نجاسته، فعلى القول باقتضاء العلم الاجمالي

للموافقة القطعية لا اشكال في ان لازمه هو الاقتصار في وجوب الاجتناب على خصوص الملاقى - بالفتح - والطرف نظرا الى جريان اصاله الطهارة في الملاقى - بالكسر - بلامعارض، من غير فرق في ذلك بين طولية العلمين او عرضيتهما (فان) المانع عن جريان الاصل على هذا المسلك انما هو ابتلائه بالمعارضه بجريانه في الطرف الاخر ، وبهد مسبية الشك في نجاسه الملاقى والتكليف بالا اجتناب عنه عن الشك في نجاسة الملاقى - بالفتح - وسقوط الاصل الجارى في الطرف بمعارضته مع الاصل الجارى في السبب وهو الملاقى في المرتبة السابقة يبقى الاصل الجارى في الملاقى - بالكسر - في طرف جريانه بلامعارض (وبذلك) يظهر أنه على هذا المسلك لا يحتاج في الحكم بطهاره الملاقى الى التثبت بالاحلال ولحاظ طولية العلمين ، فانه في فرض عدم الانحلال ايضاً تجرى فيه اصاله الطهارة لخلوها عن معارضة جريانها في الطرف الاخر ، بل الحكم كذلك حتى في فرض خروج الملاقى - بالفتح - عن الابتلاء بتلف ونحوه قبل العلم الاجمالي ، لما يأتي من ان مجرد خروجه عن الابتلاء قبل العلم لا يوجب سقوط الاصل الجارى فيه بعد فرض الابتلاء باثره الذي هو نجاسة ملاقيه ، فان لازمه هو معارضة الاصل الجارى فيه بملاحظة هذا الاثر مع الاصل الجارى في الطرف الاخر في المرتبة السابقة فيبقى الاصل في الملاقى في مرتبة جريانه سليما عن المعارض (واما على القول بعلمه الاجمالي) الموافقة القطعية ومنعه عن جريان الاصل النافى ولو في بعض الاطراف كما هو التحقيق ، حيث ان الملاقى بنفسه يكون طرفاً للعلم الاجمالي بالنجاسة بينه وبين الطرف كالملاقى - بالفتح - لانه من قبيل ضم مشكوك بمعلوم بشهادة وجود العلم الاجمالي بينه وبين الطرف حتى مع فرض تلف الملاقى - بالفتح - ، كان اللازم هو التفصيل في منجزية هذا العلم بين الشقوق المتصورة سابقاً في العلمين من حيث الطولية والعرضية (وعليه) نقول انه اذا كان العلم بنجاسة الملاقى او الطرف ناشئاً عن العلم بنجاسة الملاقى أو الطرف، فلا شبهة في اختصاص التأثير بالعلم الاجمالي السابق بنجاسة الملاقى - بالفتح - او الطرف وانه لا أثر معه للعلم الاجمالي المتأخر رتبة من جهة تنجز التكليف بالا اجتناب عن الطرف في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي السابق رتبة ، فانه يعتبر في منجزية العلم الاجمالي ان لا يكون مسبوقاً بمنجز آخر

موجب لتنجز احد طرفيه والا فيخرج عن صلاحية المنجزية ومعه يرجع الشك في نجاسة الملاقى - بالكسر - ووجوب الاجتناب عنه الى الشك البدوى فتجرى فيه اصالة الطهارة (واما اذا كان) الامر بعكس هذه الصورة بان كان العلم بنجاسة الملاقى - بالفتح - ناشأ عن العلم بنجاسة الملاقى - بالكسر - او الطرف ومسببا عنه، فاللازم حينئذ هو الاجتناب عن خصوص الملاقى والمشبهه الاخردون الملاقى - بالفتح - لان العلم بنجاسة الملاقى او الطرف بسببه رتبة يؤثر في وجوب الاجتناب عن الملاقى والطرف وبعده لا يبقى مجال لتاثير العلم المتأخر رتبة بنجاسة الملاقى - بالفتح - او الطرف في التنجيز كي يقتضي وجوب الاجتناب عن الملاقى فضلا عن اقتضائه لانحلال العلم السابق رتبة بين الملاقى والطرف (لا يقال) ان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى - بالكسر - او الطرف وان كان سابقا رتبة على العلم بنجاسة الملاقى بالفتح ولكن المعلوم بالاجمال في العلم اللاحق لما كان مقدما بحسب الرتبة على المعلوم بالاجمال في العلم السابق اوجب ذلك انحلال العلم الاجمالي السابق بالعلم الاجمالي اللاحق بنجاسة الملاقى بالفتح والطرف ، لان المدار في تأثير العلم في التنجيز انما هو على سبق المعلوم والمنكشف لا على سبق العلم والكاشف ، فاذا كان التكليف بالملاقى سابقا في الرتبة على التكليف بالملاقى بالكسر لكون التكليف به جائيا من قبل التكليف بالملاقى ، فلا محالة في جميع فروض العلم الاجمالي يكون سبق التكليف المعلوم بين الملاقى بالفتح والطرف على التكليف المعلوم بين الملاقى والطرف موجبا لسبق تنجزه ايضا وان كان تعاقب العلم به في طول العلم بالتكليف بالملاقى بالكسر وناشئا من قبله ، ولازمه سقوط العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى والطرف عن التأثير في جمع فروض المسئلة لانقلابه من حين حدوث العلم بالتكليف بين الملاقى والطرف عن صلاحية المؤثرية في تنجيز متعلقه ، فترجع الشبهة بالنسبة الى الملاقى بالكسر بدوية تجرى فيه اصالة الطهارة بلا معارض (فانه يقال) ان هذه شبهة اوردها بعض الاعلام (فده) على المحقق الخراساني (فده) بما افاده من التفصيل بين فروض المسئلة في وجوب الاجتناب عن الملاقى تارة ، والملاقى اخرى ، وثالثة عنهما بما يرجع حاصله الى ما ذكر (ولكنه) من غرائب الكلام، اذ بعد الجزم بان التنجيز من لوازم العلم بالتكليف وحيث انكشافه

لا من لوازم نفس المعلوم والمنكشف بما هو ، والجزم بان التكليف في ابي مرتبة
وزمان لا يمكن تنجزه الا في ظرف العلم به لاستحالة تأثير العلم من حين وجوده
في تنجز معلومه في المرتبة السابقة عن تحقق نفسه كما هو الشأن في كل علة بالنسبة
الى معلومه (نقول) انه لا مجال لتوهم اخلال العلم السابق بالتكليف بين الملاقي والطرف
بالعلم اللاحق بالتكليف بين الملاقي والطرف بمحض سبق معلومه رتبة على المعلوم
بالعلم السابق ، الا بفرض امكان تأثير العلم اللاحق في التنجز السابق على وجوده
او فرض كون التنجز من لوازم نفس التكليف الواقعي لامن لوازم وصوله
وانكشافه ، وبعد بطلان الفرضين لا يحصى في الفرض المزبور من تخصيص
التنجز بالعلم بالملاقي بالكسر ، لانه بسببه رتبة على العلم بالملاقي يؤثر في التنجز
وبتأثيره لا يبقى مجال لتأثير العلم اللاحق في تنجز التكليف السابق ولو في ظرف
وجوده ، ولا يجدي به مجرد سبق معلومه بعد تاخر علمه عن علمه الموجب لقيامه على
ما تنجز احد طرفية بمنجز سابق عليه رتبة (وما قيل) من ان التنجز
وان كان من لوازم العلم بالتكليف وحيث انكشافه ، ولكنه بعد
ان كان العلم من لوازم المعلوم وتوابعه كان سبق العيب على المسبب
موجباً لسبق علمه على العلم بمسببه ايضا على معنى اقتضائه لتقدم
الانكشاف القائم بالسبب على الانكشاف القائم بالمسبب وهذه الجهة يكون تنجزه
ايضا سابقا على العلم بالمسبب (مدفوع) غاية الدفع بانه مع فرض تاخر العلم
بالمسبب في مرتبة تحققه عن العلم بالمسبب كيف يتصور اقتضاه تقدم
السبب لتقدم علمه على العلم بالمسبب (واما دعوى) اياه الذوق المستقيم عن
وجوب الاجتباب عن الملاقي دون الملاقي مع كون التكليف به جائيا من التكليف
بالملاقي (مدفوع) ؛ ايضا بان مجرد تبعية احد المحكمين للاخر ثبوتها لا يقتضي التبعية
في مقام التنجز ايضا (كيف) وان كل تكليف لا بد في تنجزه من قيام الطريق
اليه بخصوصه ولا يكفي مجرد العلم باحد الحكمين في تنجز الحكم الاخر بلا كونه
بنفسه طرفا لعلم اجمالي منجز ، فاذا كان العلم الاجمالي بين الملاقي والطرف منجزاً
للتكليف في الملاقي بالكسر دون الملاقي بالفتح اسقوط علمه عن قابلية المؤثرية
لاجل تأثير العلم السابق ، فاي ذوق يستوحش من التفكيك بينها في مرحلة التنجز

(مع ان القائل المزبور على مختاره من القول بالاقتضاء لا يحتاج في الحكم بطهارة الملاقي بالكسر الى اتعاب النفس لاسقاط العلم بالمسبب عن التأثير ، فانه على مبناه من جعل منشأ سقوط الاصول في اطراف العلم هي المعارضة يجرى الاصل المسي في الملاقي بالكسر بلا معاوض لسقوط اصابة الطهارة الجارية في طرفه في المرتبة السابقة بمعارضتها مع اصابة الطهارة الجارية في السبب وهو الملاقي (نعم) بناء على علية العلم الاجمالي ومنعه عن جريان الاصل ولو في طرف واحد يحتاج الحكم بطهارة الملاقي الى دعوى انحلال علمه بالعالم المتأخر بالتكليف بين الملاقي بالفتح والطرف (ولكنك) عرفت انه لا سبيل الى دعواه ، وانه لا بد بمقتضى قواعد العلم الاجمالي من تخصيص التنجيز بالعالم بالتكليف بين الملاقي والطرف ، لأنه بسبقه رتبة على العلم بالملاقي بالفتح يؤثر في التنجيز في الرتبة السابقة فلا يبقى بعد مجال لتأثير العلم اللاحق رتبة لانه انما يتحقق في رتبة غير قابلة للتأثير فيرجع الشك بالنسبة الى الملاقي بالفتح بدوياً تجري فيه اصابة الطهارة (ثم انه بالتأمل) فيما ذكرناه يظهر الحال في الصورة الثالثة وهي صورة عرضية العلمين كما فرضنا (فانه) بعد عدم اقتضاء سبق المعلوم في احد العلمين على المعلوم الآخر لسبق تنجزه لا بد بمقتضى عرضية العلمين وتقارنهما من الاجتناب عن الملاقي والملاق معاً والطرف لتأثير كل من العلمين - ح - بوروده على غير المنجز احد طرفيه بمنجز سابق في تنجز متعلقه ، وفي الحقيقة مرجع ذين العلمين الى علم واحد بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف وتكليفين في طرفين آخرين ومقتضاه هو وجوب الاجتناب عن الجميع (هذا كله) بناء على كون نجاسة الملاقي بالكسر في طول نجاسة الملاق اما بمنطاط التباعد محضاً او بمنطاط السراية بمعنى السببية كما هو المختار (واما بناء) على عرضية نجاستها كما هو لازم السراية بمعنى الانبساط والانساع (فقد يقال) بكفاية مجرد العلم الاجمالي بنجاسة الملاق والطرف في وجوب الاجتناب عن الملاق بالكسر بلا حاجة الى كونه بنفسه طرفاً للعلم الاجمالي ، لانه على هذا تكون نجاسته من شئون نجاسة الملاق بالفتح بل عين نجاسته فيكون في وجوب الاجتناب عنه بمجرد العلم بنجاسة الملاق والطرف (ولا يخفى) ما فيه فانه وان كان نجاسة الملاقي بناء على الانبساط مرتبة من نجاسة الملاق بالفتح ، ولكنه بعد ان كان الملاقي معروضاً مستقلاً للنجاسة لا بد وان يكون التكليف المتولد من نجاسته ايضاً تكليفاً مستقلاً في عرض التكليف المتولد من نجاسة الملاق ومع تعدد

تكليفها لا محيص في تنجز كل تكليف من العلم به مستقلاً فلا معنى لدعوى كفاية العلم بالتكليف بين الملاقى والطرف في تنجز التكليف بالملاقى ولو مع عدم كونه بنفسه طرفاً للعلم الاجمالي كما هو ظاهر وحينئذ فلا محيص في وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر من فرض وقوعه بنفسه طرفاً للعلم الاجمالي ليدخل بذلك في صفري العلم الاجمالي اما بتكليف واحد في طرف او تكليفين في طرفين آخرين (ثم انه بما ذكرنا كله) ظهر حال الناء والمنفعة بالنسبة الى ذي الناء والعين على كل من فرضى كون ملك الناء والمنفعة في طول ملك العين بحيث اخذ ملكية العين علة لملك الناء والمنفعة اوفى عرض ملك العين بحيث كان تبعيتها للعين بحسب الوجود محضاً لا بحسب الملكية ايضاً؛ فاذا كانت الشجرة المثمرة طرفاً للعلم الاجمالي بالفصل يجري في الشجرة وثمرتها جميع ما ذكرناه في الملاقى والملاقى حرفاً بحرف (تذييل) لبعض الاجلة من المعاصرين قده اشكال على من خصص وجوب الاجتناب بالملاقى بالفتح والطرف دون الملاقى بالكسر بتقريب ان التكليف بالملاقى وان كان جائياً من قبل التكليف بالملاقى وبذلك تكون ذرابة الاصل الجاري في السبب وهو الملاقى بالفتح متقدمة على الاصل الجاري في الملاقى ولا تصل التوبة اليه مع جريان الاصل السببي ، الا انه بعد سقوط اصالة الطهارة في الملاقى بمعارضتها مع اصالة الطهارة الجارية في الطرف ينتهي الامر الى اصل مسببي آخر وهي اصالة الحلية من جهة سببية الشك في حلية كل من الملاقى والطرف عن الشك في طهارته ، وحيث ان هذا الاصل في عرض اصالة الطهارة الجارية في الملاقى بالكسر فلا محالة في هذه المرتبة تسقط الاصول الثلاثة ، وبعد سقوطها تصل التوبة الى اصالة الحلية في الملاقى بالكسر لسقوط معارضتها وهي اصالة الحلية في الطرف في المرتبة السابقة فيلزم الحكم حينئذ بجواز شربه مع عدم صحة الوضوء به ونحوه مما هو مشروط بطهارته ، مع ان هذا التفكيك مما لا قائل به فان كل من قال بجواز شربه قال بصحة الوضوء به لاصالة طهارته (ولا يخفى عليك) انه على المختار من عليية العلم الاجمالي وما نعيته عن جريان الاصل النافي ولو بلا معارض لا وقع لهذا الاشكال، فانه بتأثير العلم السابق بنجاسة الملاقى بالفتح والطرف لا مجال لجريان شيء من الاصول الجارية في الطرف حتى اصالة الحلية ولو على فرض خلوها عن المعارض ومعه لا تجري اصالة الحلية في الطرف كي تصلح للمعارضة مع اصالة الطهارة في الملاقى بالكسر فتجري حينئذ اصالة الطهارة في الملاقى لرجوع الشك في نجاسته

الى الشك البدرى (نعم ، بناء على مسلك اقتضاء العلم وحصر سقوط الاصول بالمعارضة لا مناص عن الاشكال المزبور ، ولا يجديه ايضاً دعوى انحلال العلم الاجمالى بين الملاقى والطرف وسقوطه عن التأثير بتأثير العلم السابق بالتكليف بين الملاقى بالفتح والطرف ، لان مناط سقوط الاصول على هذا المسلك انما هي المعارضة ، فمع تحقق المعارضة بين اصالة الطهارة في الملاقى واصالة الحلية في الملاقى والطرف لا محيص من جريان اصالة الحلية في الملاقى فيتوجه شبهة التفكيك المزبور

ففرعان بفتح الاول لوفقد الملاقى بالفتح فان كان ذلك بعد العلم الاجمالى بنجاسته او المشتبه الآخر فلا اثر لفقده بالنسبة الى ملاقيه (واما لو كان) ذلك قبل العلم الاجمالى كما اذا حصل الملاقات وفقد الملاقى بالفتح ثم حصل العلم الاجمالى اما بنجاسة المفقود او المشتبه الآخر ، فعلى مسلك عليه العلم الاجمالى لوجوب الموافقة القطعية لا اشكال في وجوب الاجتناب عن ملاقيه للعلم الاجمالى بالتكليف بينه والطرف وعدم ما يوجب منعه عن التأثير من اصل او قاعدة اشتغال مثبت للتكليف في بعض اطرافه بعد انزال العلم الاجمالى السابق بين الملاقى بالفتح والطرف عن التأثير بمحدوثه بعد خروج بعض اطرافه عن الابتلاء (واما على مسلك) الاقتضاء فقد يقال بقيام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب نظراً الى معارضة الاصل الجاري فيه مع الاصل الجاري في الطرف بعد عدم جريانه في المفقود والخارج عن الابتلاء (وفيه ان) عدم جريان الاصل في التالف او الخارج عن الابتلاء انما هو بالنسبة الى اثره الخارج عن مورد ابتلاء المكلف فعلا من نحو حرمة ارتكابه ووجوب الاجتناب عنه ، واما بالنسبة الى اثره المبطل به فعلا كنجاسة ملاقيه فلا باس بجريان الاصل فيها بلحاظ هذا الاثر ، ولذا ترى بتأهم على اجراء اصالة الطهارة في الماء التالف فعلا عند الابتلاء باثره من نحو صحة الوضوء به وطهارة البدن والثوب الممسول به بلا التفات منهم الى الاصول الجارية في نفس الأمور المزبورة (وعليه نقول) انه بعد انكان نجاسة الملاقى بالكسر ووجوب الاجتناب عنه من آثار نجاسة الملاقى بالفتح ، تجرى فيه اصالة الطهارة بلحاظ هذا الاثر ولو في ظرف تلقه وخروجه بنفسه عن الابتلاء ، فتعارض اصالة الطهارة الجارية في المشتبه الاخر وبعد سقوطها تصل النوبة الى الاصل

الجاري في المسبب وهو الملاقي بالكسر ، فتجري فيه اصالة الطهارة اسقوط معارضتها في المرتبة السابقة بالمعارضة مع الاصل الجاري في الملاقي بالفتح كما في صورة عدم فقده (واما نوم) ان الجمول في الملاقي بالكسر لا يكون الا طهارة واحدة لا طهارتان لا متناع جعل طهارتين لشيء واحد ومع سقوطها بالمعارضة مع الاصل في الطرف لا يبقى مجال لجرانها ثانياً في الملاقي (فمدفوع) بان الممتنع انما هو جعل طهارتين لشيء في عرض واحد واما جعل الطهارتين الطوليتين احدهما من حيث نفسه والاخرى من حيث سببه بنحو لا يكاد اجتماعها في مرتبة واحدة بل وزمان واحد ، فلا برهان يقتضى امتناعه ، والا اقتضى المنع عن جريان اصالة الطهارة فيه حتى في ظرف بقاء الملاقي بالفتح ، مع انه لا يلتزم به التوهم المزبور ايضاً (ومع الغض) عن ذلك ، تقول انه بعد انكان لهذه الطهارة الواحدة المعمولة طريقان احدهما في مرحلة الدلالة والحجية في طول الاخر بحيث لا تصل التوبة الى الثاني الا بعد سقوط الاول عن الحجية ولو بالتعارض ، فلا مانع عن الاخذ بالاصل الجاري في الملاقي بعد سقوط الاصل في الطرف بمعارضته مع الاصل الجاري في الملاقي ، لان ذلك هي نتيجة جعل الطريقتين الطوليين ، والا لا يجرى الاصل فيه حتى في ظرف وجود الملاقي بالفتح كما هو ظاهر وحينئذ فلا محيص من التفصيل في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر عند فقد الملاقي قبل العلم بين المسلكين في العلم الاجمالي ، ولعل اطلاق كلام الشيخ قده بقيام الملاقي بالكسر مقام الملاقي بالفتح عند فقده مبنى على القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية كما هو مختاره قده ، والا فعلى القول بالاقضاء لوجه لدعوى قيامه مقام التالف ومعارضة الاصل الجاري فيه مع الاصل الجاري في الطرف ، بل اللازم على هذا المسلك هو عدم التفصيل في جريان اصالة الطهارة في المسبب وهو الملاقي بين صورة وجود الملاقي بالفتح وبين صورة فقده او خروجه عن الابتلاء (نعم) انما يتجه التفصيل المزبور بين صورة وجود الملاقي وفقده فيما اذا كان الاصل من الاصول غير التنزيلية ، كاصالة الحلية على وجه ، فانه بعد عدم جريانها في التالف بعدم صلاحية التالف جعل الحلية انظاهرة فيها ، ينتهي الأمر مع فقده في اصالة الحلية في الملاقي ، فتعارض الاصل الجاري في الطرف ، وبعد تساقطها يؤثر العلم الاجمالي بينها اثره (ثم لا يخفى) ان ما ذكرنا من وجوب

الاجتناب عن ملاقي المفقود على العلية ، انما هو في صورة عدم علمه بعود المفقود بعد ذلك وصيرورته مورد ابتلاء المكلف ، والا فقي فرض عوده في زمان يمكن فيه الامتثال لا يجب الاجتناب عن الملاقى من جهة سقوط علمه حينئذ عن التأثير بسبقه بعلم اجمالى آخر وهو العلم بتكليف غير محدود في الطرف او بتكليف محدود في الملاقى بالفتح ، فانه بتأثير هذا العلم في التمييز يخرج العلم بين الملاقى والطرف عن صلاحية المنجزية ، فيرجع الشك بالنسبة الى الملاقى بدوياً تجري فيه اصالة الطهارة كما هو ظاهر **الثاني** اذا كان لأحد طرفي العلم الاجمالي اثر واحد وللآخر اثران ولكنه يشك في ان الاثرين عرضيان او طوليان كما في نجاسة الملاقى والملاقى بناء على الشك في ان نجاسة الملاقى من باب السراية بمعنى الانبساط او من باب السراية بمعنى الاكتساب او التعبد ، وكما في ضمان المنافع مع الشك في كونه في عرض ضمان العين بلحاظ ان اليد على العين يد على العين والمنفعة ، او في طول ضمان العين (فنقول) ان الصور المتصورة في ذلك ثلاثة ، فانه تارة يكون الدوران بين العرضية والطولية في كل واحد من الاثرين «واخرى» يكون احتمال العرضية والطولية في خصوص احد الاثرين ، واما الاخر فلا يمتثل فيه ذلك ، بل امره يدور بين ان يكون في عرض ذلك الاثر او في رتبة سابقة عليه ، كما في نجاسة الملاقى والملاقى ، وكما في ضمان المنافع في الاعيان المعصوبة « وثالثة » لا يمتثل العرضية في شيء من الاثرين ، بل الدوران بينها كان في الطولية خاصة لاحتمال السببية والمسببية في كل منها كما يفرض ذلك في الملاقى والملاقى بناء على السراية بمعنى السببية فيما لو اشتبه الملاقى بالملاقى ولم يدر ايها هو الملاقى (فهذه) هي الصور المتصورة في المقام (واما حكمها) ففي جميع الصور المزبورة على كل واحد من مسلكي العلية والافتضاء في العلم الاجمالي هو الاحتياط ، وذلك (اما على مسلك) الافتضاء فظاهر ، لان جريان الاصل النافي على هذا المسلك في بعض الاطراف انما هو بمناسبات السببية والمسببية الموجبة لحكومة احد الاصلين على الاخر ، ومن الواضح ان ذلك انما يكون في فرض العلم بوجود الحاكم واحرازه بعينه المتوقف على العلم بالطولية بين الاثرين ايضا ، والا فلا يمكن مجرد احتمال وجود الحاكم واقفاً في رفع اليد عن اصل المحكوم ، وحينئذ فعند الشك وعدم احراز الحاكم بعينه لا بد من الاحتياط للشك في اصل وجود الحاكم ، في

الصورة الاولى ، والثانية ، وفي تعيينه في الصورة الثالثة (واما على مسلك)
 عالية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية فلما عرفت غير مرة من ان جواز
 الرجوع الى الاصل الثاني ولو في بعض الاطراف انما يكون بائحلال العلم الاجمالي
 بقيام ما يوجب انحلاله او ببدلية بعض الاطراف تعييناً عن الواقع ، ومن الواضح
 انه لا بد في ذلك من العلم بالانحلال وجعل البدل ووصولها الى المكلف ، والا
 فلا يكفي مجرد احتمالها في رفع اليد عما يقتضيه العلم الاجمالي من لزوم الاحتياط كما
 هو ظاهر (وكيفكان) فهذا كله في الشبهة الموضوعية التحريمية (واما
 الشبهة) الحكيمة فيعلم حكمها مما ذكرنا في الشبهة الموضوعية ، حيث يجري فيها
 جميع ما ذكرناه من منجزية العلم الاجمالي وعلية لوجوب الموافقة القطعية حرفاً
 بحرف فلا يحتاج الى اعادة البحث فيها (هذا كله) اذا كان الحرام المشتبه مردداً
 بين المتباينين (واما) اذا كان مردداً بين الاقل والاكثر فستبضح حكمه انشاء
 الله تعالى في طبي الشبهة الوجوبية

المبحث الثاني في الشبهة الوجوبية

، وفيها مقامان (الاول) فيما اذا كان الواجب مردداً بين امرين متباينين
 كما لو تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة ، وبين القصر والاطماف
 رأس اربعة فراسخ ، ونحو ذلك (والاقوى) فيها وجوب الاحتياط بالموافقة
 القطعية ، لعين ما تقدم في الشبهة التحريمية من منجزية العلم الاجمالي وعلية بحكم
 العقل لحزمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجيء
 الترخيص الظاهري على خلاف التكليف المعلوم بالاجمال ولو في بعض الاطراف ،
 الا اذا كان هناك ما يوجب انحلال العلم الاجمالي او ببدلية بعض الاطراف عن
 الواقع من اصل موضوعي او حكمي مثبت للتكليف في بعض الاطراف ، من
 غير فرق في ذلك كله بين كون الشبهة موضوعية ، او حكيمة ، ولا في الثاني
 بين كون منشأ الاشتباه هو فقد نص المعتبر ، او اجاله ، او تعارض النصين (نعم ، في
 فرض تعارض النصين يكون الحكم هو التخيير في الاخذ باحد الخبرين ، للنصوص
 الامرة في التخيير في الاخذ باحدهما فيخرج مثل هذه الصورة عما هو معقد البحث
 في العلم الاجمالي (نعم ، يدخل في المقصد تعارض الآيتين والاجماعين المقولين

بناء على عدم إلحاقها بالخبرين المتعارضين في الحكم المزبور كما هو التحقيق أيضاً ، فيرجع فيها بعد التساقل الى قواعد العلم الاجمالي (ثم انه قد يتمسك بالاستصحاب لوجوب الاتيان بالاحتمال الاخر عند الاتيان باحد المحتملين ، اما مطلقاً ، او في مورد لم يكن هناك قاعدة اشتغال ، كما لو حدث العلم الاجمالي بوجوب احد الامرين بعد الاتيان باحدهما ، وذلك تارة باجرائه في الموضوع باستصحاب عدم الاتيان بما هو الواجب المعلوم في البين ، واخرى في الحكم باستصحاب بقاء وجوب ما وجب سابقاً وعدم سقوطه بفعل احدهما ، نظراً الى تمامية اركانه فيها من اليقين السابق والشك اللاحق (ولكن فيه ما لا يخفى) اما الاول ، فهو وان تم فيه اركان الاستصحاب لتعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين السابق وهو العنوان الاجمالي المعبر عنه باحد الامرين ، الا ان الاشكال فيه انما هو من جهة عدم تعلق اليقين والشك بعنوان ذي اثر شرعي ، فان العنوان الذي تعلق به اليقين والشك وهو العنوان الاجمالي لا يكون بهذا العنوان مما له الاثر الشرعي حتى يصح التعبد ببقائه ، وماله الاثر الشرعي انما هي العناوين التفصيلية كعنوان صلوة الظهر والجمعة والقصر والاتمام ، ومثل هذه العناوين مما احتل فيه احد ركني الاستصحاب من اليقين السابق او الشك اللاحق (وبهذه الجهة) نقول ايضاً بعدم جريان الاستصحاب في الفرد المردد ، ولا في المفهوم المجمل المردد بين الاقل والاكثر كعنوان الرضاع المحرم (لان) ما هو مشكوك البقاء لا اثر له وماله الاثر وهو العنوان التفصيلي مردد بين ما هو متيقن الارتقاع وما هو متيقن البقاء « فعلى كل حال » لا يجرى الاستصحاب ، اما لفقد الاثر ، واما لاختلال احد ركني الاستصحاب وهو الشك في البقاء (ولا يقاس) المقام بباب استصحاب الكلي والقدر المشترك بين الفردين كاستصحاب الحدث المردد بين الاكبر والاصغر ، للفرق الواضح بين المقام وما هناك ، حيث ان الكلي بنفسه موضوع للاثر الشرعي فيجري فيه الاستصحاب - بخلاف المقام - فانه ليس لذلك العنوان المعلوم بالاجمال وهي الصلوة المرددة بين القصر والاتمام او الظهر والجمعة اثر شرعي بهذا العنوان حتى يصح التعبد ببقائه بلحاظه وهو واضح (نعم لو انقض عماد ذكرنا) وقلنا بكفاية رأية عنوان المشكوك ببقائه لما له الاثر الشرعي في صحة التعبد ببقائه - لا يرده عليه ما عن بعض الاعلام من الاشكال باستلزامه التعبد بما هو معلوم

البقاء وما هو معلوم العلم - من جهة ان معنى استصحاب الفرد المردد انما هو التعبد ببقاء الفرد الحادث على ما هو عليه من التردد وهو يقتضي الحكم ببقاء الحادث على كل تقدير سواء كان هو الفرد الباقي او الزائل . وهو ينافي العلم بارتفاع الحادث على تقدير وبقائه على تقدير آخر (حيث ان الاشكال) المزبور مبني على سراية اليقين والشك من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي الى العناوين التفصيلية - والا فبناؤنا على وقوفها على نفس العنوان الاجمالي كما هو التحقيق بشهادة اجتماع اليقين الاجمالي بالشئ مع الشك التفصيلي بالنسبة الى خصوصيات الاطراف - فلا يقتضي استصحاب الفرد المردد ايضاً الا التعبد ببقاء ما هو المعلوم سابقاً من دون تعديه الى العناوين التفصيلية (كيف) وان التعبد الاستصحابي انما هو تابع شكه وبعد عدم تعدي الشك عن مورده الذي هو متعلق اليقين الاجمالي الى العناوين التفصيلية لا يكاد يتعدى التعبد بالبقاء ايضاً عن مورد شكه - كي يقتضي ابقاء كل واحد من الطرفين المعلوم تفصيلاً بقاء احدهما وارتفاع الاخر - وحينئذ فالعمدة في الاشكال على الاستصحاب المزبور هو ما ذكرناه - فتدبر (هذا كله) في استصحاب الموضوع (وامام استصحاب) الحكم والتكليف المعلوم وجوده في البين (فان) اريد به استصحاب شخص التكليف المعلوم بالاجمال بما هو مردد بين الوجوب المتعلق بالظهر او الجملة (يتوجه عليه) الاشكال المتقدم من عدم كون المستصحب بهذا العنوان الاجمالي اثرأ شرعياً كي يجري فيه الاستصحاب (وان اريد) به استصحاب الكلي والقدر المشترك بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع - (فله) وجه - بناء على ان نتيجة استصحاب الحكم والتكليف عبارة عن جعل المائل - حيث انه بعد عدم امكان جعل الجامع الا في ضمن الفصل والخصوصية - امكن اثبات خصوص وجوب الفرد الباقي بالاستصحاب المزبور - لانها حينئذ تكون من اللوازم العقلية المطلق وجود الكلي والجامع ولو ظاهراً - لانها من لوازم خصوص الواقع كي يرد عليه اشكال المثبتية - وبعد عدم امكان كون فصله هي الخصوصية المرتفعة - فبالاستصحاب المزبور يتمين خصوص وجوب الباقي - وبذلك لا يبقى مجال لجريان قاعدة الاشتغال من جهة ورود الاستصحاب عليها لكونه بياناً ورافعاً لموضوعها كما في استصحاب شخص التكليف في موردها وهو ظاهر (نعم) بناء على الختار من كون نتيجة الاستصحاب سواء في الحكم او الموضوع عبارة عن مجرد الامر بالمعاملة مع المشكوك

معاملة المتيقن في لزوم الجري العملي على وفقه بلا جعل حكم في البين « يتوجه عليه » اشكال المثبت على تقدير ارادة اثبات وجوب الفرد الباقي ، كما انه على تقدير عدم اثبات ذلك يتوجه عليه محذور لغوية الاستصحاب المزبور ولوضوح انه انما يجري استصحاب الجامع في صورة الجزم بترتب الاثر العملي عليه ، وهذا انما يكون في ظرف اليقين بان المورد مورد عمله وامثاله واحراز انه مصداق للجامع ، والا فمع الشك فيه كما في المقام لم يحوز لهذا الجعل اثر عملي فلا يجري الاستصحاب كي يقتضى وجوب الاتيان بالمحتمل الاخر ، وان لم يكن في البين قاعداً اشتغال ايضاً كما هو ظاهر

« وينبغي التنبيه على امور » الاول (قد يقال) بعدم وجوب الاحتياط في موارد الشبهة الموضوعية في الشرائط والموانع كالقبلة والساتر وما يصح السجود عليه - بدعوى سقوط الشرطية عند الاشتباه وحكي عن الحلبي قده الحكم بوجوب الصلوة عارياً عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس لسقوط وجوب الستر حينئذ - ولم يعلم وجه لسقوط الشرطية بمجرد الجهل بالموضوع وتردده بين امور محصورة - الا اذا استفيد من دليل الشرطية اختصاصها بصورة العلم بموضوعها تفصيلاً - والا فعلى فرض اطلاق ادلتها - لا محيص بمقتضى العلم الاجمالي من الاحتياط وتكرار الصلوة (نعم) في فرض اشتباه الساتر الطاهر بالنجس - امكن دعوى سقوط الشرطية حينئذ لاهمية حيث ما نعية النجاسة من شرطية الساتر في الصلوة - كما هو ذلك في فرض انحصار الساتر بالنجس - حيث انه افتي بجماعة - بل قيل انه المشهور بوجوب الصلوة عارياً - فيقال حينئذ ان لزوم ترك لبسها في الصلوة بمقتضى العلم الاجمالي مستتبع لعدم القدرة على الساتر وهو واجب لسقوط شرطيته عند الاشتباه بالنجس (ولعله) الى ذلك ايضاً نظر الحلبي قده في مصبره الى الغاء شرطية الستر ووجوب الصلوة عارياً - لا انه من جهة استفادة اختصاص الشرطية من دليل الشرط بصورة العلم التفصيلي بطهارة الثوب (ولكن) مثل هذا الكلام انما يتم في صورة ضيق الوقت بحيث لا يفي الا لصلوة واحدة - واما مع سعة الوقت والتمكن من تكرار الصلوة فيها - فلا مجال لهذه المزاحة - بعد امكان حفظ كل من شرطية الستر ومانعية النجاسة بتكرار الصلوة فيها - اللهم الا ان يكون نظر الحلبي قده في حكمه بوجوب الصلوة

حاريا الى تقديم اعتبار الامتثال التفصيلي في العبادة على شرطية الستر . كما يكشف
 عنه حكمه بعدم جواز الاكتفاء بالاحتياط اذا توقف على تكرار العبادة حتى مع
 عدم التمكن من الامتثال التفصيلي (ولكن) سيجي . ما فيه انشاء الله تعالى
 الثاني ﴿ اذا كان المعلوم بالاجمال من العبادات ، فهل يكفي في صحتها
 مجرد الاتيان بها بداعي احتمال الامر والمطلوبية كما في الشبهات البدوية المحضمة ،
 او لا يكفي بذلك ، بل لا بد من قصد امتثال الامر المعلوم بالاجمالي على كل تقدير
 المتوقف على ان يكون المكلف حال الاتيان باحد المحتملين قاصداً للاتيان بالمحتمل
 الآخر ايضا (فيه وجهان) مبنيان على المسلكين في مبحث قصد القرينة من البرائة
 والاشتغال في نحو هذه القيود غير المأخوذة في متعلق الامر « فعلى القول بالبرائة
 هناك كما هو المختار » يجوز الاكتفاء في المقام بداعي احتمال الامر في الخروج عن
 العهدة كما في موارد الشبهات البدوية ولا يعتبر في صحة المآتي به ان يكون حال
 الاتيان به قاصداً للاتيان بالمحتمل الاخر بل يصح ذلك ويحصل الامتثال به على
 على تقدير تعلق الامر به واقعا ولو كان قاصدا لعدم الاتيان بالمحتمل الاخر (واما
 على القول) بالاشتغال فلا بد في صحة المآتي به والخروج عن عهدة الامتثال
 من قصد امتثال الامر المعلوم بالاجمال على كل تقدير ولا يجوز الاكتفاء
 بقصد احتمال تعلق الامر به (ومن العجب) ان بعض الاعلام قدده مع
 التزامه باعتبار الامتثال الجزمي في العبادة مهما امكن في حسن الطاعة وتحقق
 الامتثال وبنائه على الاشتغال في نحو هذه القيود عند الشك في اعتبارها ، التزم
 في المقام بجواز الاكتفاء بداعي احتمال تعلق الامر بالمآتي به ، نظراً الى تخيل كون
 الامتثال احتمالياً على كل تقدير (حيث) اورد على الشيخ قدده القائل بلزوم قصد
 امتثال الامر المعلوم بالاجمال على كل تقدير في حسن الطاعة والامتثال وعدم جواز
 الاكتفاء بمجرد قصد احتمال الامر (بان) مجرد العلم بتعلق الامر باحد المحتملين
 لا يوجب فرقاً في كيفية النية في الشبهات بين البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي ،
 فان الطاعة والامتثال على كل حال لا تكون الاحتمالياً ، لانه لا يتمكن المكلف
 بازيد من قصد امتثال الامر الاحتمالي عند الاتيان بكل من المحتملين ، فلا يتوقف
 تحقق الامتثال في كل منها على قصد الامر المعلوم بالاجمال ، بل لو اتى المكلف باحد

المحتملين من دون ان يكون قاصداً للاتيان بالمحتمل الاخر يحصل الامتثال (ولابحني عليك) وضوح الفرق بين ان يكون الداعي على الاتيان بالمحتمل احتمال تعلق الامر به ، وبين ان يكون الداعي على الاتيان به هو احتمال انطباق العبادة المعلومه بالاجمال المأثية بداعي امره الجزمي عليه ، فان الانبعاث على الثاني يكون انبعاثاً عن الامر الجزمي وان الاحتمال مقدمة لتطبيق ما يدعوه جزماً على مورده ، لا ان ما يدعوه اليه هو احتمال الامر والمطلوبية ، بخلاف الاول فانه انبعاث عن الامر المحتمل بما هو محتمل ، وبعد الالتزام باعتبار الانبعاث الجزمي في صحة العبادة مها امكن لا مباح من المصير في المقام الى لزوم قصد الامر المعلوم بالاجمال في كل من المحتملين المتوقف على كونه حال الاتيان باحد المحتملين قاصداً للاتيان بالمحتمل الآخر ، فتدبر فيما ذكرنا فانه دقيق وبالقبول حقيق

§ الثالث لو كان المعلوم بالاجمال امرين مترتين ، كالظهر والعصر المردد بين القصر والتمام ، او بين الجهات الاربع عند اشتباه القبلة ، فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات العصر ان يكون بعد استيفاء جميع محتملات الظهر ، او انه لا يعتبر ذلك ، فيجوز الاتيان ببعض محتملات العصر قبل استيفاء جميع محتملات الظهر بان يأتي بكل واحد من محتملات العصر عقيب فعل كل واحد من محتملات الظهر الى الجهة التي صلى الظهر اليها بنحو يحصل له اليقين بمحصل الترتيب بينها بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتهين (فيه وجهان) قد يقرب الاول من جهة دعوى تقدم رتبة الامتثال التفصيلي مها امكن على الامتثال الاجمالي ، ببيان انه كما يجب تقديم الامتثال التفصيلي مع الامكان في موارد اشتباه القبلة واشتباه الثوب الطاهر بالنجس ، فلا يجوز تكرار الصلوة كذلك في المقام ، فانه بعد اشتراط الترتيب بين الظهرين لا بد في مقام الامتثال من احراز تحقق الترتيب حال الاتيان بمحتملات العصر ، ولا يكفي مجرد العلم بتحقيقه بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتهين بعد امكان رفع التردد من جهة شرطية الترتيب ، بان يكون شرعه في محتملات العصر بعد القطع بقراغ ذمته عن التكليف بالظهر (ولكن فيه) اولاً منع تقدم رتبة الامتثال التفصيلي على الامتثال الاجمالي ، بعد كونه الثاني كالاول في الخروج عن المهدة ، لعدم تمامية ما افادوه في وجه تقديم الامتثال التفصيلي كما حققناه في عمله

(ولو سلم ذلك) فانما هو اذا كان اهماله موجبا للتردد في اصل الواجب بنتحو يلزم منه التكرار في العبادة ، فلا يجري في مثل المقام - حيث لا يلزم من اهماله تكرار زائد عما يقتضيه حيث اشتباه القبلة مثلاً - كي يقال انه كما يجب رفع اصل التردد مع الامكان - كذلك يجب تقليله معها امكان « وثالثا » مع الغض عن ذلك (نقول) ان ذلك انما ينتج اذا كان المعتبر في الصلوة هو القطع بوقوع محتمل العصرية بما انه محتمل عقيب الظهر الواقعي (والا) فبناء على ان المعتبر هو القطع بوقوع العصر الواقعي عقيب الظهر الواقعي - فلا يفرق بين الصورتين (فان الاضافة) القبليّة كما انها مشكوكة في الصورة الثانية حال الاتيان بكل واحد من محتملات العصر ، كذلك تكون مشكوكة في الصورة الاولى - نظراً الى الشك في عصرية المحتمل المأتي به - غير ان الفرق بينهما انه في الصورة الثانية يسكون الشك في تحقق الاضافة القبليّة ناشئاً عن الشك في تحقق طرفي الاضافة ، وفي الصورة الاولى يسكون الشك فيها ناشئاً عن الشك في تحقق طرف واحد وهو عصرية المأتي به ، وهذا المقدار من الفرق غير مجسد في التفرقة بينهما (واما الجزم التقديري) بتحقق الترتيب بينهما - فهو كما انه حاصل في الصورة الاولى - كذلك هو حاصل في الصورة الثانية - فانه على تقدير كون المأتي به عصراً واقعياً يقطع بتحقيق الترتيب بينهما - من جهة ملازمة عصرية المأتي به واقعياً لكون تلك الجهة هي القبلة الملازم لكون المأتي به اولاً الى تلك الجهة بعنوان الظهريّة ظهراً واقعياً (ولئن شئت قلت) ان الشك في جميع المحتملات متعلق بالقبلة محضاً . والا فن حيث الترتيب لاشك فيه ولا ترديد بل هو مما يقطع بتحقيقه في فرض كون القبلة هي الجهة التي صلى الظهرين اليها ، لا ان هناك ترديد ان يتعلق احدها بالقبلة - والاخر بالترتيب - كي يقال يلزوم رفع الجهل والتزديد وتقليله مع الامكان (كيف) ولازم تعدد الجهل انما هو بقاء احدها في فرض ارتفاع الاخر - كما في الجهل الحاصل من جهة القبلة واللباس - وليس كذلك في المقام - فانه لو فرض ارتفاع الجهل من جهة القبلة لانترديد من جهة الترتيب وذلك لامن جهة ملازمة ارتفاع التردد من جهة القبلة لارتفاعه من جهة الترتيب ، بل من جهة عدم كونه بنفسه مع قطع النظر عن الجهل بالقبلة مورداً للشك والتزديد (وحينئذ) فالتحقيق هو الوجه الثاني - وهو كفاية فعل بعض

محمولات الظهر في صحة الشروع في محتملات العصر على نحو يحصل اليقين بمحصول الترتيب بينها بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين فتدبر (هذا كله) فيما كان الواجب مردداً بين المتباينين

المقام الثاني

في الاقل والاكثر ، وهو اما استقلالي او ارتباطي ، والفرق بينها انما هو من جهة وحدة التكليف والفرض في ظرف وجوب الاكثر في الثاني وتعدده في الاول المستتبع لتعدد المثوبة والعقوبة عند الموافقة والمخالفة ، ولتحقق اطاعة بمجرد الاتيان بالاقل ولو لم يكن في ضمن الاكثر ، بخلاف الارتباطي ، فان امتثال الاقل على فرض وجوب الاكثر منوط بكونه في ضمن الاكثر (ثم انه لا اشكال) في جريان البرائة عن الاكثر في الاول ، لانحلال العلم الاجمالي فيه حقيقة حسب انحلال الخطاب الى خطابات متعددة مستقلة الى علم تفصيلي بالتكليف بالاقل وشك بدوي في التكليف بالاكثر ، فتجرى فيه البرائة عقلياً وتقليهاً ، سواء فيه بين كون الشبهة وجوبية او تحريمية ، وسواء فيه بين كون منشأ الاشتباه هي الامور الخارجية وبين كونه فقداً للنص ، او اجماله ، او تعارض النصين نعم فيه يكون الحكم هو التخيير بمقتضى النصوص الخاصة

(وانما الكلام والاشكال) في جريانها في الاقل والاكثر الارتباطي « وقبل ، الخوض في البحث ينبغي تقديم امور (الاول) ان محل الكلام في المقام ، انما هو اذا كان الاقل بنفس ذاته وحصته المعينة سوى حد الافلية محفوظاً في ضمن الاكثر ، مع كونه من جهة الزيادة ماخوذاً على نحو لا بشرط « واما » اذا لم يكن الاقل محفوظاً بذاته في ضمن الاكثر ، او كان ماخوذاً من جهة الزيادة على نحو بشرط لا (فهو خارج) عن مركز هذا النزاع ، وبذلك يخرج ما كان الدوران فيه بين الطبعي والحصة كالانسان بالنسبة الى زيد عن موضوع الاقل والاكثر ، لان الطبعي باعتبار قابليته للانطباق على حصة اخرى منه المباشرة مع زيد لانكون محفوظاً بمعناه الاطلاق في ضمن الاكثر ، فيدخل في التعيين والتخيير الراجع الى المتباينين (كما انه) يخرج

باب الدوران بين القصر والالتزام عن موضوع هذا البحث ، فانه باعتبار اخذ الاقل فيه بشرط لا عن الزيادة داخل في عنوان المتبائنين لتبائن الاقل المحدود بكونه بشرط لامع الاكثر ﴿﴾ الثاني ﴿﴾ الظاهر هو رجوع هذا النزاع في المقام بين الاعلام الى بحث صفروي في ان المورد من موارد الشك في التكليف الجاري فيه البرائة ، او الشك في المكلف به الجاري فيه الاحتياط ، حيث ان هم القائل بالبرائة فيه انما هو اثبات اندراج في صفري الشك في التكليف ، كما ان هم القائل بالاشتغال اثبات كونه من صفريات الشك في المكلف به الجاري فيه الاحتياط ، لا ان النزاع بينهم كان في اصل الكبرى حتى مع تسليم اندراج المقام في الشك في التكليف او المكلف به (كيف) وهو مع بعده في نفسه ، تنافيه قضية استدلالاتهم في المقام بارجاع الشك في الاكثر الى الشك في التكليف كما عن القائل بالبرائة ، والى الشك في المكلف به والخروج عن عهدة التكليف كما عن القائل بالاشتغال ﴿﴾ الثالث ﴿﴾ الظاهر انه لا اختصاص لهذا النزاع بخصوص المركبات ، بل يجري في البسائط ايضاً اذا كانت ذات مراتب متفاوتة (حيث) ان الامر البسيط باعتبار مراتبه يدخل في عنوان الاقل والاكثر فيجري فيه النزاع (ولذلك) قلنا في ميث الصحيح والاعم انه لا يبتنى النزاع في الصلوة من جهة الوضع للصحيح او الاعم ، وكذا في مرجعية البرائة ، او الاشتغال عند الشك في دخل شيء فيها بنحو الشرطية او الشرطية على خصوص القول بالتركب فيها ، بل يجري فيها كلا النزاعين ولو على البساطة ايضاً اذا فرض كونها ذات مراتب مختلفة حاصله كل مرتبة منها من قبل جزء او شرط (لان) مرجع الشك في مدخلة شيء بنحو الجزئية او الشرطية الى الشك في التكليف بالنسبة الى تلك المرتبة المتحققة من قبل المشكوك فيه على تقدير دخله ، فيرجع الى الاقل والاكثر (نعم) انما لا يجري هذا النزاع اذا كان البسيط امراً وحدياً غير مختلف المراتب ، كما انه عليه لا يجري النزاع المعروف هناك من حيث الوضع للصحيح او الاعم ، لدورانه حينئذ بين الوجود والعدم ، فلا يتصور له وجود بتصنف بالصحة تارة ، وبالفساد اخرى حتى يجري فيه النزاع من حيث الوضع للصحيح او الاعم كما هو ظاهر

(وبعد ما عرفت ذلك) (نقول) ان للاقل والاكثر اقسام كثيرة

(فان) التردد بين الاقل والاكثر ، اما ان يكون في نفس المامورة اعنى فعل-
المكلف وتركه المطالب به او لمتعلقه فيما كان لمعرض التكليف تعلق بموضوع
خارجي ، واما ان يكون في الاسباب والمحصلات الشرعية او العقلية والعادية
(وعلى التقديرين) تارة يكون الاقل والاكثر من قبيل الجزء والكلى (واخرى)
يكون من قبيل الشرط والمشروط ، (وثالثة) يكون من قبيل الجنس والنوع ،
ثم ما كان من قبيل الشرط والمشروط ، (تارة) يكون منشأ انتزاع الشرطية
أمراً خارجاً عن المشروط مغايراً معه في الوجود خارجاً كالطهارة والستر بالنسبة
الى الصلوة (واخرى) يكون متحداً مع المشروط وقائماً به نظير قيام العرض
بمعرضه كما في جميع المحمولات بالضميمة (وعلى التقادير) تارة تكون الشبهة
وجوبية (واخرى) تحريمية ومنشأ الاشتباه ، اما ان يكون هو فقد النص المعتبر
واما اجماله . او تعارضه ، ورابعة الامور الخارجية (ولتقدم الكلام) في القسم الاول
من الصورة الاولى وهو ما يكون التردد بين الاقل والاكثر في اجزاء المركب
المأمور به كالكسك في جزئية السورة او جلسة الاستراحة للصلوة (فنقول) انه
اختلف فيه كلماتهم على اقول ثلاثة (احدها) البرائة عقلا ونقلًا (وثانيها)
الاحتياط كذلك (وثالثها) الاحتياط عقلا والبرائة نقلًا (ولكن المختار) هو
القول الاول وتوضيح المرام يستدعي تقديم امور

(الاول) في ان الاجزاء في المركبات هل هي مقدمة للكل والمركب بحيث

كان فيها ملاك المقدمة

(وعلى فرض) تحقق ملاك المقدمة فيها لتحقق المركب الاعتباري ، هل يمكن
ان تنصف بالوجوب الغيري علاوة عن انصافها بالوجوب النفسي (فنقول) الذي
يظهر منهم في مبحث مقدمه الواجب من تقسيمهم المقدمة الى الداخلية والخارجية
وعدم الاجزاء من قبيل الاول الذي يكون دخله في اصل حقيقة الشيء وماهيته
هو القول بمقدمية الاجزاء للمركبات ودخولها في حريم النزاع (وغاية) ما قيل
او يمكن ان يقال في وجه ذلك ، هو دعوى ان الاجراء عبارة عن ذوات الاجزاء
لابشرط من حيث الانضمام الى الاكثر والمركب عبارة عن الذوات المزبورة بشرط
الاجتماع بنحو كان لوصف الاجتماع الطارى عليها دخل في المركب نظير الهيئة الخاصة في

السرير في المركب الخارجى الحاصلة من انضمام ذوات الاخشاب بعضها ببعض على هيئة مخصوصة فذوات الاجزاء حينئذ بملاحظة كونها وجودات مستقلة وعروضة للهيئة الاجتماعية المقومة للكل والمركب متقدمة طبعاً على الكل والمركب وبذلك تكون فيها ملاك المقدمة للمركب ، وباعتبار كونها وجودات ضمنية للمركب تكون عين الكل والمركب (وبهذين) الاعتبارين يقرب ايضاً وجه صحة عروض الوجوب الغيري والنفسى عليها ولو مع اتحادها مع المركب في الخارج (وذلك ايضاً) بضميمة ما مر من مراراً من كون معروض الارادة والسكرامة وغيرها من الصفات القائمة بالنفس هي الصور الحاكمة عن الخارج بنحو لا يلتفت الى ذهنيتهما في ظرف وجودها ، مع عدم تهديها من الصور الى الموجود الخارجى ، اذ الخارج ظرف اتصافها بها ، لا ظرف عروضها ، لان ظرف عروضها لا يكون الا الذهن (فيقال) حينئذ انه بعد تغاير هذين الاعتبارين في الذهن ووقوف الطلب على نفس العناوين والصور ، لا مانع من اتصاف الاجزاء باحد الاعتبارين بالوجوب الغيري وبالا اعتبار الاخر الوجوب النفسى الضنى - فان المتصور في الذهن بهذين الاعتبارين صورتان متغايرتان غير الصادق احدهما على الاخرى - نعم - بناء على تعلق الاحكام بالخارج اما بدواً او بالسراية بتوسيط الصور ، يستحيل اتصاف الاجزاء بالوجوبين لكونه من اجتماع المثليين الذي هو في الاستحالة ، كاجتماع الضدين ، وفي مثله لا مجال لتوهم التاكيد ايضاً - لانه - انما يصح اذا كان الحكمان في عرض واحد ومرتبة فارده ، لا فيمثل المقام الذي كان احد الحكمين معلولاً للاخر وفي مرتبة متأخرة عنه - فان - تأخر احد الحكمين حينئذ رتبة يمنع عن التاكيد كما هو ظاهر - ولكن - اصل المبني فاسد جداً ، لما عرفت مراراً من ان معروض الاحكام انما هي العناوين والصور ، وعليه يتجه اتصافها بالوجوب الغيرى والنفسى ، هذا (ولكن لا يخفى عليك) فساد القول بمقدمة الاجزاء فان مناط مقدمة شيء لشيء ليس الا كونه مما يتوقف عليه وجود الشيء وفي رتبة سابقة عليه بنحو يتخلل بينهما الفاء في قولك وجد فوجد على ما هو الشأن في كل علة باجزائها بالنسبة الى المعلول - ومن الواضح - استتباع ذلك للمغايرة والا ثبينية بين المقدمة وذمها في الوجود علاوة عن اختلافها مرتبة ، والا فبدونه لا يكاد يصح انتزاع هذا العنوان عن

الشيء وبعد ذلك ، نقول انه من الواضح عدم تحقق هذا المناط بالنسبة الى اجزاء المركب ، فانها باعتبار كونها عين المركب بحسب الهوية والوجود لا يكاد يتصور فيها ملاك المقدمة ، ولو على القول بان المركب عبارة عن الاجزاء مع وصف الاجتماع ، لان لازم ذلك هو دخول الاجزاء في المركب وعينية وجودها مع وجوده ، غاية الامر على نحو الضمنية - لا الاستقلالية - ولازمه انتفاء ملاك المقدمة فيها اعني استقلال كل من المقدمة وذيها في الوجود وتقدمها على ذيها رتبة - نعم - لازم ذلك هو تقدم بعض اجزاء المركب على البعض الاخر وهو الجزء الصوري اعني وصف الاجتماع ، نظير تقدم ذوات اخشاب السيرير على الهيئة السيريرية العارضة عليها - وذلك غير مرتبط بمقدمية الاجزاء للمركب - لان المركب حينئذ عبارة عن الاجزاء الخارجية مع الجزء الصوري - لا انه عبارة عن خصوص الجزء الصوري والهيئة الاجتماعية - والا يلزم خروج الاجزاء عن كونها مقدمات داخلية - لاندراجها حينئذ في المقدمات الخارجية ، نظير الطهارة والستر والقبلة بالنسبة الى الصلوة - وهو خلف - على انه - من الواضح انه ليس مناط تركيب الواجب بما هو واجب وارتباطه على مثل هذه الوحدة الناشئة عن اجتماع امور متكررة تحت هيئة واحدة خارجية ، بل المناط كله في تركيب الواجب وارتباط بعض اجزائه بالاخر واستقلاله ، انما هو بوحدة الغرض والتكليف المتعلق بامور متكررة وتعددتها (فانه) بقيام تكليف واحد بامور متكررة تبعاً لوحدة الغرض القائم بها ، ينتزع منها في مرتبة متأخرة عن تعلق الوجوب بها عنوان التركيب والارتباط للواجب وعنوان الكلية له مجموع والجزئية لكل واحد منها ولو لم تكن تحت هيئة واحدة خارجية او غيرها من زمان او مكان ونحو ذلك ، كما في اطعام ستين مسكيناً في الكفارة (كما انه) بتعلق تكاليف متعددة مستقلة واغراض كذلك بكل واحد منها ، ينتزع منها استقلال كل واحد منها في عالم الواجبية ، فيكون كل واحد واجباً مستقلاً ناشئاً عن غرض مستقل له امثال وعصيان مستقل في قبيل الاخر ولو مع فرض كونها في الخارج تحت هيئة مخصوصة خارجية كهيئة السير مثلاً ، غاية الامر اعتبار كونها تحت هيئة خاصة اوجب تلازم امتثالها خارجاً (ولكن) مجرد ذلك لا يوجب خروجها عن كونها واجبات مستقلة غير مرتبطة احدها

بالاخر في عالم واجبيته حتى في فرض دخل الهيئة المخصوصة على نحو الشرطية في
تعلق الوجوب بكل واحد منها ، فضلا عن فرض عدم دخلها (وبمثل هذا
البيان) نفرق بين العام المجموعي والافرايدي ايضاً ، حيث نقول ان العمدة في
الفرق بينها انما هو من جهة وحدة الحكم المتعلق بالافراد لبا وتمده على نحو نحل
الحكم الواحد انشاء الى احكام عديدة مستقلة حسب تعدد الافراد . ويكون
لكل اطاعة مستقلة وعصيان مستقل . لا ان الفرق بينها من جهة خصوصية في
المدخول توجب اختلافاً في نحوى العموم كما توهم ، وحينئذ فاذا لم يكن مدار
تركب الواجب بما هو واجب واستقلاله الاعلى وحدة التكليف المتعلق بالمتكررات
الخارجية وتمده تبعاً لوحدة الفرض القائم بها وتمده (نقول) من الواضح
انه لا بد من تجريد متعلق الوجوب في عالم عروضه عن الارتباط الناشيء من قبل
وحدة الوجوب ايضاً لاستحالة اعتبار مثل هذا الارتباط والتركيب الناشيء من
قبل وحدة الوجوب في معروضه (كيف) وان اعتبار التركيب والكلية والجزئية
الواجب بما هو واجب واسبب انما هو في رتبة متأخرة عن تعلق الوجوب ، وهذه
الرتبة لا تكون صقع عروض الوجوب عليها واما صقع عروضه هي المرتبة
السابقة ، وفي هذه المرتبة لا يكون اعتبار الكلية والتركيب للواجب كي يتعلق
الوجوب بالتركيب (وحينئذ) فلا يتصور لتعلق الوجوب تركيب وارتباط في
في مرحلة عروضه ، كي يبقى مجال توهم مقدمية اجزاء الواجب ، وينتهي
الامر الى البحث عن وجوبها الغيري ، كما هو ظاهر - لا يقال - ان الممتنع
انما هو اخذ الارتباط الناشيء من قبل وحدة التكليف في متعلق نفسه وكذا
الارتباط الناشيء من قبل اللحاظ والمصلحة في متعلقها - واما - اعتبار الوحدة
الناشئة من قبل وحدة اللحاظ والمصلحة في متعلق الامر والتكليف ، فلا مانع عنه
لا مكان تعلق اللحاظ او لا بما هو المؤثر والمتنصف بالمصلحة ، وتعلق الوجوب
بما هو المتنصف بالمحوظية بهذا العنوان الطاري ، فيكون تركيب الواجب وكليته
حينئذ بهذا الاعتبار - فانه يقال - ان ذلك وان كان ممكناً في نفسه ، ولكنه
بهذا العنوان لا يكون معروضاً للوجوب وانما معروضه هو ما تقوم به اللحاظ
والفرض وهو لا يكون الا نفس المتكررات الخارجية لكونها هي المؤثرة في الفرض

والمصلحة ، لا العنوان الطاري عليها من قبل قيام وحدة اللحاظ او المصلحة بها كما هو ظاهر ، وحينئذ فاذا كان انشراح تركيب الواجب بما هو واجب او كليته محضاً بكونه من جهة تعلق وجوب واحد بامور متكررة ، فلا يتصور في معروض هذا الوجوب تركيب وكلية للواجب كي يصير مركز البحث في مقدمة اجزائه ووجوبها غيرياً (نعم) لو كانت الوجودات المتكررة في نفسها تحت هيئة واحدة خارجية كاجزاء السرير مثلاً وتعلق وجوب واحد بكل واحد من الذوات مع الهيئة المخصوصة العارضة عليها ، لا بأس بدعوى مقدمة بعض الواجبات الضمنية لواجب ضمنى آخر وهى الهيئة المخصوصة (ولكن ذلك) مع كونه غير مرتبط بمقام تركيب الواجب بما هو واجب ، لا يكاد يصلح هذا المقدار مع وحدة الوجوب المتعلق بالجميع لترشح الوجوب الغيري اليها (فانه) مع وجوب كل واحد من ذوات الاجزاء في الرتبة السابقة بعين وجوب الجزء الاخر يستحيل ترشح الوجوب الغيري اليها ثانياً عما هو متحد مع وجوبها ، ولا مجال في مثله للتأكد ايضاً ، لان ذلك انما هو فيما كان الوجودان في عرض واحد (نعم) انما يتجه ذلك فيما لو كان كل واحد من الذوات المزبورة مع الهيئة المعارضة عليها واجباً مستقلاً في قبال الاخر ، فانه مع تعدد الوجوب لا بأس بمقدمة بعض الواجبات المستقلة لواجب آخر مستقل وترشح الوجوب الغيري من ذي المقدمة الى مقدمة ، حيث ان نتيجة ذلك بعد عرضية الوجودين انما هو تأكيد وجوبه ، ولكن اين ذلك والمقام الذي لا يكون كذلك ، فتدبر

و الامر الثاني ، لا شبهة في ان من لوازم ارتباطية الواجب ، هو ان يكون دخل كل واحد من ذوات الاجزاء في تحقق الغرض والمصلحة على نحو المؤثرية الضمنية لا الاستقلالية ، كما هو الشأن في جميع العلل المركبة بالنسبة الى معاليلها ، حيث يكون دخل كل واحد من ذوات اجزاء العلة في تحقق المعلول بنحو المؤثرية الضمنية الراجع الى مؤثرية كل جزء منها لسد باب عدم المعلول من قبله (ولازمه) بعد عدم قابلية الغرض الواحد القائم بذوات الاجزاء للتبويض عقلاً ، وان كان اناطة الغرض في مقام تحققه بتحقيق جميع الاجزاء باسرها ، الملازم لعدم انصاف شىء من الاجزاء بالوجوب الفعلى والمؤثرية الفعلية الا في ظرف انضمام

بقية الاجزاء الاخر ، لان بانتفاء بعضها ينتفي الغرض والمصلحة لا محالة ، فلا يكاد اتصاف البقية بالوجوب الفعلي وللؤثرية الفعلية (ولكنه) من المعلوم ان عدم اتصافها بذلك ليس من جهة قصورها فيما لها من المؤثرية الضمنية في الغرض والمصلحة ، بل انما يكون ذلك من جهة قصور المصلحة والارادة المتعلقة بها من جهة ضميتها عن الشمول لها حتى في حال انفرادها عن بقية الاجزاء الاخر ، الناشئ ذلك من جهة عدم تحقق الاجزاء الاخر ، نظراً الى عدم قابلية الارادة الواحدة والغرض الواحد القائمين بهام ذوات الاجزاء للتبعض في مقام التحقق (كيف) وان شأن كل جزء او شرط لا يكون الا سد باب عدم المطلوب من قبله ، ولا اشكال في انه يتحقق كل جزء يتحقق السد المزبور لا محالة ، الا ان عدم تحقق المطلوب عند عدم انضمام بقية الاجزاء اليه انما يكون من جهة عدم انسداد عدمه من قبل اجزاء غير المآتي بها ، لا انه من جهة القصور في الاجزاء المآتي بها فيما لها من الدخل في تحقق المطلوب (وتوم) رجوعه بالاخرة الى القصور في الاجزاء المآتي بها في مرحلة اتصافها بالمؤثرية والوجوب الفعلي ، نظراً الى تخيل تقييد الاجزاء كل واحد منها في مقام الاتصاف بالواجبية والمؤثرية الفعلية بصورة الانضمام ببقية الاجزاء ، ومع عدم تحقق جزء منها لا يكاد تتصف الاجزاء المآتية بالمؤثرية ، لان المؤثر الفعلي في الغرض انما يكون هو المقيّد بالانضمام المزبور ، وهو غير متحقق (مدفوع) بان معروضية الاجزاء للاتصاف المزبور انما يكون تابعاً لمعروضتها للوجوب والمصلحة ، وكما ان في مقام العروض لا يكون معروض الوجوب والمصلحة الا نفس ذوات الاجزاء ، لانها بما هي متقدمة بالانضمام المزبور ، كذلك فيقام اتصافها بالواجبية والمؤثرية الفعلية في الغرض والمصلحة (وثانياً) مع الاغماض عن ذلك ، نقول انه بعد انحلال المقيّد الى الذات والتقيّد ، فلا محالة تكون ذات الجزء الذي هو طرف التقيّد على ماله من الشأن في الدخل في تحقق الغرض سواء انضم اليه حيث التقيّد المزبور ام لا ، حيث ان عدم تحقق الغرض حينئذ انما كان من جهة فقد التقيّد الناشئ من جهة فقد بقية الاجزاء ، لا انه من جهة القصور في الاجزاء المآتي بها (فعلى كل حال) يكون انتفاء الغرض وعدم اتصاف الاجزاء المآتي بها بالواجبية والمؤثرية الفعلية مستنداً الى

فقد بقية الاجزاء ، لا الى قصور الاجزاء المانية في عالم مؤثرتها في الغرض ، قلنا بان لحيت التقييد بالانضمام المزبور دخل ايضا في تحقق الغرض ام لا ، بل كان المؤثر في تحققه هو نفس ذوات الاجزاء ، غاية الامر في حال الانضمام على نحو القضية الحينية لا التقييدية

« الامر الثالث » لا يخفى ان وصف الاقلية والاكثرية للواجب في المقام انما يكون باعتبار حد التكليف من حيث وقوفه على الاقل او شموله وانبساطه على الجزء المشكوك (فراجع) الشك في ان الواجب هو الاقل او الاكثر الى ان شخص التكليف المنبسط على ذوات الاجزاء هل هو محدود بمحد يشمل الجزء المشكوك او بمحد لا يشمله نظير شخص الحظ الذي يشك في انه محدود بكونه الى ذراع او ازيد (ومن الواضح) ان هذا المقدار من الحدود المتبادلة لا يوجب اختلافاً في ذات الوجوب التي هي مصب حكم العقل بالطاعة ، ولا في ناحية معروض هذا الوجوب ايضاً بحيث يكون الواجب المعروض للوجوب محدوداً في الرتبة السابقة عن تعلق الوجوب به بمحد القلة او الكثرة ، بل هو من المستحيل ، بدهاء ان طر وحد القلة انما نشاء من ناحية قصور الوجوب تبعاً لقصور مقتضيه وهي المصلحة عن الشمول للزائد ، فيستحيل اخذ مثله في معروض هذا الوجوب (كما ان حد الكثرة) للاكثر ايضاً لا يوجب تقييد الاقل المعروض للوجوب بكونه في ضمن الاكثر كي يختلف حاله بوجوبه استقلالاً او ضمناً (لان) مثل هذه الضمنية التي هي منشأ ارتباط الاجزاء بالاجزاء انما جاء من قبل وحدة الغرض والتكليف المتعلق بالجميع ، فيستحيل اخذ مثل هذه الحيثيات الناشئة من قبل الامر والتكليف في متعاقبه (نعم) هو مانع عن اطلاقه ، فلا يكون الاقل المعروض للوجوب الضمني الا ذات الاقل بنحو الاهمال ، لا مقيدة بتقييد الانضمام ولا مطلقة من حيث الانضمام (كما انه) بقصور الوجوب عن الشمول للزائد عند وجوب الاقل لا يكون الواجب في عالم عروض الوجوب عليه الا الذات التوئمة مع حد القلة لا بشرط القلة ولا لا بشرطها ، مع كون الواجب من جهة الانضمام بالزائد خارجاً مأخوذاً بنحو لا بشرط على معنى عدم اضرار انضمام الزائد بوجوبه ، من غير اعتبار حد القلة فيه خارجاً ، والا يدخل في المتبائنين ، كالتقصير والانضمام

فيجب فيه الاحتياط بتكرار العمل خارجاً ، تارة باتيان الاقل لا في ضمن أكثر ، واخرى في ضمنه ، لا الاكتفاء باتيانه في ضمن الاكثر ، كما هو مراد القائل بالاحتياط في المقام (وحينئذ) فمتى شك في كون الواجب هو الاقل او الاكثر لا يكون هذا الشك الا في حد الوجوب محضاً في انه محدود بمحد لا يشمل الزائد او بمحد يشمله ، من غير ان يوجب ذلك اختلافاً في الاقل المعروض للوجوب استقلالاً او ضمناً ، كي يتردد بذلك بين المتبائنين ، بل ما هو الواجب مستقلاً بعينه هو الواجب ضمناً بذاته ومرتبته ، غير ان الامتياز انما هو بشمول الوجوب وانبساطه على الزائد وعدمه (ومن ذلك) لا مجال لتشكيل العلم الاجمالي في المقام بالنسبة الى نفس الواجب وذات التكليف مع قطع النظر عن حد الاقلية والاكثرية اذ لا يكون الامر المراد في المقام من باب جمع الوجودين كما في المتبائنين حتى يجيء فيه المناط المقرر في العلم الاجمالي من صحة تشكيل قضيتين منفصلتين حقيقيتين في الطرفين ، وانما يكون ذلك من باب جمع الحدين ، حيث كان العلم الاجمالي بين حدي الوجوب الطاري بالعرض على معروضه ، والا فبالنسبة الى ذات الوجوب وحيث وجوده الذي هو مصب حكم العقل بوجوب الاطاعة لا يكون العلم تفصيلي بمرتبة من التكليف بالنسبة الى الاقل وشك بدوي بمرتبة اخرى منه متعلقة بالزائد ، كما هو ظاهر

« واذ عرفت هذه الامور » يظهر لك انه متى تردد الواجب بين الاقل والاكثر لا قصور في جريان البرائة العقلية عن الاكثر ، لوجود المقتضى وهو الشك وانتفاء المانع وهو العلم الاجمالي (لما عرفت) من ان العلم الاجمالي المتصور في المقام انما هو بالنسبة الى حد التكليف من حيث تردده بين كونه بمحد لا يتجاوز عن الاقل او بمحد يتجاوز عنه ويشمل الزائد . والا فبالنسبة الى نفس التكليف والواجب . لا يكون من الاول العلم تفصيلي بمرتبة من التكليف وشك بدوي محض بمرتبة اخرى منه متعلقة بالزائد (ولذلك) نقول ان في تسمية ذلك بالعلم الاجمالي مسامحة واضحة . لانه في الحقيقة لا يكون الا من باب ضم مشكوك بمعلوم تفصيلي (نعم) لو كان لحد القلة والكثرة وجهة الارتباط والانضمام دخل في موضوع التكليف بحيث يكون قصور الوجوب عن الشمول للزائد موجباً

لاختلاف الاقل في عالم معروضيته الوجوب الاستقلالي والضمني ، لكان لدعوى العلم الاجمالي كما عن المحقق صاحب الحاشية تده مجال ، نظراً الى تردد الواجب حينئذ بين المتباينين وصيرورته باعتبار تردد الحدود من باب جمع الوجودين ، فانه على تقدير كون متعلق التكليف هو الاقل يكون الاقل في عالم عروض الوجوب عليه مأخوذاً على نحو لا بشرط عن الزيادة ، وعلى تقدير كون متعلق التكليف هو الاكثر يكون الاقل في عالم تعاقب التكليف الضمني به مأخوذاً بشرط انضمامه مع الزيادة ، ومع تباين المهية اللا بشرط القسمي للمهية بشرط شيء ، لا يحصى بمقتضى العلم الاجمالي من الاحتياط باتيان الاكثر ، (ولكنك) عرفت فساده بما مهدناه في المقدمة الثالثة ، من ان مثل هذه الضمنية وجهة ارتباط الاجزاء بالاجزاء انما كانت ناشئة من قبل وحدة الوجوب المتعلق بالجميع ، فلا يصلح مثلها لتقييد الاقل المعروض الوجوب في ضمن الاكثر بكونه منضماً بالاكثر (وعليه) لا يختلف معروض الوجوب على التقديرين ، بل ما هو الواجب مستقلاً بعينه هو الواجب ضمناً عند وجوب الاكثر ، وانما الاختلاف يكون بالنسبة الى حد وجوبه من حيث ترده بين انبساطه على الزائد وعدمه (وحينئذ) فمع الشك في كون الواجب هو الاقل او الاكثر لا يكون العلم الاجمالي الا بين حد الوجوب خاصة دون نفسه حيث يكون من باب العلم بشخص الوجوب المراد حده بين الحدين المتبادلين ، وبعد وضوح كون مصب حكم العقل بالامثال والخروج عن العهدة هو ذات التكليف دون حيث حده تجري البرائة العقلية عن التكليف بالاكثر لا محالة من غير ان يمنع عنها هذا العلم الاجمالي كما هو ظاهر (نعم) لو اغمض عما ذكرناه ، لا مجال لما عن بعض الاعاظم قده من الاشكال عليه ، تارة بالتحلال العلم الاجمالي حينئذ بالعلم التفصيلي بوجوب الاقل على كل حال لكونه هو المتيقن في تعاقب الطلب به وانه لا يضر به اختلاف سنخي الطلب من كونه طوراً متعلقاً بالمهية لا بشرط وطوراً بالمهية بشرط شيء (واخرى) بان المهية لا بشرط لا تباين المهية بشرط شيء ، اذ ليس التقابل بينهما من تقابل التضاد حتى يكون التباين بينهما بالهوية والحقيقة ولا يكون بينهما جامع ، وانما التقابل بينهما من تقابل العدم والمملكة ، لان مرجع المهية لا بشرط الى عدم لحاظ شيء معها - لا لحاظ العدم - ومعه يكون

٣٨٤ (في الجواب عن اشكال بعض الاعاظم قده على المحقق صاحب الحاشية قده)

الجامع بينها نفس المية وبكون التقابل بينها بصرف الاعتبار محضاً لا بالهوية والحقيقة (اذ فيه) اما الاشكال الاول - فبأنه مع تسليم اختلاف سخي الطلاب وتردد الواجب بين المتبائين من حيث كونه لا بشرط وبشرط شيء . لا مجال لدعوى انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بمطلق وجوب الاقل (فان) هذا العلم التفصيلي لكونه عين العلم الاجمالي المزبور ومتولداً من قبله غير صالح لحلله (واما الاشكال الثاني) فبمنع كون مرجع المهية لا بشرط الى مجرد عدم لحاظ شيء معها . بل مرجعها ثبوتاً انما هو الى سعة وجودها في مقابل ضيقه . ومن الواضح انه ليس التقابل بينها وبين المهية بشرط شيء الا بالهوية والحقيقة - لا انه يكون اعتبارياً محضاً (نعم) فيمقام الاثبات والدلالة يكفي في ارادة المهية لا بشرط مجرد ارسالها - بخلاف المهية بشرط شيء او بشرط لا - فانه لا بد فيها من ذكر القيد والخصوصية (ثم ان من العجب) ان القائل المزبور مع استشكله على صاحب الحاشية بما عرفت - اختار القول بالاحتياط العقلي في المقام - ولم يفد في تقريب مختاره على مافي التقريرين الا الوجه المتقدم ذكره من المحقق الحشى قده - وباليات الناظر البصير يبين وجه الفرق بين تقريب مختاره وبين كلام صاحب الحاشية قده (وكيف كان) فالتحقيق ما عرفت من ان العلم الاجمالي المتصور في المقام انما هو بين حدي التكليف (واما) بالنسبة الى ذات التكليف التي عليها مدار الاطاعة والامتثال - فلا يكون الموجود الاعلم تفصيلي بوجوب الاقل واستحقاق العقوبة على تركه وشك بدوي في اصل وجوب الزائد - فتجرى فيه البرائة لقيح العقاب بلا بيان واصل (وتوهم) استتباع البرائة عن الاكثر على فرض وجوبه لعدم وجوب الاقل ايضا من جهة تبعية الاقل حينئذ الاكثر ثبوتاً وسقوطاً واشتغالا . ومعه لا مقتضى لوجوب الاثبات بالاقل الاعلى تقدير مشكوك - وهو تقدير كون الواجب النفسي هو الاقل - وهو ايضا تحت البرائة للشك في وجوبه كذلك - ولازمه عدم وجوب الاثبات بالاقل وجواز المخالفة القطعية (مدفوع) بانه لو تم ذلك فانما هو اذا قيل باقتضاء اصل البرائة نفي التكليف عن الجزء المشكوك واقعا (والا) فبناء على عدم اقتضائه الا نفي الازام عنه ظاهرا في ظرف الشك بالواقع الراجع الى نفي استحقاق العقوبة على ترك الاكثر في فرض وجوبه واقعا من قبل ترك الجزء المشكوك فيه لكونه من

هذه الجهة عقاباً بلا بيان ، فلا محذور ولا تنافي بين جريان الرائة عن الاكثر وبين وجوب الاتيان بالاقل (فان) تبعية الاقل للاكثر انما تكون بحسب الحكم الفعلي لا بحسب التنجيز ايضاً (كيف) وان تنجز كل تكليف لا يكون الا بمقدار قيام البيان عليه لا ازيد ، فوجوب الاتيان بالاقل انما هو من جهة استقلاله في قيام البيان عليه ، حيث انه يعلم تفصيلاً بوجوبه واستحقاق العقوبة على تركه وان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او ترك ما هو سبب في تركه ، وابن ذلك والجزء المشكوك الذي لم يقم عليه البيان على فرض وجوبه واقعاً ، ومرجع ذلك الى التفكيك في مجيئه الاكثر في العهدة على فرض وجوبه من جهة دون جهة الراجع الى معذورية المكلف من تركه الناشيء عن ترك الجزء المشكوك لكون العقاب عليه من هذه الجهة عقاباً بلا بيان ، دون الترك الناشيء عن ترك الاجزاء المعلومه

(ثم انه) من التأمل فيما ذكرنا يظهر فساد الوجوه التي استدل بها في المقام لتقريب الاشتغال (منها) دعوى العلم الاجمالي بالتكليف النفسى المردد بين تعلقه بالاقل او الاكثر ، وعدم صلاحية العلم التفصيلي بمطلق وجوب الاقل المردد بين النفسى والغيري لحل العلم الاجمالي ، لكونه معلولاً للعلم الاجمالي بالوجوب النفسى بينها وفي رتبة متأخرة عنه (فان) في مثله يكون العلم الاجمالي في الرتبة السابقة مؤثراً في تنجز معلومه في الطرفين ، وبتأثيره لا يبقى مجال لتأثير العلم التفصيلي المتأخر حتى يوجب انحلاله ، ولازمه بحكم العقل هو الاحتياط ووجوب الاتيان بالاكثر (وتوضيح) الفساد يظهر بالمراجعة الى ما ذكرناه في المقدمة الاولى من منع تحقق ملاك المقدمة في اجزاء المركب اولاً ، ومنع قابليتها لعروض الوجوب الغيري عليها عما هو متحد مع وجوبها النفسى ثانياً ، بداهة ان الاجزاء باعتبار كونها عين المركب خارجاً يكون كل واحد منها بعروض وجوب واحد على الجميع واجباً بوجوب نفسي هو عين وجوب الكل والمركب ، ومع وجوبها كذلك يستحيل ترشح الوجوب الغيري اليها ثانياً مما هو عين وجوبها النفسى (وما قرع) سمك من امكان كون الشيء واجباً بوجوبين النفسى والغيري من جهتين ، فانما ذلك في فرض تعدد الوجوب النفسى كما في كل واجب نفسي يكون

هو مقدمة لواجب نفسي آخر ، ونتيجة ذلك هو تأكد وجوبه حينئذ ، لا يمثّل المقام المتحد وجوب الكل والمركب مع وجوب نفس الجزء ، فإن في مثله يستحيل ترشح الوجوب الغيري اليها مما هو متحد مع وجوبها ، ولا يكون قابلاً للتأكد ايضاً ، لانه فرع عرضية الوجوبين كما هو ظاهر (وحينئذ) فبعد كون الاجزاء واجبة بوجوب نفسى هو عين وجوب الكل والمركب بلا مغايرة بينها بالنفسية والغيرية لا قصور في انحلال العلم الاجمالي المزبور بالعلم التفصيلي بوجوب الاقل ، بل عرفت انتفاء العلم الاجمالي حقيقة بالنسبة الى ذات التكليف التي هي مصب حكم العقل بالاطاعة وانه لا يكون الا علم تفصيلي بشخص التكليف المتعلق بالاقل وشك بدوي محض في تعلقه بالزائد من جهة التردد بين الحدين

« ومنها » ما عن صاحب الكفاية قده من دعوى الملازمة بين تنجز التكليف بالاقل بقول مطاق وعلى كل تقدير غيراً او نفسياً ضمناً او استقلالياً ، وبين تنجزه في الاكثر ، نظراً الى تبعية وجوب الاقل بمقتضى الارتباطية لوجوب الاكثر وعدم انفكاك وجوبه الضمى او الغيري عن وجوبه ثبوتاً وسقوطاً وتنجزاً (بتقريب) انه لو لم يتنجز التكليف بالاكثر على تقدير تعلقه به لم يجب الاثيان بالاقل ايضاً ، لان وجوبه حينئذ يتبع وجوب الاكثر - فمع عدم تنجز التكليف بالاكثر لم يتنجز التكليف بالاقل ايضاً الا على تقدير مشكوك فلا يجب الاثيان به لعدم العلم بوجوبه على كل تقدير (فلا بد) حينئذ بمقتضى الالتزام بوجوب الاثيان بالاقل وتنجز التكليف به على كل تقدير من الالتزام بوجوب الاكثر وتنجزه ، من غير فرق في ذلك بين القول بوجوب الاجزاء غيراً او نفسياً ، فانه على وجوبها الغيري ايضاً لا بد من الالتزام بوجوب الاكثر وتنجزه بعين الالتزام بتنجز الاقل ووجوب الاثيان به على كل تقدير والعلم التفصيلي المتولد بمطلق وجوب الاقل غير صالح لانحلال العلم الاجمالي ولو قلنا بصلاحيته لذلك في غير المقام ، وذلك لما يلزمه من محذور الخلف ، حيث يلزم من تاثير العلم بوجوب الاقل وتنجزه بقول مطلق في الانحلال عدم تنجز التكليف به بقول مطلق المستلزم لعدم وجوب الاثيان به ايضاً كما شرحناه « ولكن فيه » ان ما افيد من ملازمة تنجز التكليف بالاقل على كل تقدير لتنجز التكليف بالاكثر على تقدير

وجوبه مبني على اخذ حيث الانضمام بالزائد على تقدير كون متعلق التكليف هو الاكثر قيماً للاقل في مرحلة كونه معروضاً للوجوب الضمني كما هو مختاره ايضاً فإنه حينئذ يستحيل تصور مجيء الاقل في العهدة مستقلاً وانفكاكه عن تنجز الاكثر ضرورة منافات ذلك مع اخذ حيث الارتباط والانضمام بالزائد في موضوع الوجوب ولكن المبني فاسد جداً ، لما عرفت من ان جهة الارتباط والانضمام غير مأخوذة في موضوع الوجوب لانها انما كانت جائية من قبل وحدة السوجوب المتعلق بالاجزاء بلا ارتباط لبعضها بالآخر في عالم طرور الوجوب عليها (وعليه) فلا قصور في مجيء الاقل نفسه في العهدة وتنجزه مستقلاً بسبب العلم بوجوده دون الاكثر ، بدهاه امكان التفكيك (حينئذ) بين تنجزه وتنجز الاكثر ، فان تنجز كل تكليف انما هو تابع مقدار قيام البيان عليه لا ازيد ولا شبهة في انه بالعلم بوجوب الاقل ولو ضمنا يستقل التكليف به في قيام البيان عليه وان احتمل عدم استقلاله في الوجود لا حتمال كون الواجب هو الاكثر ، ولازمه صيرورة الاقل في العهدة مستقلاً حتى على فرض وجوب الاكثر ، بخلاف الاكثر فإنه على فرض وجوبه واقعا لم يقم عليه بيان يقتضي تنجزه وجوب الاثنيان به لما هو المفروض من الشك الوجداني في وجوبه (ومرجع) ذلك كما ذكرناه انفاً الى نحو تفكيك في مجيء الاكثر في العهدة على فرض وجوبه من جهة دون جهة الراجع الى عدم جواز تركه من قبل ترك الاجزاء المعلومة وحسن العقوبة عليه من هذه الجهة لكونه عقاباً ببيان ، وعدم استحقاق العقوبة على مخالفته الناشئة من قبل ترك الجزء المشكوك لكونه عقاباً بلا بيان ، لا ان المقصود اشتغال العهدة مستقلاً بالاجزاء المعلومة بما هي في قبالة الكل حتى يقال ان الجزء بما هو في قبالة الكل لا عهدة له مستقلاً وانما عهدته يتبع عهدة الكل

(ومنها) التثبت بالعلم التفصيلي بالاشتغال بالاقل كما عن الفصول (فده) (بتقريب) ان التكليف بالجزء او الشرط الزائد وان كان مشكوكاً ولم يكن من هذه الجهة ما يقتضي تنجزه وجوب الاثنيان به بل كان من هذه الجهة مجرى للبرائة العقلية لقبح العقاب بلا بيان ، الا ان هناك جهة اخرى تقتضي لزوم الاثنيان

به واستحقاق العقوبة على تركه على تقدير تعلق التكليف به ، وهي استتباع الاشتغال اليقيني بالتكليف بالاقل بحكم العقل للفراغ اليقيني عنه حيث انه بعد ارتباطية التكليف واحتمال دخل الزائد الناشئ من احتمال وجوب الاكثر في سقوط التكليف بالاقل والخروج عن عهده يستقل العقل بلزوم الاثبات بالاقل على نحو يقطع بوقوعه على صفة الوجوب وكونه مصداقا للمأمور به ، ومع ارتباطية التكليف واحتمال وجوب الاكثر وجدانا لا يتحقق ذلك الا بالاثبات بالاكثر ، اذ لو اقتصر على الاقل لم يعلم بالخروج عن عهده ما تنجز عليه من التكليف المعلوم فالفراغ عن عهدة التكليف حينئذ كان احتماليا ، ومثله مما لا يجوزه العقل مع جزمه بالاشتغال (ولكن شئت) قلت ان سقوط التكليف واقعا فرع حصول الغرض الداعي عليه ومع احتمال دخل الزائد يشك في حصول الغرض فيسك في سقوط التكليف والخروج عن عهده والعقل يستقل بلزوم تحصيل القطع بالفراغ عند الجزم بالاشتغال (ونظير) ذلك ما قيل في تقريب الاشتغال في الاوامر المستقلة عند الشك في التعبدية والتوصيلية بانه بعد دخل القرية في العبادات في تحقق الامتثال وحصول الغرض الداعي على الامر بها لا محيص عند الشك في تعبدية الواجب وتوصيلية من الاحتياط باثبات العمل مقروناً بقصد القرية ، لان بدونه يشك في تحقق الامتثال وسقوط الامر المعلوم ، للشك في حصول الغرض ، غاية الامر الفرق بين المقامين هو ان الامر المعلوم في المقام على تقدير وجوب الاكثر ضمنى وهناك استقلالى ، والافهما مشتركان في لزوم الاحتياط بحكم العقل بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ هذا (ولكنه) يندفع بما بيناه في المقدمة الثانية من ان حكم العقل بتحصيل الجزم بالفراغ تابع لمقدار ثبوت الاشتغال بالتكليف ، والمقدار المعلوم ثبوت الاشتغال به في المقام انما هو التكليف بذات الاقل وهي الاجزاء المألومة المحفوظة بذاتها في ضمن الاكثر وعدمه (ومن الواضح) انه باثبات الاقل في الخارج يتحقق الفراغ عن عهدة التكليف المتعلق به ولو لم تنضم اليه الاجزاء المشكوكة ، فان الفراغ عن عهدة كل تكليف لا يكون الا بايجاده متعلقه في الخارج على نحو لا يكون قصور في المآتي به وبإيجاده لا محالة يتحقق الخروج عن العهدة بالنسبة الى ما تنجز التكليف به سواء انضم اليه الجزء المشكوك ام لا (ومجرد)

الشك في حصول الغرض وسقوط التكليف بالاقل وانصاف المآتي به بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية غير ضائر بالمقصود بعد عدم القصور في الاقل المآتي به في وقائمه بالغرض ، وما قرع سمعك من عدم تجويز العقل الاكتفاء بالشك في الفراغ عند اليقين بالاشتغال انما هو فيما كان الشك في سقوط التكليف والفراغ عن عهده لقصور من ناحية المآتي به ؛ لا فيما كان ذلك من جهة قصور في سقوط حكمه الناشئ من جهة فقدان الجزء المشكوك الذي هو بنفسه مجرى البرائة والترخيص كما في المقام ، حيث ان احتمال عدم سقوط التكليف بالاقل حينئذ مع الاتيان بمتعلقة انما كان من جهة احتمال ملازمة سقوطه مع ما لا يتجزئ من القطعة المشكوك المتعلقة بالزائد (وبالجملة) نقول ان هم العقل في حكمة بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ وعدم جواز القناعة بالشك فيه عند الجزم بالاشتغال بالتكليف ، انما هو لزوم رفع الشك عن جهة متعلق التكليف بايجاده في الخارج للخلص عن تبعه مخالفته لا رفع الشك عنه من جهة سقوط التكليف عنه وانصافه بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية في تحقق الغرض ولو كان ذلك من جهة قصور حكمه الناشئ من جهة امر آخر هو بنفسه تحت الترخيص (ولاريب) ان ذلك مما يقطع بتحقيقه باثبات الاقل ولو على تقدير وجوب الاكثر واقعاً ، حيث انه باثباته يقطع بالخروج عن عهده ما تنجز عليه من التكليف به ولا يبقى معه شك الا من جهة انصافه بالوجوب والمؤثرية الفعلية ، وبعد ما لم يكن هم العقل رفع الشك عنه من هذه الجهة لعدم كون ذلك لقصور في المآتي به فلا يبقى مجال لاثبات وجوب الاتيان بالاكثر بقاعدة الاشتغال المزبور كما هو ظاهر (هذا كله في البرائة العقلية)

(واما البرائة النقلية) فعلى القول بجريان البرائة في المشكوك كما هو المختار ، فلا اشكال في جريانها ايضا من دون احتياج الى اثبات ان الواجب هو الاقل (واما بناء) على القول بعدم جريان البرائة العقلية ، فعلى تقريره من جهة العلم الاجمالي ، فان قلنا باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية ، فلا اشكال ايضا في جريان البرائة الشرعية (فان) المانع عن جريانها على هذا المبني انما هو ابتلائها بالمعارض وهو مفقود في المقام ، سلامة الاصل الجاري في الاكثر من معارضة جريانه في الاقل بعد العلم التفصيلي بوجوده على كل تقدير ، هذا بالنسبة الى ذات الوجوب

المتعلق بالاقل (واما بالنسبة) الى حده فلا تجري فيه الاصل ايضا ، لعدم ترتيب
 تمرة عملية عليه بعد حكم العقل بالاشتغال بالنسبة الى ذات التكليف (هذا بناء)
 على تقرير العلم الاجمالي من جهة اخذ الحدود في متعلق التكليف (واما) على تقريره
 من جهة الغيرية والنفسية ، فالاصل الجاري في الاكثر في وجوبه النفسي وان كان
 معارضا بالاصل الجاري في الوجوب النفسي للاقل - فيبقى العلم الاجمالي على حاله
 من هذه الجهة ، الا انه بالنسبة الى جزئية المشكوك الواجب لا مانع عن جريانه
 بعد عدم جريانه في الاقل للعلم التفصيلي بوجوبه اما لكونه تمام للمأموره او
 لكونه جزئه (وتوهم) عدم جريان الاصل في جزئية المشكوك لعدم كونها
 مجمولا شرعيا (يدفعه) بانه يكفي في جريانه مجرد كونها مما امر رفعه ووضعها
 بيد الشارع ولو بتوسط منشئه وهو التكليف (فان) للشارع رفع الجزئية عن
 المشكوك برفع اليد عن فعلية التكليف المتعلق بالاكثر (وحينئذ) فعلى مسلك
 الاقتضاء في العلم الاجمالي تجري الاصول الشرعية النافية للتكليف في الاكثر من
 غير حاجة الى انغاب النفس باثبات ان الواجب هو الاقل (واما بناء) على عليه
 العلم الاجمالي للموافقة القطعية ومنعه من جريان الاصل النافي ولو في بعض اطرافه
 بلا معارض كما هو المختار ، فالتفكيك بين البرائة العقلية والشرعية في غاية الاشكال
 اذ بعد انتهاء الامر بمقتضى عليه العلم الاجمالي الى حكم العقل بوجوب الاحتياط
 ولزوم تحصيل الجزم بالفراغ ولو جعليا لا مجال للجريان الاصول النافية ولو في فرض
 كونها بلا معارض ، الا على فرض اقتضاء جريانها لاثبات ان الواجب الفعلي هو
 الاقل ولو ظاهراً كي ببركة اثباته ذلك يكون الاثباتان به فراغاً جعلياً عما
 ثبت في العهدة ، وهو ايضا في محل المنع ، لمنع اقتضاء مجرد نفي وجوب الاكثر
 والخصوصية الزائدة لاثبات هذه الجهة الا على القول بالثبت الذي لا نقول به
 (نعم) قد يتوهم تكفل مثل حديث الرفع لاثبات ذلك بتقريرات ثلاثة (احدها)
 ان الحديث ناظر الى اطلاقات ادلة الجزئية واقعا بتقييد مفاد فعليتها بحال العلم بها
 وانه برفع فعلية التكليف عن المشكوك واقعا مع ضمنية ظهور بقية الاجزاء في
 الفعلية يرتفع الاجمال من الدين ويتعين كونه متعلق التكليف الفعلي هو الاقل
 وبالاثباتان به يتحقق الفراغ والخروج عن عهدة التكليف (وثانيها) تقريره من

جهة المضادة بين فعلية التكاليف الواقعية والترخيصات الظاهرية ، بان نفي التكليف عن المشكوك ظاهراً ملازم حينئذ لعدم فعليته واقماً على تقدير تعلقه بالاكثر واقعاً وبضميمة ظهور ادلة بقية الاجزاء في الفعلية يستكشف ان الواجب القطعي هو الاقل (وثالثها) تقريبه من جهة الملازمة العرفية بين رفع الجزئية عن شيء ولو ظاهراً مع كلية غيره (ولكن الجميع) كما ترى (اما الوجه الاول) فلنسع صلاحية حدثت الرفع لان يكون ناظراً الى نفي فعلية التكليف عن المشكوك واقعاً ، اذ مفاد الرفع فيه كما اوضحناه في محله عند التعرض لشرح الحديث انما هو مجرد الرفع الظاهري الثابت في المرتبة المتأخرة عن الجهل بالواقع ، ومثله غير صالح لتقييد إطلاق الجزئية الواقعية المحفوظة حتى بمرتبة فعليتها في المرتبة السابقة عن تعلق الجهل بها (كيف) وبعد ان كانت العناوين المأخوذة في الحديث التي منها عنوان ما لا يعلم من الجهات التعليلية للرفع والممانعة عن تائير ما يقتضي انشاء الحكم ، لا محيص من ان يكون الرفع في المرتبة المتأخرة عن الجهل بالواقع ، ولازمه بعد عدم شمول إطلاق الواقع حتى بمرتبة فعليته لمرتبة الجهل بنفسه هو امتناع تعلق الرفع في تلك المرتبة بالجزئية الواقعية المحفوظة في المرتبة السابقة على الجهل بها ، لاستحالة ورود الرفع في ظرف الجهل بشيء على الشيء الملحوظ كونه في المرتبة السابقة على الجهل بنفسه ، ولان رفع كل شيء عبارة عن نقيضه وبديله ، فلا يمكن ان يكون الرفع في هذه المرتبة نقيضاً لما هو في المرتبة السابقة ، لان وحدة الرتبة بين النقيضين من الوحدات الثمان التي تعتبر في التناقض والتضاد (وحينئذ) فلو كانت مقتضيات الفعلية في المرتبة السابقة على الجهل متحققة ، لا يكاد يصلح مثل هذا الحديث للمانعية عنها كي يستكشف بمعونة ظهور ادلة بقية الاجزاء في الفعلية تحديد دائرة الواجب الفعلي بالاقل (ومعه) يبقى العلم الاجمالي على حاله في تائيره في وجوب الاحتمياط (وتوهم) ان الحكم الظاهري وان لم يكن في مرتبة الحكم الواقعي لكونه في المرتبة المتأخرة عن الشك في الحكم الواقعي الذي هو ايضا متأخر في الرتبة عن نفسه وجوده ، الا ان الحكم الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق يكون في مرتبة الحكم الظاهري وبذلك امكن تعلق الرفع في تلك المرتبة بفعلية الحكم الواقعي (مدفوع) بانه مع الاعتراف بكون الحكم الظاهري في طول الحكم

الواقعي كيف يمكن توهم كون الحكم الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق في عرض الحكم الظاهري وفي مرتبته (فان) مرجع طولية الحكم الظاهري بعد انكان الى اخذ الشك في الحكم الواقعي في موضوعه كيف يعقل ان يكون الحكم الواقعي في مرتبة الشك بنفسه وهل هو الادعاءى ان المعروض في مرتبة عارضه (نعم) الحكم الواقعي يجتمع مع الحكم الظاهري زماناً (ولكن) اجتماعه معه زماناً لا يقتضي اجتماعها رتبة ، بل كل منها حينئذ محفوظ في رتبة نفسه بلا تعديه من مرتبة الى مرتبة كما اجتماع الملة مع معلولها كما هو ظاهر (واما الوجه الثاني) فقيه انه مبنى على تسجيل المضادة بين فعلية الاحكام الواقعية والترخيصات الظاهرية (ودون) اثباته خرط القتاد ، لما ذكرنا غير مرة من انه لا مضادة بين الترخيصات الظاهرية وبين فعلية الاحكام التي تتضمنها الخطابات الواقعية (فان) ما يضاد الترخيصات الشرعية الظاهرية بل العقلية ايضاً انما هو الفعلى على الاطلاق على نحو يقتضي عدم قناعة المولى في حفظ مرامه بصرف خطابه الواقعي المتعلق بذات العمل بصيرورته بصدد حفظه حتى في المراتب المتأخرة عن الجهل بخطابه بايجاد الداعي للمكلف ولو بانشاء آخر من ايجاب احتياط ونحوه « لا الفعلى » من قبل الخطاب الواقعي الراجع الى كون المولى بصدد حفظ مرامه من قبل دعوة خصوص خطابه الواقعي المتعلق بذات العمل ، فان ذلك مما يجتمع مع الترخيص الظاهري على الخلاف في المراتب المتأخرة عن الجهل بخطابه « والاول » مما لا طريق الى احرازه « لان » الطريق الى فعلية الاحكام الواقعية والاعراض النفس الامرية لا يكون الا الخطابات الواقعية ، والمقدار الذي يقتضيه كل خطاب ليس الا الفعلية بمقدار استعداد ذلك الخطاب لحفظ المرام من قبله ، لا ازيد منه « وبعد » اجتماع هذا المقدار من الفعلية مع الترخيص الظاهري على الخلاف لا يبقى مجال كشف تخصيص الفعلية بالبقية واثبات ان الواجب الفعلى هو الاقل بمجرد نفي الوجوب عن الاكثر والخصوصية الزائدة وعلى فرض تسليم التضاد بين هذه المرتبة من الفعلية ايضاً ، انما يكون ذلك مع الترخيص الظاهري ، لامع مجرد عدم الفعلية ظاهراً كما هو مقتضى حديث الرفع ، فان نتيجة ذلك لا تكون الا مجرد العذر العقلي ، ومثله لا يضاد فعلية الاحكام الواقعية عند القائل بالتضاد فتامل « ثم ان ذلك » ايضاً في

فرض ظهور الاوامر الواردة فيمقام شرح المركب في المولية ، واما على ماهو التحقيق من ظهورها في الارشاد الى الجزئية والشرطية ، فالامر اشكل (فان) استفادة الامر الفعلي بالاجزاء حينئذ انما يكون من ناحية الامر بالكل ومع فرض اجماله وتردده بين الاقل والاكثر من اين يثبت كلية الاقل وفعلية التكليف به بمجرد الترخيص الجاري في الاكثر ، بل وكذلك الامر في فرض ظهور تلك الاوامر في المولية الفعلية (فان) فعليتها حينئذ تتبع فعلية ماسيقت هذه لشرحه وهو الامر بالكل وبعد ان لا يكون لفعلية امره اطلاق يشمل حال فقد بعض الاجزاء لا مجال للاخذ باطلاق فعلية تلك الاوامر لاثبات فعلية وجوب الاقل كما هو ظاهر (واما الوجه الثالث) فقيه ان المورد الذي يحكم العرف بالملازمة بين الامرين حتى فيمقام التنزيل ومرحلة الظاهر انما هو اذا كان التنزيل متوجهاً بدوياً الى عنوان احد المتلازمين كما في تنزيل الابوة لزيد ، لا فيما كان التنزيل متوجهاً بدوياً الى عنوان عام وكان المتكفل لتطبيقه على المورد هو العقل (فان) في مثله يمنع عن فهم العرف بالملازمة بينهما حتى فيمقام التنزيل (والمقام) من هذا القبيل حيث ان الرفع في دليل الرفع انما كان متوجهاً الى عنوان عام وهو عنوان ما لا يعلم ، لا الى عنوان الجزئية ، فلا يبقى مجال حينئذ للتشبث بفهم الملازمة لاثبات كلية الاقل ، ولذا لم يتوهم احد اثبات كليته باستصحاب عدم جزئية المشكوك فيه بالملازمة المزبورة (ولا اقل) من الشك في ذلك فيبقى العلم الاجمالي على تأثيره ، لما عرفت غير مرة من ان المصحح للتخصيص في اطراف العلم الاجمالي على هذا المسلك انما هو جعل البدل الواصل ، لا مجرد جعل البدل الواقعي ، فمع الشك في جعل البدلية وعدم احراز تحديد دائرة الواجب بالاقل ولو ظاهراً من جهة الشك في فهم العرف الملازمة بين التزليلين ، كان العلم الاجمالي على مؤثرته في التنجيز والممانعة عن مجيء الترخيص على خلاف معلومه ولو في بعض الاطراف (ثم انه من التامل) فيما ذكرنا يظهر الحال على سائر المسالك الاخرى في الاحتياط العقلي ايضا (فانه) لا مجال لجريان البرائة العقلية في الاكثر والخصوصية الزائدة المشكوكه خصوصاً على مسلك صاحب الفصول قدس سره (اذ حكّم العقل) بوجوب الاتيان بالاكثر وبالخصوصية الزائدة المشكوكه ليس من جهة الفراغ عن عمدة

التكليف بالاكثر نفسه ولا للتخلص عن احتمال العقوبة على ترك الخصوصية المشكوكة حتى يجديه دليل الرفع ، وانما ذلك من جهة كونه من لوازم الفراغ عن عسدة التكليف بالاقل ، ودليل الرفع على فرض جريانه لا يكاد يرفع هذا الحكم العقلي الا على فرض كونه ناظرا الى تعيين كون الاقل هو تمام المأمور به واقعا ، وهو ايضا مما عرفت الكلام فيه مفصلا - ثم ان ذلك كله - على القول بالاحتياط العقلي في المقام - واما على القول - بالبرائة العقلية كما هو المختار ، فقد عرفت انه تجري البرائة العقلية ايضا كحديث الرفع والحجب في نفي المشكوك فيه بل ودليل الحلية ايضا في وجهه ، بل وكذا يجري فيه استصحاب العدم من غير حاجة الى اثبات كلية الاقل كي يتوجه اشكال المثبتية - فانه - بعد رجوع العلم الاجمالي في المقام الى علم تفصيلي بتعلق مرتبة من التكليف بالاقل وشك بدوى في تحقق مرتبة اخرى منه متعلقة بالزائد ، فلا شبهة في ان الاصل يقتضي عدمه لتحقيق اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق ، ونفي هذه المرتبة وان لم يثبت حد التكليف بخصوص الاقل ، ولكنه يكفي حينئذ في عدم الالتزام بالمشكوك فيه مجرد عدم وجوبه من الازل بضميمة اكتفاء العقل في حكه بتحصيل الفراغ بالاتيان بما علم وجوبه وان لم يعلم انه تمام المأمور به - من غير فرق - بين ان يكون المستصحب هو عدم وجوب الجزء المشكوك فيه ، او عدم وجوب الاكثر المشتمل على الجزء المشكوك فيه - فانه - على كل تقدير يجري استصحاب عدم وجوبه ازلا ، بل واصالعدم جعله لتحقيق اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق حتى في الاول - لان - ما اختل فيه ركنه حينئذ انما هو العدم النقي بها هو مفاد ليس الناقصة بنحو يصدق مجعول مركب لم يلحظ فيه الجزء المشكوك فيه ، لا العدم المحمولي بما هو مفاد ليس التامة - فانه لا ريب - في كونه مسبوقا باليقين بالعدم - فاذا - كان مرجع جعل الشيء الى تعلق اللحاظ به بجعله واجبا او جزءه وكان يختلف مراتب الجعل واللحاظ ايضا بوحدة المجعول وتمده ، فلا جرم بعد اليقين بتحقق مرتبة منه والشك في تحقق مرتبة اخرى تجري اصالة عدم الوجوب او اصالة عدم تعاق الجعل بالجزء المشكوك فيه وبالاكثر المشتمل عليه - وتوهم - انه لا اثر لمجرد عدم تعلق اللحاظ والجعل

بالمشكوك فيه ، لان الاثار الشرعية بل العقلية من الاطاعة والامثال انما تترتب على الاحكام الشرعية وجودا وعدمها فلا اثر بمجرد عدم الجعل الا من جهة استتباعه لعدم الجعول وهو مبنى على حجية مثبت او دعوى خفاء الواسطة (مدفوع) بان عدم جعل الوجوب واقعيًا كان او ظاهريًا مستتبع لعدم الوجوب كذلك ، ومثله غير مرتبط بالاصول المثبتة ، فان عدم الوجوب الظاهري حينئذ انما كان من لوازم عدم الجعل الظاهري الذي هو الاستصحاب ، لا من لوازم نفس المستصحب واقعا (وبعد ان كان) نفس الجعل مما امر رفعه ووضع ييد الشارع ويكتفي به في الاثر الشرعي في باب الاستصحاب ، فلا قصور في جريان استصحاب عدم تعلق الجعل به ، وان لم يثبت بنفي هذه المرتبة تحديد مرتبة الجعل بخصوص الاقل (كيف) ولازم المنع عن جريان اصالة عدم الجعل في المقام لاجل عدم ترتب الاثر عليه الا باعتبار ما يستتبعه من عدم تحقق الجعول ، هو المنع عن جريانه في الاحكام الكلية التي علم بعدمها قبل تشريع الاحكام وشك في ثبوتها في الشريعة عند تشريع الاحكام ، مع ان ذلك كما ترى (واضعف من ذلك) توم معارضة اصالة عدم تعلق الجعل بالاكثر المشتمل على الجزء المشكوك فيه او اصالة عدم وجوبه باصالة عدم تعلق الجعل بالاقل الفاقد للجزء المشكوك فيه وعدم وجوبه (فان ذلك مبنى) على اخذ حد القلة في معروض الوجوب في المرتبة السابقة عن تعلق الوجوب به ، وهو في محل المنع (لما عرفت) من ان الواجب على تقدير كونه هو الاقل انما هو ذات الاقل مهملة المحفوظة في حال الانضمام بالزائد وعدمه ، وان طرود حد القلة عليه انما نشاء من جهة قصور الوجوب او الجعل عن شموله للزائد ، فلا يمكن اخذ مثل هذا الحد الجائي من قبل الوجوب في معروضه (وعليه) فبعد العلم بتعاق الوجوب بذات الاقل وحكم العقل بلزوم الاتيان به ، لا يكاد يجري فيه اصالة عدم كي يعارض الاصل الجارى في طرف الاكثر كما هو ظاهر (وبما ذكرنا) ظهر الحال في عدم السابق على البسولغ ، وعدم السابق على حضور وقت العمل في الموقنات (فانه) على ما ذكرنا لا قصور في جريان الاستصحاب فيها من غير فرق بين جعل المستصحب هو عدم وجوب الجزء المشكوك فيه او عدم وجوب الاكثر المشتمل عليه (وحينئذ) فما يظهر من بعض الاعلام قده من الاشكال على تلك الاستصحابات من جهة المثبتة في

بعضها وعدم ترتب الاثر في البعض الاخر وعدم اليقين السابق في ثالث (منظور فيه) يظهر وجهه مما ذكرناه (هذا كله) فيما لو كان التزديد بين الاقل والاكثر في الاجزاء (واما اذا كان التزديد) بين الاقل والاكثر في شرائط المامور به وموانعه ، فالكلام فيه هو الكلام في الاجزاء حرفاً بحرف ، واختار فيها ايضاً هي البرائة عقلاً ونقلًا من غير فرق بين ان يسكون منشاء انتزاع الشرطية امرأ خارجاً عن المشروط مبانئاً معه في الوجود ، او متحداً مع المشروط وقائماً به ، فان مرجع شرطية شيء للمامور به بعد ان كان الى اعتبار دخل التقييد به في موضوع التكليف النفسي في المرتبة السابقة على تعلق الوجوب به بحيث كان التقييد جزء للموضوع ولو تحميلاً ونفس التقييد خارجاً ، فلا محالة يكون مرجع الشك في شرطية شيء للمامور به الى الشك في ان موضوع التكليف النفسي هي ذات الشيء او هي مع التقييد بأمر كذائي فتجري فيه ادلة البرائة عقليها ونقايها

(واما لو كان) الاقل والاكثر من قبيل الجنس والنوع او الطبيعي والخصصة كما اذا دار الامر بين وجوب اطعام مطلق الحيوان او الانسان ، او وجوب اكسرام الانسان او خصوص زيد ، ففي جريان البرائة فيه عن الخصوصية المشكو كذا اشكال ، منشئه الاشكال في كون الشبهة فيه من الاقل والاكثر او المتبائنين (ولكن الاقوى) فيه وجوب الاحتياط (لا لما قيل) من ان التزديد بين الجنس والنوع وان كان بالتحليل العقلي من الاقل والاكثر ، ولكنه بنظر العرف خارجاً يكون من التزديد بين المتبائنين ، من جهة تباين مفهوم الانسان بحسب الارتكاز العرفي مع مفهوم الحيوان ، فيجب فيه الاحتياط - اذ لازم - ذلك هو التفصيل بين ان يكون التزديد في متعلق الخطاب بين الحيوان والانسان ، وبين الحيوان والحيوان الناطق بالمصير في الثاني الى البرائة لاندرجة في الاقل والاكثر حتى بنظر العرف بلحاظ اتحاد المفهوم من الحيوان في الحيوان الناطق مع المفهوم من الحيوان المطابق ، مع ان الالتزام بذلك كما ترى - فان محل الكلام - انما هو فيما لو كان تردد متعلق التكليف او موضوعه من قبيل الجنس والنوع او الطبيعي والخصصة ، بانه يتدرج مثله في الاقل والاكثر او المتبائنين ، كان التعبير عن ذلك بعنوان بسيط كالانسان او بعنوان مركب كالحيوان الناطق ، او بغير ذلك من

انحاء التعبير (بل ذلك) من جهة عدم تحقق ملاك الاقل والاكثر فيه حتى بحسب التحليل العقلي (فان) مناط كون الشبهة من الاقل والاكثر كما عرفت غير مرة هو ان يكون الاقل على نحو يكون بذاته وحصته الخاصة سوى حده الاقلية محفوظاً في ضمن الاكثر نظير الكليات المشككة المحفوظ ضعيفها بذاته لا بحسب ضعفه في ضمن شديدها (ومن الواضح) عدم صدق المناط المزبور في مفروض البحث (فانه بعد) تخصص الطبيعي في المتواطيات بالضرورة الى حصص متعددة وآباء كذلك بعدد الافراد بحيث كانت المتحقق في ضمن كل فرد حصة وابعاض من الطبيعي المطلق غير الحصة والاب المتحقق في ضمن فرد آخر كالحيوانية الموجودة في ضمن الانسان بالقياس الى الحيوانية الموجودة في ضمن نوع آخر كالبقرة والغنم ، وكالانسانية المتحققة في ضمن زيد بالقياس الى الانسانية المتحققة في ضمن بكر وخالد « فلا محالة » في فرض الدوران بين وجوب اكرام مطلق الانسان او خصوص زيد لا يسكاد يكون الطبيعي المطلق بما هو جامع الحصص والاباء القابل للانطباق على حصة اخرى محفوظاً في ضمن زيد كي يمكن دعوى العلم بوجوده على اي حال « لان » ما هو محفوظ في ضمنه انما هي الحصة الخاصة من الطبيعي ، ومع تقاير هذه الحصة مع الحصة الاخرى المحفوظة في ضمن فرد آخر كيف يمكن دعوى اندراج فرض البحث في الاقل والاكثر ولو بحسب التحليل بل الامر في امثال هذه الموارد ينتهي الى العلم الاجمالي بتعلق التكليف اما بخصوص حصة خاصة او بجامع الحصص والطبيعي على الاطلاق بما هو قابل للانطباق على حصة اخرى غيرها ، ومرجعه الى العلم الاجمالي اما بوجود هذه الحصة الخاصة وحرمة ترك الايتان بها مطلقاً ، واما بوجود حصة اخرى غيرها المشمولة لاطلاق الطبيعي وحرمة تركها في ظرف ترك الحصة الخاصة ، وفي مثله بعد عدم انطباق احد التركيبين على الاخر وعدم قدرميتين في البين في مشموليته للوجوب النفسى الاعم من الاستقلال والضمنى ، يرجع الامر الى المتبائنين فيجب فيه الاحتياط باطعام خصوص زيد « لان » باطعامه يقطع بالخروج عن عهدته التكليف المعلوم في البين ، بخلاف صورة اطعام غير زيد ، فانه لا يقطع بحصول الفراغ ولا يؤمن العقوبة على ترك اطعام زيد « وبما ذكرنا » بظهور الحال في جميع

موارد الدوران بين التخيير والتعيين الشرعي كما في الحاصل الثلاث فانه بمقتضى ما ذكرناه من البيان لابد من الاحتياط بالاتيان بما يحتمل وجوبه تعيينا (من دون) فرق بين القول برجوع التخيير فيه الى التخيير العقلي الراجع الى كون الواجب هو الجامع بين الامور المزبورة ، وبين القول برجوعه الى وجوب كل واحد منها بوجوب مستقل ناش من مصلحة مستقلة وانه بالاتيان باحدها يسقط الوجوب عن البقية لمكان المضادة بين ملاكانها فيمقام التحقق (فانه) على كل تقدير عند الشك في الوجوب التعييني لاحدها لابد بمقتضى العلم الاجمالي المزبور من الاحتياط عقلا باتيان ما يحتمل تعيينيته والى ما ذكرنا يكون نظر الشيخ (قدس) في مصيره الى الحاق المقام بالمتباينين لا الاقل والاكثر ، فلا يلزم عليه حينئذ الالتزام بالبرائة في المقام على نحو ما اختاره في الاقل والاكثر كي يشكل عليه بانه لا وجه للتفكيك بين المقامين فتدبر ، هذا كله في البرائة العقلية - واما البرائة الشرعية - فعلى المختار من عليه العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا تجري البرائة الشرعية ايضا - واما على القول - باقتضاء العلم الاجمالي لذلك ، فالظاهر انه لا مانع عن جريانها في كل واحد من التركين وهما ترك العتق في ظرف وجود الاطعام والصيام وترك الاطعام والصيام المقرون بترك العتق - وذلك - امامن جهة العلم الاجمالي فلما هو المفروض من اقتضائه لوجوب الموافقة القطعية وقابليته لمنع المانع ، واما من جهة محذور استتباع جريانها المخالفة القطعية ، فلعدم لزومها في المقام ، لان ما يعلم تفصيلا حرمة انما هو ترك العتق المقارن لترك الاطعام والصيام واما تركه في ظرف وجود الاطعام و الصيام فلا يعلم حرمة ، كما لا يعلم ايضا حرمة ترك الاطعام والصيام المقرون مع ترك العتق ، لانه من المحتمل كون العتق هو الواجب التعييني ، اذ على هذا التقدير لا يكون ترك الاطعام والصيام حراما ولا معاقبا عليه وانما العقاب حينئذ يكون على ترك العتق ، غاية الامر انه قارن ترك الاطعام والصيام مع ترك العتق الذي هو المحرم والمعاقب عليه (وبذلك) يندفع توهم المنع عن جريان البرائة في ظرف ترك الصيام والاطعام في ظرف ترك العتق ، بدعوى العلم التفصيلي بحرمته والعقوبة عليه (وجه) الاندفاع ما عرفت من ان المعلوم تفصيلا حرمة انما هو ترك العتق في ظرف ترك البقية لا ترك الصيام والاطعام المقرون بترك العتق

المحتمل وجوبه تعييناً ، فان من المحتمل حينئذ اباحة تركها وان العقوبة المترتبة تكون على ترك خصوص العتق (ولكن) الذى سهل الخطب هو فساد المبنى الزبور ، وان التحقيق هو علية العلم الاجمالى لوجوب الموافقة القطعية على نحو يمنع عن مجيء الترخيص على خلافه ولو في بعض الاطراف ، وعليه فلا محيص من الاحتياط باتيان ما هو المتيقن وجوبه (هذا كله) اذا كانت الخصوصية المشكوك دخلها في المطلوب من قبيل الخصوصيات المنوعة او المشخصة المفردة (واما اذا كانت من الخصوصيات العرضية غير المشخصة مثل العدالة والايمان ونحوها كما في التردد بين العام والخاص والمطلق والمقيد كتردد متعلق العتق الواجب بين مطلق الرقبة او الرقبة المؤمنة ، ففي جريان البرائة فيه ايضا اشكال منشمه الاشكال المتقدم في نحو الجنس والنوع في اندراجه في الاقل والاكثر والمتباينين (وقد) يقرب البرائه فيه برجوعه الى الشك في التكليف بالقييد والخصوصية المشكوكه فتجربى فيه البرائة على نحو ما صر في الجزئية (ولكن) التحقيق في المقام هو التفصيل ، بين ان يكون القيد المشكوك فيه على نحو يكون كل فرد من افراد الطبيعي قابلا للانصاف به كالاقيام والقعود والايمان في الرقبة ، وبين ما لا يكون كذلك كالهاشمية ونحوها (بالمصير) فيما كان من قبيل الاول الى البرائة نظراً الى رجوع الشك حينئذ في كل ما يفرض كونه من افراد الطبيعي وينطبق عليه اول وجود الطبيعي الى ان الواجب هذه الحصة الفاقدة للخصوصية او هي بشرط وجدانها للخصوصية الزائدة القابلة لظروها عليها فيرجع الى الاقل والاكثر وتجربى فيه البرائة عقلها ونقلها ، من غير فرق بين ان يكون القيد متحداً مع الشروط وقائماً به ، وبين ان يكون خارجاً عنه ومغايراً معه في الوجود (وفي الثانى) الى الاشتغال ، لرجوع الشك حينئذ الى الشك في ان الواجب هو خصوص الحصة الواجدة للخصوصية او الجامع بينها وبين الفاقد الذى هو غير قابل لان يوجد مع الخصوصية فينتهى الامر الى الدوران بين التعمين والتخيم والعلم الاجمالى بين المتباينين بنحو ما قربناه في الدوران بين الجنس والنوع فيجب الاحتياط باتيان الواجد للخصوصية (والسر) في الفرق المزبور بعد اقتضاء التكليف بالطبيعي الصرف بنظر العقل مطلوبة اول وجوده ، هو ان في فرض قابلية

جميع افراد الطبيعي لطر و الخصوصية عليه يكون كل ما يفرض عند العقل كونه اول وجود لهذه الطبيعة يعلم بمطلوبية ذاته وانما الشك في انه هو الواجب او هو مع الخصوصية الزائدة القابلة لطر وها عليه ، وبذلك يندرج في الاقل والاكثر (بخلاف) فرض عدم قابلية بعض افراد الطبيعي لطر و الخصوصية عليه ، فانه لو فرض كون الفرد الفاقد للخصوصية اول وجوده لا يعلم بمطلوبية الحصصة المحفوظة في ضمنه ، لا حتمال كون المطلوب هي الحصصة الواجدة للخصوصية او القابلة لايجادها فيها ، فيندرج بذلك في المتبائنين ، لتردد الواجب حينئذ بين الجامع بين الوجودين او خصوص الواجد للخصوصية فيجب فيه الاحتياط باثبات الواجد للخصوصية (وعليك) بالتأمل فيما ذكرناه في الفرق بين الفرضين ، فانه يتفعل انشاء الله تعالى عند التباس الامر عليك في امثال الموارد التمييز باب الاقل والاكثر في المشروطات والمقيدات من باب التعيين والتخبير الراجع فيه العلم الاجمالي الى المتبائنين (هذا كله) في شقوق التردد بين الاقل والاكثر في معروض التكليف الذي هو فعل المكلف او متعلقة الذي هو الموضوع الخارجى من حيث الشك في الجزئية او الشرطية او المانعية (وقد عرفت) ان المختار في جميع فروض المسئلة هي البرائة عقليها ونقلها ، الا فيما كان التردد فيه من قبيل التردد بين الجنس والنوع والكلي والحصصة (فان) المرجح فيمثله هو الاشتغال عقلا (من) دون فرق فيما ذكرناه من البرائة بين كون الشبهة وجوبية او تحريمية ، لا تحاد مناط البرائة في الجميع ، غير ان الشبهات التحريمية تكون على عكس الشبهات الوجوبية ، فان في الشبهات الوجوبية يكون الاقل متيقن الوجوب والاكثر مشكوكا ، وفي الشبهات التحريمية يكون الاكثر متيقن الحرمة والاقل مشكوكا فلو شك حينئذ في دخل شيء في الحرام المركب على نحو الجزئية او القيدية ، تجري البرائة عن حرمة الاقل مع ترك المشكوك فيه (بل لو قلنا) بالاحتياط العقلى في الشبهات الوجوبية لمكان شبهة الفصول من اقتضاء الاشتغال بالاقل لل فراغ اليقيني عنه الذي لا يحصل الا باثبات الاكثر ، امكن القول بالبرائة في الشبهات التحريمية ، لمكان عدم اقتضاء قاعدة الشغل المزبور فيها وجوب الاجتناب عن الاقل (فانه) بعد ان كان عصيان الحرام المركب بارتكاب مجموع الاجزاء من

حيث المجموع ، ويكتفي العقل في تحقق ترك العصيان بترك جزء المركب ولو كان هو الجزء الاخير منه (فلا جرم) مع الشك في دخل شيء في موضوع الحرمة بنحو الجزئية او القيدية يكتفى العقل بتركه في عدم حرمة البقية، للشك حينئذ في اصل حرمة البقية (والفرض) ايضا عدم اقتضاء قاعدة الشغل بترك الحرام المركب الا الفراغ عنه بترك المجموع من حيث المجموع بلاقتضاء مجرد اليقين بالشغل المزبور لحرمة البقية (وهذا) بخلاف الواجب المركب ، فان عصيانه لما كان بترك جزء منه ، فمع العلم باشتغال العهدة بالتكليف بالاقل يمكن اثبات وجوب الاتيان بالاكثر بقاعدة الشغل بالاقل (وحينئذ) فما توهم من اقتضاء وجوب الاحتياط في الشبهات الوجوئية لوجوبه ايضا في الشبهات التحريمية مما لا ينبغي الاصغاء اليه

« الصورة الثانية » في دوران الاقل والاكثر في الاسباب والمحصلات ، فيما كان الواجب والمأمور به عنواناً بسيطاً كالفلسات الخاصة في باب الطهارة الحدئية والخبثية ، بناء على ان المأمور به هي الطهارة وان الامر بالفلسات انما هو لكونها محصلة لها ، لا انها هي المأمور بها « وفي جريان البرائة » عند الشك في دخل شيء في المحقق بنحو الجزئية او القيدية اشكال ، والمشهور العدم مطلقا في الاسباب الشرعية والعقلية والعادية (لان) التكليف بالامر البسيط معلوم بجميع حدوده والشك في دخل شيء في تحققه راجع الى الشك في حصول الفراغ منه بدونه ومقتضى اطلاق كلاهم هو عدم الفرق بين كون الامر البسيط دفعي الحصول والتحقق او متدرج الحصول من قبل اجزاء محققه (ولكن التحقيق) التفصيل بين ان يكون العنوان البسيط الذي هو المأمور به ذا مراتب متفاوتة متدرج الحصول والتحقق من قبل اجزاء علته ومحققه بان يكون كل جزء من اجزاء سببه مؤثراً في تحقق مرتبة منه الى ان يتم المركب فيتحقق تلك المرتبة الخاصة التي هي منشأ الاثار ، نظير مرتبة خاصة من النور الحاصلة من عدة شموع والظاهر انه من هذا القبيل باب الطهارة كما يكشف عنه ظاهر بعض النصوص الواردة في باب غسل الجنابة من نحو قوله ع تحت كل شعرة جنازة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وقوله ع في الصحيح فما جرى عليه الماء فقد طهر ، وقوله ع في الصحيح الاخر وكل شيء عامسسته الماء فقد انقته (ويعضده)

استدلال جمع منهم على ناقضية الحدث الاصغر الواقع في اثناء الفسل ، بان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكاملها فلا بعضها اولي « وبين » ما لا يكون كذلك بان كان العنوان البسيط غير مختلف المراتب دفعي الحصول والتحقق عند تامة محققة - فعلى الاول - لا قصور في جريان ادلة البرائة عند الشك في المحقق ودورانه بين الاقل والاكثر ، فان مرجع الشك في دخل الزائد في المحقق حينئذ بعد فرض ازدياد سعة الامر البسيط بازدياد اجزاء محققه الى الشك في سعة ذلك الامر البسيط وضيقة ، فينتهي الامر في مثله الى الاقل والاكثر في نفس الامر البسيط ، فتجري فيه البرائة عقلياً ونقلياً ، من غير فرق بين كون المحصل له من الاسباب العقلية والعادية او الاسباب الشرعية كباب الطهارة الحديثة بل الحثية ايضاً (واما على الثاني) وهو فرض كون البسيط دفعي الحصول والتحقق عند تحقق الجزء الاخير من علته ، فلا يحيص عند الشك في دخل شيء في محققه من الاحتياط « لان » التكليف قد تنجز بمفهوم مبين معلوم بالتفصيل بلا ابهام فيه ، والشك انما كان في تحققه وحصول الفراغ منه بدونه ، والعقل يستقل في مثله بوجوب الاحتياط تحصيلاً للجزم بالفراغ عما ثبت الاشتغال به يقيناً (ولازمه) المنع عن جريان الاصول الناقية ايضاً من غير فرق بين كون المحقق من الاسباب العادية والعقلية او من الاسباب الشرعية (نعم) بناء على تعليقية حكم العقل بالفراغ الجزمي على عدم مجيء الترخيص على الخلاف كما هو اساس القول باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية ، لا قصور في جريان ادلة المرخصة حتى في فرض كون المحقق من الاسباب العقلية والعادية فضلاً عن كونه من الاسباب الشرعية ، حيث انه يشك في حرمة مخالفة التكليف بالبسيط من قبل الجزء المشكوك دخله في محققه وان كانت سببته عقلية او عادية ، فيجري فيه حديث الرفع ونحوه ، من دون احتياج الى اثبات سببته اقل ومؤثرته في الامر البسيط ، ولا الى اجزاء الاصل في نفس السبب كي يرد عليه اشكال المثبتة تارة ، وعدم مجولية السببية اخرى حتى في الاسباب الشرعية ، بدعوى انه مع تعلق الجعل الشرعي بالسبب لا يعقل تعلقه ايضاً بنفس السبب (فان المانع) عن جريان الاصول الناقية على هذا المبني في اطراف العلم انما

هو تساقطها بالتعارض، وبعد عدم جريانها في مقطوع المخالفة من ناحية الاقل لا قصور في جريانها بالنسبة الى مشكوك المخالفة من ناحية مشكوك الدخل في السبب كما هو ظاهر (ولكن) الذي يسهل الخطب كما بيناه مراراً هو فساد هذا المبنى (فإن التحقيق) هو تجزئة حكم العقل عند اليقين بالاشتغال بوجود تحصيل الجزم بالفراغ الاعم من الحقيقي والجملي على نحو يأتي عن الترخيص على خلافه (وعليه فبعد رجوع الشك في دخل المشكوك فيه في السبب الى الشك في تحقق المسبب المأمور به بدونه لا محيص من الاشتغال، ولا مجال لجريان الاصول النافية والترخيصات الظاهرية كحديث الرفع واصالة عدم الجزئية، وعدم تعلق الجمل بالزائد المشكوك فيه في الاسباب الشرعية، وان قلنا بمجمولية السببية فيها مستقلاً او كفاية مطلق المجعولية ولو تبعياً في جريان الاصل، الا على تقدير مثبتيتها لسببية الاقل ومؤثرته في تحقق المسبب ليكون بذلك مثبتاً للفراغ الجملي الظاهري، ومثله كما ترى خارج عن عهدة تلك الاصول الاعلى القول بالاصل المثبتة (لا يقال) انه يمكن جريان البرائة على هذا المبنى ايضاً في نفس المسبب في طرف تركه (فانه) بعد ما ينعدم الامر البسيط بانعدام كل واحد من اجزاء محققه على نحو العموم البدلي، فلا محالة عند الشك في جزئية شيء محققه ينتهي الامر في طرف حرمة تركه الى الاقل والاكثر، حيث ان تركه الناشء من قبل ترك الاقل مما يعلم تفصيلاً حرمة واستحقاق العقوبة عليه للعلم بافضاء تركه الى ترك المأمور به (واما) تركه الناشء من قبل ترك المشكوك جزئيته للسبب، فلم يعلم حرمة لعدم العلم بافضاء تركه الى تركه وانطباق النهى عن ترك المأمور به عليه، فتجري فيه ادلة البرائة عقلياً ونقلها، كما في صورة ترك المأمور به وتردد اجزائه بين الاقل والاكثر خصوصاً في الاسباب والمحصلات الشرعية التي لا سبيل للعقل الى معرفتها الا ببيان الشارع (فانه يقال) هذا انما يتم اذا كان اضافة اجزاء المحقق بالعكس الى المحقق بالفتح من قبيل الجهات التقييدية الموجبة لتكثر اعدام المأمور به بالاضافة اليها حيث انه بتعدد اجزاء المحقق حينئذ بتعدد الاضافات والتقييدات، وبذلك يتكثر الاعدام ايضاً فينتهي الامر من جهة حرمة الترك الى الاقل والاكثر (وليس الامر كذلك) بل اضافة اجزاء المحقق اليه انما تكون محضه بكونها من الجهات

التعليقية ، و عليه لا يكاد يتصور للبعيد الذي هو المسبب الاعدم واحد وان بلغ اجزاء محققه في الكثرة ما بلغ لا اعدام متعددة وانما التعدد المتصور فيه انما هو في اضافة ذلك العدم الواحد الى اجزاء علته ومحققه من حيث تحققه بانعدام كل واحد من اجزاء علته (وبعد) العلم بوقوع العدم الزبور تحت النهي والمبغوضية الفعلية حسب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن النقيض ، لا محيص فيمقام الفراغ من تحصيل الجزم بالخروج عن عهده ، ولا يكون ذلك الا بالاتيان بجميع ما يحتمل دخله في محققه (وبما ذكرنا من البيان) ظهر فساد مقايضة القيام بصورة تركب الماموره (فان) جريان البرائة فيه انما هو لاجل ان لكل واحد من اجزاء المركب الماموره عدم مستقل يكون متعلقا للنهي الضمني قبالة الاخر « فانه » بهذا الاعتبار يتصور للماموره اعدام متعدده حسب تعدد اجزائه ، فينتهي الامر فيها الى الاقل والاكثر ، وابن ذلك والامر البسيط الذي لا يتصور له الاعدم واحد

« تذييل » قد يتولد مما ذكرنا من الوجه في اصاله الاشتغال وعدم جريان البرائة عند الشك في المحقق ودورانه بين الاقل والاكثر « الاشكال » في جريان البرائة في جميع موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر في المركبات ايضا « بتقريب » ان المصالح والملاكات المبتنية عليها التكاليف الشرعية على مذهب العدلية ايضا من قبيل العناوين البسيطة والمسببات التوليدية من متعلقات التكاليف والافعال الصادرة من المكلف ، فان الغرض من الامر بالافعال الخارجية انما هو حصول تلك المصالح والملاكات ، ومع وقوعها تحت الارادة الفعلية الموجبة لتوجيه البحث نحو محققها من الافعال الخارجية ، لا بد بمقتضى البيان المتقدم من الاشتغال في جميع موارد دوران المكلف به بين الاقل والاكثر (لان) العقل ملزم في مثله بتحصيل مرام المولى ولو لم يكن بنفسه في حيز خطابه مستقلا ، فيلزم سد باب البرائة كلية في جميع موارد الاقل والاكثر الارتباطي ، فانه ما من مورد يشك فيه في دخل شيء في المكلف به على نحو الجزئية او الشرطية الا والشك فيه يرجع الى الشك في حصول الملاك وتحققه بدون المشكوك فيه فلا بد بمقتضى اشتغال العهدة بتحصيل الملاك من الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل دخله في

حصول الملاك (وقد افاد الشيخ « قده » في دفع الاشكال بوجهين (تارة) بفرض الكلام على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح ، او على مذهب من يقول من العدالة بكفاية المصلحة في نفس الامر والتكليف وان لم تكن في المامور به (واخرى) بان نفس الفعل من حيث هو ليس لطفاً ولو لم يؤت به على وجه الامتثال وان اللطف انما هو في الاتيان به على وجه الامتثال ، فيجتمعل حينئذ ان يكون اللطف منحصرأ في امثاله التفصيلي مع معرفة وجه الفعل ليقوع الفعل على وجهه كما صرح به بعضهم (وبعد) تعذر ذلك كما في المقام حيث ان الاتي بالاكثر لا يعلم انه الواجب او الاقل ، لا يعلم بحصول اللطف بالاقل المائي به من الجاهل الخ (ولا يخفى عليك) ما في هذين الجوابين (اما الاول) فظاهر لانه في الحقيقة تسليم للاشكال على ما يقتضيه مذهب العدالة من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الكائنة في متعلقاتها (واما الثاني) ففيه اولاً انه خلاف ما هو التحقيق حتى على مختاره (قده) من عدم دخل قصد الوجه في تحقق الامتثال (وثانياً) ان قصد الوجه على تقدير اعتباره انما يكون مختصاً بالعبادات المتوقف صحتها والخروج عن عهدة الامر بها على الاتيان بها عن قصد امتثال امرها ، وليس محل الكلام مختصاً بالعبادات ، بل يعم التوصليات (لان) في الاوامر التوصلية ايضاً لا بد من اشتغال متعلقاتها على للمصالح والملاكات (وثالثاً) ان اعتبار قصد لوجه في حصول الغرض في العبادات انما يكون في صورة التممكن من ايقاع الفعل على وجهه ، فلا يوجب سقوطه حينئذ لاجل التمذر انتفاء اصل الملاك كي يقتضى عدم وجوب الاحتياط بانتيان الاكثر ، والا لاقتضى عدم وجوب الاقل ايضاً ، من جهة اقتضاه وجوبه حينئذ لكونه بلا ملاك يقتضيه (وقد تصدى) بعض الاعاظم « قده » لدفع الاشكال الزبور على ما في تقرير بعض تلاميذه ، بما يرجع حاصله الى منع دخول المصالح والملاكات الكائنة في متعلقات التكليف تحت الارادة الفعلية بحيث نصير في عهدة المكلف ويجب عليه تحصيلها ، بدعوى انه يعتبر في صحة تعلق التكليف الفعلي بشيء ان يكون ذلك الشيء مقدوراً للمكلف ولو بواسطة سببه وعنته بان يكون من المسببات التوليدية لفعل المكلف كالقتل والاحراق ، اما بان يكون الفعل الصادر منه تمام العلة لحصوله ، والجزء الاخير

منها ، وبدون ذلك لا يكاد يصح ان يتعلق به الارادة الفعلية من الامر ، والمصالح والملاكات الكائنة في متعلقات التكاليف من هذا القبيل ، حيث انها بنفسها لا تكون مقدورة للمكلف ، ولا كانت ايضا من قبيل المسببات التوليدية لفعل المكلف بحيث يصح ان تستند اليه كالقتل والاحراق « لعدم » كون الفعل الصادر من المكلف سبباً توليدياً لتلك الآثار بنحو العملية التامة او الجزء الاخير منها حتى يصح بذلك وقوعها تحت ارادة الامر وتكليفه ، وانما يكون ذلك من المقدمات الاعدادية المحضة لحصول الامر ، فيتوسط بين الفعل الصادر عن الفاعل والامر امور اخر خارجة عن قدرة الفاعل كصيرورة الزرع سنبلًا والبسر تمراً ، حيث ان الفعل الصادر من الفاعل لا يكون الاحترث الارض ونثر البذر وهو بنفسه غير كاف في حصول السنبل ، بل يحتاج حصوله الى مقدمات اخرى خارجه عن تحت قدرة الفاعل واختياره « وبذلك » لا يصلح شيء من المصالح والاغراض التي هي منطاط الاحكام لان يتعلق به ارادة الامر وتكليفه ، بل ما يتعلق به الارادة الفعلية حيثئذ انما هي نفس الافعال الصادرة عن المكلف ، فيندفع الاشكال المزبور من رأسه في المركبات الارتباطية (لان) المأمور به فيها انما هي الافعال الصادرة عن المكلف ، دون الملاكات والمصالح والاغراض ، وانما هي من الدواعي والعلل التشريعية لارادة الامر (بخلاف) العناوين التوليدية لفعل المكلف ، فانها من جهة كونها تحت قدرة المكلف واختياره ولو بالواسطة امكن ان يتعلق الامر بتحصيلها ، ومع الاشتغال بتحصيلها ودوران محققها بين الاقل والاكثر لا بد فيها من الاحتياط بالاتيان بالاكثر (وفيه ما لا يخفى) فان غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو عدم وقوع المصالح والملاكات تحت الامر والتكليف بوجودها الطارد لجميع الاعداد عند الانتفاء لا محيص من وقوعها بهذا المقدار تحت ارادة (لا مطلقاً) حتى يحفظ وجودها من قبل الافعال الصادرة من المكلف ، فانه بعد ان كان للافعال الصادرة من المكلف دخل في حصول الملاكات ولو بنحو الاعداد المستتبع للانتفاء عند الانتفاء لا محيص من وقوعها بهذا المقدار تحت ارادة الامر وتكليفه كما اوضحناه في مبحث مقدمة الواجب ، ومرجه الى ايجاب حفظ الفرض وسد باب عدمه من قبل ما يتمشى منه من المقدمات الاختيارية (وعليه)

يتوجه الاشكال المزبور ، حيث يكفي هذا المقدار في المنع عن جريان البرائة عند الشك وتردد المأمور به بين الاقل والاكثر ، لان ما هو الموجب لعدم جريان البرائة في صورة الشك في حصول العنوان ، موجب لعدم جريانها عند الشك في حصول الملاك ايضا (وتوهم) عدم امكان تعلق الارادة الامرية بالاغراض وملاكات الاحكام رأساً حتى بحفظ وجودها من قبل المأمور به ، لان الارادة الامرية انما تتعلق بما يمكن ان تتعلق به الارادة الفاعلية ، والاثار المترتبة على الافعال الاختيارية انما تتعلق بها الارادة الفاعلية اذا كان الفعل الاختيارى علة تامة لحصولها او جزء اخيراً منها (واذا) لم يكن كذلك بان كان في البين واسطة غير اختيارية في ترتبها ، يستحيل تعلق الارادة الفاعلية بنفس تلك الاثار ، فيستحيل تعلق الارادة الامرية بها ايضاً ، بل لو كان هناك ارادة امرية لا بد وان تتعلق بالمقدمات الاختيارية ليس الا (مدفوع) بما ذكرناه من ان المستحيل انما هو تعلق الارادة الفاعلية بوجود الامر على الاطلاق الطارد لعدمه من جميع الجهات (واما) تعلق الارادة الفاعلية بوجوده الطارد لعدمه من الجهة التي هي تحت اختياره فهو في غاية الامكان ونظائره كثيرة لا تحصى (كما في) الحجر الكبير المتوقف حركته على تحريك شخصين او ازيد وكالبيع بمعنى اسم المصدر المتوقف على ايجاب البايع وقبول المشتري (فانه) مع خروج وجوده الطارد لعدمه على الاطلاق عن حيز قدرة البايع واختياره ، يقصد البايع ويريد بانشاء ايجابه التوصل الى وجود الملكية للمشتري في الخارج مع علمه بعدم كون ايجابه علة تامة لحصول الملكية ولا جزء اخيراً منها (وكما) انه يصحح ذلك ويقال ان مرجع قصده الى التوصل الى وجود الملكية في الخارج من قبل انشاء ايجابه الذي هو فعل اختياري له ويصحح بذلك ايضاً صحة التكليف بايجاد ملكية شيء لزيد بمثل قوله ملك زيدا كذا واوجد ملكية دارك لزيد ، بارجاع التكليف بايجاد الملكية لزيد في الخارج الى ايجاب حفظ وجود الملكية من قبل ما يتمشى منه وسد باب عدمها من ناحية ايجابه (كذلك) في المقام حرفاً بحرف ، فيتوجه الاشكال بان اشتغال المهدة بتحصيل ملك الواجب وحفظ وجوده من قبل المردد بين الاقل والاكثر يقتضى الفراغ اليقيني عنه ، وبالتيان بالاقل يشك في تحقق الحفظ المزبور فلا بد من الاتيان بالاكثر تحصيلاً

للقطع بالفراغ عما ثبت الاشتغال به في العهدة جزماً (فالاولى) حينئذ في دفع الاشكال المزبور ان يقال ان حكم العقل بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ تابع لمقدار ثبوت الاشتغال بالتكليف الفعلي بالفرض ، والمقدار الثابت من فعلية الارادة بالنسبة الى الملاك والفرض انما هو فعليتها بمقدار حفظه من قبل الاقل (فان الطريق) الى استكشاف فعلية الارادة بالنسبة الى الملاكات والاعراض لا يكون الا الامر والبعث الفعلي نحو الافعال المحصلة لها ، وبالمقدار المعلوم من البعث الفعلي نحو الافعال الصادرة عن المكلف يستكشف فعلية الارادة بحفظ الفرض من قبلها ، والا فليس الفرض بنفسه تحت خطاب مستقل كي يستكشف من اطلاقه فعلية الارادة بالنسبة الى الفرض او حفظه على الاطلاق (وحيث) انهم تزداد الامور به بين الاقل والاكثر لم يعلم الا التكليف بالاقل ، فلم يعلم فعلية الارادة بحفظ الفرض ازيد مما علم ارادته من العمل ، ومعه لا ملزم للعقل بالاحتياط فيرجع الى البرائة وقبح العقاب بلا بيان (هذا) كله في صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر من جهة الشبهة الحكمية

واما اذا كان دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباضي في الشبهة الموضوعية ، فالذي يظهر من الشيخ (قده) هو القول بالاحتياط بارجاع الشبهة الموضوعية في الاقل والاكثر الى ما يرجع الى الشك في المحصل (وتحقيق الكلام في ذلك) هو ان الشبهة في المصداق ، تارة يكون من جهة الشك في اتصاف الموجود بعنوان الكبرى كالشك في اتصاف زيد بعنوان العالمية في مثال اكرم العالم ، واخرى يكون من جهة الشك في وجود ما هو المتصف بعنوان الكبرى (وعلى الاول) تارة يكون الخطاب مبهماً من جهة حدود موضوع الحكم بحيث يكون قابلاً للانطباق على القليل والكثير كما في مثال اكرم العالم ، واخرى يكون معينا من هذه الجهة بلا ابهام فيه من ناحية نفس الخطاب كما في الامر باكرام عشرة عالم وامثاله (فعلى الاول) لا شبهة في ان الشك في المصداق موجب للترديد في مقدار ارادة المولى من حيث شمولها للشكوك فيه وعدمه (فانه) بعدما يختلف دائرة الحكم سعة وضيقا بازيد افراد موضوعه ومتعلقه وقتها في الخارج ، فلا محالة يكون الشك في اتصاف فرد بعنوان العالمية يستتبع الشك في

الحكم وضيقه من ناحية نفس الخطاب (فاذا) علم بمقدار من افراد العلماء وشك في عالية زيد ، فلا اكرام الواجب في قوله اكرم العلماء يتردد بين الاقل والاكثر (ويكون) المرجع في مثله هي البرائة عن وجوب اكرامه (من غير فرق) في ذلك بين ان يكون لحاظ العلماء في قوله اكرم العلماء على نحو العام الاستغرافي او على نحو العام المجموعي (فانه) على كل تقدير يرجع الشك في الموضوع الخارجي في اتصافه بعنوان موضوع الكبرى الى الشك في سعة الحكم وضيقه من ناحية الخطاب (غايته) انه في الاول تكون الشبهة من الاقل والاكثر الاستقلالي ، وفي الثاني من الاقل والاكثر الارتباطي مع كون منشأ الشبهة في الصورتين هي الامور الخارجية (ولكن الظاهر) هو خروج هذا الفرض من الشبهة في المصداق عن فرض كلام الشيخ قده سره (فان) محط كلامه على ما يظهر من تمثيله بين الهالين والشك في المحقق انما هي صورة تعين مقدار دائرة الحكم من ناحية نفس الخطاب بحيث كان الشك في وجوب الاقل والاكثر محضاً بكونه في عالم التطبيق ليس الا بلا ابهام في ناحية دليل الكبرى ، فينحصر فرضه حينئذ بمثل الامر باكرام عشرة مساكين ونحوه مما لا ترديد في مقدار الارادة من جهة نفس الخطاب (والا) فلا وجه لعدم تمثيله لفرض تردد الواجب بين الاقل والاكثر لأجل الشبهة في المصداق بنحو ما ذكرناه من الامثلة الواضحة وتمثيله له بمثل بين الهالين والشك في المحقق الذين لا يتخلوان عن المناقشة ايضاً كما ستطلع عليها فانه - من البعيد جداً خفاء ذلك على اصاغر الطلبة فضلا عن مثل الشيخ - قده - الذي هو استاذ هذا الفن ، فلا ينبغي حينئذ نسبة الغفلة عن ذلك او تخيل عدم امكان فرض الشبهة الموضوعية في الاقل والاكثر الى مثله (قده) فانه اسائه للادب وجفاء عليه « قده » « واما على الثاني » وهو فرض كون الشك في وجوب الاقل والاكثر محضاً من جهة التطبيق واتصاف الموضوع الخارجي بعنوان موضوع الحكم مع تبين حدوده الماخوذة في موضوع الكبرى وتعين مقدار الارادة من ناحية نفس الخطاب بلا ابهام فيه من طرف الزيادة ، نظير عنوان عشرة مساكين او العلماء في قوله اكرم عشرة مساكين او العلماء (فيشكل) فرض تردد التكلف بين الاقل والاكثر لاجل الشبهة في المصداق ، بل الظاهر عدم

تصوره (لاث) الشبهة المصدقية لعنوان العشرة مثلا ، اما ان يكون مع انحصار الاسر بالمشكوك عالميته والتسعة الاخرى ، او لا مع الانحصار بذلك ، وعلى التقديرين لا مجال لتصور تردد التكليف بين الاقل والاكثر ، وذلك « على الاول ظاهر ، فانه مع الانحصار بالمشكوك عالميته يشك في القدرة على اكرام العشرة لاجل الشك في تحقق موضوع الحكم ، فيشك في اصل التكليف بالاكرام ، فلا يتصور حينئذ اقل معلوم الوجوب واكثر مشكوك (وعلى الثاني) وان امكن تصور الشك في الاقل والاكثر من هذه الجهة ، الا ان المشكوك حينئذ طرف الشك في الايجاب التخيري فيمقام الامتثال لا الوجوب التعييني ومثله خارج عن فرض البحث في الاقل والاكثر ، فان فرض الكلام فيه انما هو الشك في وجوب المشكوك فيه بالوجوب التعييني » وكذلك « الكلام في الشبهة الموضوعية لأجل الشك في وجود ما انصف بعنوان موضوع الكبرى ، فانه مع الشك في اصل الوجود لا يكون في البين اقل معلوم الوجوب واكثر مشكوك ومع الاتيان بمقدار من المأمور به والشك في وجود بقية الاجزاء وانياته في الخارج لا يكون الاقل معلوم الوجوب بل حينئذ يقطع بسقوطه وكان الشك في سقوطه عن البقية « واما » ما اورده الشيخ « قده * من المثالين ، فالاول منها وهو بين الهلالين يكون مبهماً من حيث الحد نظير كلي العالم في قوله اكرم العالم ، حيث يكون مرجع الشك في كونه ثلاثين او اقل الى الشك في سعة دائرة الحكم وضيقة في قوله صم بين الهلالين والمرجع فيه عند عدم قيام دليل في البين او اصل محرز يقتضي وجوب الصيام هي البرائة (واما الثاني) وهو الشك في المحقق ، فبالنسبة الى السبب تكون الشبهة حكيمية لا موضوعية ، وبالنسبة الى المسبب تكون الشبهة موضوعية لا أمر بسيط ، ولا تردد فيه بين الاقل والاكثر الا اذا كان الامر البسيط بماله مراتب متفاوتة بالشدّة والضعف كالنور مثلا (ولكن) الشبهة حينئذ ترجع الى كونها حكيمية بالنسبة الى المأمور به لا موضوعية * فعلى كل حال لا يتصور في هذه المقامات الشك في وجوب الاقل والاكثر من جهة مجرد الشك في المصدّق زائداً على الشك من ناحية الكبرى ، - وبهذه الجهة - ارجع الشيخ « قده » الشبهة الموضوعية في الاقل والاكثر الارتباطي الى ما يرجع الى الشك في المحصل فتدبر

(بقى الكلام في حكم الشك في القواطع والموانع ﴿ وتحقيق الكلام ﴾ في ذلك يستدعي تمهيد مقدمة لبيان المايز بين القاطع والمانع - فنقول - الظاهر ان مرجع كون الشيء قاطعا في المركبات الاعتبارية انما هو الى كونه بوجوده مفنيا لما هو الشرط الماخوذ في المركب المامور به وهو الجزء الصورى المعبر عنه بالهيئة الاتصالية ، الحادثة بالتكبير والمستمرة الى آخر التسليمة من غير ان يكون لعدمه دخل في المامور به * فان « معنى القطع عبارة عن الفصل الذى هو نقيض الوصل اوضده ، ولا يصدق ذلك الا اذا كان للمركب جزء صورى وهيئة اتصالية لها دخل في ملاك المركب (والا) فبدونه لا مجال لتصوير كون الشيء قاطعا للمامور به ولا للنهي عن ايجاده بعنوانه الخاص (وهذا بخلاف المانع) فان مرجع مانعيته الى قيديته عدمه للمامور به قبال الشروط الراجعة الى دخل وجودها في المامور به (وحينئذ) فالمانع والقاطع وان كانا يشتركان فى الاخلال بالمأمور به ، الا ان المايز بينهما هو ان فى المانع يكون حيث التقييد بعدمه ماخوذاً فى المامور به وكان له دخل فى فى ملاكه بخلاف القاطع فانه ليس مما لعدمه دخل فى المامور به وانما هو مفني لما هو المعتبر فيه وهو الجزء الصورى المعبر عنه بالهيئة الاتصالية هذا (وقد يفرق) بينها بوجه آخر وهو جعل المانع عبارة عما يمنع وجوده عن صحة المامور به اذا وقع فى خصوص حال الاشتغال بالاجزاء والقاطع عبارة عما يمنع وجوده عن صحته عند وقوعه فى اثناء المامور به مطلقا حتى فى حال السكونات المتخللة بين الاجزاء « ولكن فيه نظر » فانه كما يمكن ثبوت كون المانع مانعا عن صحة المامور به فى خصوص حال الاشتغال بالاجزاء (كذلك) يمكن كونه مانعا عن الصحة مطلقا حتى فى حال السكونات المتخللة فى البين كما * ان الامر * فى طرف القاطع كذلك * حيث * يتصور فيه ثبوت كونه قاطعا مطلقا وفى خصوص حال الاشتغال بالاجزاء ، لانه تابع كيفية اعتبار الشارع اياه * واما * فى مقام الاثبات فيحتاج استفادة كل من الاعتبارين فى كل من المانع والقاطع الى قيام الدليل عليه ، ويختلف ذلك باختلاف كيفية لسان الادلة الواردة فى باب القواطع والموانع ، ولا يبعد استفادة المانعية والقاطعية المطلقة مما ورد بلسان النهى عن ايقاع شيء فى الصلاة بنحو جعل الصلاة ظرفاً لعدم وقوع المانع او القاطع فيها

لولا مزاحمة الجهات الاخر المقتضية لتخصيص المانعية او القاطعية بحال الاشتغال بالاجزاء (ومع الشك) وعدم استفادة احد الامرين من الادلة ، يندرج في الاقل والاكثر ، فان المتيقن من المانعية او القاطعية حينئذ انما هو في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء والمرجع في الزائد هي اصابة العدم (ثم انه بعد ما ظهر) ثبوتنا وجه الفرق بين المانع والقاطع من رجوع القاطع الى كونه قاطعا للجزء الصوري والهيئة الانصالية القائمة بمواد الاجزاء من غير ان يكون لعدمه دخل في المأمور به وفي حصول الملاك والمصلحة ، بخلاف المانع ، فان مرجعه الى دخل عدمه في ملاك المطلوب ومصلحته (يبقى الكلام) في مقام الاثبات في ان المركبات الاعتبارية جزء صوري يكون له دخل في المأمور به وراه مواد الاجزاء الخارجية ام لا (ولكن الظاهر) عدمه ، لانقضاء الدليل عليه بالخصوص في المركبات المعهودة كالحلج والوضوء والصلوة ونحوها (فان) غاية ما يقتضيه دليل المركب في كل واحد منها انما هو كونه عبارة عن عدة امور معهودة متباينة في الوجود ، واما ان لهذه المركبات جزء صوري آخر قائم بمواد الاجزاء الخارجية فيحتاج ثبوته فيها الى قيام دليل عليه بالخصوص (نعم) في خصوص الصلوة يستفاد من التعبير بعنوان القاطع في بعض النواهي الواردة في باب القواطع ان لها وراه الاجزاء الخارجية جزء صوري آخر قائم بمواد الاجزاء من جهة ملازمة مثل هذا العنوان مع اعتبار هيئة انصالية وجزء صوري قائم بمواد الاجزاء يكون هو المطلوب (واما توهم) المانع عن ثبوت ذلك حتى في باب الصلوة نظراً الى دعوى انه لا يكون في الادلة الا النهي الغيري عن عدة امور كالالتفات الى الوراة ونحوه ولا يدل مثله على ان وراه الاجزاء الخارجية امر وجودي آخر يسمى بالجزء الصوري لا مكان ان يكون النهي عنها من جهة كونها مانعا قد اعتبر عدمها في الصلوة (فمدفوع) بانه كذلك لولا تمنون تلك النواهي بعنوان القاطعية « واما مع تمنونها » بذلك فلا محالة بعد امكان وجود الجزء الصوري لها ثبوتنا يكشف مثلها عن ان للصلوة هيئة انصالية وجزء صوري قد اعتبرها الشارع فيها ، لما ذكرنا من ملازمة العنوان المزبور الماخوذ في حيز تلك النواهي مع اعتبار الهيئة الانصالية في الأجزاء الخارجية ، وبذلك يستكشف ايضاً عن

تعلق الطلب والبث بالجزء الصوري على نحو تعلقه بالاجزاء الخارجية ، وان النهي عن ايجاد القاطع في الائتاء ، انما هو لأجل النهي عن قطع الهيئة الاتصالية الذي هو عين النهي عن نقيض الاتصال المطلوب ، لا ان ذلك لخصوصية فيه اوجبت النهي عنه ، وحينئذ ، فما عن بعض من المنع عن تعلق الطلب بالجزء الصوري المستكشف من النواحي الواردة في باب القواطع * منظور فيه * فانه مع الاعتراف بكشف تلك النواحي عن وجود جزء صوري للصلوة لا محيص من كونه متعلقاً للطلب ايضاً ، ومعه لا يكون النهي عن ايجاد القاطع الا من جهة كونه علة لرفع الجزء الصوري والهيئة الاتصالية المعتبرة في المطلوب ، لا من جهة تقيد المأمور به بعدم نفسه كي يحتاج الى رفع الشك عن جهة نفسه فيمقام الحكم بالصحة كما هو ظاهر - وبعد ما عرفت - ذلك نقول ان الشك في القاطع يتصور على وجوه - فانه - تارة يكون الشك فيه من جهة دوران المشكوك بين القاطع والمانع وهذا اما مع العلم بعدم خلوه في الواقع منها ، واما لا مع العلم بذلك ، بل مع احتمال عدم كونه منها - واخرى - يكون من جهة الشك في اصل اعتبار الجزء الصوري للمأمور به شرعاً مع القطع بان له جزء صوري لكان ذلك قاطعاً بلا كلام - وثالثة - يكون من جهة الشك في كونه مصداقاً للقاطع كالشك في كون التسمي مصداقاً للضحك - واما حكمها - ففي الصورة الأولى لا اشكال في وجوب التحرز عن المشكوك - لأنه - مع دورانه بين القاطع والمانع يقطع بكونه مضرراً بصحة المأمور به ، اما لكونه مانعاً قد اعتبر عدمه قيداً للمأمور به ، واما لكونه رافعاً للجزء الصوري المعتبر فيه - من دون فرق - في ذلك بين احراز وجود الجزء الصوري للمأمور به وعدمه - وذلك - على الاول ظاهر ، وكذلك على الثاني ، فانه وان كان الشك بالنسبة الى الجزء الصوري من الاقل والأكثر ، الا انه مع العلم بتعلق النهي عن ايجاد مشكوك المانع والقاطعية ولزوم الاحتراز عن المعلوم المراد بينها ، لا مجال لجريان البرائة عنه لعدم ترتيب سعة على جريانها حينئذ بعدم العلم بلزوم التحرز عن المشكوك - واما في الصورة الثانية - وهي صورة دوران المشكوك بين القاطع والمانع بالشبهة البدويه ، فع الشك في اعتبار الجزء الصوري للمأمور به لا اشكال في جريان البرائة لرجوع الشك لظهور حينئذ بالنسبة الى

كل واحد من جزئية الهيئة الاتصالية وقيدية عدم المشكوك فيه للمامور به الى الاقل والاكثر، بل وكذلك الامر مع احراز الجزء الصوري للمامور به، فانه بالنسبة الى احتمال المانعية ترجع الشبهة الى الاقل والاكثر، فتجري فيها البرائة، وبالنسبة الى احتمال القاطعية يرجع الى استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية (وهكذا الكلام) في الصورة الثالثة والرابعة، فانه في الصورة الثالثة تكون الشبهة بالنسبة الى اعتبار جزئية الهيئة الاتصالية من صغريات الاقل والاكثر الجاري فيها البرائة (وفي الصورة) الرابعة التي تكون الشك فيها في كون المشكوك قاطعاً من جهة الشبهة الحكمية او الموضوعية يكون المرجع فيها استصحاب بقاء الجزء الصوري والهيئة الاتصالية، فانه بعد ما لا يجري الاصل في السبب الذي هو مشكوك القاطعية، اما لعدم احراز الحالة السابقة فيه، او لعدم اجدانه لرفع الشك عن مسببه الذي هو بقاء الهيئة الاتصالية ولو على تقدير وجود الحالة السابقة فيه باعتبار كون ترتب بقائه الهيئة عليه عقلياً لا شرعياً، فلا محالة ينتهي الامر الى الاصل السببي وهو الاصل الجاري في نفس الجزء الصوري والهيئة الاتصالية، وبجورانه فيها ترتب صحة الصلوة الواقع فيها مشكوك القاطعية من دون احتياج في الحكم بالصحة الى رفع الشك عن مشكوك القاطعية ايضا، كما يقال انه بالاستصحاب المزبور لا ترتفع الشبهة من هذه الجهة لعدم كون الاصل الجاري في الشك المسببي رافعاً للشك السببي (فان ما لا بد منه) في الحكم بالصحة انما هو رفع الشك عما اعتبر في المامور به على نحو الشرطية او الشطرية، وهو لا يكون الا نفس الجزء الصوري والهيئة الاتصالية القائمة بمواد الاجزاء، دون القاطع نفسه، ومع احراز الجزء الصوري بالاصل يترتب عليه قهراً صحة الصلوة (واما النهي) عن القاطع فهو كما عرفت انما يكون من جهة سببته للقطع المنهي عنه بالنهي الذي هو عين النهي عن نقيض الاتصال المطلوب، لا انه من جهة تفيد المامور به بعدم نفسه كما في الموانع حتى يحتاج في الحكم بالصحة الى رفع الشك عن قاطعية الموجود ايضا كما هو ظاهر (ولعمري) ان تمام المنشاء للتوهم المزبور انما هو تخيل ان النهي عن القطع غير النهي عن نقيض الجزء الصوري والهيئة الاتصالية، او عدم كفاية النهي عن نقيض الشيء لاستصحاب وجوده، وكلا الامرين كما ترى (واما المنع)

عن استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية، بان الهيئة الاتصالية بقيامها بالاجزاء المتدرجة الوجود، تكون ايضاً متدرجة الوجود، فلا مجال لاستصحاب بقائها لانها بين ما هي متصرمة بتصرم الاجزاء السابقة وبين ما هي لم تحدث (فدفوع) بانه لا مانع من استصحاب الامور التدريجية كما سيأتى تحقيقه في محله انشاء الله تعالى (هذا كله) فيما يتعلق بالشك بالقاطع من جهة الشبهة الحكيمة او الموضوعية (واما الشك في المانع) فالحكم فيه ايضاً هي البرائة كما تقدم لرجوع الشك فيه الى الشك في تقيد المامور به بعدمه فيرجع الى الاقل والاكثر، والمرجع فيه هي البرائة، من دون فرق بين ان تكون الشبهة حكيمة او موضوعية، ولا بين ان يكون المانع ماخوذاً على نحو الطبيعة السارية الموجب لانحلال تقيد المامور به بعدمه حسب تعدد افراد المانع في الخارج الى تقيدات متعددة، او ماخوذاً على نحو صرف الوجود (واما نوم) لزوم الاشتغال في الفرض الاخير، بسدوى ان اشتغال الذمة بعدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده يقتضي الفراغ اليقيني عنه، ولا يحصل ذلك الا بالاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه من افراد المانع ومصاديقه (فدفوع) بانه انما يتم اذا كان الفرد مقدمة لوجود الطبيعي في الخارج، فانه حينئذ يكون عدم الطبيعي امراً واحداً بسيطاً متحصلاً من اعدام فرده، وبلاشتغال بمثله المبين موضوعاً وحكماً ينتهي الامر الى مقام تحصيل الفراغ، فلا بد من الاجتناب عما يشك كونه من افراد المانع ومصاديقه، واما على ما هو التحقيق وعليه المحققون من عينية وجود الطبيعي مع وجود فرده، فلا يتم ذلك (اذ لا شبهة) في انه بعد ما تنسع دائرة انطباق صرف الطبيعي وتضييق بكثرة الافراد وقتها (كذلك الامر) في طرف نقيضه، فاذا كان عدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده عبارة عن العدم المتحقق في ضمن تمام اعدام الافراد فلا محالة يختلف دائرة العدم المزبور سعة وضيقاً بازدياد الافراد وقتها (فلو علم) حينئذ بمطلوبية عدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده وشك في انطباق الطبيعي على فرد فقهاً يندرج في الاقل والاكثر الارتباطي حيث انه يشك في مقدار دائرة المامور به من انه بمرتبة يكون المشكوك خارجاً عنه او بمرتبة يكون المشكوك داخله فيه، فتجري فيه البرائة العقلية والشرعية لعدم احراز اقتضاء الخطاب

تكليفاً بالنسبة الى المشكوك فيه (وحينئذ) فلا فرق بين القسمين من هذه الجهة (نعم) بينهما فرق من جهة اخرى ، وهي لزوم تقليل المانع مما امكن عند الاضطرار الى ايجاده في الجملة (فانه) على الاول وهو كون المانع هو الطبيعي بوجوده الساري في ضمن الافراد لا بد عند الاضطرار من تقليل المانع مما امكن والاقتصار على ما يدفع به الاضطرار كما في الاضطرار الى لبس النجس او الحربي ونحو ذلك في الصلوة (بخلافه) على الثاني فانه لا يجب تقليله عند الاضطرار الى صرف الطبيعي لسقوط النهي عنه بالاضطرار المزبور (ولكن) الذي يسهل الخطاب هو عدم وجود القسم الثاني في باب النواهي لا في النواهي النفسانية ، ولا في النواهي الغيرية ، حيث لم نظفر فيها بمورد يكون النبي متعلقاً بصرف وجود الشيء نعم قد يتصور ذلك في النواهي العرضية كما في باب النذر والحلف فيما لو نذر او حلف ان لا يشرب الشاي او التتن بنحو كان من قصده صرف وجودها المنطبق على اول وجود الافراد (كما ان) الامر في باب الشرائط بعكس ذلك حيث يكون مورد التكليف فيها هو صرف الوجود (نعم) في الواجبات النفسانية يوجد فيها كلا القسمين كما في الصلوة واکرام المؤمن وانكاف الغالب فيما لا تعلق له بموضوع خارجي هو كونه على نحو صرف الوجود

(بقى الكلام) في انه هل يمكن استصحاب صحة العبادة عند الشك في طرو مفسد لها لفقده ما يشك في اعتبار وجوده في العبادة او وجود ما يشك في اعتبار عدمه فيها ، اولا ، حيث ان فيه خلافاً مشهوراً (والذي) اختاره الشيخ قده هو المنع عنه (ومحصل) ما افاده قده في تقريب المنع هو ان المراد من الصحة المستصحة اما ان يكون هي الصحة الفعلية او هي الصحة الشأنية التأهيلية (والاول) مما لا سبيل الى استصحابه لعدم كون الصحة بهذا المعنى مما له حالة سابقة لانها انما تكون في ظرف اتيان المأمور به بماله من الاجزاء والشرائط (ومع الشك) في مانعية الوجود لا يقين بالصحة الفعلية بمعنى المؤثرية الفعلية للاجزاء السابقة حتى يستصحب واما الصحة بالمعنى الثاني فهي وان كانت ثابتة للاجزاء السابقة لكنهما لا شك في بقائها ، اذ الصحة بهذا المعنى عبارة عن كون الاجزاء السابقة على نحو لو انضم اليها بقية الاجزاء والشرائط لا لتأم الكل في

قبل الجزء الفاسد وهو الذي لا يلزم من انضمام بقية الاجزاء والشرائط اليه وجود الكل
 وهذا المعنى مما يقطع بانصاف الاجزاء السابقة به ولو مع القطع بعدم ضم بقية
 الاجزاء والشرائط الباقية فضلاً عن الشك فى ذلك (وكذا) الكلام فى الصحة
 بمعنى الموافقة للامر ، حيث ان موافقة الاجزاء السابقة للامر المتعلق بها متيقنة
 سواء فسد العمل ام لا (وفيه) ان ما افيد من الاشكال
 الاول على استصحاب الصحة بمعنى المؤثرة الفعلية انما يتم اذا كان الاثر
 المترتب عليها دفعي الحصول والتحقق عند تحقق جزء الاخير من المركب (واما
 اذا كان) الاثر مما يتدرج حصوله شيئاً فشيئاً من قبل الاجزاء بحيث يكون
 كل جزء مؤثراً فى تحقق مرتبة منه الى ان يتم اجزاء المركب فيتحقق تلك المرتبة
 من الاثر الخاص للمترتب على المجموع ، فلا قصور فى استصحاب صحة العبادة ،
 فانها بهذا المعنى مما تم فيه اركانها من اليقين السابق والشك اللاحق ، حيث انه باثبات
 جزء الاول من المركب تتحقق الصحة وينصف الجزء الثانى به بالمؤثرة الفعلية
 وبوقوع مشكوك المانعية فى الاثناء يشك فى بقاء الصحة وانقطاعها فتجري فيها
 الاستصحاب كسائر الامور التدريجية (ومنه) يظهر الحال بناء على تفسيرها
 بموافقة الامر ، حيث انه يمكن المصير الى جريان استصحاب الصحة فيها ، من دون
 فرق بين القول بإمكان المعلق والالتزام بفعلية التكليف المتعلق بالجزء الاخير من المركب
 فى ظرف الاثبات بالجزء الاول منه بالتفكيك بين فعلية التكليف المتعلق بالاجزاء وفاقليته ،
 وبين القول بعدم امكانه والمصير الى تدريجية فعلية التكليف المتعلق باجزاء المركب
 يجعل فعلية التكليف بكل جزء فى ظرف فاعليته الذى هو ظرف الفراغ عن الاثبات بالجزء
 السابق عليه (وهذا) على الاول ظاهر ، فانه باثبات جزء الاول من المركب بتحقيق
 الموافقة الفعلية للامر وبعد ايجاب مشكوك المانعية اترك مشكوك الشرطية فى
 الاثناء يشك فى بقاء الموافقة فيستصحب (وكذلك الامر) على الثانى ، فانه
 يتبع تدريجية فعلية التكليف المتعلق بالاجزاء يتدرج الموافقة ايضاً فيجري فيها
 الاستصحاب (واما توهم) عدم شرعية المستصحب حيثئذ لكونه امراً عقلياً
 (يدفعه) كونه مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ولو بتوسيط مدشته الذى هو
 امره وتكليفه ، اذ لا نعى من شرعية الاثر الا ما كان امر رفعه ووضعه بيد

الشارع ولو بتوسيط منشئه فتدبر (ازاحة شبهة) قد يقال في الفرض المزبور بوجود الاحتياط بالجمع بين اتمام هذه الصلوة واعادتها ، بدعوى انه بايجاد مشكوك المانعية في الصلوة او ترك مشكوك الشرطية فيها يحصل العلم الاجمالي بوجود احد الامرين عليه اما اتمام هذا الفرد من الصلوة او اعادتها باتيان فرد آخر من الصلوة مباین مع هذا الفرد (وبعد) رجوع العلم الاجمالي المزبور الى المتبائنين لا الاقل والاكثر لا بد من الاحتياط بالجمع بين الاتمام والاعادة ، ولا اثر لا صالة البرائة الجارية في مشكوك المانعية والشرطية قبل طروه في الصلوة مع وجود هذا العلم الاجمالي واقتضائه وجوب الاحتياط بالجمع بين الاتمام والتمام (ولكنك خبير بما فيه) اذ بعد ان كان مقتضى اصالة البرائة عن مشكوك الشرطية والمانعية هو الترخيص في ايجاد مشكوك المانعية وترك مشكوك الشرطية في الصلوة ووجوب اتمام الصلوة الواقع فيها الخلل المشكوك فيه ، فلا محالة لا يبقى معه مجال للتاثير للعلم الاجمالي الحادث المزبور ، لقيامه حينئذ بما تنجز احد طرفيه سابقاً بالعلم التفصيلي بوجود اتمام هذه الصلوة الواقع فيها مشكوك المانعية (وحينئذ) فاذا كانت نتيجة الشك البدوي السابق هو وجوب اتمام هذا الفرد من الصلوة في ظرف ايجاد مشكوك المانعية فيها وعدم العقوبة على ترك اعادتها في الفرض المزبور كيف يمكن دعوى تاثير العلم الاجمالي الحادث في وجوب الاعادة والعقوبة على تركها فتدبر

« بقى التنبيه على امور متعلقة بالجزء والشرط »

(الاول) اذا ثبت جزئية شىء للماوربه وشك في ركنيته فهل الاصل يقتضى الركنية- فيبطل العمل بالاخلال به او زيادته ولو سهواً اولاً (وقبل الخوض في المرام) لا بأس بتمهيد مقدمه- (وهي) ان الركن وان لم يكن له ذكر في الاخبار ، ولكن المراد به على ما يظهر من كلماتهم هو ما اوجب الاخلال به سهواً بطلان المركب ، فيكون غير الركن هو الذي لا يوجب الاخلال السهوى به بطلان العمل والمركب (نعم) يظهر من جمع آخر الحاق الزيادة بالنقصه ، حيث فسروه بما اوجب نقصه وزيادته بطلان المركب ولعله من جهه- دعوى

الملازمة بان كلما اوجب بطلان العمل بنقصه اوجب بطلانه زيادته (وعليه) يكون الفرق بين الجزء الركني وغيره من طرفي الزيادة والنقصية السهوية جميعاً (ولكن) التفسير الاول اقرب الى معناه اللغوي ، بل لعمله من مقتضيات نفس الجزئية (بخلاف) التفسير الثاني فان مجرد الجزئية لا يقتضى فلاحية الزيادة العمدية فضلاً عن السهوية ، الا اذا كان الجزء ماخوذاً بشرط لا من جهة الزيادة فيرجع حينئذ الى الاخلال من طرف النقيصة (وكيف كان) فتحقيق الكلام يقع في مقامين (الاول) في حكم الاخلال السهوي بالجزء في طرف النقيصة وما يقتضيه الاصل في ذلك من البطلان وعدمه (الثاني) في حكم الاخلال به في طرف الزيادة السهوية والعمدية (اما المقام الاول) فالكلام فيه يقع من جهات (الاولى) في امكان تكليف الناسي ثبوتاً بما عدى الجزء المنسى من سائر الاجزاء (الثانية) في انه على فرض امكان ذلك فهل هناك في مقام الاثبات ما يقتضى التكليف بما عدى الجزء المنسى في حال النسيان من دليل اجتهادي او اصل عملي او لا (الثالثة) في انه على فرض عدم امكان تكليف الناسي ثبوتاً بما عدى المنسى او عدم قيام دليل او اصل يقتضى التكليف به اثباتاً على فرض امكانه ثبوتاً ، فهل هناك ما يقتضى الاجتزاء بالمآتي به حال النسيان من دليل اجتهادي او اصل عملي وان لم يكن مأموراً به حتى لا يجب عليه الاعادة بعد زوال النسيان (اما الجهة الاولى) فلا اشكال في عدم امكان التكليف والبعث الفعلي بالنسبة الى الجزء المنسى حال نسيانه ، واما بالنسبة الى ما عدى المنسى من سائر الاجزاء ، فالذي يظهر من جماعة منهم الشيخ قدس سره هو عدم امكانه ايضا * بتقريب * انه من المستحيل توجيه التكليف الفعلي الى الناسي حال نسيانه بما عدى الجزء المنسى على وجه يؤخذ الناسي عنواناً للكلف ويخاطب بذلك العنوان بمثل ايها الناسي للسورة يجب عليك الصلوة بدونها * بداهة * انه لغفلته عن نسيانه لا يرى نفسه واجداً لهذا العنوان ومخاطباً بمثل هذا الخطاب ، فلا يمكن حينئذ انبعاثه عن مثله ، لان الالتفات الى ما اخذ عنواناً للكلف عمالاً بدمته في الانبعاث عن التكليف ، وعلى فرض التفاته الى نسيانه يخرج عن عنوان الناسي ويدخل في عنوان المتذكر ، فعلى كل حال يكون الخطاب المزبور لغواً مسهجناً لعدم انتهائه الى مقام الداعوية والمحركة نحو المأمور به في حال من الاحوال (اقول) الظاهر عدم ابتناء هذا الاشكال بصورة اخذ النسيان في موضوع

الخطاب عنوانا للمكلف ، بل الاشكال يتأني حتى في صورة اخذ عنوانه قيدا للتكليف او للمكلف به ولو كان الخطاب بعنوان عام شامل للمتذكر والناسي كعنوان المكلفين او المؤمنين كقوله يا ايها الذين امنوا يجب عليكم الصلوة بدون السورة ان نسيت السورة فيها ، وان الصلوة المنسى فيها السورة واجبة بدونها * فانه * بعد ان كان الالتفات مر والتكليف مما لا بد منه في الانبعاث عن التكليف لا يكاد يفرق في امتناع توجيه البعث والتكليف الفعلي الى الناسي بما عدى الجزء المنسى بين اخذ النسيان عنوانا للمكلف في موضوع الخطاب ، وبين اخذه قيدا للتكليف او للمكلف به * فلا وجه * حينئذ لتخصيص الاشكال بصورة اخذه عنوانا للمكلف كما هو ظاهر هذا * ولكن * يمكن التفصي عن الاشكال بانه من الممكن ان يكون المكلف به في حق كل من الذاكر والناسي هي الطبيعة الجامعة بين الزائد والتاقص التي يتصورها القائل بالصحيح فيمقام اخذ الجامع بين المصاديق المختلفة ، وان دخل النسيان انما هو في خصوصية الفرد المتقوم بها فردية صلوة الناسي للطبيعة المأمور بها على نحو يكون الاختلاف بين الذاكر والناسي من جهة المصداق محضا من حيث ان المتمشي من كل طائفة حسب طرو والحالات المختلفة مصداق خاص غير ما يتمشى من الاخر ، لا في اصل المأمور به فانه على هذا البيان لا محذور ثبوتا في تكليف الناسي بما عدى الجزء المنسى ضرورة امكان التفات الناسي حينئذ الى الطبيعة المأمور بها وانبعائه كالذاكر عن الامر المتعلق بالطبيعة المأمور بها غايته انه من جهة غفلته عن نسيانه يعتقد بان المصداق المتمشي من قبله هو المصداق المتمشي من الذاكر ولكنه بعد خروج المصاديق عن حيز الامر والتكليف لا يضر مثل هذه الغفلة والخطأ في التطبيق في عالم المصداق بمقام انبعائه عن الامر والتكليف ، فتعمم الاشكال حينئذ مبنى على اختصاص الناسي حال نسيانه بتكليف خاص مغاير لتكليفه في حال ذكره (والا فلي) ما بيناه لا وقع اصلا للاشكال المزبور (مع انه على فرض) تعلق التكليف بالمصداق واختلافه بحسب الحالتين نقول انه بعد ان كانت المغايرة المتصورة بين التكليفين من جهة الحدود محضاً لا بحسب ذات التكليف بان كان التكليف المتوجه الى الناسي حال نسيانه بعينه هو التكليف المتوجه اليه حال ذكره غير انه في حال النسيان يكون محذورا لا يشمل الجزء

المنسي ، فلا قصور في داعوية ذات التكليف المحفوظة بين الحدين (اذ لا غفلة) حينئذ بالنسبة الى ذات التكليف التي عليها مدار الدعوة والاطاعة عقلا ، وانما الغفلة تكون بالنسبة الى حيث حده من حيث تخيله لنسيانه كونه الى حد يشمل الجزء المنسي ، مع عدم كونه في الواقع كذلك وبعد عدم دخل داعوية خصوصية الحد بنظر العقل في غرض الامر لا يكاد يضر مثل هذه الغفلة بمقام انبعاثه عن ذات التكليف كما هو ظاهر (نعم) لو فرض انه كان لخصوصية الحد ايضا دخل في الداعوية في غرض الامر او المأمور ، او كانت المغايرة المتصورة بين التكليفين في حالي الذكر والنسيان بحسب ذات التكليف وحيث وجوده بحيث يكون هناك وجودان من التكليف احدهما اوسع بحسب المتعلق من الاخر (يتجه الاشكال) المزبور من جهة الغفلة المانعة عن الدعوة والانبعث (ولا يتدفع) ذلك حينئذ بما توهم من امكان داعوية الامر الشخصي حينئذ من باب الخطأ في التطبيق ، بدعوى ان الناسي للجزء يكون قاصداً لامتنال شخص الامر المتوجه اليه بالعنوان الذي يعتقد كونه واجداً له ، حيث انه لغفلته عن نسيانه يرى نفسه ذا كراً ، فيتخيل بذلك ان امره الباعث له على الاتيان بما عدى المنسي هو امر الذاكر وفي الواقع يكون غيره (اذ يرد عليه) ان ذلك انما يشر في دفع الاشكال اذا كان الانبعث والدعوة من لوازم الامر والتكليف بوجوده الواقعي (والا) فعلى ما هو الواضح من كونه من لوازم وجوده العالمي بحيث يكون العلم به تمام الموضوع لذلك فلا يشر حيث الخطأ في التطبيق المزبور في دفع الاشكال (فانه) مع الغفلة عن نسيانه وعدم التفاته الى ما يخصه من الامر ولو اجمالاً ، لا يكون الداعي والباعث له على الاتيان بما عدى المنسي الا ما تخيله من الامر الزعمي دون الامر الواقعي لاستحالة باعثية امره حينئذ مع الغفلة عن نسيانه (فيبقى الاشكال) المزبور في صحة توجيه الامر الى الناسي بالخالي عن الجزء المنسي من جهة محذور اللغو والاستهجان على حاله (اللهم الا ان يدفع ذلك) بإمكان توجيه الامر الى الناسي حينئذ ولو بتوسيط عنوان عام واخص ملازم لعنوان الناسي للجزء او الملائم له مما يمكن الالتفات اليه حال نسيان الجزء كعنوان التذكار لمقدار من الاجزاء الجسامع بين البعض والتمام (فان) الناسي وان لم يلتفت الى نسيانه ، لكنه بعد التفاته الى العنوان المزبور ،

بل وامكان التفتاته الى ان المرئى بهذا العنوان كان هو الناسى ايضا (امكن)
ثبوتاً تخصيص الناسى بخطاب يخصه بمثل العنوان المزبور بجعله مرآة للناسى
ويقصد الناسى ايضاً بالتفتاته الى العنوان المزبور الذي هو واجد له الامر المتوجه
اليه (والى ذلك) يكون نظر المحقق الخراساني « قده » فيما افاد في كفايته في
الجواب الثاني عن الاشكال (فلا يرد عليه) حينئذ بان ذلك مجرد فرض لا واقع
له (لانه) ليس في البين عنوان يلزم نسيان جزء من الصلوة دائماً خصوصاً مع
تبدل النسيان في الاجزاء بحسب الموارد والاوقات من كون المنسى تارة هي السورة
واخرى التشهد وثالثة الفاتحة ، وهكذا بقية الاجزاء (ثم لا يخفى) ان ما ذكرنا
من الجواب اولى مما افاده بعض الاعلام قده في الذب عن الاشكال من ان المكلف
به اولاً في حق كل من الذاكر والناسى هو خصوص بقية الاجزاء ما عدى
الجزء المنسى وان الذاكر يختص بتكليف يخصه بالنسيبة الى ما كان ذاكرراً له
فيكون المكلف به في حقه هو العمل المشتمل على الجزء الزائد المتذكر له ، ولا
مخذور في تخصيص الذاكر بخطاب يخصه وانما المخذور في تخصيص الناسى بخطاب
يخصه (اذ يرد عليه) انه مع تبدل النسيان في الاجزاء بحسب الموارد والاوقات
لا يكون في البين امر مضبوط ، فان كان المأمور به المشترك في حق الذاكر
والناسى حينئذ هو عنوان بقية الاجزاء مما عدى الجزء المنسى ، فالناسى غير ملتفت
الى هذا العنوان ، لان بالاتفات اليه ينقلب الى كونه ذاكرراً وان كان المأمور به
هي الاجزاء المعينه بمقدار خاص يلزم ان يكون المأمور به هو المنسى في بعض
الاوقات (نعم لا يرد) ذلك على المحقق الخراساني قده ، فانه لم يجعل عنوان
المأمور به المشترك بين الذاكر والناسى عنوان بقية الاجزاء ما عدى الجزء المنسى
بل جعل ذلك عبارة عن الاجزاء التي يكون لدليلها اطلاق يشمل حال النسيان ،
حيث جعل الامر متعلقاً بالخالي عما شك بحسب دليله في دخله في المركب مطلقاً
(ومن الواضح) ان الاتفات الى مثل هذا العنوان لا يلزم الاتفات الى
نسيان نفسه ، بخلاف عنوان بقية الاجزاء ما عدى المنسى ، فانه يستلزم الاتفات
اليه الاتفات الى نسيان نفسه ايضاً « وكيف كان » فقد ظهر من ذلك كله ان اسلم
ما يمكن ان يقال في تصوير تكليف الناسى ثبوتاً بما عدى الجزء المنسى هو ما

ذكرناه اولاً وانه هو الذي ينبغي المصير اليه في تصويره « هذا كله » في الجهة الاولى .

الجهة الثانية في قيام الدليل على تكليف الناسى حال نسيان الجزء بالخالى عن الجزء المنسى وعدمه، ونخبة الكلام فيها انه لا شبهة في ان مقتضى الاصل الاول هو بطلان العبادة بنقص الجزء سهواً فيما لو كان لدليل المثبت لجزئية المنسى اطلاق يشمل حال الذكر والنسيان « فان » مقتضى اطلاقه حينئذ بعد سقوط التكليف عن المنسى هو عدم التكليف بما عداه من سائر الاجزاء « لانه » ليس في البين الا تكليف واحد متعلق بمجموع الاجزاء الذي منه الجزء المنسى ، ونسيان بعض الاجزاء وسقوط التكليف عنه يسقط التكليف عن البقية لا محالة « ولازمه » هو بطلان الماتى به ولزوم الاعادة عليه بعد زوال النسيان الا اذا كان هناك دليل من الخارج يقتضى التكليف بالبقية في هذا الحال « واما اذا لم يكن » لدليل المثبت لجزئية المنسى اطلاق يعم حال الذكر والنسيان « فان كان » لدليل المركب وهو قوله اقيموا الصلوة اطلاقاً يؤخذ باطلاقه ويحكم بعدم كونه المنسى جزء في حال النسيان اقتضاراً في تقييد اطلاقه بخصوص حال الذكر « وان لم يكن » لدليل المركب ايضاً اطلاقاً اما من جهة اتصاله بما يصلح للقرينية عليه ، او من جهة عدم كونه مسوقاً في مقام البيان من هذه الجهة بل في مقام اصل تشرية المركب « فالمرجع » عند الشك في الجزئية وعدمها في حال النسيان هي اصالة البرائة لاندرجاه في الشك بين الاقل والاكثر « ولكن دعوى » ثبوت الاطلاق لدليل المركب ساقطة عن الاعتبار ، لوضوح ان مثل هذه الخطابات انما كانت مسوقة لبيان مجرد تشرية المركب بنحو الاجمال ، لا لبيان ما يعتبر فيه حتى يكون مرجعاً عند الشك في جزئية شىء او شرطته للمركب « واما دليل المثبت للجزئية » فلا يبعد دعوى اقتضائه للركنية لقوة ظهوره في الاطلاق والشمول لحال النسيان ، من غير فرق بين ان يكون بلسان الوضع كقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور ، وبين ان يكون بلسان الامر والتكليف كقوله اركع في الصلوة واسجد فيها ونحو ذلك من الاوامر المتعلقة باجزاء المركب (نم) في مورد يكون دليل اعتبار الجزء هو الاجماع يمكن تخصيص الجزئية الاستفادة منه بحال

الذكر لكونه هو المتيقن من الاجماع على ثبوت الجزئية ، بخلاف ما لو كان دليل الجزء غير الاجماع ، فان اطلاقه مثبت لعموم جزئية الجزء لحال النسيان ايضاً (لا يقال) ان ذلك يستقيم اذا كان دليل اعتبار الجزء بلسان الوضع ، كقوله لاصولة الا بفاتحة الكتاب (واما اذا كان) بلسان الامر والتكليف ، كقوله اركع في الصلوة فلا يتم ذلك ، لان الجزئية حينئذ تتبع الحكم التكليفي ، فاذا كان الحكم التكليفي مخصصاً بحكم العقل بحال التذكر ولا يمكن شموله لحال الغفلة والنسيان فالجزئية المستفادة منه تتبعه وتخصص بحال التذكر ايضاً (فانه يقال) انه لو تم ذلك فانما هو في فرض ظهور تلك الاوامر المتكفلة لبيان الاجزاء والشرائط في المولوية النفسية او القيرية (والا) فعل ما هو التحقيق من ظهورها في الارشاد الى جزئية متعلقاتها للركب ودخلها في الملاكات والمصالح الكائنة فيه فلا يستقيم ذلك (اذ لا يكون) حينئذ محذور عقلي او غيره في عموم الجزئية لحال النسيان (مع انه) على فرض ظهورها في المولوية ولو بدعوى كونها بحسب اللب عبارة عن قطعات ذلك الامر النفسي المتعلق بالركب غير انها صارت مستقلة في مقام البيان ، (نقول) ان المتع المزبور عن عموم الجزئية لحال النسيان انما يتجه اذا كان الحكم العقلي بقبح تكليف الناسي والغافل في الارتكاز بمثابة يكون كالقربنة المحتفة بالكلام بحيث يمنع عن انعقاد ظهوره في الاطلاق ، وهو في محل المنع (فان الظاهر) هو عدم كونه من العقليات الضرورية المرتكزة في اذهان العرف والعقلاء (وانه) من العقليات غير الارتكازية التي لا ينتقل الذهن اليها الا بعد الالتفات والتأمل في المبادي التي اوجبت حكم العقل (فيدخل) حينئذ في القران المنفصلة المانعة عن مجرد حجية ظهور الكلام لا عن اصل ظهوره (وعليه) يمكن ان يقال ان غاية ما يقتضيه الحكم العقلي المزبور انما هو المنع عن حجية ظهور تلك الاوامر في الاطلاق بالنسبة الى الحكم التكليفي (واما بالنسبة) الى ظهورها في الحكم الوضعي وهو الجزئية واطلاقها لحال النسيان ، فحيت لا قربنة على الخلاف من هذه الجهة يؤخذ بظهورها في ذلك (وعلى فرض الانحاض) عن ذلك ايضاً يمكن التمسك باطلاق المادة لدخل الجزء في الملاك والمصاححة حتى في حال النسيان ، فلا فرق حينئذ في صحة التمسك باطلاق دليل الجزء لعموم الجزئية لحال النسيان بين كونه بلسان الحكم التكليفي

او بلسان الوضع (نعم) لو انعمض عما ذكرنا ، لا يستقيم الجواب عنه بما عن بعض الاعاظم قدم من ان منشأ انتزاع الجزئية والشرطية ليس هو الحكم التكليفي النفسي كي يلزم اختصاصها تبعاً للحكم التكليفي بالذاكر ، بل منشأ انتزاعها انما هو التكليف الغيري المتعلق باجزاء العبادة ، ولا موجب لتوهم اختصاص الاوامر الغيرية بالتمسك من الجزء والذاكر له ، بل نعم العاجز والناسي وثبتت الجزئية والشرطية في حقها اذا كان لدليل الجزء في نفسه اطلاق يشمل حال العجز والنسيان (اذ فيه) ان المراد من الامر الغيري ان كان هو الامر المقدمي ، فلا شبهة في انه غير صالح لأن يكون منشأ لانتزاع الجزئية والشرطية (بداهة) ان الامر الغيري يتعلق بما هو فارغ الجزئية والشرطية فيستحيل كونه منشأ لانتزاعها (بل منشأ) انتزاع الجزئية والشرطية لا بد وان يكون هو الامر النفسي المتعلق بالمجموع او المقيد مع تقيده ، غاية ما يكون انه قد يستقل في مقام البيان قائماً بموضوعه (ولكنسه) بذلك لا يكون امرأ غيراً مقديماً ، بل هو اما قطعة من الامر النفسي المتعلق بالمجموع كما اشرنا اليه ، او هو امر ارشادي الى الجزئية والشرطية وكاشف عن وجود منشأ الانتزاع لها (وعلى فرض) مقدمة تلك الاوامر المتعلقة باجزاء العبادة ، لا وجه لمنع اختصاصها بحال الذكر ، فانه يكفي في التخصيص الزبور حينئذ استقلال العقل بفتح توجيه التكليف الفعلي ولو غيراً الى ما لا يطاق (نعم) لو كان المراد من الامر الغيري هو الامر الارشادي لا بأس بدعوى شمول اطلاق خطابه للناسي والذاكر كما بيناه (هذا كله) مقتضى الاصل الاولي المستفاد من الادلة الاجتهادية

(واما الاصل الثانوي) فقد يقال ان مقتضى اطلاق ادلة الاجزاء والشرائط وان كان هو ثبوت الجزئية في حال النسيان « الا ان » مقتضى حديث الرفع الحاكم على الادلة الاولية هو عدم الجزئية في حال النسيان واختصاصها بحال الذكر ، ولازمه هو كون المأني به في حال النسيان الفاعل للجزء المنسى هو تمام الامور به (اقول) لا يخفى ان التمسك بهذا الحديث الشريف لرفع جزئية المنسى في حال النسيان ، تارة يكون من جهة تطبيق عنوان ، ما لا يعلم ، واخرى من جهة عنوان النسيان « وتنقيح الكلام » فيه يحتاج الى تمهيد امور « الاول » لا شبهة في ان مورد

تطبيق عنوان ما لا يعلم انما يكون في فرص عدم تحقق اطلاق في البين لادلة الاجزاء او لدليل المركب ، لانه مع وجود الاطلاق لدليل المركب اولادلة الاجزاء يكون المتبع هو الاطلاق ويخرج به الجزء المنسي عن عنوان ما لا يعلم فلا يبقى له موضوع حتى يجرى دليل الرفع (بخلاف) عنوان النسيان ، فانه لا بد في تطبيقه في المقام من ان يكون في فرض يكون لادلة الاجزاء اطلاق يقتضي ثبوت الجزئية في حال النسيان ايضاً (والا) فع عدم اطلاقها كذلك لا موقع لجريان رفع النسيان (اذ لا يكون) حينئذ امر ثابت في حال النسيان حتى يرفع لاجل النسيان (الامر الثاني) لا شبهة في انه لا بد وان يكون ظرف التطبيق في كل واحد من العنوانين المزبورين هو ظرف التذكر والالتفات لا ظرف الغفلة والنسيان (لان) في ظرف النسيان لا يكاد التفات الناسي الى العنوان المزبور فلا يعقل ان يتوجه اليه خطاب رفع الجزئية عن المنسي (الامر الثالث) ان الحديث المبارك بملاحظة وروده فيمقام الامتنان على الامة انما يرفع الاثار التي في وضعها خلاف المنية (فما لا يكون) كذلك كان خارجا عن مصب الرفع ، ولا مجال للتمسك به في رفعه وان فرض كونه مما في رفعه التوسعة على المكلف ، ولاجل ذلك قلنا في مبحث البرائة عند التعرض لمقاد الحديث انه لا يجوز التمسك به فيما لا يعلمون لرفع الحكم الواقعي الثابت في المرتبة السابقة على الشك لعدم كونه بوجوده الواقعي مما فيه الضيق على المكلف حي يقتضي الامتنان رفعة (الامر الرابع) انه يعتبر ان يكون المرفوع من الاثار التي تناولها يد الوضع والرفع التشريعي اما بنفسه او بتوسط منشئه ، فلا يرفع ما لا يكون كذلك كالآثار العقلية والعادية (الامر الخامس) الظاهر اختصاص الرفع في الحديث برفع ما لولاه يكون قابلا للثبوت تكليفاً كان او وضعياً لما لا يكون كذلك لا يشمله الحديث وبذلك يختص المرفوع في عنوان النسيان بمثل ايجاب التحفظ دون التكاليف المتعلقة بنفس المنسي فانها مرتفعة بقبح التكليف بما لا يطاق (اذا عرفت ذلك) فاعلم ان التمسك بهذا الحديث في المقام لرفع جزئية المنسي واثبات عدم وجوب الاعداء بعد التذكر ، تارة يكون من جهة عنوان ما لا يعلم ، واخرى من جهة عنوان النسيان (اما الاول) فالظاهر انه لا قصور في التمسك بالحديث لرفع جزئية المنسي للطبيعة المأمور بها في حال النسيان ، حيث انه

بعد ما لم يكن للدالة اطلاق يقتضي الجزئية حتى في حال النسيان ، يشك في ان
الثابت في حق الناس للجزء هي الطبيعة الواجدة للجزء او الفاقدة له ، فيكون من
صعوبات الاقل والاكثر الارتباطي ، فيجري فيه حديث الرفع ويترتب على جريانه
كون المأني به حال النسيان مصداقا ظاهريا للطبيعة المأمور بها ، فيترتب عليه عدم وجوب
الاعادة بعد التذكر وزوال الغفلة ، كجريانه في غير المقام مما كان الشك في اصل جزئية
شيء او شرطيته للمأمور به (من غير فرق) بين تطبيق الرفع على الاكثر المشتمل على الجزء
المنسي او تطبيقه على الجزء المنسي المشكوك دخله حال النسيان في المأمور به (وتوم)
ان الجزئية انما هي من الامور الانتزاعية الصرفة ولا معنى لتعلق الرفع بها في المقام
(لانه) بالنسبة الى مقام الدخل في المصلحة يكون الدخل المزبور تنكوا ينياً
لاتنا له يد الوضع والرفع التشريعي ، وبالنسبة الى التكليف الفعلي الذي هو منشأ
انتزاع الجزئية الفعلية لا يكون التكليف بنفسه قابلاً للثبوت لولا الرفع للقطع بانتقائه
في حال النسيان لمكان استحالة التكليف بما لا يطاق (مدفوع) بانه يكفي في
صحة الرفع وجود المقتضى لثبوت التكليف والجزئية في حال النسيان الموجب
لبقاء الامر المستلزم لوجوب الاعادة بعد زوال النسيان « نعم هنا اشكال آخر »
لبعض الاعاظم قده ، وحاصله ان اقصى ما يقتضيه الحديث انما هو رفع الجزئية
ما دام النسيان ولا يقتضى رفعها على الاطلاق في تمام الوقت الا مع استيعاب النسيان
تمام الوقت ، فلو فرض انه ارتفع النسيان في الوقت بمقدار يمكن ايجاد الطبيعة
المأمور بها بتمام مالها من الاجزاء والشرائط فلا تقتضي البرائة عن الجزء المنسي في
حال النسيان عدم وجوب الفرد التام عليه في ظرف تذكره ، بل مقتضى اطلاق
الدالة هو وجوبه عليه ، ولا ملازمة بين رفع الجزئية بادلة البرائة في حال النسيان
لرفعها في ظرف التذكر ، لان الشك في الاول يرجع الى ثبوت الجزئية في حال
النسيان ، والثاني يرجع الى سقوط التكليف بالجزء في حال التذكر ، والاو يجرى
البرائة ، والثاني يجرى الاشتغال (وفيه ما لا يخفى) من الخلط بين رفع الجزئية
بعنوان ما لا يعلم ، وبين رفعها بعنوان النسيان (فان الذي) يقتضيه رفع الجزئية
بعنوان المشكوك انما هو بقاء الرفع ما دام بقاء موضوعه وهو الشك في الجزئية
لا ما دام بقاء النسيان (فاذا كان) المفروض في المقام الشك في جزئية المنسي

للطبيعة المأمور بها حال النسيان لفرض عدم اطلاق الادلة وكان المفروض ايضا هو وجود هذا الشك فى ظرف التذكر وزوال الغفلة ، فلا محالة يلزمه بقاء الرفع بقاء موضوعه وهو الشك فى الجزئية ولازم رفعها حينئذ هو ككون المأني به فى حال النسيان مصدقا ظاهريا للطبيعة المأمور بها ، ولازمه عدم وجوب الاعادة عليه فى ظرف تذكره لسقوط الامر بالطبيعة المأمور بها بالمأني به فى حال النسيان (ومعه) لا مجال لدعوى رجوع الشك فى حال التذكر الى الشك فى سقوط التكليف بالجزء كما لا مجال لدعوى اقتضاء اطلاق الادلة عند التذكر وجوب الاتيان بالطبيعة الواجدة للجزء المنسي (فان فرض الكلام) فى الرجوع الى ادلة البرائة انما هو فى صورة عدم اطلاق الادلة ، وفى هذا الفرض اين اطلاق حتى يقال ان مقتضاة وجوب الاتيان بالطبيعة الواجدة للجزء المنسي (نعم) هم هذا الكلام فى رفع الجزئية بعنوان النسيان لا بعنوان المتكورية ، فانه مع العلم بالجزئية بمقتضى اطلاق ادلة الاجزاء يشك فى سقوط التكليف عن الجزء المنسي فى حال التذكر باتيان ما عداه فى حال النسيان (ولكنه) خارج عن فرض المسئلة كما هو ظاهر (هذا كله) فى رفع الجزئية بعنوان ما لا يعلم ، وقد عرفت انه مع الشك فى جزئية المنسي للطبيعة المأمور بها فى حال النسيان وعدم اطلاق الادلة لا قصور فى التمسك بحدیث الرفع لرفع الجزئية فى حال النسيان وعدم وجوب الامادة عند التذكر وزوال الغفلة (واما رفعها) بعنوان النسيان ، فقد يقال ان مقتضى رفع النسيان هو عدم الجزئية فى حال النسيان واختصاصها بحال الذكر ولازمه الاجتزاء بالمأني به بدون المنسى وعدم لزوم الاعادة عند التذكر * ولكن فيه اشكال * فان المرفوع ، اما ان يجعل كونه نفس النسيان يجعله فى اضافة الرفع اليه عنوانا مستقلا لا مرادنا الى امر آخر فانيه لا على نحو الحقيقة كي يلزم الكذب بل على نحو من العناية والادعاء فيكون رفعه بلحاظ اثره وما يترتب عليه من ترك الجزء الموجب لترك الكل وهو ايضا بلحاظ ما يترتب عليه من الفساد وجوب الاعادة ، او يجعل كونه هو المنسى اما بجعل النسيان بمعنى المنسى او بجعله عنوانا مشيراً الى ما هو المرفوع وهو المنسى (وعلى التقديرين) لا مجال للتمسك بالحدیث لاثبات الاجتزاء بالمأني به فى حال النسيان وعدم وجوب الاعادة فى ظرف التذكر وزوال الغفلة ، وذلك على الاول ظاهر ، لعدم كون

وجوب الاعادة في المقام من الاثار الشرعية الناجبة للنسيان ، وانما ترتبه عليه يكون بتوسيط ترك الجزء الذي يكون ترتبه على النسيان عقلياً ، والرفع في الحديث كما تقدم في مقدمات المقصد يختص بالاثار الشرعية ، فلا يشمل الاثار غير الشرعية ولا الاثار الشرعية المترتبة بتوسيط امر عقلي او عادي (واما على الثاني) فمع ان أثر وجود الجزء لا يكون الا الصحة لا الجزئية لانها من اثار طبيعة الجزء لا من اثار وجود الجزء المنسي ورفع الصحة يقتضى البطلان ووجوب الاعادة (انه ان اريد) برفع الجزئية رفع الجزئية او الشرطية عن الجزء وللشرط المنسيين فيمقام الدخول في الملاك والمصلحة ، فلا شبهة في ان هذا الدخول امر تكوييني غير قابل لان يعلق به الرفع التشريعي ، وان اريد رفعهما بلحاظ انزاعهما عن التكليف الضمني المتعلق بالجزء والتقييد بالشرط (فقيه) مضافاً الى ما تقدم من اختصاص الرفع في الحديث برفع ما لولاه يكون قابلاً للثبوت تكليفاً او وضعاً وعدم شموله للتكاليف المتعلقة بالنسي في حال النسيان لارتفاعها بمحض تحقق النسيان بملاك استحالة التكليف بما لا يطاق (ان غاية) ما تقتضيه الحديث حينئذ انما هو رفع ابقاء الامر الفعلي والجزئية الفعلية عن الجزء المنسي في حال النسيان الملازم بمقتضى ارتباطية التكليف لسقوط الامر الفعلي عن البقية ايضاً ما دام النسيان (واما اقتضائه) اسقوط المنسي عن الجزئية والشرطية في حال النسيان لطبيعة الصلوة المأمور بها رأساً على نحو يستتبع تحديد دائرة الطبيعة في حال النسيان بالبقية ويقتضى الامر باتيانها فلا (بداهة) خروج ذلك عن عمدة حديث الرفع ، وذلك لا من جهة ان الامر بالبقية موجب للكلفة والضيق الذي هو خلاف الارقاق على الامة كما توهم ، لا مكان دفعه بان كلفة الاتيان بالبقية حينئذ انما يكون بالزام عقلي لا بالزام شرعي ، فلا يلزم حينئذ ضيق على المكلف من ناحية امر الشارع بالبقية (بل ذلك) من جهة عدم تكفل الحديث لاثبات الوضع والتكليف ، لان شأنه انما هو التكفل للرفع محضاً (وحينئذ) بعد عدم اقتضاء الحديث للامر بالبقية واثبات ان المأثري به في حال النسيان تمام المأمور به ، فعند زوال النسيان تكون المصلحة الداعية الى الامر بالركب او لا ابقائها غير مستوفاة مقتضية لاحداث التكليف الفعلي باتيانها اعادة في الوقت وقضاءه في خارجه (وبالجملة) ان صحة التمسك بحديث الرفع في المقام للاجتزاء بالمأثري به في حال النسيان

وعدم وجوب الاعادة بعد زوال الغفلة ، يحتاج الى الالتزام باحد الامور الثلاثة (اما دعوى) ان الحديث ناظر الى رفع دخل الجزء المنسي في ظرف النسيان في مصلحة المركب (اودعوى) اقتضاء الحديث برفع جزئية المنسي تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بالبقية واثبات التكليف بها ولو بنحو جعل البدل (اولاً للالتزام) باستفادة تعدد المطلوب من الخطاب المتعلق بالصلوة بان تكون الصلوة المشتمة على تمام الاجزاء والشرائط مطلوباً والصلوة المشتمة على ما عدى الجزء المنسي مطلوباً آخر ولو كان ذلك من جهة حديث الرفع بضميمة المطلقات الاولى المثبتة للاجزاء والشرائط (ولكن) لا سبيل الى اثبات شيء منها « اما الاول ، فبما عرفت من ان دخل الجزء والشروط في المصلحة امر تكويني وحديث الرفع لا يكون ناظراً الى مثله ، كما انه لا يكون ناظراً الى تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها واقعا بالبقية واثبات التكليف بها ، لخرج مثله عن عهدة حديث الرفع « واما الثالث ، فلكونه خلاف ما تقتضيه اطلاقات الاوامر المتعلقة بالركبات من الظهور في وحدة المطلوب وما تقتضيه اطلاقات الادلة المثبتة للاجزاء والشرائط من الجزئية والشروطية المطلقتين ، ولذلك ترى بناءهم على سقوط التكليف عن المركب عند تعذر بعض اجزائه الا اذا كان هناك ما يقتضي ثبوت التكليف بالبقية ووجوب الاتيان بها كقاعدة الميسور ونحوها « نعم » لو اغمض عما ذكرناه من الاشكال على التمسك بحديث الرفع لاثبات الاجزاء بالمأني به حال النسيان « لا يرد » عليه الاشكال بما عن بعض الاعاظم قده « تارة » بان المنسى ليس هي الجزئية والارجع الى نسيان الحكم وهو من اقسام الجهل فيندرج في قوله « ص » رفع ما لا يلهون (واخرى) بان محل البحث ليس هو النسيان المستوعب لتمام الوقت في الموقفات او لتمام العمر في غيرها ، وانما البحث في النسيان غير المستوعب لتمام الوقت ، ومن الواضح ان سقوط الجزئية في خصوص حال النسيان لا يقتضى سقوطها في تمام الوقت حتى في ظرف التذكر وزوال صفة النسيان « وثالثة » انه ليس في الركبات الا طلب واحد متعلق بعدة امور متباينة يجمعها واحدة اعتبارية وبتنزع جزئية كل واحد منها من انبساط ذلك الطلب الواحداني عليه وتعلقه به يتبع تعلقه بالكل ، لان جزئية كل واحد منها كانت مستقلة بالجعل ، وحينئذ فالذي يلزم من نسيان

بعض الاجزاء انما هو سقوط الطلب عن الكل لا عن خصوص الجزء المنسي ،
فانه مع كون الطلب واحدا لا معنى لتبعضه ونقطيته وجعل الساقط هو خصوص
القطعة المختصة منه بالجزء المنسي ، فان ذلك يتوقف على قيام دليل عليه بالخصوص
ولا يمكن الاستدلال له بمثل قوله « ص » رفع النسيان « اذ فيه » اما الاشكال
الاول ، فبان المقصود من رفع الجزئية ليس كونها هو المنسي حتى يتوجه عليه
الاشكال المزبور ، وانما المقصود من رفعها باعتبار وكونها من اثار ذات الجزء المنسي
واقضاء رفعه رفع الجزئية الناهية له ، لأن لازم جزئية المنسي للمركب حينئذ انما
هو بطلان الماتى به في حال النسيان فيكون رفعه عبارة عن سقوطه عن الجزئية
في حال النسيان ، ولازمه هو صحة الماتى به في حال النسيان من جهة اقتضائه
لكون الماتى به حال النسيان تمام المأمور به في حقه ومثله يستتبع عدم وجوب الاعداد
عليه بعد التذكر « وبذلك » يظهر اندفاع الاشكال الثاني ايضاً « حيث » ان عدم
وجوب الاعداد بعد التذكر انما هو من لوازم سقوط المنسي عن الجزئية في حال
النسيان واقتضائه تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها بما عدى الجزء المنسي ، فان لازمه
كما عرفت انما هو كون الماتى به الفاعل للجزء المنسي تمام المأمور به ومثله يستتبع
قهرأ سقوط التكليف بالاعداد لمكان اتيانه بما هو مصداق الطبيعي المأمور به الثابت في
حقه (كما انه) بهذا البيان يتدفع الاشكال الثالث ايضاً ، فان سقوط الطلب عن
خصوص الجزء المنسي لا عن الكل انما هو من جهة اقتضاء رفع الجزء المنسي تحديد
الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بالبقية المسلازم لتحديد دائرة الطلب والبعث
الفعلي ايضاً بما لا يشمل الجزء المنسي ، فان لازمه حينئذ هو سقوط الطلب عن
الطبيعة بالماتى به حال النسيان لكونه تمام المأمور به الثابت في حقه (وحينئذ)
فالعمدة في الاشكال عليه هو ما ذكرناه من منع اقتضاء رفع النسيان تحديد دائرة
الطبيعة المأمور بها بالبقية واثبات الامر الفعلي بها (اذ حينئذ) يكفي في وجوب
الاعداد عند التذكر اطلاق دليل الجزئية الموجب لدخل المنسي في مصلحة المركب
وملاكه حتى في حال النسيان هذا (وقد يقرب) التمسك بالمحدث بوجه آخر لاثبات
عدم وجوب الاعداد وهو تطبيق الرفع على نفس ترك الجزء المنسي (بتقريب)
ان رفع التذكير عبارة عن جملة كان لم يكن في عالم تشريع الحكم على معنى عدم جعله

موضوعاً للحكم بالفساد ووجوب الاعادة الراجع الى البناء على صحة المأني به الفاقد للجزء المنسى بجمله بدلا عن الواقع في القناعة به عنه فيمقام تفرغ الذممة (ولكن فيه) انه يتم ذلك اذا كان الرفع فيه ناظراً الى تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بما عدى المنسى ، والا فلا اثر لمجرد رفع الترك الاعدم بقاء الامر والتكليف بايجاد الجزء في حال النسيان، ومثله غير مجدي في الحكم بالصحة وعدم وجوب الاعادة كما هو ظاهر (وقد اورد عليه) بوجه آخر وحاصله ان استفادة الاجزاء بالمأني به حينئذ مبني على اقتضاء رفع الترك للبناء على وجود الجزء المنسى وتحققه وهو بمنزلة عن التحقيق (لأن) شأن حديث الرفع انما هو تنزيل الموجود منزلة المعدم لا تنزيل المعدم منزلة الموجود (لأن) تنزيل المعدم منزلة الموجود يكون وضعاً وحديث الرفع لا يتكفل الوضع، فمن ذلك لا يمكن تطبيق الرفع على ترك الجزء المنسى (وفيه) ان مرجع الرفع في الحديث بعد ما كان الى الرفع بالعناية الراجع الى خطو صفحة التشريع عن المرفوع على معنى عدم اخذه موضوعاً في عالم تشريع الاحكام ، لا يكاد يفرق بين رفع الفعل او الترك (فانه كما ان) مرجع رفع الوجود في عالم التشريع الى رفع ال اثر المترتب عليه وخلوه عن الحكم في عالم التشريع (كذلك) في رفع العدم ، فرفعة ايضاً عبارة عن عدم اخذه موضوعاً في عالم تشريع الاحكام ، وحينئذ فاذا كان ال اثر المترتب على ترك الجزء هو الفساد ووجوب الاعادة مثلاً بلحاظ دخل نقيضة وهو الوجود في الصحة ، فلا جرم يكون مرجع رفع هذا الترك الى عدم اخذه موضوعاً للحكم بالفساد وخلو صفحة التشريع عن حكمه ، لا ان مرجعه الى قلب العدم بالوجود بالنبا على وجوده وتحققه حتى يتوجه الاشكال المزبور (اذ فرق واضح) بين قلب الوجود بعدم ذاته وتنزيله منزلة وبالعكس ، وبين قلب اخذ كل من الوجود والعدم فيمقام كونه موضوعاً للحكم بعدم اخذه موضوعاً في مرحلة تشريع الحكم (والاشكال) انما يرد على الاول دون الثاني وما يقتضيه حديث الرفع هو الثاني دون الاول (نعم) لو كان رفع الترك بلحاظ ال اثر المترتب على الوجود لا بلحاظ نقيضه المترتب على العدم لا نجه الاشكال المزبور ، اذ يحتاج في الحكم بالصحة الى تنزيه منزلة الوجود (ولكنه) لا داعي اليه بعد كفاية نقيض ال اثر المترتب على الوجود في صحة تطبيق الرفع على

نفس الترك كما هو ظاهر * هذا كله * في الجهة الثانية ، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة هو عدم الاجتزاء بالمأتى به في حال النسيان عن الواقع

* واما الجهة الثانية * فقد ورد اخبار كثيرة في باب الصلوة على عدم لزوم اعادتها بالاخلاق السهوي بما عدى الخمسة المعروفة من اجزائها وشراطينها كقوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من خمس ، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود (ولا اشكال) في الحكم بالصحة فيها بمقتضى تلك للاخبار النافية للاعادة (نعم انما الكلام) في بيان مفاد هذه الاخبار ومقدار دلالتها من حيث الاختصاص بصورة الاخلاق السهوي او العموم لصورة الجهل بل العمدة ايضاً

* فنقول وعليه التكاليف الذي يظهر من جماعة من الاعلام هو اختصاص مفاد تلك الاخبار بصورة الاخلاق السهوي وعدم عمومها لما يشمل الجهل (بتقريب) ان الظاهر استفاد من قوله (ع) لا تعاد انما هو نفي الاعادة في مورد لولا هذا الدليل يكون المكلف مخاطباً بايجاد المأمور به بعنوان الاعادة بمثل قوله اعد الصلوة ، وهذا يختص بموارد السهو والنسيان (فانه) لما لا يمكن بقاء الامر والتكليف بايجاد المأمور به في حال النسيان يكون الامر بايجاده محضاً بكونه بعنوان الاعادة بخلاف موارد الجهل والعمدة ، فان التكليف بايجاد المأمور به يكون متحققاً في ظرف الجهل ويكون وجوب الاعادة باقتضاء الامر الاول الباقي في ظرف الجهل ، لانه بخطاب جديد متعلق بعنوان الاعادة كما في مورد السهو والنسيان « وبذلك » يختص لا تعاد بخصوص صورة الاخلاق الناشئة عن السهو والنسيان ، ولا يشمل صورة الجهل والعمدة (ولكن فيه) اذا عادت الشيء في الطابع الصرفة بعد انكانت حقيقتها عبارة عن ثاني وجود الشيء على نحو يكون له وجود بعد وجود فلا شبهة في انه لا بد في صدق هذا العنوان وتحققه من ان يكون الشيء مفروض الوجود اولاً ما حقيقته او ادعاءه وتخيلاً ليسكون الابدان الثاني تكراراً لوجود ذلك الشيء واعادة له (والا فبدونه) لا يكاد يصدق هذا العنوان ، فيها فرض انه كان لاصرف الطبيعي وجود مسبقاً كونه بوجود آخر له حقيقة او تخيلاً وزعماً ينتزع منه عنوان الاعادة باعتبار كونه ثاني الوجود لما اتى اولاً من المصدق الحقيقي او الزعمي ، كان تعلق الامر بهذا الوجود الثاني بعنوان الابدان ، او

بعنوان الاعادة (وحينئذ نقول) انه كما ان في موارد الاخلال السهوي بالجزء يصدق هذا العنوان وينتزع من الایجاد الثاني عنوان الاعادة ، كذلك يصدق العنوان المزبور في موارد الجهل بل العمد ايضاً حيث انه ينتزع العقل من الایجاد الثاني عنوان الاعادة باعتبار كونه اعادة لما اتى اولاً من الفرد الفاسد « غاية الامر » يكون وجوب هذا العنوان في موارد الجهل والعمد من جهة اقتضاء التكليف الاول الباقي في ظرف الجهل وفي موارد السهو والنسيان بخطاب جديد * ولكن * هذا المقدار لا يوجب فرقاً بينهما فيما نحن بصدده كي يوجب اختصاص لا تعاد من جهة اشتباهه على لفظ الاعادة بموارد النسيان ، بل ذلك كما يشمل السهو والنسيان ، كذلك يشمل الجهل بل العمد ايضاً * ويشهد لما ذكرنا * جملة من الاخبار المشتملة على لفظ الاعادة في مورد الجهل والعمد * منها * قوله ع من زاد في صلوته فعلية الاعادة الظاهر في العمدة * ومنها * قوله ع فيمن اجهر في موضع الاخفات او اخفي في موضع الجهر ، اي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ساهياً او لا يدى فلا شيء عليه وقد تمت صلوته * ومنها * قوله ع - فيمن صلى اربعاً في السفر انه ان قرء عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعاً اعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه فان في هذه الاخبار دلالة على ما ذكرنا من عدم اختصاص مورد الامر بعنوان الاعادة بصورة السهو والنسيان ، بل في قوله ع - فان فعل ساهياً او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته وكذا في قوله ع - وان لم يكن قرأت عليه الخ شهادة على شمول لا تعاد لصورتى الجهل والنسيان ، نظراً الى ظهورها في كون الجميع على سياق واحد فتأمل * وحينئذ * لا قصور في اطلاق لا تعاد وشموله لمطلق الاخلال بما عدى الخمسية من الاجزاء والشرائط نسياناً او جهلاً وعمداً * غير انه * بمقتضى الاجماع والنصوص الخاصة يرفع اليد عن اطلاقه بالنسبة الى خصوص العمد ويؤخذ به في صورتى النسيان والجهل * اللهم * الا ان يتشبث في تقييد اطلاقه بخصوص الاخلال السهوي بما في صحيح زرارة من قوله ع - ان الله فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمداً اعاد الصلوة ومن نسى فلا شيء عليه ، وقوله ع - في خبره الاخر ومن نسى للقرائة فقد تمت صلوته ، بضميمة ما في ذيل لا تعاد في خبره الثالث من قوله ع - القرائة سنة

والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة ، فان قوله - ع - القراءة سنة بمنزلة التعليل لما ذكره اولاً من نفي الاعادة * فكانه قال ع * لا تعاد الصلوة بترك السنة وبعد تقييده بما في خبر زرارة من قوله - ع - فمن ترك القراءة متعمداً اعاد الصلوة ومن نسي فلا شيء عليه يصير المتحصل هو اختصاص نفي الاعادة بصورة الاخلال السهوي بملاحظة اندراج الاخلال الجهلي في الاخلال العمدي لصدق الترك العمدي على الاخلال بالجزء عن جهل منه بالحكم او الموضوع ، كما اعلمه يشهد بذلك قضية المقابلة بين الترك العمدي والترك السهوي في رواية زرارة المتقدمة بقوله - ع - فمن ترك القراءة متعمداً اعاد الصلوة ومن ترك ناسياً فلا شيء عليه فانه يستفاد من التقابل المزبور اندراج صورة الاخلال الجهلي خصوصاً الجهل بالحكم بالاخلال العمدي الذي حكمه بالبطلان ووجوب الاعادة فتأمل * ثم لا يخفى * ان ما ذكرنا من اندراج الاخلال بالجزء عن جهل بالحكم او الموضوع في الاخلال العمدي انما هو اذا لم يكن امر شرعي بالمضى في العمل * واما اذا كان * هناك امر شرعي بوجوب الماضي وعدم الاعتناء بالشك في اتيان الجزء فلا محالة يوجب ذلك خروج الاخلال المزبور عن الاخلال العمدي * لان * المكلف حينئذ من جهة كونه مقهوراً من طرف الشارع بوجوب الماضي يكون مسلوب القدرة على الترك ولو بحكم العقل بوجوب الاطاعة ، وبذلك يخرج الترك عن كونه عمدياً فيندرج في عموم قوله - ع - لا تعاد * وعليه * يندفع ما ربما يتخيل من الاشكال في وجه الفرق ، بين صورة الشك في اتيان الجزء بعد الدخول في غيره ، وبين الشك فيه قبله في فرض مضيه في الصورتين وتبين عدم الاتيان به واقعا بمد الصلوة ، من حيث بنائهم في الاول على الصحة والبطلان في الثاني ووجوب اعادة الصلوة ، بدعوى ان ترك الجزء مع الشك المزبور ان صدق عليه الترك العمدي الموجب لاندراجه في قوله ومن ترك السنة متعمداً اعاد الصلوة ، فليمكن كذلك في الصورتين ، وان لم يصدق عليه الترك العمدي فليمكن كذلك ايضاً في الصورتين ولا يجدي في الفرق بينها مجرد حدوث الشك في احدى الصورتين بعد مضي عمله الشكي وفي الاخرى قبله (وجه الاندفاع) ما عرفت من ان الفارق بينها في الحكم المزبور انما هو امر الشارع بالمضى في الصورة الاولى الموجب لخروج ترك الجزء

عن الترك العمدي الموجب لوجوب الاعداد ، وعدم امره به في الصورة الثانية (وكيف كان) هذا كله فيما يتعلق بالمقام الاول وهي صورة الاخلال بالجزء من طرف النقيصة ، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة الاولى فيه هي الركنية والبطلان بالاخلاق بالجزء (الا في) خصوص باب الصلوة ، فكان مقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من قوله لا تعاد فيها هو عدم الركنية فيما عدى الخمسة وعدم وجوب الاعداد بعد التذكر وزوال صفة النسيان

» المقام الثاني

في بطلان العمل بزيادة الجزء عمداً وسهواً (والكلام فيه) ايضاً يقع من جهات ثلاث (الاولى) في تصوير وقوع الزيادة الحقيقية في الاجزاء والشرائط (الثانية) في بيان حكم كل من الزيادة العمدية والسهوية من حيث الصحة والبطلان بحسب ما تقتضيه القاعدة الاولى (الثالثة) فيما تقتضيه القاعدة الثانوية على خلاف ما اقتضته القاعدة الاولى (اما الكلام في الجهة الاولى) فتوضيحه يحتاج الى تمهيد امور (الاول) لا شبهة في انه يعتبر في صدق الزيادة الحقيقية في الشيء ان يكون الزائد من سنخ المزيد عليه وبدونه لا يكاد يصدق عنوان الزيادة الحقيقية ، ولذا لا يصدق على الدهن الذي اضيف اليه مقدار من الدبس انه زاد فيه الا على نحو من العناية (نعم) الصادق انما هو عنوان الزيادة على ما في الظرف بعنوان كونه مظروفاً لا بعنوان كونه دهنأ ، فقوام الزيادة الحقيقية حينئذ في اجزاء المركبات وشرائطها انما هو بكون الزائد من سنخ ما اعتبر جزء او شرطاً لها (فاذا كان) المركب بنفسه من العناوين القصديّة كالصلوة مثلاً على ما هو التحقيق من ان حقيقتها عبارة عن الافعال والاذكار الخاصة الناشئة عن قصد الصلوتية ، لا انها عبارة عن مجرد الافعال والاذكار والهيات الخاصة ولا مجردة عن قصد الصلوتية بشهادة عدم حرمتها كذلك على الخائض اذا اتت بها على الكيفية الخاصة لا بعنوان الصلوتية ، يحتاج في صدق عنوان الزيادة فيها الى قصد عنوان الصلوتية بالجزء المأتمى به ايضاً، والافح فرض خلوه عن قصد الصلوتية وعنوان الجزئية لها لا يكون المأتمى

به حقيقة من سنخ الصلوة فلا يرتبط حينئذ بالصلوة حتى يصدق عليه عنوان الزيادة في الصلوة الا على نحو من العناية للمشكلة الصورية (الثاني) يعتبر ايضا في صدق عنوان الزيادة في الشيء ان يكون المزيد فيه مشتملا على حد مخصوص ولو اعتباراً حتى يصدق بالاضافة اليه عنوان الزيادة وعدمها كما في ماء الحب او النهر مثلاً ، فانه لا بد في صدق هذا العنوان من ان يفرض للماء حد مخصوص ككونه بالغاً الى نقطة كذا ومقدار كذا ليكون الزائد موجبا لانقلاب حده الخاص الى حد آخر فيصدق عليه بهذا الاعتبار عنوان الزيادة فيه (والا فبدون) ذلك لا يصدق عليه العنوان المزيور وان بلغ في الكثرة ما بلغ (وكذلك) الامر في المركبات ففيها ايضا لا بد من اعتبار حد خاص فيما اعتبر جزء لها فيمقام اختراع المركب واختراعه ليتحقق بذلك عنوان الزيادة في المكتوبة (الثالث) ان اخذ الجزء او الشرط في المركب فيمقام اعتباره واختراعه يتصور على وجوه ثلاثة (احدها) اعتبار كونه جزء او شرطاً على نحو بشرط لا من جهة الزيادة فيمقام الوجود والتحقق (وثانيها) اعتبار كونه جزء على نحو لا بشرط من طرف الزيادة على معنى انه لو زيد عليه لكان الزائد خارجاً عن ماهية المركب باعتبار عدم تعلق اللحاظ بالزائد فيمقام اعتباره جزء للمركب كما لو فرض انه اعتبر في جعل ماهية الصلوة الركوع الواحد لا مقيداً كونه بشرط عدم الزيادة ، ولا طبيعة الركوع ، فان في مثله يكون الوجود الثاني من الركوع خارجاً عن حقيقة الصلوة لعدم تعلق اللحاظ به فيمقام جعل ماهية الصلوة (الثالثة) اعتبار كونه جزء على نحو لا بشرط بنحو لو زيد عليه لكان الزائد ايضا من المركب وداخلاً فيه لا خارجاً عنه (كما لو اعتبر) في جعل ماهية الصلوة طبيعة الركوع في كل ركعة منها الجامعة بين الواحد والمتعدد ، لا الركوع الواحد كما في الصورة الثانية (وبعدها عرف ذلك) نقول انه على الاعتبار الاول لا شبهة في انه لا مجال لتصور تحقق الزيادة (فانه) من جهة اشتراطه بعدم الزيادة في مقام اعتباره جزء للمركب تكون الزيادة فيه موجبة للاخلال بقيدته فتراجع الى النقيضة (وكذلك الامر) على الاعتبار الثاني فانه وان لم ترجع الزيادة فيه الى النقيضة ، الا ان عدم تصور الزيادة الحقيقية انما هو لكان عدم كون الزائد من سنخ المزيد عليه ، فانه بعد خروج الوجود الثاني عن دائرة اللحاظ فيمقام جعل ماهية الصلوة يستحيل ان تصاف الوجود الثاني بالصلوية

فلا يرتبط حينئذ بالصلوة حتى يصدق عليه عنوان الزيادة ويصدق على الصلوة أنها تكون مزيداً فيها ، بل يكون ذلك من قبيل ضم الدبس الى الدهن (نعم) لو قصد الصلوات بالوجود الثاني تشريعاً بأن أتى به بعنوان أنه من الصلوة يصدق عليه الزيادة بهذا الاعتبار ، ولكنه ادعاء لا حقيقة (وتوهم) صدق الزيادة حينئذ على الوجود الثاني عرفاً (ممنوع) جداً فإن المدار في الزيادة المبحوث عنها في المقام ليس على مجرد كون الصلوة ظرفاً لوقوع مطلق ما زيد على ما اعتبر فيها ولو لم تكن من سنخها بل المدار على صدق كون الصلوة مزيداً فيها، وكونها ظرفاً للزيادة على ما اعتبر فيها غير كونها مزيداً فيها، والمستفاد من الأدلة من نحو قوله من زاد في صلوته هو الثاني دون الأول كما هو ظاهر (وأما على الاعتبار الثالث) فالظاهر أنه لا قصور في تصور الزيادة الحقيقية (فإن المدار) في زيادة الشيء في الشيء على ما عرفت إنما هو بكون الزائد من سنخ الزيد فيه مع كونه موجباً لقلب جده الى حد آخر ، ولا ريب في صدق ذلك وتحققه على هذا الاعتبار، من غير فرق بين أن يكون الجزء ماخوذاً في مقام الامر والطالب بشرط لا، او على نحو لا بشرط بالمعنى الأول الذي لازمه هو خروج الوجود الثاني عن دائرة المطلوبة ، او اللا بشرط بالمعنى الثاني الراجع الى كون المطلوب هو صرف وجود الطبيعي المتحقق بارل وجوده (وذلك على الأولين) ظاهر فإن الوجود الثاني من طبيعة الجزء مما يصدق عليه عنوان الزيادة النسبية الى ما اعتبر في المأمور به من تحديد الجزء بالوجود الواحد ، حيث أنه يتعلق الامر بالصلوة المشتملة على ركوع واحد مثلاً يتحدد طبيعة الصلوة بالقياس الى دائرة المأمور به منها بمحد يكون الوجود الثاني بالقياس الى ذلك الحد من الزيادة في الصلوة الموجب لقباحه الى حد آخر وان لم يصدق عليه عنوان الزيادة النسبية الى المأمور به بما هو مأمور به (غاية) ما هناك أنه على الأول تكون الوجود الثاني من الزيادات المضرة بالمأمور به من جهة رجوعه الى الاخلال به من جهة التقيصة (بخلافه) على الثاني فإنه لا تكون من الزيادات المبطلّة، وانما غايته هو كونه لغواً وخارجاً عن دائرة المطلوبة (وكذلك الامر) على الأخير ، اذ بانطباق صرف الطبيعي على الوجود الأول في الوجودات المتعاقبة يتحدد دائرة المركب والمأمور به قهراً يجد يكون الوجود الثاني بالقياس اليه من الزيادة في المركب والمأمور به فتأمل (وحينئذ)

فاذا امكن ثبوتاً تصوير الزيادة الحقيقية في الاجزاء على ما بيناه ، نقول انه لا بأس بحمل ما ورد في الادلة بعنوان الزيادة على ظاهره في الزيادة الحقيقية ، كقوله (ع) اذا استيقن انه زاد في المكتوبة ، وقوله (ع) من زاد في صلوته فعليته الاعادة ، اذ لا داعي الى رفع اليد عن ظهور هذه النصوص وحملها على الزيادة التسامحية العرفية (نعم) لا بد في صدق الزيادة على الوجود الثاني ان يكون الاينان به بعنوان الصلوتية وعن قصد الجزئية لها ، والا فلا يرتبط بالصلوة كي يصدق انه زاد فيها ، بل يكون ذلك حينئذ من ضم الاجنبي الى الاجنبي كما اشرنا اليه انفساً ولا فرق في ذلك بين ان يكون ما يفرض كونه زائداً من سنخ الاقوال كالقرائة او من سنخ الافعال كالركوع والسجود (وتوهم) صدق الزيادة عرفاً على الوجود الثاني مطلقاً خصوصاً في الافعال ولو لم يقصد به الصلوتية والجزئية لها (مدفوع) بمنع صدق الزيادة عرفاً مطلقاً على الوجود الثاني ، بل لا اقل من الاحتياج الى تشريع جزئيتها ولا يكون ذلك الا اذا اتى به بقصد الجزئية للصلوة كما لا يخفى (نعم) قد يظهر من التعليل الوارد في بعض الاخبار الناهية عن قرائته سور العزائم في الصلوة بان السجدة زيادة في المكتوبة عدم اعتبار قصد الصلوتية والجزئية في صدق الزيادة فيما كان من سنخ افعال الصلوة وانه يكفي في صدقها الاينان بمطلق ما يكون من سنخ افعال الصلوة ولو لم يقصد به عنوان الصلوتية والجزئية لها ، بل ومع قصد الخلاف به ايضاً (ولكنك) بعد ما عرفت قصدية عنوان الصلوة وعدم كونها عبارة عن مجرد ذوات تلك الاقوال والافعال والهيئات الخاصة ، لا بد من حمل اطلاق الزيادة في تلك النصوص على السجدة العزيمة على ضرب من العناية ، اما من جهة مشاكتها بحسب الصورة للسجدة الصلوتية ، اولاً لكونها من توابع السورة المأثري بها بعنوان الجزئية للصلوة (وعلى كل حال) بحيث ان الحكم الزبور يكون على خلاف القاعدة يقتصر فيه على مورد النص ولا يتعدى منه الى غيره كسجدة الشكر ونحوها ، لا يقصد به الجزئية للصلوة (وربما يؤيد) ما ذكرنا ايضاً النصوص المرخصة لقرائه العزائم في غير المكتوبة من الصلوات المندوبة مع وضوح اشتراك الصلوات المندوبة مع المكتوبة في الشرائط والموانع ولذا لا يجوز فيها ايضاً تكرار الركوع والسجود بقصد الجزئية للصلوة كما لا يخفى

(الجهة الثانية) في حكم الزيادة العمديه والسهوية من حيث صحة العمل وبطلانه بحسب ما تقتضيه القاعدة الاولية (واجمال القول فيه) انه لا شبهة في ان مقتضى القاعدة الاولية هو عدم بطلان العمل بالزيادة العمديه فضلاً عن السهوية (وذلك) اما بناء على امكان فرض الزيادة الحقيقية في اجزاء المركب وشرايطه كما تصوره بفرص اخذ الجزء فيمقام جعل المركب على نحو لا بشرط بالمعنى الثاني وفيمقام الامر والطلب على نحو لا بشرط بالمعنى الاول والراجع الى خروج الوجود الثاني مع كونه من المركب حقيقة عن دائرة المأموره ، فظاهر لعدم اقتضاء مجرد الزيادة بطلان العمل والمركب بعد اتيان المكلف بما هو المأموره وعدم تشريعه في امر الشارع (بل وكذلك الامر) مع التشريع ايضاً ببنائه على شمول الامر الزائد والمزيد عليه (اذ مجرد) تشريعه في امر الشارع ببنائه على شموله الوجود الثاني لا يضر بامتثاله بعد ان يكون الداعي والباعث له على الاتيان بالواجب هو الامر الواقعي (نعم) لو كان الداعي والباعث له الاتيان بالواجب محضاً بالامر التشريعي ، او كان الداعي هو مجموع الامر الواقعي وما شرعه من قطعة الامر المتعلق بالزائد بحيث لولا ما شرعه من الامر لما يدعوه الامر الشرعي الى الاتيان بالواجب (لكان المتجه) هو البطلان من جهة الاخلال حينئذ بقصد الامتثال (واكن) هذا الفرض من جهة ندرته كاد ان يلحق بعدم ، هذا بناء على تصوره من امكان فرض الزيادة الحقيقية في اجزاء المركب (واما بناء) على عدم امكان فرضها ثبوتاً الموجب لحل ما ورد في الادلة من التعبير بالزيادة على الزيادة العرفيه كما هو قضية فرض اخذ الجزء فيمقام جعل ماهية المركب بنحو لا بشرط بالمعنى الاول (فكذلك ايضاً) ، اذ لا يكون في البين ما يقتضى بطلان العمل بمحض الاتيان بالزائد بقصد الجزئية للمأموره ، لا من جهة نفس الزيادة ، ولا من جهة تشريعه في قصد الجزئية بالوجود الثاني (اما الاول) فظاهر بعد فرص عدم كون الجزء مأخوذاً في حقيقة المركب او المأموره على نحو بشرط لا من الزيادة (والا يرجع) الى التقيصة فيخرج عن مفروض البحث (وكذلك الامر على الثاني) سواء كان التشريع في اصل ماهية المركب بجعل الجزء فيه عبارة عن الجنس الشامل الوجود الثاني ، او في المأموره ، او في الامر الشرعي بان يتعلق تشريعه بمرتبة امر

الشارع وارادته بما يشمل الزائد ايضاً ما لم يكن ذلك منه راجعاً الى كونه من قبيل وحدة المطلوب على نحو يوجب الاخلال باستقلال الامر الواقعي فى الداعوية والباعثية على الايتان بمتملقه (فان) فى جميع هذه الصور لا قصور فى صحة العمل بعد عدم اضرار حيث تشريعه فى المأمور به أو الامر بالنسبة الى الزائد بالواجب المأتى به من جهة قصد التقرب والامتثال كما هو ظاهر (هذا كله) فى فرض احراز أخذ الجزء فى المركب أو المأمور به بنحو اللابشرط بالمعنى الأول الراجع الى خروج الوجود الثانى عن المركب عن حيز الطلب والأمر (وأما) مع الشك فى ذلك واحتمال كونه مأخوذاً على نحو بشرط لا ، فلا شبهة فى أن مرجع الشك المزبور حينئذ الى الشك فى مانعية الزيادة المتحققة فى اتصاف الوجود الأول بالجزئية للمأمورية فيكون من صغريات دوران الأمر بين الاقل والاكثر فتجري البرائة العقلية والشريعة بالنسبة الى مانعية الزيادة ، بل يمكن التمسك لعدم مانعية الزيادة باستصحاب صحة المزيد عليه من جهة ملازمة الشك المزبور حينئذ للشك فى صحة المزيد عليه تأهلياً فيجري فيه استصحابها (وتوم) ان الصحة بالمعنى المزبور قطعية على كل تقدير حتى مع اليقين بمانعية الزيادة فلا شك فيها حتى تستصحب (مدفوع) بأن الصحة التأهلية انما لا تكون مشكوكة إذا كان الجزء مأخوذاً لا بشرط وقد استفيد مانعية الزيادة فى الصلوة من الأدلة الخارجية كقوله (ع) من زاد فى صلوته فعليه الاعادة (وأما اذا كان) الجزء مأخوذاً فى أصل جزئيته للمركب أو المأمور به بشرط عدم الزيادة ، فلا شبهة فى أن وجود الزيادة كان مفنياً لأصل جزئية الجزء ولذا ترجع الزيادة فيه الى النقيصة ، ومعه يكون الشك فى أخذه لا بشرط أو بشرط لاشكاً لا محالة فى صحة المزيد عليه تأهلياً عند وجود الزائد فتجري فيها الاستصحاب ، فبنى الشك فى صحة المزيد عليه تأهلياً لا يكون إلا من الخلط بين المقامين فتدبر .

(الجهة الثالثة) فيما تقتضيه القاعدة الثانوية الاستفادة من الأدلة على خلاف مقتضى القاعدة الاولية (فنقول) انه وإن لم يقيم دليل عام يقتضى بطلان المركب بالزيادة السهوية أو العمدية مطلقاً فى جميع المركبات (إلا أنه) فى باب الصلوة وكذا باب الطواف الحاقاً له بالصلوة قد تظافت الاخبار على بطلانها بالزيادة

في الجملة (كقوله (ع) في خبر أبي بصير من زاد في صلواته فعليه الاعادة ، وقوله (ع) فيما رواه الكليني والشيخ (قد هما) عن زرارة وبكير بن اعين ، اذا استيقن انه زاد في صلواته المكتوبة . لم يعتد بها واستقبل صلواته استقبالا اذا كان استيقن يقينا ، ومقتضى اطلاق بعض هذه الاخبار ، هو عدم الفرق في البطلان بالزيادة بين العمدية والسهوية ، ولا بين الاركان وغيرها (ولكن) مقتضى حديث لانعاد في عقد المستثنى منه هو الصحة وعدم وجوب الاعادة فيها عدا الخمسة المذكورة فيه بالزيادة السهوية ، بل بمطلق الزيادة ولو عمدية بناء على عموم الحديث لغير صورة النسيان أيضاً ، فانه على كل تقدير النسبة بين مفاد الحديث في عقد المستثنى منه ، وبين عموم قوله (ع) من زاد في صلواته هو العموم من وجه ، فتقع بينهما المعارضة في الزيادة السهوية بل العمدية في غير الاركان (والترجيح) حينئذ لعموم لانعاد ، أما لحكومته على أدلة الاجزاء والشرائط والموانع التي منها ادلة مانعية الزيادة ، وأما لا قوائية ظهوره بمقتضى الاستثناء من ظهور عموم من زاد في مطلق الزيادة ولو في غير الاركان خصوصاً مع احتمال كون المراد من الزيادة المبطل في قوله من زاد هي الزيادة في اعداد ركعات الصلوة ، كما هو ذلك في رواية زرارة وبكير المتقدمة فيما رواه الكليني (قد ه) بزيادة لفظ الركعة فيها بعد قوله (ع) في صلواته المكتوبة (وأما توهم) ان حديث لانعاد يختص بصورة الاخلال من جهة النقيصة فقط بقربة ما في ذيله من استثناء الطهور والوقت والعبلة ، فلا عموم له حينئذ يشمل الزيادة حتى يعارض ما دل على مانعية الزيادة « لمدفوع » بان مجرد عدم قابلية الثلاثة المزبورة للتكرار لا يوجب قصر مفاد الحديث بالاخلال في طرف النقيصة كما هو ظاهر « نعم يبقى الكلام » حينئذ فيما يقتضيه الجمع بين الحديث المزبور ، والادلة الواردة في باب الزيادة السهوية ، كقوله « ع » تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة ، وقوله « ع » اذا استيقن انه زاد في المكتوبة فلا يستقبل صلواته « والكلام » في ذلك يقع في مقامين « الاول » في الجمع بين قوله « ع » تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة الشامل للركن وغيره وبين عقد المستثنى في الحديث ، حيث ان مقتضى الاول هو صحة الصلوة وعدم وجوب اعادتها في زيادة الركن كالر كوع والسجود ، ومقتضى الثاني هو بطلان

الصلوة بزيادة الركوع والسجود « الثاني » في بيان النسبة بين قوله « ع » اذا استيقن انه زاد في صلواته المكتوبة فلايستقبل صلاته وبين عقد المستثنى منه في الحديث وما يقتضيه الجمع بينهما « اما المقام الاول » فقد يقال ان النسبة بين قوله « ع » تسجد سجدي السهو لكل زيادة وبين عقد المستثنى في الحديث هي العموم من وجه ، لان قوله « ع » ، تسجد سجدي السهو لكل زيادة تختص بصورة السهو والنسيان ويعم الركن وغيره ، وعقد المستثنى في الحديث يختص بالاركان ويعم صورة النسيان وغيره ، فتقع بينهما المعارضة في الزيادة السهوية في الاركان حيث ان مقتضى الاول هي الصحة وعدم وجوب الاعادة ، ومقتضى الثاني هو البطلان ووجوب الاعادة ، وبعد تساقطها في الجمع يكون المرجع فيه هي القاعدة الاولى المقتضية لعدم البطلان (نعم) لو قلنا باختصاص لاتعاد صرفاً أو انصرفاً بصورة السهو والنسيان لا بد بمقتضى قاعدة الاطلاق والتقييد من تقديم لاتعاد على قوله تسجد سجدي السهو لاختصية الحديث حينئذ من دليل سجدي السهو فيخصص به عمومه بما عدى الاركان (ولكنه) بعد المنع من الانصراف المزبور كما تقدم بيانه تكون المعارضة بينهما في الجمع متحققة ، وبعد تساقطها فيه يكون المرجع هي القاعدة الاولى (هذا غاية ما قيل) أو يمكن ان يقال في وجه تعارض عقد المستثنى في الحديث مع ما دل على وجوب سجدي السهو لكل زيادة (ولكنه) كما ترى ، إذ رد عليه (اولاً) ان المعارضة المزبورة انما تكون فيما لو كان دليل سجدي السهو في مقام تكفل الحكيم ، احدهما في وجوب الاعادة من جهة الزيادة ، وثانيها وجوب سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة (وهو في محل المنع جداً) ، فان الظاهر منه انما هو تمحضه لتكفل حكم الزيادة السهوية من جهة وجوب سجدي السهو في فرض احراز صحة الصلوة وعدم مانعية الزيادة من الخارج مع سكوته عن بيان انه أي مورد تصح فيه الصلوة ولا تكون الزيادة مانعة (وعليه) لاجمال لتصور المعارضة بينهما ، إذ لا يكون مفاد هذه الادلة متافياً لما يقتضيه عقد المستثنى في الحديث حتى ينتهي الامر الى توهم المعارضة بينهما (وثانياً) مع الانغماض عن ذلك وتسليم سوق هذه الادلة لبيان صحة الصلوة أيضاً « نقول » انه لا بد من تقديم الحديث على مثل هذه الادلة من جهة ما يلزم من العكس من لزوم محذور اللغوية في عقد المستثنى (بيان ذلك) انه لو اخرجنا مورد التصادق

عن عقد المستثنى في لاتخاذ بمقتضى أدلة وجوب سجدة السهو وحقننا بالصحة في الزيادة السهوية في الأركان وخصصناه بالزيادة العمدية ، يلزم مساوات الخمسة في عقد المستثنى مع ما عداها في الحكم « لأن » فيها عدا الخمسة أيضاً بمقتضى قوله « ع » ان الله تعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلوة ومن نسي فلا شيء عليه ، مع ضميمه عدم الفصل بين التقيصة والزيادة يكون الحكم هو البطلان بالزيادة العمدية ، فساوى عقد المستثنى حينئذ مع عقد المستثنى منه في الحكم حيث ان الزيادة العمدية فيها تكون موجبة للبطلان ووجوب الاعادة ، والزيادة السهوية فيها غير موجبة لذلك ، فيلزم لغوية الاستثناء المزبور « وهذا بخلاف العكس » فانه لا يلزم من تقديم الحديث في الجمع لغوية دليل وجوب سجدة السهو لكل زيادة « وان شئت قلت » ان الحكم في العامين من وجه انما يكون هو التساقط إذا لم يكن في البين مرجح لاحد العامين ، وإلا فيؤخذ بذى المرجح منها ، وفي المقام يكون محذور لزوم اللغوية في الاستثناء مرجحاً لحديث لاتخاذ فيجب تقديمه على عموم قوله « ع » تسجد سجدي السهو لكل زيادة « هذا » وقد يقال ان اللازم حينئذ بعد تعارض الحديث مع ما دل على وجوب سجدة السهو لكل زيادة وتساقطها انما هو الرجوع الى عموم قوله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة « وفيه » ما لا يخفى فان دليل وجوب سجدة السهو كما يعارض الحديث ، كذلك يعارض العموم المزبور بل ويقدم عليه لكونه اخص من عموم من زاد الشامل لصورة العمد والسهو كما هو ظاهر « هذا كله » في المقام الاول ، « واما المقام الثاني » فالكلام فيه في الجمع بين قوله « ع » اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة فليستقبل صلواته وبين عقد المستثنى منه في الحديث ، حيث انه قد يقال بوقوع المعارضة بينهما في الزيادة السهوية في غير الأركان ، لان النسبة بينهما هي العموم من وجه لا اختصاص قوله « ع » اذا استيقن بالزيادة السهوية وعمومه للأركان وغيرها ، واختصاص عقد المستثنى منه في الحديث بغير الأركان ، وعمومه للزيادة والتقيصة وبعد تساقطها في الجمع اعني الزيادة السهوية في غير الركن يرجع الى عموم قوله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة (وفيه) بعد الاغماض عما ذكرناه من اختصاص الرواية بزيادة

الاركان وعدم عمومها لمطلق الزيادة السهوية حتى في غير الاركان كما يشهد له زيادة لفظ الركعة فيها في رواية الكليني قدس سره عنه « ع » من قوله اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة ركعة ، نقول انه لا بد من تقديم لانعاد عليه واخراج المجمع من عموم قوله اذا استيقن بعين الوجه الذي ذكرناه في تقديم عقد المستثنى في لا تعاد على قوله تسجد سجدة السهو وهو محذور لزوم اللغوية في لانعاد (بيان ذلك) انه لو قدم قوله * ع * اذا استيقن على عقد المستثنى منه في لانعاد وحكم في الزيادة السهوية في ماعدا الاركان بالبطلان ووجوب الاعادة يلزم بمقتضى عدم الفصل بين الزيادة والنقيصة لغوية لانعاد ، لانه لم يبق له حينئذ مورد يتمسك به لافي طرف الزيادة ، ولا في طرف النقيصة * اما الاول * فلكونه مقتضى قوله * ع * اذا استيقن * واما الثاني * فلكونه مقتضى عدم الفصل بين الزيادة والنقيصة ، لان كل من قال ولو فرضاً بوجوب الاعادة بالزيادة السهوية في غير الاركان قال به في النقيصة أيضاً وان منعناه في طرف العكس ، فيلزم حينئذ لغوية قوله * ع * لانعاد لعدم بقاء مورد له يمكن التمسك به لعدم وجوب الاعادة ، ولاجل هذا المحذور لاجبص من تقديم لانعاد على قوله اذا استيقن وتخصيصه بالزيادة السهوية في الاركان * وثانياً * مع الاغماض عن ذلك نقول انه لا بد من تخصيص قوله اذا استيقن بالاركان بمقتضى ما دل على وجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة * لان * النسبة بينهما وان كانت هي التباين الكلي لاختصاصهما بالزيادة السهوية وعمومهما من جهة الركن وغيره * إلا انه * بعد تخصيص قوله * ع * تسجد سجدة السهو بما عدا الاركان بمقتضى ما دل على وجوب الاعادة في زيادته الركن ، يتعين تقديمه على قوله * ع * اذا استيقن بالنسبة الى زيادة غير الركن ، إذ لولاه يلزم لغوية قوله * ع * تسجد سجدة السهو لكل زيادة لبقائه حينئذ بلا مورد * وثالثاً * ان ذلك هو الذي تقتضيه قاعدة الاظهر والظاهر * فانه * لاشبهة في ان قوله * ع * تسجد سجدة السهو في الدلالة على الصحة في زيادة غير الركن من دلالة عليها في زيادة الركن لمكان اولوية الصحة في زيادة غير الركن من الصحة في زيادة الركن * كما ان قوله * ع * اذا استيقن يكون اظهر في الدلالة على البطلان ووجوب الاعادة في

زيادة الركن من دلالة على البطلان في زيادة غير الركن * فلا بد * بمقتضى * قاعدة الاظهر والظاهر من حمل الظاهر في كل منها على ما يكون الآخر اظهر فيه ، وهو انما يكون برفع اليد عن عموم كل منها بحمل عموم قوله اذا استيقن على خصوص زيادة الركن ، وعموم قوله * ع * تسجد سجدي السهو على زيادة غير الركن * وعلى ذلك * فصار المتلخص من جميع ما ذكرنا بعد الجمع بين الادلة هو ان الزيادة العمدية في الاركان توجب بطلان الصلوة وجوب اعادتها ، وكذا في غير الاركان على اشكال فيه * واما الزيادة السهوية * فان كانت في الاركان فهي أيضاً توجب البطلان ووجوب الاعادة « واما اذا كانت » في غير الاركان فلا توجب البطلان ، بل مقتضى الادلة فيها هي الصحة وعدم وجوب الاعادة .

الامر الثاني

اذا تعذر بعض ماله الدخل في الأمور به وجوداً كالجزة والشرط أو عدماً كالمانع باضطرار ونحوه كما لو اضطر الى ترك جزء أو شرط أو إيجاد مانع أو قاطع ، ففي سقوط التكليف عن البقية وعدمه (وجهان) مبنيان على ما تقدم من اطلاق جزئية المتعذر أو قيديته حتى في حال التعذر أو اختصاصها بحال التمكن منه (وتحقيق الكلام فيه) يقع فيها مقامين .

(الاول) فيما يقتضيه الاصل الاولي المستفاد من دليل القيد أو المقيّد (الثاني) فيما يقتضيه الاصل الثانوي (اما المقام الاول) فاجمال القول فيه كما تقدم في الامر الاول هو الرجوع اولاً الى اطلاق دليل جزئية المتعذر أو قيديته للمركب والمقيد اذا كان له اطلاق يقتضي الجزئية أو القيدية حتى في حال تعذره فيؤخذ باطلاقه ويحكم بسقوط التكليف عن المركب والمقيد (من غير فرق) بين ان يكون بلسان الوضع كقوله (ع) لاصلوة الابفاحمة الكتاب ولا صلوة إلا بطهور ، أو يكون بلسان الامر والتكليف ، ولا بين ان يكون الدليل المثبت للجزئية أو القيدية هو نفس دليل المركب كما لو امر بالصلوة المشملة على القراءة والركوع والسجود أو دليل آخر منفصل عن دليل المركب أو متصل به ، فعلى كل تقدير

لا بد بمقتضى اطلاقه من الحكم بسقوط التكليف عن البقية ، إلا إذا كان هناك دليل آخر من اصل أو قاعدة تقتضي التكليف بالبقية كما سيأتي بيانه ان شاء الله ، ولا يرجع مع اطلاق دليل الجزء والقيد الى دليل المركب والمقيد وان فرض له اطلاق في نفسه وكان وارداً في مقام البيان (لان) اطلاق دليل الجزء والقيد حينئذ يكون حاكماً على اطلاق دليل المركب والمقيد (واما إن لم يكن) لدليل الجزء والقيد اطلاق يقتضي ثبوت الجزئية أو القيدية حتى في حال تعذره ، فالمرجع حينئذ هو اطلاق دليل وجوب المركب والمقيد ان كان له اطلاق يشمل حال تعذر جزئه او قيده فيؤخذ باطلاقه لاثبات التكليف بالبقية (وان لم يكن) لدليل المركب اطلاق أيضاً ، فالمرجع عند الشك في وجوب فعل الفاعد للمتعذر هي اصالة البرائة عن وجوبه الا اذا كان في البين ما يقتضي وجوبه من استصحاب او قاعدة ميسور ونحو ذلك (ثم انه) لافرق فيما ذكرنا بين ان يكون المتعذر هو الجزء أو الشرط ، وبين ان يكون المتعذر هو المانع ، فمع الاضطرار الى ايجاد المانع يجري فيه ما ذكرناه في تعذر الجزء والشرط (نعم) يختص مورد الكلام فيه بما اذا كان مناط مانعيته راجعاً الى دخل التقييد بقدمه في مناط المطلوب ومصطلحته ، او الى مزاحمة مفسدة وجوده مع اصل مناط المطلوب ومصطلحته بحيث يوجب تقييد اصل مناط المطلوب واتصافاً بغير مورد النهي كما في باب النهي عن العبادة ولذا كان النهي بوجوده الواقعي مقتضياً لفساد العبادة (واما) اذا كان راجعاً الى مجرد الممانعة عن تأثير مناط المطلوب في الرجحان الفعلي كما في النهي في باب اجتماع الامر والنهي بناء على الامتناع وتغليب جانب النهي في الجمع ، أو الممانعة عن تأثيره في الارادة الفعلية بناء على القول بالجواز ، فيخرج عن موضوع هذا البحث في المقام حتى على القول بالامتناع فضلاً عن القول بالجواز ، حيث انه مع سقوط النهي باحد موجباته من الاضطرار وغيره يمكن تصحيح العبادة باتيان الجمع والتقرب به بقصد التوصل به الى غرض المولى ولو على القول بالامتناع وان لم يمكن التقرب بداعي امره أو بداعي رجحانه الفعلي بلحاظ عدم ارتفاع المفسدة التي هي ملاك النهي بطرو الاضطرار الى ايجاد المنهى عنه (نعم) بناء على القول بالجواز وعدم سرابة الامر الى مورد النهي لا بأس بالتقرب به بداعي رجحانه

ومحويته ، بل وبداعي امره ايضاً في فرض سقوط النهي الفعلي بالاضطرار المزبور ، إذ بسقوطه حينئذ يبقى الاطلاق في طرف الامر بلا مراحم (وتوم) انه على الامتناع وتقديم جانب النهي يندرج في صغرى باب النهي عن العبادة فيلزم بطلان العبادة حينئذ حتى مع الاضطرار الى ايجاد المنهي عنه بناء على ان المانعية معلولة للملك النهي وهي المفسدة لانفس النهي الفعلي الساقط بالاضطرار (مدفوع) . بوضوح الفرق بين البابين « فان » المانعية في باب النهي عن العبادة انما هي من جهة اقتضاء النهي هناك لتقييد مناط الامر ومصطلحه بغير مورد النهي ولذا كان النهي هناك بوجوده الواقعي مقتضياً للفساد « بخلاف » النهي في باب الاجتماع (فان) النهي المتعلق بعنوان آخر متحد مع العبادة وجوداً ولو على الامتناع وتقاسم النهي لا يقتضي تقييد ملك الامر بغير مورد النهي ، وانما قضيبته هي الممانعة عن تأثير مصلحة الامر في الفرد في الرجحان الفعلي والمحبوسية الفعلية مع بقاء اصل المصاحبة بحالها في الشمول للمجمع ، ولذا لا يكون باب الاجتماع إلا في صورة احراز اجتماع الملاكين في المجمع ولو بمقتضى اطلاق الخطابين ولا يكون الفساد فيه ايضاً إلا من لوازم تنجز النهي لامن لوازم نفس النهي بوجوده الواقعي كما هو واضح وان شئت مزيد تحقيق لذلك فراجع ماسطرناه في مبحث اجتماع الامر والنهي في الجزء الثاني من الكتاب * وكيف ما كان * فلنرجع الى محل البحث من ان تعذر بهض ماله الدخل في المأمورية جزءاً أو قيداً هل يوجب سقوط التكليف عن المركب والمقيد رأساً أو لا ؟ وقد عرفت في المقام الاول ان مقتضى القاعدة الاولية في صورة اطلاق دليل المركب وعدم اطلاق دليل الجزء والقيود لخال الاضطرار هو عدم سقوط التكليف عن البقية ووجوب الاتيان بها * واما * في غير هذه الصورة فمقتضى القاعدة الاولية هو سقوط التكليف عن البقية رأساً * اما * لكونه مقتضى اطلاق دليل الجزء والقيود * واما * لكونه مقتضى الاصول العملية ، إلا إذا قام دليل أو أصل في البين على عدم سقوط التكليف عن البقية .

(المقام الثاني) في قيام الدليل على ثبوت التكليف بما عدا المتذر على خلاف ما اقتضته القاعدة الاولية (فنقول) انه ربما يتمسك لاثبات وجوب ما عدا

المتعذر بامور (الاول) الاستصحاب (ولا يخفى) ان صحة التمسك به لاثبات وجوب البقية انما يتم في صورة عدم اطلاق كل من دليلي القيد والمقيد وفرض انتهاء الامر الى اصالة البرائة ، وإلا ففي صورة اطلاق دليل القيد أو المقيد لا يكاد انتهاء الامر الى جريان الاستصحاب « لان مع وجود » اطلاق دليل الجزء والقيد يلزمه لامحالة سقوط التكليف المتعلق بالكل والمقيد فلا يبقى معه شك في بقاء التكليف حتى يجري فيه الاستصحاب (كما انه) مع اطلاق دليل المقيد وعدم اطلاق دليل الجزء والقيد يكون وجوب البقية بدليل اجتهادي (ولعل) اطلاق كلام الشيخ قدس سره في المقام وعدم تخصيصه الاستصحاب بفرض خلو المورد عن وجود الاطلاق ، مبنى على ايكاله قدس سره ذلك الى وضوحه من عدم جريان الاصول العملية كلية في مورد يجري فيه الاطلاق « وعلى كل حال » فتقريب التمسك بالاستصحاب يكون من وجوه (منها) تقريبه باستصحاب طبيعة الوجوب الجامع بين النفسي والغيري الثابت لما عدا المتعذر قبل طرو الاضطراب ، حيث انه بعد طرو الاضطراب يشك في ارتفاع مطلق الوجوب الثابت للبقية فيستصحب (ومنها) استصحاب الوجوب النفسي الثابت للكل والاكثر بتسامح من العرف في موضوعه بجملة عبارة عن الاعم من الواجد للجزء المتعذر والفاقد له نظير استصحاب كرية الماء الذي اخذ منه مقداراً (ومنها) استصحاب الوجوب الضمني الثابت للاجزاء الباقية سابقاً في ضمن وجوب الكل ، حيث انه يشك في بقاء هذه المرتبة من الوجوب وارتفاعها فيستصحب وان كان يستتبع بقاءه عند ارتفاع الوجوب عن الجزء المتعذر لتبدل حده السابق بمحد آخر نظير استصحاب بقاء مرتبة من اللون المتحقق في ضمن الشديد المقطوع ارتفاعه ، اذا شك في ارتفاعها رأساً أو بقاءها محدودة بمحد آخر ضعيف (ولكن) يرد على التقريب الاول مضافاً الى ابتناؤه على الالتزام بالوجوب الغيري للاجزاء ، وهو خلاف التحقيق كما برهنا عليه مراراً ، انه انما يجري الاستصحاب ويكون من استصحاب القسم الثاني من استصحاب الكلي المتفق على جريان الاستصحاب فيه فيما لو كان ثبوت كل واحد من نحوى الوجوب مشكوكاً من الاول بحيث يكون الثابت مردداً امره بين ما هو مقطوع الارتفاع وما هو مقطوع البقاء

كالحادث المردد بين الاصغر والاكبر بعد فعل ما يوجب رفع الاصغر وكالحیوان المردد بين البق والفيل بعد انقضاء زمان عمر البق ، ولبس الامر في المقام كذلك (وانما يكون) ذلك من استصحاب القسم الثالث من الكلي الذي كان الشك في بقاء الكلي لاحتمال وجود فرد آخر مفسرنا لوجود الفرد المعلوم أو مفسرنا لارتفاعه (فان) ما علم ثبوته للاجزاء سابقاً إنما هو الوجوب الغيرى الذى علم بارتفاعه والمحمتمل بقاءه إنما هو الوجوب النفسى من جهة احتمال مقارنة مناطه لمناطق الغيرية أو قيام مناطه بمقام مناطها (والاستصحاب) فى مثله غير جار قطعاً * الا اذا كان المحتمل بقاءه من مراتب الفرد الذى ارتفع كأصل اللون المتحقق فى ضمن الفرد الشديد * وثانياً * ان الشك فى بقاء الوجوب للاجزاء الباقية وعدمه مسبب عن الشك فى بقاء جزئية المتعذر فى حال تعذره ، فانه على تقدير بقاء الجزئية فى حال التعذر يقطع بارتفاع التكليف عن المركب رأساً ، فاصالة بقاء الجزئية فى حال الاضطرار يقتضى سقوط التكليف عن البقية ، فلا ينتهى الامر مع جريان استصحابها لاستصحاب بقاء وجوبها (واما) توهم مثبتية الاصل المزبور باعتبار كون ترتب سقوط التكليف عن البقية من الوازم العقلية للاضطرار الى ترك الكل الذى هو من الوازم العقلية لترك الجزء ، مدفوع ، بان ذلك لا يصير فيه ، لانه من الوازم العقلية المترتبة على ما يعم الواقع والظاهر ، نظير وجوب الاطاعة الذى هو من لوازم مطلق الوجوب الاعم من الواقع والظاهر ، فانه ، كما ان من لوازم ثبوت الجزئية واقفاً هو سقوط التكليف عن الكل عند تعذره جزئياً لاقتضاء الاضطرار الى تركه الاضطرار الى ترك الكل . كذلك ، من لوازم الجزئية الظاهرية ايضاً هو سقوط التكليف الظاهري عن الكل والمركب بالاضطرار الى ترك جزئيه ، فكان الجزء الظاهري حينئذ كالجزء الواقعى فى ان من لوازم الاضطرار الى تركه هو سقوط التكليف عن الكل والمركب ، وتوهم ، انه لا معنى لاستصحاب جزئية المتعذر فى حال الاضطرار الى تركه ، فانه ، بالنسبة الى مقام الدخل فى الملاك والمصلحة يكون الدخل المزبور تكوئياً لانتاله يد الوضع والرفع التشريعى ، وبالنسبة الى التكليف العملي الضمنى الذى هو منشاء انزاع الجريمة الفعلية لا يكون التكليف بنفسه قابلاً للثبوت للقطع بارتفاعه عند تعذره لاستحالة التكليف بما لا يقدر

عليه المكلف (مدفوع) بان الجزئية لا يختص امرها بالاعتبارين المزبورين (لان) لها اعتبار ثالث وهو اعتبار دخلها في المجموع في مقام جعل المركب واختراعه كما تقدم التنبيه عليه ، ومن الواضح ، ان الجزئية بهذا الاعتبار من الامور التي تناولها يد الجعل والرفع التشريعي ، لان للشارع في مرحلة جعل المركب التي هي رتبة قبل الامر اعتبار المركب بنحو يدخل فيه الجزء المتعذر ، كما ان له اعتباره بنحو يخرج عنه وان كان منشاء هذا الاعتبار هي المصالح الواقعية (وحينئذ) فبعد كونها بهذا الاعتبار من المحمولات الشرعية ، فمع اليقين بشبوت الجزئية في حال والشك في ثبوتها في حال آخر يجري فيها الاستصحاب و يترتب على استصحابها ما ذكرناه من سقوط التكليف عن المركب رأساً وعدم وجوب الاثبات بالبقية (واما التقريب) الثاني للاستصحاب ، فيرد عليه انه لو يجدي ذلك فانما هو فيما لا يكون المتعذر من الاجزاء المقومة ، وإلا فيقطع بارتفاع شخص ذلك الحكم ، ومعه لا بد وان يكون الشك في البقاء متعلقاً بحكم آخر محتمل التحقق حين وجود الحكم الاول أو محتمل الحدوث حين ارتفاع الحكم الاول بمحدوث مناط آخر في البين (هذا) مع وضوح الفرق ايضاً بين المقام ومسألة استصحاب الكربة للماء الذي اخذ منه بعضه ، فان جريان الاستصحاب هناك انما هو باعتبار كون مذهباً الشك في بقاء الكربة وعدمه هو ذهاب البعض المأخوذ منه المحتمل دخله في وصف الكربة ، بخلاف المقام ، فان مذهباً الشك في وجوب البقية ليس هو تعذر الجزء ، وانما منشأه هو الشك في جزئية المتعذر للمركب في حال الاضطرار مع الجزم بجزئيته للمركب قبل طرو الاضطرار ودخله في شخص الحكم المتعلق بالمركب اولاً ، ومع هذا « لا مجال لمقايمة المقام بما هناك فندير » واما التقريب الثالث « للاستصحاب ، فالظاهر انه لا مانع منه في بعض فروض المسئلة فيما كان الشك في بقاء وجوب البقية من جهة احتمال وجود مناط آخر في البين يقتضي تبديل حده الضمني بحد آخر مستقل ، واحتمال تبديل المناط السابق بمناط آخر مستقل للاجزاء الباقية يقتضي استقلالها في الوجود عند تعدد الكل (فان) في امثال ذلك لا مانع من جريان الاستصحاب ، لكونه من استصحاب الذات المحفوظة بين الحدين الباقية دقة ولو ضمن احد آخر ، نظير استصحاب بقاء اصل الوزن

المتحقق سابقاً في ضمن شد يده المقطوع ارتفاعه اذا شك في ارتفاعه رأساً أو بقاء مرتبة منه بعد آخر ضعيف * نعم * لا بد في جريان مثل هذه الاستصحابات من مساعدة العرف عليه ايضاً بان يكون الباقي على تقدير بقاءه معدوداً في انظارهم كونه من مراتب الموجود السابق ، وإلا فلا يجرى فيه الاستصحاب .

« الثاني » حديث الرفع وتقريب التمسك به لاثبات وجوب البقية على نحو ما تقدم في مسألة نسيان الجزء ، وذلك ايضاً تارة بقوله ص ما لا يعلم ، واخرى بقوله ص ما اضطرروا اليه (بتقريب) اقتضاء الحديث الشريف بكل من التقريبن رفع الجزئية عن المتعذر في حال تعذره ، فيترب عليه وجوب الاثبات بالبقية * لان * الموجب لسقوط التكليف عنها انما هو بقاء المتعذر على جزئيته في حال التعذر وبعد ارتفاع جزئيته في حال تعذره بمقتضى حديث الرفع يترتب عليه وجوب فعل البقية « فعلى * كل من التقريبن يقتضي الحديث الشريف وجوب الاثبات بالبقية ، نعم ، غاية ما يكون من الفرق بينها هو ان تقريب التمسك به من جهة تطبيق عنوان ما لا يعلم لا بد وان يكون في ظرف لا يكون اطلاقاً لدليل القيد أو المقيد ، بخلاف تقريبه من جهة تطبيق عنوان ما اضطرروا اليه ، فانه لا بد وان يكون ذلك في فرض اطلاق دليل الجزء والقيد واقتضاء اطلاقه ثبوت الجزئية والقيدية على الاطلاق الموجب لسقوط التكليف عن المركب والمقيد رأساً عند تعذر جزئه وقيدته (وفيه) ان الحديث يختص جريانه بمورد يوجب التوسعة على العباد لا الضيق ، فلا يمكن اقتضائه لاثبات وجوب البقية ، لانه من الكلفة والصيق الذي هو خلاف الارفاق على المكلف (ولا ينتقض) ذلك بما قربنا جريانه في مسألة النسيان (لان) بين المقام وما هناك فرق واضح ينشأ من وجود الملزم العقلي في النسيان باثبات ماعدا الجزء المنسي (فان) الناسي للجزء لغلته عن نسيانه يرى نفسه ملزماً بحكم عقله باثبات البقية وبعد زوال النسيان يجري في حقه حديث الرفع لاقتضائه كون المأتي به حال نسيانه مصداق الواجب المستلزم لسقوط التكليف عنه بالاعادة ، فيكون في جريانه كمال الارفاق على المكلف (بخلاف المقام) فان ظرف تطبيق دليل الرفع انما يكون في ظرف الاضطرار الى ترك الجزء والقيد وفي هذا الظرف بمقتضى اطلاق دليل الجزئية لا يرى المكلف نفسه ملزماً باثبات البقية ، فاذا

جرى فيه حديث الرفع واقتضى وجوب البقية برفع جزئية المضطر اليه يكون ذلك نحو ضيق على المكف ومثله خلاف ماسبق له الحديث الشريف (الثالث)
عمومات الاضطراب كقوله ع في خبرى زرارة ومجد بن مسلم التقية في كل شىء
اضطر اليه فقد احله الله ، او ان التقية في كل شىء وكل شىء اضطر اليه ابن آدم
فقد احله الله كما في بعض النسخ المصححة على ما ذكره بعض الاساطين قدس سره ،
بناء على كون المراد من الحلية فيها معناها اللغوي الشامل للحلية الوضعية ايضاً كما
في قوله سبحانه احل الله البيع العلوم ارادة الحلية الوضعية منه (وتقريب)
الاستدلال ان حلية الجزء والشرط والمانع المتعذر عبارة عن سقوطه عن الجزئية
والشرطية والمكانية في حال تعذره ومقتضى ذلك بعد حكومة هذه العمومات على
الادلة المثبتة للاجزاء والشرائط والمواقع هو تخصيص الجزئية والشرطية والمكانية
المستفادة منها بغير حال التعذر ولازمه وجوب الاتيان بالباقي لكونه تمام المركب
المأمور به في هذا الحال المستلزم لمفرغته عما في الذمة وعدم وجوب الاعداد عليه
بعد ارتفاع الاضطراب (لا يقال) انه كما ان بتعذر الجزء والقييد يصدق الاضطراب
الى الجزء والقييد فيشملها عموم قوله ع كل شىء اضطر اليه ابن آدم فقد احله الله
(كذلك) يصدق الاضطراب الى ترك المركب والقييد بنفس الاضطراب الى جزئه
وقيده فيشمله عموم الحماية ايضاً وبشموله تقع بينهما المعارضة (لان) لازم تطبيقه
على الجزء والقييد هو وجوب فعل البقية ، ولازم تطبيقه على الكل والقييد هو
سقوط التكليف عنهما رأساً لمكان تعذرهما ، وبعد عدم مرجح لاحدهما لاجمال
لتطبيقه على احدهما لبطان الترجيح بلا مرجح « فانه يقال » انه يكفي في ترجيح
تطبيقه على الجزء والقييد المتعذر اقتضاء تطبيقه عليهما رفع الاضطراب عن الكل
والركب « لان » لازمه حينئذ هو كون تمام المركب المأمور به في حال تعذر
الجزء أو القيد هو البقية المعلوم عدم صدق الاضطراب بالنسبة اليها فعدم تحول
العموم حينئذ للكل والقييد انما يكون من جهة التخصيص وعدم صدق الاضطراب
بالنسبة اليه (بخلاف) فرض تطبيق العموم اولاً على نفس الكل والقييد ، فانه
لما لا يقتضى ذلك رفع الاضطراب بالنسبة الى الجزء والقييد يلزم من تطبيقه على الكل
والقييد دون الجزء والقييد تخصيص عمومه بالنسبة اليهما بلا موجب يقتضيه

(واذا) كان الدوران بينهما من باب التخصيص والتخصيص فلا شبهة في ان المتعين في مثله هو الثاني ، ومعه لاجحيس من تطبيق عمومات الاضطراب على خصوص الجزء والقيد والحكم بما تقتضيه من وجوب فعل البقية (نعم) قد يناقش حينئذ في أصل اقتضاء عمومات الاضطراب لاثبات وجوب البقية ، بدعوى ان غاية ما تقتضيه العمومات المزبورة انما هو رفع الجزئية أو الشرطية والممانعية عن المضطر اليه (واما) اقتضاؤها لاثبات التكليف بالبقية فلا ، بل يحتاج ذلك في غير مورد اطلاق دليل المركب والمقيد الى قيام دليل عليه اما بنحو العموم أو الخاص ولو بمثل قوله « ع » الصلوة لا تترك بحال مؤيداً ذلك بعدم بناء الاصحاب فيما عدا الموارد التي وردت فيها النصوص الخاصة على التمسك بعمومات الاضطراب لاثبات التكليف بالمركب والمقيد عند تعذر جزئه وقيده ، حيث ان بنائهم في امثال المقام انما هو على اثباته بامور اخر كقاعدة الميسور ونحوها مما تتضمن وجوب فعل البقية (ولكنه) يندفع ذلك بان تكفل هذه العمومات لاثبات وجوب البقية انما هو بين تكفل رفع الجزئية والشرطية والممانعية عن المضطر اليه ، فان من لوازم رفع الجزئية والشرطية عن المضطر اليه هو كون الباقي في حال الاضطراب مصداق المأمورة ، فاذا فرض اقتضاؤها رفع الجزئية والشرطية عن المضطر اليه استفاد منه ان الباقي تمام المأمورة به في حال الاضطراب فيجب الاتيان به بلا حاجة الى التماس دليل آخر في البين يقتضي وجوب الاتيان بالباقي (وربما يشهد لما ذكرناه) ما في كثير من النصوص من استشهاد الامام * ع * بمثل هذه العمومات لرفع جزئية المتعذر أو شرطيته وإيجاب الامر بالبقية ، كاستشهاد * ع * في خير عبد الاعلى لرفع شرطية المسح على البشرة بعموم أدلة الجرح ، ولرفع جزئية القيام والركوع لغير المتمكن منها في خير آخر بقوله وليس شئ مما حرم الله إلا وقد احله لمن اضطرب اليه ، وكذا ماورد في مسألة المسلول من قوله * ع * ، وان لم يقدر على حبسها فانه أولى بالاعتذار (اللهم) إلا ان يناقش فيها بان استشهاد الامام * ع * بهذه العمومات انما هو مجرد رفع الجزئية والشرطية عن المتعذر وان إيجاب فعل البقية في تلك الموارد انما كان مستفاداً من الخارج أو من نفس الامر المستفاد من تلك النصوص ، لا ان ذلك كان من جهة اقتضاء عمومات الاضطراب فتأمل

الرابع قاعدة المسور

وعدة المدرك لها (النبوي) المعروف إذا أمرتكم بشيء فأقوا منه ما استطعتم وقوله * ع * ما لا يدرك كله لا يترك كله ، وقوله « ع » المسور لا يسقط بالمسور ، واشتهر هذه الروايات الثلاث بين الأصحاب في ابواب العبادات نغني عن التكلم في سندها (فالمهم) هو عطف الكلام الى بيان مقدار دلالتها ، فنقول : (اما قوله ص) إذا أمرتكم بشيء فأقوا منه ما استطعتم ، فقد نوقش في دلالة على المطلوب (بدعوى) ظهور الشيء المأمور به في الرواية بقريئة المورد في الاختصاص بالكلية الذي له افراد طولية أو عرضية (فإن) موردها إنما كان في الحج عند سؤال بعض الصحابة عن وجوبه في كل عام ، فإنه بعد اعراضه (ص) عن جواب السائل حتى كرر السائل سؤاله مرتين أو ثلاث ، أجاب (ص) بقوله ويحك وما يؤمنك ان أقول نعم والله لو قلت نعم لوجب عليكم ولو وجب ما استطعتم الى ان قال « ص » اذا أمرتكم بشيء فأقوا منه ما استطعتم ، فتكون الرواية حينئذ مختصة بالكلية الذي له افراد طولية ، وكان مفادها انه اذا أمرتكم بكل تحتها افراد فأقوا من افراد ذلك الكلي بمقدار استطاعتكم ، ولا تشمل الكل والمركب الذي له اجزاء وان كانت في نفسها ظاهرة بمقتضى كلمة من الظاهر في التبعية في الكل ذي اجزاء * وفيه * ان مورد الرواية وان كان في الكلي ذي افراد ، ولكن مجرد ذلك لا يقتضي تخصيصها بذلك بعد عموم الشيء في نفسه وشموله لكل من الكل والكلي « فان » العبرة في مقام استفادة الحكم انما هي على عموم اللفظ لا على خصوصية المورد ، فمع عموم الشيء في نفسه لا يقتضي مجرد تطبيقه على مورد خاص تخصيص عمومه به « واما توهم » عدم امكان عموم الشيء في الرواية لكل من الكل ذي اجزاء والكلي الذي له افراد ، لمبائة لحاظ عموم الافراد في الكلي مع لحاظ الاجزاء في الكل لاقتضاء لحاظه بالاعتبار الاول لكون كلمة من بمعنى الباء أو بيانته وبالاعتبار الثاني تبعية وبعد عدم جامع بينهما يقتضي استعمال لفظه من في الاعم من الاجزاء والافراد يتعين خصوص الثاني بقريئة المورد (مدفوع) بمنع اقتضاء ارادة الكلي من الشيء ولحاظ الافراد لكون لفظه من بمعنى الباء أو بيانته

بل هو كما يلائم ذلك يلائم أيضاً مع كونها بمعنى التبويض بلحاظ تبعض الحصص الموجودة منه في ضمن افراده ، فان الكلي اذا لوحظ كونه على نحو الشباع في ضمن الافراد يصدق على كل واحد من الحصص الموجودة منه في ضمن الافراد انه بعض الطبيعي ، وبهذه الجهة لا مانع من ارادة ما يعم الكل والكلي من الشيء. الامور به حيث يمكن ارادة التبويض من الكلي أيضاً بلحاظ حصصه الموجودة في ضمن افراده « فالاولى » في الاشكال على دلالة الرواية على المطلوب هو ان يقال ان العموم المستفاد من الشيء في الرواية لكل من الكل والكلي انما هو من جهة الاطلاق ومقدمات الحكمة ، وحيث ان من المقدمات انتفاء القدر المتيقن في مقام المخاطب ، فلا مجال للاخذ باطلاقه في المقام لوجود القدر المتيقن في مقام المخاطب وهو ما يقتضيه المورد من الكلي الذي نحتته افراد ، فانه مع وجود ذلك لا يبقى له ظهور في الاطلاق يعم الكل والكلي حتى يصح التمسك بظهوره لاثبات وجوب ما عدا الجزء المضطر اليه .

واما قوله « مع » ما لا يدرك كله لا يترك كله ، فالظاهر هو عموم المراد من الموصول لكل من الكل والكلي لولا دعوى ظهوره المنساق منه في خصوص الكل ذي اجزاء ، وعلى كل تقدير لاشبهة في دلالة على المطلوب من ثبوت التكليف بالاجزاء الممكنة من المركب وعدم سقوطه بتعذر بعض اجزائه او قيوده « واما المناقشة » في الرواية بان لازم شمولها لكل من الكل والكلي هو ان يكون لا يترك مستعملاً في الارشاد والمولوية معاً ، لانه في الكلي الذي نحتته افراد يكون الامر باتيان الميسور من افراد الطبيعي الامور به بعد انحلال خطابه الى خطابات متعددة حسب تعدد الافراد ارشادياً محضاً لاستقلال العقل بوجوب الاتيان بالافراد الممكنة من الطبيعي وعدم سقوط وجوبها بسقوط الوجوب عن الافراد المتمردة وفي الكل ذي اجزاء يكون الامر باتيان الميسور من الاجزاء مولوياً ناشئاً عن داعي البعث والتحرك لاقتضاء ارتباطية التكليف حينئذ سقوط الامر عن الاجزاء الممكنة بتعذر بعض اجزاء المركب ، وحيث لا جامع بينهما يلزم في فرض ارادة لاعمال استعمال الامر في المعنيين (فندفعة) بما حققناه في محله من ان المستعمل فيه الامر والصيغة في جميع الموارد لا يكون الا معنى واحداً وهو ايقاع النسبة التحريكية

بين المادة التي طرأت عليها الصيغة وبين الفاعل المخاطب بها ، وان حيث المولية والارشادية وغيرها إنما تكون من دواعي الانشاء في مقام الاستعمال ، فانه قد ينشاء المتكلم بداعي البعث الجدى والطلب الحقيقي فيكون بعثاً حقيقياً وقد ينشاء بداعي الارشاد فيكون ارشاداً وقد ينشاء بداعي التهديد فيكون مصداقاً للتهديد وهكذا ، فتلخص « انه لا قصور في الرواية في دلالتها على وجوب الاتيان بالاجزاء الممكنة من المركب وعدم سقوط حكمها بتعمد بعض اجزائه (نعم) يظهر من الشيخ قدس سره المناقشة في عموم الرواية لكل الافرادى ، بدعى انه لو اريد من الكل فيها الافرادى يلزم لغوية قوله لا يترك كله (لان) المعنى حينئذ ان مالا يدرك شىء من افراد الكلى لا يترك شىء منها وهو كما ترى ، فلا يحصى من ان يكون المراد منه هو المجموعى لا الافرادى (ولكنه) كما ترى إذ ذاك انما يرد اذا كان النفي في الرواية متعلقاً بكل فرد بحيث يكون مفاد القضية هو عموم السلب لاسلب العموم ، وهو خلاف ظاهر الرواية « فان » الظاهر منها هو كون النفي فيها متوجهاً الى العموم المستفاد منه سلب العموم لاعموم السلب ، وعليه فلا يتوجه على حمل الكل على ارادة الافرادى منه محذور اللغوية كما هو ظاهر (واما قوله ع) الميسور لا يسقط بالمعمور فلا شبهة أيضاً في دلالة على المطلوب لظهوره كالرواية السابقة في عدم سقوط الميسور من كل شىء بسقوط معصومه الشامل بعمومه الاجزاء الميسورة من المركب ، بل لولا ظهور اللام فيه في كونه للجنس المسارق للشىء امكن دعوى اختصاصه بالمركب والكل ذي اجزاء ، لوضوح انه انما يقال ذلك في مورد يكون نحو ارتباط بين الميسور والمعمور في التكليف بحيث يقتضى سقوطه عن المعمور سقوطه عن الميسور أيضاً ولا يكون ذلك إلا فى المركب والكل ذي اجزاء وإلا فى الكلى الذى تحته افراد لا تلازم بين سقوط التكليف عن فرد لسقوطه عن الفرد الآخر بعد انحلال الخطاب واستقلال كل فرد فى التكليف « وعلى كل حال » لا اشكال فى ان المراد من عدم سقوط الميسور انما هو عدم سقوطه بما له من الحكم الوجوبى والاستثنائى : لوضوح ظهور مثل هذه العبارة فى عدم سقوط مائت سابقاً وبقائه فى المهدة لاحقاً بعين ثبوته سابقاً الراجع الى ابقاء الامر السابق أياً ما كان

وجوبياً واستجباً نظير الحكم بالبقاء المستفاد من قوله (ع) لأن نقض اليقين بالشك في اخبار الاستصحاب التابع لكيفية ما حدث سابقاً لزومياً أو غيره ، نعم القاعدة حينئذ لكل من ميسور الواجب والمستحب بلا ورود محذور في البين (نعم) لو كان النبي في الرواية مسوقاً لبيان انشاء حكم تكليفي راجع الى الامر بمعاملة عدم السقوط مع الميسور من اجزاء المركب ، يلزم منه احد المحذورين ، اما عدم دلالة على عدم السقوط لزوماً ، أو عدم شموله للمستحبات (لان) الامر المستفاد من مثل هذا الانشاء اما مطلق الرجحان فلا يستفاد منه الوجوب في الواجبات ، أو لخصوص الرجحان الزومي فلا تشمل القاعدة حينئذ المستحبات (ولكنه) خلاف ظاهر الرواية ، فان الظاهر المنصرف منها هو كونها في مقام بيان القيام بوظائف الاحكام من حيث عدم سقوط مائت سابقاً في العهدة وجوباً كان أو استجباً ، لا انها في مقام انشاء حكم بدوي خاص بلا نظر الى بقاء الامر السابق فتأمل (وكيف كان) فلا شبهة في انه يعتبر في هذه القاعدة ان يكون الميسور من الاجزاء المقدورة مما يعد كونه عرفاً من سنخ الأمور به وبعضه وميسوره ، لان ذلك هو الظاهر المنساق من هذه الاخبار فلا اطلاق لها يشمل ما يعد بسبب قلة الاجزاء المقدورة كونه مائتاً مع الكل والمركب (واذا الكلام) في ان المدار في صدق الميسور على الباقي هل هو على الركن وما به قوام المركب بنحو يلزمه كون المعسور من الخصوصيات الخارجة عما به قوام المركب ، أو ان المدار على ما يفهمه العرف انه من سنخ المركب وميسوره ولو لا يكون من اركانه ومقوماته فيه وجهان (اظهرها الثاني) فانه ليس في الادلة التعبير بالركن أو المقوم في المركبات الشرعية حتى يدور مداره في اخذ الميسور ، وانما الموجود فيها هو الامر بعدة امور معينة ، فاذا بين الشارع للعباد موضوع حكمه وعرفهم ذلك ثم القى اليهم الخطاب بالاخذ بالميسور من المركب الأمور به عند تعذر الايمان بالجموع ولم يبين ما يدار عليه الميسور من الأمور به ، يكون المتبع في مثله هو فهم العرف في تشخيص كون الباقي ميسوراً ، حيث يفهم من الخطاب المزبور ايكال تشخيص الميسور من كل شيء الى فهم العرف فيما يرويه بحسب ارتكازهم كونه من سنخ الأمور به وبعضه وميسوره وفي ذلك لا يفرق بين الموضوعات العرفية والشرعية

(لان) كون الموضوع شرعياً لا ينافي كون تشخيص السنخية بيد العرف بمقتضى ما بيناه (فاندفع) بذلك ما توهم من الاشكال بان في الموضوعات الشرعية لا طريق الى تشخيص كون الباقي ميسوراً إلا ببيان الشارع ، لانه لا سبيل لفهم العرف فيها حتى يؤخذ بما يروونه ميسوراً للأموار به ، ولا بد عند الشك من الرجوع الى ما تقتضيه الاصول العملية (وجه الاندفاع) ما عرفت من انه كذلك اذا كان المدار في صدق ميسور الشيء على الركنية الواقعية التي يقصر فهم العرف عن تشخيصها في الموضوعات الشرعية ، وإلا فعلى ما ذكرناه من البيان لافرق بين الموضوعات العرفية والشرعية فانه على كل تقدير يكون المتبع في تشخيص كون الباقي ميسوراً هو فهم العرف (نعم) يبقى الكلام في ان المدار في الميسور من الشيء على السنخية الصورية ، او على السنخية المعنوية من حيث وفاء الاجزاء الباقية بمعظم الغرض القائم بالكل والمركب وان لم يصدق عليها الميسور بحسب الصورة ، غاية الامر انه جعلت السنخية الصورية التي يراها العرف في صدق الميسور من الشيء حسب ارتكازهم طريقاً الى السنخية المعنوية والوفاء بمعظم الغرض في مقام الحكم بوجود الاتيان بالاجزاء الباقية (فيه وجهان) فعلى الاول يكون اخراج الميسور من الشيء في بعض الموارد وادخال غير الميسور في الميسور منه اخراجاً وادخالاً حكماً لا حقيقياً (بخلاف) الثاني فانه عليه يكون الاخراج والادخال الزبور على خلاف ما يراه العرف حقيقياً لا حكماً لرجوع ذلك في الموارد التي ثبت الحكم فيها على الخلاف الى تخطئة الشارع العالم بالواقعات لانظار العرف في تشخيص الميسور عن غيره وان ما يروونه ميسور الشيء بحسب الصورة أو غير ميسور لا يكون ميسوره بحسب الوفاء بمعظم المصلحة ، لانه يرجع الى تخصيص تلك القاعدة في تلك الموارد كما على الاول (وبعد) انتهاء الامر الى ذلك لا يبعد ترجيح الاول : فان الالتزام بتخطئة العرف في موارد ثبوت الحكم على الخلاف مبني على امرين احدهما اثبات كون نظر دليل القاعدة في الاخذ بالميسور من الشيء الى الميسور منه في مقام الوفاء بالغرض (وثانيهما) التفات العرف الى هذه الجهة بمعلم السنخية في تشخيص الميسور طريقاً الى السنخية المعنوية من حيث الوفاء بمعظم الغرض (وكلا الامران) في نهاية المنع ، اما الثاني فظاهر ، لوضوح عدم التفات العرف

في تشخيص المسور خصوصا في الشرعيات إلا الى السنخية الصورية (واما الاول) فلانه لا طريق الى احراز كون نظر دليل القاعدة الى المسور في مقام الوفاء بالعرض « نعم » من حكم الشارع بعدم السقوط يستفاد وفاة المسور بمقدار من الغرض القائم بالمجموع ، لا انه مأخوذ في نفس المسور الذي هو الموضوع في القضية وبين الامرين فرق واضح « وعليه » فلا يكون موضوع القاعدة إلا المسور بحسب الصورة الذي يراه العرف بلا كونه طريقا الى المسور المعنوي بحسب الوفاء بالعرض وعليه فلا يكون موارد قيام الدليل على خلاف القاعدة مساس بباب التخطئة لانظار العرف في فهم مصداق الموضوع ، بل يكون ذلك مخصصا لها محضا « وعليه » بشكل التمسك بعموم القاعدة في ابواب العبادات في غير مورد عمل الاصحاب بها ، حيث ان كثرة ورود التخصيص عليها اوجبت وهنا في عمومها بنحو يحتاج في العمل بها الى عمل الاصحاب « نعم » على المسلك الاخر الراجع موارد قيام الدليل فيها على خلاف القاعدة اخراجا أو ادخلا الى تخطئة العرف في تشخيص مصداق المسور ، يمكن ان يقال بعدم اضرار كثرة موارد الردع بالاخذ بما يراه العرف كونه مسور الشيء لاستكشاف كونه هو المسور منه في مقام الوفاء بمعظم الغرض (لان) مقتضى الاطلاق المقامي حينئذ هو ايكال الشارع فهم المسور من كل شيء الى انظار العرف بمجمل ما يرونه مسور الشيء في الصورة طريقاً الى المسور منه معنى في مقام الوفاء بالعرض ، ولازمه هو الاخذ بما يراه العرف كونه مسور الشيء ، إلا في الموارد التي ثبت الردع فيها ببيان الشارع (ثم الظاهر) انه لا فرق في جريان هذه القاعدة بين ان يكون المتعذر من الاجزاء أو الشرائط فمع صدق المسور عرفا على الفاعل للشرط المتعذر تجرى القاعدة المزبورة ولا وجه لتخصيصها بما اذا كان المتعذر خصوص الجزء

(بقى الشيء) وهو انه إذا كان للركب بدل اضطراري كالوضوء والغسل وتعذر بعض اجزائه ، ففي وجوب الايمان بالنواقص أو الانتقال الى البديل أو التخييز بينها (وجوه) من ان الانتهاء الى البديل انما هو في صورة عدم التمكن من البديل وقاعدة المسور بجريانها تقتضي التمكن من البديل فلا ينتقل الى البديل ، ومن

ان البديل يكون وجوداً تنزيهياً للبديل ومع التمكن من الاتيان به ينتفى موضوع القاعدة لان جريانها انما يكون في ظرف تعذر الواجب المتني بالتمكن من البديل ، ومن ان كلا من الميسور والبديل وجود تنزيه للواجب ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيتخير (ولكن) الوجه الاول بعيد غايته ، فانه بعد ما لم يكن مفاد القاعدة هو تنزيل الباقي منزلة الكل والمركب وانما مفاده انشاء أو اخباراً هو عدم سقوط مائتت في العهدة من التكليف المتعلق بالاجزاء الباقية ، يتوقف تقديمها على البديل الاضطراري على كون نظر دليل البدلية الى صورة تعذر المبدل بجميع مراتبه (وإلا) فعلى ماهو الظاهر منه من كون نظره الى صورة تعذر مبدله ولو بمرتبة الكاملة منه ، فلا مجال في الفرض لتقديم القاعدة عليه (وكذلك الوجه الثاني) فبعده أيضاً انما هو لعدم اطلاق لدليل البدلية يقتضي قيامه مقام المبدل في الوفاء بجميع مراتب مصلحته ، لان غاية ما يقتضيه انما هو قيامه في الوفاء ببعض مراتب مصلحته ، لا بتمامها ، فيتعين الوجه الاخير وهو التخيير بين الاتيان بالمبدل ناقصا ، وبين الاتيان ببده الاضطراري

(فرعان) الاول اذا دار الامر بين سقوط الجزء أو الشرط لتعذر الجمع بينهما في الامتثال ، ففي وجوب صرف القسرة الى الجزء أو الى الشرط ، أو التخيير بينهما مطلقاً أو في صورة عدم احراز مزية لاحدهما ملاكاً (وجوه) اقواها الاخير كما هو الشأن في كلية المتزاحمين (الثاني) لو دار الامر بين كون الشيء شرطاً أو مانعاً ، أو كونه جزء أو زيادة مبطله كالجهر بالقراءة يوم الجمعة أو الجهر بالبسملة في الركعتين الاخيرتين ، وكتدارك الحمد عند الشك فيه بعد الدخول في السورة (وحكمه) قد تقدم سابقا من كونه هو الاحتياط ، لا التخيير كما قوم ، لمكان العلم الاجمالي بين المتبائنين من وجوب احدى الصلوتين عليه اما بدون المشكوك فيه أو معه ، هذا تمام الكلام في الجزء والشرط .

خاتمة فيما يعتبر في العمل بالاصول

والكلام فيها يقع تارة في الاحتياط ، واخرى في البرائة (اما الاحتياط) فالظاهر انه لا يعتبر في العمل به ازيد من تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف ، ويمكن

في حسنه مجرد احرار الواقع المشكوك فيه ولو كان على خلافه دليل اجتهادي ، غاية انه مع وجوده لا يجب الاحتياط ، لانه لا يجوز معه الاحتياط (فان) مرجع الامر بالغاء احتمال خلاف الامارة انما هو الغائه في مقام التعبد به عملاً ، لافي مقام تحصيل الواقع رجاءاً ، فيجوز للسكف حينئذ ان يعمل اولاً بما يقتضيه الاحتياط ثم العمل بما تقتضيه الحجة كما يجوز له العكس ولو كان ذلك مستلزماً للكرار العمل خارجاً ، كما لو قامت الامارة المعتبرة على وجوب صلوة الجمعة يوم الجمعة في عصر الغيبة واحتمل كون الواجب في عصر الغيبة هو خصوص الظهر (وتوم) لزوم العمل حينئذ اولاً بما تقتضيه الحجة ، ثم العمل بما يقتضيه الاحتياط ، بخيال ان في صورة العكس الغاء للتعبد بالامارة عملاً ، لانه عين الاعتناء باحتمال مخالفة الامارة للواقع (مدفوع) بما عرفت من ان غاية ما تقتضيه حجية الامارة انما هو وجوب العمل على طبق مفادها الذي هو وجوب صلوة الجمعة ، واما عدم جواز فعل ما يخالف مفادها لاجل رعاية احرار الواقع فلا يقتضيه دليل الامارة ، وإلا لاقتضى عدم جواز رعاية جانب الاحتياط حتى بعد العمل بما تقتضيه الامارة (وبالجملة) يكتفي في العمل بالاحتياط مجرد تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف ولا يعتبر فيه شيء سوى ذلك ، فتنى تحقق موضوعه بحكم العقل بحسبه ولو كان مستلزماً للتكرار وكان المكلف متمكناً من ازالة الشبهة بالفحص ، وهذا في التوصليات مما لا خلاف فيه ولا اشكال (واما في العبادات) فقد اشكل جريانه فيها قبل الفحص عن الادلة لوجهين (احدهما) من جهة استلزامه للاخلال بقصد الوجه والتمييز المعتبر في صحة العبادة (فان) المشهور على ما حكى على المنع عن جريان الاحتياط في العبادات مع التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع الى الادلة المثبتة لوجه الفعل ، وعلى ذلك أيضاً بنوا على بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد مع التمكن من احدهما وجعلوا الاحتياط فيها على خلاف الاحتياط (وثانيهما) من جهة اخلاله بالجزم بالنسبة المعتبرة في تحقق الطاعة عقلاً حال الاتيان بالعبادة (بتقريب) ان للامثال مراتب أربعة ، الاولى الامثال التفصيلية ، الثانية الامثال الاجمالي ، الثالثة الامثال الظني ، الرابعة الامثال الاحتمالي ، وانه لا بد بحكم العقل في الانتقال الى المرتبة اللاحقة من كونه في صورة تعذر المرتبة السابقة

لها ، وبدونه لا يتحقق حقيقة الاطاعة عقلا (لان) حقيقة الاطاعة هي المطاوعة
الراجعة الى كون ارادة العبد تبعا لارادة المولى بنحو ينبعث عن بعثه ويتحرك
بتحريكه ، وهذا المعنى يتوقف على علم المأمور بامر الامر وبعثه نحو المأمور به ،
وبدونه لا يكاد انبعثه عن امره وبعثه حقيقة فلا يتحقق حقيقة الاطاعة
والامثال ، ولازمه هو عدم جواز الانتقال من المرتبة الاولى الى المراتب اللاحقة
إلا في صورة تعذر المرتبة السابقة وعدم التمكن من الامثال التفصيلي الذي هو
حقيقة الاطاعة (فان) الانبعاث عن الامر المحتمل وان كان مرتبة من العبودية
ونحو امن الطاعة عند العرف والعقلاء (ولكنه) بعدما لا يكون ذلك انبعثا حقيقة
يحتاج اصل حسنه بحكم العقل الى كونه في صورة عدم التمكن من الانبعاث عن البعث
الجزمي * وحيث * ان الامثال في جميع موارد الاحتياط حتى الموارد المقرونة
بالعلم الاجمالي يكون احتماليا ، باعتبار عدم العلم يتعلق بالبعث بالعمل المسأني به حال
صدوره من العامل ، فلا محالة يتوقف حسنه العقلي على عدم التمكن من الامثال
الجزمي التفصيلي بازالة الشبهة بالفحص عن الواقع ، وبذلك يختص اصل حسنه بما
بعد الفحص عن الادلّة وعدم الظفر بما يوجب ازالة الشبهة عن الواقع ، هذا
* ولكن الانصاف * انه لا وقع لهذا الاشكال بشيء من الوجهين المزبورين (اما
الوجه الاول) فلما فيه من منع اعتبار شيء من قصد الوجه والتميز أو قصد الجهة
التي اقتضت وجوب الاعادة أو استحبابها في صحة العبادة وفي التقرب المعتبر فيها
« فان » اعتبار هذه الامور في العبادة اما ان يكون لاجل توقف صدق الاطاعة
عليه عقلا ، أو يكون ذلك لقيام دليل خاص عليه * وهما ممنوعان * اما الاول
فلوضوح صدق الاطاعة والامثال عقلا وعرفا باتيان المأمور به بقصد الامر
الواقعي وان لم يعلم بوجوبه أو استحبابه (واما الثاني) فلا سبيل الى دعواه لخلو
الادلّة عما يدل على اعتبار شيء من ذلك في العبادة ، ولا أقل من الشك في ذلك
فتجري فيه البرائة كالشك في اصل التعبدية والتوصيلية ، كما تقدم بيانه في اول
الكتاب وفي مبحث التعبدية والتوصيلية ، بل وعلى فرض القول بالاستغفال العقلي في
نحو هذه القيود باعتبار رجوع الشك فيها بعد عدم كونها من القيود الممكن
اخذها في المأمور به الى الشك في الخروج بدونها عن عهدة امتثال الامر المتعلق

بالعبادة ، يمكن التمسك في نفي اعتبارها في الفرض بالاطلاق المقامية * فان * مقتضى الاطلاق المقامي هو عدم اعتبار مايشك في دخله في الفرض من نحو هذه القيود الخفية المغفول عنها غالباً ، بل ويمكن التمسك في نفي اعتبارها بالاطلاق اللفظي ايضا بما يبيانه في مبحث التعبدى والتوصلي وحققناه ايضا في اول الكتاب في مبحث العلم الاجمالي فراجع هناك (واما الوجه الثاني) ففيه منع اعتبار خصوص الانبعاث عن الامر الجزمي التفصيلي في تحقق العبودية وصدق الطاعة الحقيقية بل القدر المعبر في تحقق القرب والطاعة عقلا انما هو مطلق الانبعاث عن امر المولى جزميا كان أو رجائيا ، ففي الاخير ايضا تتحقق حقيقة القرب والطاعة لان مرجعه الى جعل امره المحتمل داعيا له حقيقة لان يتحرك من قبله ، غير ان تحريكه يكون بواسطة احتماله ، فكل من الجزم بالامر واحتماله حينئذ يكون واسطة في محركة الامر . والتحرك والانبعاث في صورتين يكون من قبل امر الشارع (وان شئت) قلت ان شرط محركة الامر هو التفات المأمور اليه اما جزما أو احتمالا وبكل منهما يتحقق محركة الامر وباعتينته على الاتيان بالعمل وبذلك تتحقق حقيقة القرب والطاعة عقلا ويصدق الامتثال عرفا (وحينئذ) فحصر صدق حقيقة الانبعاث والطاعة بصورة الجزم بالامر بالعمل حال صدوره من العامل لا يكون إلا مصادرة محضة ، مضافا الى مايلزمه من عدم صحة الامتثال والاطاعة الاحتمالية مطلقاً ولو في ظرف عدم التمكن من الامتثال الجزمي التفصيلي لعدم كون مثله اطاعة وانبعاتا حقيقة ، وهو كما ترى لا يلتزم به القائل المزبور (فتلخص) ان المعبر عقلا في حقيقة القرب والطاعة هو مطلق الانبعاث عن امر المولى جزميا أو احتماليا ، وانه كما يصدق الامتثال ويتحقق حقيقة الطاعة في صورة كون الانبعاث عن الامر بواسطة الجزم به ، كذلك تتحقق في صورة كون الانبعاث عنه بواسطة احتماله ، هذا (ولا أقل) من الشك في ذلك فتجري فيه البرائة على نحو جريانها في الشك في دخل قصد الوجه والتمييز ، وفي اصل اعتبار القرب عند الشك في التعبدية والتوصلية (واما توهم) ان المرجع حينئذ يكون هو الاشتغال لا البرائة باعتبار كون التردد في المقام بين التعيين والتخيير لاحتمال تعين خصوص الامتثال التفصيلي مع التمكن منه في تحقق القرب والطاعة ، لا بين الاقل

والاكثر كما في الشك في اعتبار قصد الوجه والتمييز ، إذ لجامع بين الامثال التفصيلي والاحتمالي حتى يندرج بذلك في الاقل والاكثر ، فلا بد من اجراء حكم المتباينين في المقام من وجوب الاحتياط والاخذ بالتميين « فمدفوع » بان الجامع والقدر المشترك بينهما هو مطلق القرب والطاعة للجامع بين الامثالين ، فيندرج بذلك في الاقل والاكثر حيث يكون المتيقن اعتباره هو مطلق القرب والطاعة للجامع بين نحوى الامثال الجزمي والاحتمالي كما في كلية التشكيكيات وكان الشك في اعتبار مرتبة زائدة ، كيف ولازم المنع عن وجود الجامع بينهما هو المنع عن أصل كون الامثال الاحتمالي من مراتب القرب والطاعة وذلك كما ترى ، فانه مضافاً الى كونه خلاف ما يقتضيه الوجدان وما عليه سيرة العرف والعقلاء في مقام الطاعة والعبودية ، مناف لما صرح به القائل المزبور من جعل الامثال الاحتمالي مرتبة من مراتب القرب والطاعة (فان) لازم ذلك هو الالتزام بوجود القدر المشترك بين الامثال الجزمي والاحتمالي ولازمه المصير الى اندراجه في الاقل والاكثر لافي التمييز والتخيير (فتلخص) ان التحقيق هو جواز العمل بالاحتياط عند تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف في العبادات وغيرها ولو مع التمكن من الامثال التفصيلي بازالة الشبهة (من غير) فرق بين ككون الشبهة موضوعية أو حكمية ، ولا بين كونها بدوية أو مقرونة بالعلم الاجمالي ، ولا بين الازامية وغيرها ، ولا بين صورة استلزامه لتكرار العمل خارجا وبين عدم استلزامه لذلك (فانه) في جميع تلك الصور يجوز للمكلف العمل بما يقتضيه الاحتياط وترك الامثال التفصيلي ولو مع التمكن منه بازالة الشبهة بالفحص

(فرعان) الاول لو اشتبه ثوبه الطاهر بثوب آخر نجس ولم يتمكن من تطهير احدهما والصلوة فيه اما لفقد للماء أو لضيق الوقت أو غير ذلك ، فعلى ما اختبرناه من عدم اعتبار الامثال التفصيلي مع التمكن منه في صحة التقرب بالعبادة ، لا اشكال في لزوم الصلوة في الثوبين مكرراً (واما) على القول باعتبار الامثال التفصيلي ، ففي تقديم الامثال التفصيلي على شرطية الستر ولزوم الاتيان بصلوة واحدة عاريا كما عن محكي الحلبي قده ، أو تقديم شرطية الستر ولزوم الاتيان بصلوتين في ثوبين ، أو التخيير بينهما ، وجوه (ولكن) الحرى ان يقال

ان ثبوت شرطية الستر في الصلوة ، تارة يكون بدليل لفظي له اطلاق يقتضي اعتباره فيها مطلقا حتى في حال اشتباهه بالنجس ، واخرى يكون بدليل لبي لا يكون له هذا الاطلاق من اجماع ونحوه (فعلى الثاني) يلزم الاتيان بالصلوة عاريا للشك في شرطية الستر حينئذ للصلوة (لان) القدر المتيقن من الشرطية حينئذ انما هو في ظرف عدم اشتباهه بالنجس واما في ظرف اشتباهه به فيشك في اصل اعتباره ، فتجري فيه البرائة ، ولازمه كما ذهب اليه الحلي قدس سره هو وجوب الصلوة عاريا « واما على الاول » فاللازم هو تكرار الصلوة في التوبين ، ولا يزاحمه حينئذ قضية شرطية الامتثال التفصيلي لان الشرطية على القول به انما هو في صورة التمكن من ذلك ، وبعد اقتضاء اطلاق دليل شرطية الستر وجوب تحصيله يصير المكلف غير متمكن من الامتثال التفصيلي ، ومع عدم تمكنه منه بمقتضى اطلاق دليل شرطية الستر تسقط شرطية الامتثال التفصيلي (ولكن) حيث ان الدليل على شرطية الستر هو ظواهر الادلة ، فالتحقيق هو سقوط الامتثال التفصيلي ولزوم حفظ شرطية الستر بتكرار الصلوة في التوبين (وقد يقال) بلزوم تقديم شرطية الستر على شرطية الامتثال التفصيلي بوجه آخر غير ما ذكرنا وهو لزوم الدور في فرض العكس « بتقريب » ان ثبوت اعتبار الامتثال التفصيلي حينئذ يتوقف على التمكن منه وهو يتوقف على سقوط شرطية الستر وسقوطه يتوقف على ثبوت اعتبار الامتثال التفصيلي فيدور « ولكن » فيه نظر فانه يمكن تقريب الدور في طرف العكس ، بدعوى ان سقوط الامتثال التفصيلي حينئذ يتوقف على بقاء شرطية الستر في هذا الحال وبقائه على الشرطية يتوقف على سقوط اعتبار الامتثال التفصيلي فيدور « ولا محيص » في امثال المقام من ان يقال انه من باب التزاحم وملازمة وجود كل واحد مع عدم الآخر فيكون الدور من الطرفين معياً ولا يضر مثله « ومعه » لا يبقى مجال دعوى سقوط اعتبار الامتثال التفصيلي بمثل البيان المزبور « وحينئذ » فالاولى في وجه سقوط اعتبار الامتثال التفصيلي هو ما ذكرناه فتدبر

(الثاني) انه لو عرض في اثناء الصلوة ما يوجب التردد واتمام العبادة بداعي احتمال الامر ، فتارة يكون ذلك من جهة طروما يحتمل المانعية أو القاطعية

واخرى من غير تلك الجهة « فعلى الاول » فان قلنا بعدم جريان استصحاب الصحة في الاجزاء المأتي بها عند طرو ما يحتمل المانعية كما هو مختار الشيخ قدس سره ، وعدم جريان استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية عند طرو ما يحتمل القاطعية كما اختاره بعض الاعلام حسب ما تقدم منه من ارجاع القاطع الى المانع وجعله اياها على نمط واحد ، فلا اشكال في ان لازمه بناء على اعتبار الامتثال التفصيلي هو وجوب القطع واستيناف الصلوة عن داعي الامر الجزمي ، حيث لا يزاحمه حينئذ دليل حرمة الابطال بناء على شموله لمطلق ابطال العبادة لان الشبهة حينئذ تكون مصداقية لاحتمال انبatal الصلوة بطرو ما يحتمل المانعية أو القاطعية « واما ان قلنا » بجران استصحاب الصحة عند ما يحتمل المانعية واستصحاب بقاء الهيئة الاتصالية بطرو ما يحتمل القاطعية كما هو المختار على ما تقدم بيانه ، فعلى القول باعتبار الامتثال التفصيلي ، ففي تقديم جانب حرمة الابطال ووجوب اتمام الصلوة بداعي احتمال الامر (أو تقديم) اعتبار الامتثال التفصيلي ووجوب قطع الصلوة واستينافها بداعي الامر الجزمي نظراً الى التمكن من ذلك باستيناف العمل بعد قطعه « او التخيير » بين القطع والاستيناف وبين اتمامه بداعي احتمال الامر الواقعي ، « وجوه واقوال » « ولكن الاظهر » هو الوجه الاخير ، نظراً الى كونه من باب المزاحمة بين حرمة الابطال المقتضي لوجوب الاتمام ، وبين اعتبار الامتثال التفصيلي المقتضي لوجوب القطع والاستيناف « فانه » بعد عدم قدرة المكلف على الجمع بين التكليفين في الامتثال وعدم احراز الهمية في احدهما يكون الحكم فيه هو التخيير كما في كلية المترجمين « هذا اذا كان » الترديد في الانشاء من جهة طرو ما يحتمل المانعية أو القاطعية « واما لو كان ذلك » من غير تلك الجهة بحيث يقطع بصحة العبادة من غير ناحية قصد الامتثال التفصيلي ، كما لو عرض الشك في فعل من افعال الصلوة كالشهادة مثلاً في الانشاء وتردد بين كون شكه فيه قبل تجاوز المحل حتى يجب عليه فعل المشكوك فيه او بعده حتى يجب عليه المضي في الصلوة ، حيث ان هذه الصلوة حالها كحال قبل عروض الشك في كونها مما يقطع بصحتها ، الا ان عروض الترديد فيها كان من جهة قصد الامتثال التفصيلي « وبالجملة » في هذا الفرض أيضاً تجري الوجوه الثلاثة المتقدمة ، والتحقيق

فيه أيضاً هو التخيير ، إذ بعد القطع بصحة الصلوة وجريان حرمة الابطال تقع المزاوجة بين حرمة الابطال واعتبار الامتثال التفصيلي وبعد عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في الامتثال وعدم احراز اهمية احد التكليفين يحكم العقل فيه بالتخيير (واما ماتوم) من المنع عن التخيير في المقام ، بدعوى ان الحكم بالتخيير في المتزاحمين مقصور بالتكاليف الاستقلالية ، واما التكاليف الغريبة فلا تصل النوبة فيها الى التخيير لامكان الجمع بين القيدين المتزاحمين ولو بتكرار العمل (فمدفوع) بمنع القدرة على الجمع بين التكليفين بالنسبة الى هذا الفرد من الصلوة (فان) هذا الفرد كما يكون متعلقاً لحرمة الابطال الذي هو تكليف نفسي استقلالي ، كذلك يكون مورداً لشرطية الامتثال التفصيلي ، إذ مورده ومحلّه وان كان هو الطبيعة ، ولكنها بعد ان كانت على نحو العموم والسريان فلا محالة تشمل هذا الفرد أيضاً وبعد عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في هذا الفرد يكون الحكم فيه حسب اعترافه هو التخيير (واما دعوى) امكان الجمع بين القيدين في المقام بتكرار العمل « ففيه » ما لا يخفى فانه باتمام هذا العمل يحتمل كونه هو المأمور به واقماً ومع هذا الاحتمال لا يكاد يتصور القدرة على الاطاعة التفصيلية لا بالاعادة ولا بهذا الفرد المأتي به ، ومن هنا اعترف به القائل المزبور فيما ذكره في الجواب عن الوجه الرابع في المسئلة الذي مقتضاه هو الجمع بين الوظيفتين (هذا تمام الكلام في الاحتياط) وقد عرفت ان المختار فيه هو عدم اعتبار شيء في جريانه سوى تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف

(واما البرائة) فظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم في غير الشبهات الموضوعية هو الوفاق على اعتبار الفحص فيها وعدم جريانها إلا بعد استفراغ الوسع في الادلة والياس عن الظفر بما يخالفها من الطرق الشرعية (وتنقيح الكلام في ذلك يقع من جهات « الاولى » في اعتبار الفحص وعدمه « الثانية » في بيان مقداره « الثالثة » في استحقات التارك للفحص للعقاب وعدمه « الرابعة » في صحة العمل المأتي به قبل الفحص وعدمه (اما الجهة الاولى) فالكلام فيها يقع تارة في البرائة العقلية ، واخرى في البرائة الشرعية (اما البرائة العقلية) فيمكن ان يقال ان مقتضى القاعدة هو اشتراط الفحص فيها ، نظراً الى دعوى ان اللايسان

الذي هو موضوع حكم العقل بقبح العقوبة عبارة عن خصوص الشك المستقر الذي لا يكون في معرض الزوال بالفحص عن الادلة لا انه مطلق الجهل بالواقع ، فع احتمال زواله بالفحص وتمكنه من الوصول الى الواقع لا يكاد يحرم الموضوع المزبور ومع عدم احرازه لا يكون للعقل حكم بالقبح ، بل حينئذ يحتمل الضرر والعقوبة فيتبعه حكم العقل بوجود دفعه « نعم ، ليس للعقل حينئذ حكم بحجية الاحتمال ومنجزته للواقع نظير حكمه بحجة الظن في ظرف الانسداد الذي المشهور حتى يلزمه استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع ولو لم يكن له طريق واصل اليه على تقدير فحصه ، وانما يكون ذلك من جهة احتمال الضرر الموضوع لحكمه بوجود الدفع لعدم احراز موضوع القبح ، ونتيجة ذلك انه تكون العقوبة على الواقع متفرعة على فرض قيام الطريق الاصل اليه الى المكلف على تقدير فحصه منه ، وعليه فلو ترك الفحص وعمل على خلاف الواقع لا يكون معاقباً على مخالفة الواقع ، بل لو عوقب حينئذ فانما يكون ذلك على تجريه محضاً على القول به (هذا) في البرائة العقلية (واما في البرائة الشرعية) فمقتضاها هو عدم اشتراطها بالفحص بهمكس ما اقتضته القاعدة في البرائة العقلية ، نظراً الى اطلاق ادلتها الشامل لاطلاق الجهل بالواقع ولو قبل الفحص (وتوم) انصراف هذه الادلة ايضاً الى الشك المستقر لذي لا يكون في معرض الزوال بالفحص عن الادلة فتوافق موضوعاً مع البرائة العقلية في الاختصاص بما بعد الفحص من الادلة والطرق الشرعية (مدفوع) بانه دعوى بلا شاهد ، بل الشاهد على خلافها وهو تمسك الاصحاب باطلاق مثل دليل الرفع والحجب والحلية لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ، فانه لولا فهم الاطلاق منها لما كان وجه لتمسكهم بهذه الادلة لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية (مؤيداً) ذلك بما في رواية مسعدة بن صدقة من قوله (ع) الاشياء كلها على هذا حتى تستبين او تقوم بها البيينة (وعلى ذلك) ينقلب ما استسناه في البرائة العقلية من اقتضاء القاعدة فيها وجوب الفحص الى عدمه ، فانه باطلاق ادلة الترخيصات الشرعية كدليل الحلية وحديث الرفع والحجب يرتفع حكم العقل بوجود الفحص لاجل احتمال الصّرر بارتفاع موضوعه ، لوضوح انه مع جريانها يحزم بعدم الضرر ، فلا يبقى معه حكم للعقل بوجود الفحص . كما انه على ذلك

يكون عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية على القاعدة ، لان ذلك لاجماع تعدي في البين كما توهم ، فمقتضى القاعدة حينئذ في جميع الشبهات موضوعية و احكامية هو عدم وجوب الفحص فيها ، فنتحتاج في الخروج عن القاعدة في كل من الشبهات الموضوعية و الاحكامية الى دليل مخرج من عقل او نقل (و بعد ذلك) نقول انه في الشبهات الموضوعية قام الدليل على الخروج عن القاعدة في الجملة كما في موارد النفوس و الاعراض المعلوم كثرة اهتمام الشارع فيها و كذا في مسألة النصاب في الزكوة لما ورد فيها من الامر بالتسيك عند الاشتباه ، بل و مسألة الاستطاعة المالية في الحج عند الشك فيها في وجه قوى و كذا باب المالبات كالدين المردد بين الاقل و الاكثر مع ضبطه في دفتر الحساب و تمكنه من الرجوع اليه لمعرفة مقداره فان الظاهر هو بناء الاصحاب على التعدي مما ورد في باب الزكوة الى مثل هذه الموارد (و اما في الشبهات الاحكامية) فلا اشكال في اعتبار الفحص في جريان البرائة فيها بل و مطلق الاصول النافية للتكليف (و عمدة الوجه) في ذلك هو دعوى العلم الاجمالي قبل الاخذ في استعمال المسائل بالفحص بواجبات و محرمات كثيرة في المسائل المشتبه في مجموع ما بايدنا من الاخبار المدونة في الكتب المعهودة مع كونها على نحو لو تفحصنا عنها لظفرنا بها و مقتضى هذا العلم الاجمالي هو وجوب الفحص في كل مسألة مسألة و عدم جواز الاخذ بالبرائة في المسائل المشتبه الا بعده (و قد نوقش فيه) بكونه اعم من المدعى (فان المدعى) انما هو وجوب الفحص في خصوص ما بايدنا من الكتب المعروفة ، و المعلوم بالاجمال نعم ذلك ، لأن متعلق العلم هي الاحكام الثابتة في الشريعة واقعاً ، لا خصوص ما بايدنا ، فلا ينعى الفحص حينئذ مما في ايدينا في جواز الاخذ بالبرائة ، و يتدفع ، ذلك باننا كما يعلم ذلك كذلك يعلم اجمالاً باحكام كثيرة في خصوص ما بايدنا من الكتب بمقدار يحتمل انطباق ما في الشريعة عليها فينحل العلم الاجمالي الكبير حينئذ بالعلم الاجمالي الصغير و لازمه هو الافتصار في الاخذ بالبرائة بالفحص عما بايدنا من الكتب * و توهم * منع هذا العلم الاجمالي الخاص و انه ليس لنا العلم الاجمالي واحد و هو العلم باحكام كثيرة في الشريعة فيما بايدنا من الكتب فعلاً و غيرها مما لا تكون بايدنا * يدفعه * قضاء الوجدان بخلافه ، ضرورة حصول هذا العلم الاجمالي الخاص لكل احد قبل

اخذه فى استعمال المسائل بوجود تكاليف كثيرة فى الشريعة فى خصوص ما بايدنا من الكتب « كما ان » توهم زيادة المعلوم بالاجمالى فى العلم الاجمالى العام على المعلوم بالاجمال فى العلم الاجمالى الخاص الموجب لعدم جواز الاخذ بالبرائة بمجرد الفحص مما فى ايدينا من الكتب « يدفعه » منع مثل هذا العلم الاجمالى ، فان مجرد عدم وصول كثير من الاخبار المدونة فى كتب اصحاب الائمة عليهم الصلوة والسلام الينا لمكان ظلم الظالمين لا يقتضى كون مضامينها من التكاليف مغايرة للتكاليف التى تضمنتها الاخبار التى بايدنا « فان من المحتمل » كون مضامينها بعينها هى مضامين تلك الاخبار المدونة فى الكتب التى بايدنا كما هو غير عزيز ايضاً ، حيث يرى بالوجدان والعيان انه يكون حكم واحد مضموناً لا اخبار كثيرة تبلغ عشرين او ازيد * ومع هذا الاحتمال * اين يبقى مجال دعوى زيادة التكاليف المعلوم بالاجمال فى العلم الاجمالى العام من التكاليف المعلوم بالاجمال فى العلم الاجمالى الخاص حتى يمنع من الانحلال المزبور كما هو ظاهر * وقد نوقش * فيه ايضاً بانه اخص من المدعى ، لأن مقتضى العلم الاجمالى انما هو وجوب الفحص عن الادلة قبل النظر بها بمقدار المعلوم بالاجمال ولو فى جملة من المسائل لا بعده ، والمقصود فى المقام انما هو وجوب الفحص مطلقاً فى كل مسئلة وعدم جواز الاخذ بالبرائة الا بعد الفحص عن الادلة فيها والياس عن النظر بها ، وهذا مما لا يفي به التقريب المزبور للعلم الاجمالى قلنا بان العلم التفصيلى المتاخر بمقدار المعلوم بالاجمال الاول موجب لانحلاله ولم نقل بذلك * وبتقرير آخر * انكان النظر بحملة من الاحكام بمقدار يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها موجباً لا انحلال العلم الاجمالى وكون الشك فى الباقي شكاً فى اصل التكاليف فلا مقتضى لوجوب الفحص وعدم الرجوع الى البرائة فى الباقي ، وان لم يكن موجباً لذلك فلا يجوز الرجوع الى البرائة حتى بعد الفحص وعدم النظر بالدليل لبقاه العلم الاجمالى على حاله فى المؤثرية فى تنجيز اطرافه وعدم كون الفحص فى محتمل التكاليف والياس عن النظر على التكاليف فيه مخرجاً له عن الطرفيه للعلم الاجمالى ، مع ان ذلك خلاف المقصود لأن المقصود هو جواز الرجوع الى البرائة فى كل مسئلة بعد الفحص وعدم النظر بالدليل على التكاليف * ويندفع * ذلك ايضاً بانه يتجه ذلك لو كان متعلق العلم الاجمالى مطلقاً ، او كان مقيداً بالنظر

به على تقدير الفحص ولكن كان تقريب العلم الاجمالي هو كونه بمقدار من الاحكام على وجه لو تفحص ولو في مقدار من المسائل لظفر به (واما لو كان) تقريبه بما ذكرناه من العلم بمقدار من الاحكام في مجموع المسائل المحررة على وجه لو تفحص في كل مسألة تكون مظان وجود محتمله لظفر به ، فلا يرد اشكال ، فانه على هذا التقريب يترتب عليه النتيجة المزبورة وهي عدم جواز الرجوع الى البرائة قبل الفحص ولا يجدي في رفع اثر العلم مجرد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال في جملة من المسائل ليكون الشك بدوياً في البقية ، كما انه يترتب عليه جواز الرجوع الى البرائة في كل مسألة بعد الفحص وعدم الظفر فيها بالدليل على التكليف ، فانه بمقتضى التقييد المزبور يستكشف من عدم الظفر بالدليل فيها عن خروجها عن دائرة المعلوم بالاجمال من اول الامر (وقد اجاب بعض الاعاظم قده) عن الاشكال المزبور بوجه آخر وحاصله على ما في التقرير هو ان الانحلال انما يكون في مورد يكون متعلق العلم بنفسه عنواناً مردداً بين الاقل والاكثر ، كما لو علم بان في هذا القطيع من الغنم موطوئة وتردد بين كونها عشرة او عشرين (واما لو كان) متعلقه عنواناً ليس بنفسه مردداً بين الاقل والاكثر من اول الامر ، بل المعلوم بالاجمال هو العنوان بماله في الواقع من الافراد ، وكان التردد بين الاقل والاكثر في مصاديق ذلك العنوان ، كما لو لم بموطوئية البيض من هذا القطيع بماله من الافراد وتردد البيض بين كونها عشرة او عشرين (ففي هذه الصورة) لا ينحل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بمقدار يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيه ، بل لا بد من الفحص التام عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه (لان العلم) اوجب تنجز متعلقه بماله في الواقع من الافراد (فيجب في المثال) الاجتناب عن كل ما يحتمل كونه في الواقع من افراد البيض ولا يوجب العلم التفصيلي بموطوئية عدة من البيض يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها انحلال العلم الاجمالي (وما نحن فيه) من هذا القبيل ، لان المعلوم بالاجمال في المقام هي الاحكام للوجوده فيما بايدنا من الكتب وبه قد تنجز جميع الاحكام المثبتة في الكتب ، ولازمه وجوب الفحص من جميع الكتب ولو بعد الظفر بمقدار من الاحكام في بعض المسائل يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها اذ لا ينحل العلم الاجمالي باستعلام جملة من الاحكام بمقدار يحتمل انحصار المعلوم

بالاجمال فيها ومن هنا لا يجوز الاخذ بالاقل لو علم اشتغال ذمته بالدين لزيد بما في الطومار وتردد ما في الطومار بين الاقل والاكثر ، بل لا بد من الفحص عن جميع صفحات الطومار (وفيه ما لا يخفى) من الفساد ضرورة عدم اقتضاء مجرد العلم بتعلق التكليف بعنوان في الخطابات الانحلالاته تنجزه بالنسبة الى جميع ما لذلك العنوان في الواقع من الافراد ولو مع عدم احراز ان المشكوك فيه من افراده ومصدايقه ، بل لا بد حينئذ في تنجز التكليف بالنسبة الى كل فرد من احراز انه من افراد ما علم تعلق التكليف به (والا فبدونه) تجري فيه البرائة لا عمالة (الا ترى) انه لو ورد في الخطاب حرمة شرب الماء من كائن زيد وتردد كائسه بين الاقل والاكثر ، او ورد حرمة اكرام العالم الفاسق وتردد افراده بين الاقل والاكثر ونحو ذلك من الامثلة في الخطابات الانحلالية في الشبهات الموضوعية او الحكيمة (فهل تجد) ان احداً يلتزم فيه بالاحتياط ، او ترى ذلك مجرى للبرائة (وبالجملة) لا فرق في مرجعية البرائة في فرض انحلالية التكليف وتردده بين الاقل والاكثر بين ان يكون متعلقه عنواناً مردداً بين الاقل والاكثر ، وبين ان يكون عنواناً ليس بنفسه مردداً من الاول بين الاقل والاكثر ، وانما التردد بين ذلك في افراد ذلك العنوان ومصدايقه كما في عنوان العالم الفاسق وعنوان البيض من الغنم في المثال ، فعلى كل تقدير في فرض انحلالية التكليف يكون العلم التفصيلي بمقدار يحتمل انتحاصر المعلوم بالاجمال فيه موجباً لانحلاله وضرورة الشك في البقية بدوياً فلا يجب في المثال المزبور الا الاجتناب عن المقدار الذي يحتمل انتحاصر المعلوم بالاجمال فيه ويلزمه في المقام عدم وجوب الفحص في الرجوع الى البرائة بعد استعمال جملة من الاحكام بمقدار المعلوم بالاجمال لانحلال العلم الاجمالي بالاحكام الموجودة فيما بايدنا من الكتب بما استعلم تفصيلاً وضرورة الشك في البقية بدوياً محضاً ، وحينئذ على القول بانحلال العلم الاجمالي السابق بالعلم التفصيلي البعدي يتوجه الاشكال المزبور ويتحصر دفعه بما ذكرناه من البيان (واما ما افيد) في مسألة الطومار عند اشتغال الذمة بالدين ، فالوجه فيه لو قلنا بذلك انما هو من جهة دعوى انصراف ادلة البرائة بما اذا كان الجهل بالواقع من جهة القصور في المحل من حيث عدم تهيئة اسباب العلم للمكلف وعدم شموله لما كان الجهل من جهة عدم نظراً للمكلف وفحصه

باختياره مع حصول اسباب العلم لديه (هذا مضافاً الى ما يرد عليه من ان لازم بقاء العلم الاجمالي في المقام وعدم انحلاله هو وجوب الفحص التام عليه الى ان يقطع بالمدم ولا يكفيه الفحص بمقدار يحصل له الاطمينان بالعدم وخروج المورد عن مرضية وجود الحكم ، مع ان المقصود في المقام كفاية ذلك المقدار في جواز الاخذ بالبرائة (وقد استدل) لوجوب الفحص بامور اخر (منها) الاجماع القطعي قولاً وعملاً على عدم جواز الاخذ بالبرائة ومطلق الاصول النافية قبل الفحص واستفراغ الوسع في الادلة (ومنها) الادلة الدالة على وجوب تحصيل العلم كايتي النفر والسؤال والاخبار الدالة على الحث والترغيب في التفقه والذم على ترك السؤال ، بتقريب انه لولا وجوب الفحص لم يكن وجه لايجاب السؤال والذم على تركه مع كون الشبهة بدوية الجارية فيها عموم كل شيء لك حلال وحديث الرفع والحجب (ومنها) الاخبار الدالة على مؤاخذة الجاهل بفعل المعاصي من جهة ترك تفقههم في الدين ، مثل قوله (ص) فيمن غسل مجدوراً اصابته جنابة فكزومات قتلوه قتلهم الله الا سئلوا الا يعيموه (وقوله ع) فيمن اطال الجلوس في بيت الخلاه لاستماع الغناء ما كان اسوء حالك لو مت على هذه الحالة ، بتقريب ان الذم على اطالة الجلوس لاستماع الغناء انما هو لعدم تعلمه حرمة الاطالة لاستماع الغناء (وقوله ع) في تفسير قوله تعالى فله الحجة البالغة من انه يقال للعبد يوم القيمة هل علمت فان قيل نعم قيل فهلا علمت وان قال لا قيل له هلا تعلمت حتى تعمل حيث يدل على وجوب التعلم مقدمة للعمل وعدم جواز الاخذ بالبرائة بمجرد الشك في التكليف قبل استفراغ الوسع في الادلة فيقيد بها ادلة البرائة (ولكن يرد) على الجميع اولاً بعدم صلاحية هذه الادلة لتقييد ادلة البرائة التقليدية في الشبهات البدوية ، لظهورها في الارشاد الى حكم العقل بلزوم الفحص لاجل استقرار الجهل الموجب لعذره ، فعوم ادلة البرائة حينئذ واردة عليها (لانه) بقيام الترخيص الشرعي على جواز الارتكاب قبل الفحص يرتفع حكم العقل بوجوب الفحص (نعم) لو كان مثل هذه الاخبار مسوقة لاعمال التعبد في البين بوجوب الفحص في الشبهات الحكيمة البدوية لكان لتقييد ادلة البرائة بمنها مجال (ولكنه) كما نرى باي سوقها عن افادة ذلك ، مضافاً الى مكان دعوى اختصاصها بصورة العلم الاجمالي بالحكم فتكون ظاهرة ايضاً في الارشاد الى

حكم العقل بوجوب الفحص (وثانيا) بقصورها عن افادة تمام المطلوب ، لانها ظاهرة في الاختصاص بصورة يكون الفحص فيها مؤديا الى العلم بالواقع ، والمطلوب يعم ذلك وما لم يكن الفحص مؤديا الى العلم بالواقع (واما الاجماع) فلا وثوق به لقوة احتمال كون مدرك المجمعين هو حكم العقل وهذه الادلة « ومنها » حكم العقل بعدم معذورية الجاهل القادر على الفحص التارك له واستحقاق العقوبة عند تأدية ترك فحسه الوقوع في مخالفة الواقع * وتقريبه * من وجهين * الاول * حكمه بمنجزية احتمال التكليف وبيانيته للواقع قبل الفحص عن الادلة نظير حكمه بحجية الظن في ظرف الانسداد على الحكومة وحكمه بوجوب النظر في المعجزه لاحتمال صدق مدعى النبوه (الثاني بما قربناه من كونه لاجل احتمال الضرر الموضوع لحكمه بوجوب دفعه لعدم استقرار الجهل الذي هو الموضوع لحكمه بقبح العقوبة والمعذورية لاحتمال ان يكون في البين طريق موصل الى التكليف المحتمل وتمكنه من الوصول اليه (ويرد عليه) ايضا ما تقدمت الاشارة اليه من ورود اطلاق ادلة البرائة الشرعية المثبتة للترخيص في الارتكاب على الحكم العقلي المزبور بكلا تقريبيه (الجهة الثانية) في مقدار الفحص الواجب ، والظاهر انه ليس له بنحو الكلية حد خاص وقدر معين ؛ فان المدار فيه انما هو على ما يحصل معه اليأس عن وجود الدليل فيما بايدنا من الكتب بنحو يستقر معه الشك في الواقعة ، ويخرج عن معرضية الزوال على مسلك من اعتبر الفحص من جهة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل او منجزه نفس احتمال التكليف قبل الفحص ، وتخرج معه الواقعة عن الطرفية للعلم الاجمالي على مسلك من اعتبره لاجل العلم الاجمالي كما قربناه ، ويختلف مقدار ذلك باختلاف الاعصار بل الاشخاص ايضا ، فالواجب على المكلف حينئذ هو بذل الجهد واستفراغ الوسع لتحصيل الادلة فيما بايدنا من الكتب وفي غاوي كلمات الاصحاب لتحصيل الاجماع ، بل اللازم ايضا الفحص عن افكارهم فيمقام تطبيق القواعد والكبريات على الموارد ، اذ لعله قد خفي عليه شيء وبالفحص عن ارائهم يحصل له رأى آخر على خلاف رأيه الاول (وعلى كل حال) لا بد في الفحص من بلوغه الى حد يحصل معه اليأس العادي عن الظفر بالدليل على معنى بلوغه بمقدار

تقتضى العادة بانه لو كان في البين دليل على حكم الواقعة لو صل اليه بهذا المقدار من الفحص ولا يعتبر فية ازيد من ذلك ، ولعل من حدده بالخروج عن مظان الوجود او بالعرس والحرج يريد به ما ذكرناه ، للازمة الخروج من مظان الوجود مع اليأس العادي عن وجوده ، وكذلك العسر والحرج ، فان الظاهر هو ارادة النوعي منها لا العسر والحرج الشخصي ، ومثله يلزم اليأس العادي عن وجود الدليل على حكم الواقعة

(الجهة الثالثة) في استحقاق التارك للفحص للعقاب وعدمه (والاقوال) فيه ثلاثة (احدها) ، هو المنسوب الى المدارك من استحقاق العقوبة على ترك الفحص والتعلم مطلقاً صادف عمله الواقع ام خالفه * ثانيها * ، يظهر من الشيخ قده واختاره بعض الاعاظم ايضاً من استحقاق العقوبة على ترك الفحص والتعلم لكن لامطلقاً بل عند ادائه الى مخالفة الواقع * ثالثها ما نسب الى المشهور من استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع لو اتفق لا على ترك التعلم والفحص ، فن شرب العصير العنبي من غير مخصص عن حكمه يستحق العقوبة ان اتفق كونه حراماً في الواقع ، وان لم يتفق كونه حراماً واقفاً فلا عقاب الا من حيث تجر به على القول به * ومنشأ * هذا الخلاف هو الخلاف في وجوب التعلم المستفاد من العمومات المتقدمة من نحو قوله هلا نعمت من حيث كونه وجوباً نفسياً استقلالياً كسائر التكليف النفسية الاستقلالية الموجبة للعقوبة على مخالفتها ، او تهيئاً انشاء لاجل تهيء المكلف بالفحص وتعلم الاحكام لامتنال الواجبات والمحرمات الثابتة في الشريعة * او كونه * وجوباً طريقياً كسائر الاحكام الطرقية الثابتة في موارد الاصول والامارات المثبتة الموجبة لاستحقاق العقوبة على مخالفتها عند مصادفتها للواقع * او وجوباً * شرطياً من جهة دعوى شرطية الفحص تبعداً لحجية ادلة الاحكام والاصول النافية * او كونه * وجوباً مقدمياً غيرياً نظراً الى دعوى مقدميه الفحص والتعلم للعمل بادلة الاحكام (او كونه) ارشادياً محضاً الى حكم العقل بلزوم الفحص للفرار عن العقوبة المحتملة اما لاجل العلم الاجمالي ، او لاستقرار الجهل الموجب لعذره ، او لحكمه بمنجزية احتمال التكليف قبل الفحص بناء على عدم اطلاق لادلة البرائة الشرعية يشمل مطلق الشك في التكليف ولو قبل الفحص (ولكن التحقيق) هو ما عليه المشهور ، لا باء مثل هذه العمومات عن كونها

مسوقة لاعمال تعبد فى البين يقتضى كونه اى التعلم واجباً نفسياً او شرطياً ، و ظهور سوقها فى كونها للارشاد الى ما هو المفروس فى الذهن من حكم العقل بلزوم الفحص فى الشبهات الحكيمة وعدم جواز الاخذ بالبرائة فيها قبل الفحص ، اما بمناط العلم الاجمالى بوجود التكليف فى المشتبهات على التقريب المختار ، او بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل لعدم استقرار الجهل الموجب لمدره مع عدم اطلاق ايضاً لادلة البرائة الشرعية يشمل مطلق الشك فى التكليف (كما يشهد) لذلك ايضاً افهام العبد بما قيل له من قول هلا تعلمت وعدم تمكنه من الجواب بعدم علمه بوجوب التعلم ، فانه لولا سوق مثل هذه الاوامر للارشاد الى ما يحكم به العقل من وجوب الفحص والتعلم للفرار عن العقوبة المحتملة وعدم معذورية الجاهل مع التخصير فى مخالفة التكليف الواقعي ، لكان له ان يجيب بعدم علمه بوجوب الفحص والتعلم كما اجاب بذلك اولا حين ما قيل له هل علمت (وحينئذ) فلا مجال لرفع اليد عن ظهور هذه الاوامر فى ارادة الارشاد بعملها على الوجوب النفسى الاستقلالى او النهي او الوجوب الشطبي (كما لا مجال) ايضاً لحملها على الوجوب الطريقي كما افاده بعض الاعاظم قده ، بل لا يصح ذلك فى المقام (لان الامر الطريقي) كما ذكرناه غير مرة هو ما يكون بحسب لب الارادة فى فرض الموافقة عين الارادة الواقعية ويكون موضوعه عين موضوعها بحيث يكون امثاله والعمل على وفقه عين امثال الامر الواقعي ، كما يكون ذلك فى جميع الاوامر الواردة فى موارد الامارات والاصول المثبتة حتى مثل ايجاب الاحتياط (ومن المعلوم) بالضرورة انه لا يكون المقام كك ، لوضوح مبانئة الامر بتعلم حكم الصلوة مثلام مع الامر بالصلوة لا اختلاف موضوعها وعدم كون تحصيل العلم باحكام الصلوة عين فعل الصلوة وامثال الامر بها (ومعها) كيف يمكن توهم كون الامر بتحصيل الفحص والتعلم امراً طريقياً (الا) ان يجعل الامر بالفحص والتعلم كناية عن لازمه الذى هو ايجاب الاحتياط والنهي عن مخالفة التكاليف الواقعية المحتملة ، فيصلح حينئذ للطريقة ، ولكنه عليه يتعين كونه للارشاد محضاً ، حيث لا مجال لاعمال المولوية بعد استقلال العقل بوجوبه وحكمه بعدم معذورية الجاهل مع تفصيله فى ترك تحصيل الواقع (نعم) يتجه ذلك بناء على عدم حكم العقل بلزوم الفحص ، اما من جهة عموم اللابيان لمطلق الجهل بالواقع ، او من جهة اطلاق ادلة البرائة الشرعية وشمولها لمطلق

الجهل بالواقع ولو قبل الفحص كما قويناه سابقاً مع المنع عن تمامية تقريب العلم الاجمالي المذكور سابقاً لوجوب الفحص (فإنه على هذا المبنى) يتعين حمل تلك الاوامر على المولى الطريقي ، لعدم تأتي الارشادية فيها مع جريان البرائة ولو شرعية وحكم العقل بعدم وجوب الاحتياط والفحص ، وبعد كونها مسوقة لاعمال تعبد في المبين يقتضى وجوبه نفسياً لجهة موجبة لحسنه ذاتاً او شرطياً لحجية الاصول النافية (واما احتمال) كون الامر بالفحص والتعلم امرا غيريا ، فيدفعه انتفاء ملاك المقدمة فيه لوضوح انه لا يكون الفحص وتحصيل العلم بالاحكام مما يتوقف عليه فعل الواجبات وترك المحرمات بوجه لا مكان الاحتياط مع الشك فيها (نعم) في فرض يكون ترك الفحص والتعلم موجبا للغلظة عن صورة العمل في موطن ابتلائه ، او عن حكمه ، كما يتصور ذلك بالنسبة الى كثير من اهل البوادي والسواد الذين لم يتعلموا شرايع الاسلام فغفلوا لاجله عن كثير من الواجبات والمحرمات واحكامها ، امكن دعوى مقدمة الفحص ووجوبه غيريا بمناط القوتية (فانه بدونه) لغفلته عن صورة العمل او عن حكمه لا يقدر على الاخذ بالاحتياط في فعل الواجبات وترك المحرمات فيستقل العقل في مثله بلزوم الفحص وتحصيل العلم وعدم معذورية المكلف في تفويت القدرة باختياره على فعل المأمور به وترك المنهي عنه (بل وكذا الكلام) فيما لا يكون ترك الفحص والتعلم موجبا للغلظة عن صورة العمل او عن حكمه مع كون الواجب من العباديات بناء على القول باعتبار الامثال التفصيلي فيها ، فانه على هذا القول تكون القدرة على تحصيل الجزم بالامثال منوطة بالفحص وتحصيل العلم ويكون تركه موجبا لتفويت القدرة على تحصيل القيد المزبور (وعليه) لا وجه لما عن بعض من اطلاق المنع من كون الفحص والتعلم من المقدمات الوجودية وما يتوقف عليه القدرة على فعل المأمور به خصوصا على مختاره من اعتبار الامثال التفصيلي بها امكن في صحة العبادة (نعم) مع التمكن من الاحتياط في الواجبات التوصلية وكذا العبادية منها على المختار من عدم اعتبار الامثال التفصيلي فيها لا مجال لدعوى مقدمه الفحص ووجوبه غيريا ، لاستقلال العقل حينئذ بجواز ترك الفحص والاخذ بالاحتياط في مورد ابتلائه « ولكن » ذلك كله لا ينافي ما ذكرنا من ظهور هذه الاوامر في الارشاد الى حكم العقل بلزوم الفحص عن الادلة في مقام الاخذ بالبرائة لافرار عن العقوبة المحتملة بمناط العلم الاجمالي او بمناط آخر غيره

كما لا ينافي ايضاً ظهورها في الحكم الطريقي ولو باعتبار لازمها الذي هو ايجاب الاحتياط على المسلك الاخر الذي قدمناه كما هو ظاهر ، ونتيجة ذلك كله ، على كل من المسلكين في الارامر المتعلقة بتحصيل الفحص والتعلم من الارشادية او المولوية الطريقية هو استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الواقعي ان اتفق ، لا على ترك الفحص مطلقاً ، ولا على تركه المؤدى الى الوقوع في مخالفة التكليف الواقعي فاذا شرب العصير العنبي قبل الفحص يستحق العقوبة اذا صادف كونه حراماً في الواقع واذا لم يصادف فلا يستحق العقوبة الا من حيث تجربة على القول به (ولا فرق) في ذلك بين ان يكون هناك طريق تعبدى على طبق الواقع او على خلافه بحيث لو تفحص لظفر به ، او لم يكن في الواقع طريق اصلاً ، (فانه على المختار يكون المنجز لواقع هو العلم الاجمالى لا وجود الطريق المنصوب اليه ولا جله بحكم العقل بعدم المعذورية مع التقصير واستحقاق العقوبة على مخالفة الواقع ان صادف ولو كان في الواقع طريق تعبدى يؤدي الى خلافه (وكذلك الامر) على المسلك الاخر ايضاً ، فانه عليه يكون المنجز للتكليف الواقعي هو الايجاب الطريقي ولا يفرق فيه بين وجود الطريق في الواقع وعدمه (نعم) انما يشمر وجود الطريق في الواقع وعدمه على بعض التقريبات المتقدمة لحكم العقل بعدم معذورية الجاهل ، وهو تقريبه من جهة عدم احراز موضوع القبح لاحتمال وجود البيان في الواقع وتمكن المكلف من الوصول اليه بالفحص عنه مما بايدنا من الادلة (فانه عليه) تكون العقوبة على الواقع مترتبة على وجدان الطريق المؤدى اليه على تقدير الفحص عنه ، وبدونه لا عقاب على مخالفة الواقع الا من حيث تجربة على القول به فضلاً عن صورة وجود الطريق على خلافه (كما لا فرق) بين ان يكون التكليف المحتمل من التكليف المطلقة المنجز ، او التكليف الموقفتا والمشرطة قبل تحقق اوقاتها وشرائطها ، فعلى ما ذكرنا من الارشاد لا يفرق العقل في لزوم الفحص وعدم معذورية الجاهل مع التقصير في ترك تحصيل الواقع بين تلك الموارد (وكذلك) الحال بناء على مقدمية الفحص ووجوبه غير يا بمناط المفوتية للقدرة على العمل في الموارد التي يتحقق فيها المناط المزبور (فانه على المختار) في الواجبات المشروطة من الالتزام فيها بالوجوب الفعلي المنوط قبل حصول شرطها في الخارج ، يجعل المشروط والمنوط به فيها هو الشيء بوجوده في لحاظ الامر المتحقق حالا حين انشاء الوجوب لا بوجوده المعيني الخارجى

وان الوجود الخارجي شرط لمحركة الامر لا لاصل فعليته لا شكال في وجوبه غيرا واستحقاق العقوبة على مخالفة الواجب بتركه ، فانه من قبل الطلب الفعلي المنوط بوجود الشرط في لحاظه الامر يترشح طلب غيري منوط بذلك الشيء في لحاظه الى مقدماته الوجودية التي منها الفحص لحفظ القدرة على الواجب في موطن حصول الشرط (كما لا اشكال) ايضاً على مسلك من ارجع المشروطات طراً الى المعلقات كالشيخ قده ، حيث ان فعلية وجودها حينئذ يستتبع قهراً ترشح الوجوب الغيرى نحو المقدمات الوجودية ، وبذلك يجنب الفحص بوجوب غيري (نعم) بناء على مسلك المشهور في المشروطات من اشتراط الوجوب فيها بجميع مبادئه بوجود الشرط في الخارج بحيث لا وجوب فيها الا بعد تحقق شرطه في الخارج ، بشكل جداً الالتزام بوجوب التعلم والفحص غيرا ، اذ بعد عدم اتصاف ذيه بالوجوب الفعلي قبل حصول شرطه يستحيل ترشح الوجوب الغيرى الى الفحص والتعلم ، ولازمه هو عدم استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الواقعي بترك الفحص لعدم تعلق تكليف فعلي به لا قبل حصول الشرط لكونه مقتضى اناطة وجوبه بمحصوله في الخارج ، ولا بعده ايضاً لعدم القدرة على المكلف به في موطن تحقق الشرط لاجل الغفلة الناشئة من ترك التعلم والفحص « ولاجل ذلك ، التزم بعضهم كصاحب المدارك قده بالوجوب النفسى التام للتعلم واستحقاق العقوبة على ترك نفسه لا على ما ادى اليه من ترك الواجب » وبعض آخر « بوجوبه عقلاً للقاعدة العقلية المشتهرة من ان الامتناع بالا اختيار لا ينافي الاختيار بتقريب » ان العقل كما يحكم بقبح تعجيز العبد نفسه عن القيام بالواجب في الواجب المطلق او المشروط بعد حصول شرطه ، كذلك يحكم بقبح تعجيز نفسه قبل حصول شرطه عن القيام بالواجب في موطن حصول شرطه فيجب عليه حفظ القدرة على الواجب في وقت امتثاله ، كما يكون على ذلك ديدن العقلاء فيما يتعلق بهم من المصالح والاعراض فيما يأتي من الزمان « فان » بنائهم على الاحتفاظ بما يتمكنون معه على نيلهم بتلك المصالح والاعراض في موطنها (ولكنها ايضاً كما ترى) فان الاول منها غير دافع للاشكال ، اذ بعد ما لا يكون الغرض من الايجاب المزبور بحكم الوجدان هو مطلوبة التهيأ في نفسه ، وانما كان ذلك من جهة مقدميته للتوصل به الى الايجاب البعدي المعلوم كون الغرض منه ايضاً هو التوصل

به الى وجود المطلوب في موطن حصول شرطه . فلا جرم يعود الاشكال المزبور بانه اذا كان مطلوبة المطلوب منوطة بوجود الشرط في موطن الخارج كيف يعقل وجوب ما هو مقدمة له قبله مع ان نعيه وجوب المقدمة لوجوب ذبها في الوضوح كالنار على المنار (واما الثاني) فبان مورد تلك القاعدة العقلية المشتهرة هو ماذا كان الامتناع ناشئاً عن سوء اختيار المكلف ولا يكون ذلك الا اذا تحقق التكليف الفعلي بالواجب في حقه وقد تساهل المكلف في تحصيل مقدماته حتى عجز عن امتثاله ، واما اذا لم يتحقق التكليف الفعلي في حقه كما هو مفروض البحث من اباطة التكليف بجميع مبادئه بحصول الشرط في الخارج ففي هذه الصورة لا يكون تساهل المكلف في تحصيل تلك المقدمات قبل حصول الشرط في الخارج موجباً لتقصيره ليمكن الامتناع امتناعاً عن سوء اختياره فلا بد حينئذ في جريان تلك القاعدة من اثبات وجوب تلك المقدمات من الخارج عقلاً او نقلاً كي يصدق على ترك تحصيلها التفويت عن تقصير فيترتب عليه استحقاق العقوبة بمقتضى القاعدة المزبورة ، والا فاثبات وجوبها بتلك القاعدة وكون التفويت المذكور عن تقصير دور واضح (وكيف كان) فقد تلخص مما ذكرنا كله ان اقوى الوجوه في المسئلة هو ما نسب الى المشهور من كون العقاب على ترك الواقع محضاً ، وان اضعف الوجوه هو ما نسب الى المدارك من كون العقاب على نفس ترك التعلم والفحص مطلقاً وان لم يؤد الى ترك الواقع ، فانه مبنى على كون التعلم واجباً نفسياً تهيبياً : ومثله مع كونه خلاف المنساق من ظواهر النصوص قد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه ، كما ان اردت الوجوه هو القول بكون العقاب على ترك التعلم والفحص المؤدي الى ترك الواقع ، اذ هو مبنى على جعل الامر بتحصيل العلم طريقياً ولو باعتبار لازمه الذي هو ايجاب الاحتياط والنهي عن مخالفة التكاليف الواقعية المحتملة ، مع الالتزام ايضا بكونه في فرض المطابقة للواقع ايجاباً نفسياً متعلقاً بذات العمل في طول الايجاب الواقعي المتعلق به ليكون العقاب على مخالفة نفسه (وهو كما ترى) لما فيه اولاً انه مع استقلال العقل بعدم معذورية الجاهل مع التقصير في ترك الواقع يتعين كون الامر به للارشاد محضاً حيث لا يبقى معه مجال لا عمال المولوية (وثانياً) ما عرفت من ان الحكم الطريقي المصطلح في باب الامارات والاصول هو ما يكون في لب الارادة

في فرض المطابقة عين الارادة الواقعية القائمة بالمتعلق بحيث يكون امثاله عين امتثال الامر الواقعي من دون ان يكون تحت انشائه ارادة اخرى وراء الارادة الواقعية ومن المعلوم انه لا ينطبق ذلك على الحكم المذكور الا ان يكون لهذا القائل اصطلاح جديد في الحكم الطريقي

(الجهة الرابعة) في صحة العمل المأني به قبل الفحص وفساده (والتحقق) في ذلك على ما يقتضيه اصول المخطئة هو كون العبرة في صحة عمل الجاهل وفساده بمطابقة الواقع ومخالفته ، من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات ، فلو اتى الجاهل قبل الفحص بعمل عبادي او معاملي بما يطابق البرائة ، مثل لو اتى بالصلوة بدون السورة او عقد بغير العربية بمقتضى البرائة من جزئية السورة ومن شرطية العربية ، فان انكشف مطابقة العمل للواقع يكون صحيحاً مجزياً ، وان انكشف مخالفته للواقع يكون فاسداً غير مجز (ولا فرق) في ذلك بين العبادات والمعاملات ، ولا بين ان يكون في البين طريق منصوب على وفق عمله او على خلافه او لم يكن في البين طريق اصلا ، فان وجود الطريق المنصوب على الوفاق او الخلاف على اصول المخطئة غير مثمر في هذه الجهة (ومن هنا لا نفرق ايضا بين ان يكون العمل الصادر من العامل حال صدوره عن استناد الى طريق متبع من امارة معتبرة او فتوى مجتهد ونحو ذلك ، اولا عن استناد الى طريق متبع ، فان العبرة كلها في الصحة والفساد تكون بمطابقة العمل للواقع ومخالفته ، فكما كان العمل مطابقا للواقع كان صحيحاً مجزياً لا محالة وان خالف الطريق المنصوب ، وكما كان مخالفا للواقع كان فاسداً وغير مجز وان وافق الطريق المنصوب الا اذا قام دليل بالخصوص من اجماع او غيره على الاجتزاء به عن الواقع ، والا فلا يثمر مجرد الموافقة لطريق منصوب في صحة العمل واجزائه (نعم) اما ثمر الموافقة للطريق المنصوب فيمقام الحكم بالصحة والاجزاء ظاهراً عند عدم انكشاف المخالفة للواقع ، فانه يكفي في صحته مجرد موافقه للطريق المعلوم حججته في حقه الاصل اليه ولو بعد عمله ، ولا يلزم في ذلك ان يكون العمل عن اسناد اليه (ولكن) ذلك في صورة لم يكن في البين طريق معتبر آخر يقتضى فساد العمل والا فالحكم بالصحة والاجزاء مبني على اخذ المكلف بالطريق الموافق لعمله (والسر في هذا التفصيل) انما هو من جهة احتياج الطرق عند ابتلائها بالعارض في كونها

حجة فعلية الى الاخذ بها (فان) مقتضى القاعدة الاولية في المتعارضين بعد ان كان هوالتساقط وعدم الحجية ، فلا جرم بمقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من اخبار التخيير يحتاج كل منهما في صيرورته حجة فعلية على المكلف الى اخذه به واختياره ليصير بعد الاخذ حجة فعلية ، والا فقبل الاخذ لا يكون واحد منها حجة فعلية عليه (وعلى ذلك) فلو اتى المكلف بعمل عبادي او معاملي قبل الإحصاء ثم ظهر بعد ذلك بدليلين احدهما يوافق عمله والاخر يخالفه ، فقبل الاخذ باحدهما لا يكون المأني به محكوما بالصحة ولا الفساد ، واما بعد الاخذ باحدهما فان كان الماخوذ هو الطريق الموافق يكون المأني به من حين الاخذ محكوما بالصحة والاجزاء من الاول و يترتب عليه الأثر المقصود (والا) فيكون محكوما بالفساد وعدم الاجزاء من الاول (و يترتب) على ما ذكرنا انه لو عمل الجاهل العامي عملا من غير تقليد ثم بنى على التقليد فان وافق فتوى المجتهد الذي قلده بعد ذلك كان العمل صحيحا مجزيا وتبره ذمته وان كان مخالفا لفتوى من يجب تقليده حال العمل « وان انعكس الفرض بان خالف فتوى المجتهد الذي قلده فعلا كان العمل فاسداً غير مجزى وان وافق فتوى من يجب تقليده حال العمل « لان ذلك » هو الذي تقتضيه الحجة الفعلية والامر بالمعاملة معها معاملة الواقع « وكذلك الكلام » فيما لو كان العمل حال وقوعه عن استناد الى طريق متبع في نفسه ثم انكشف الخلاف بالظفر بقيام طريق اقوى من الطريق السابق مؤدي الى خلافه « فان » مقتضى القاعدة على ما هو التحقيق من اعتبار الطرق والامارات من باب الطريقية والكاشفية لا الموضوعية والسببية هو عدم الاجتزاء بما عمل ولزوم اعادته على طبق الطريق الفعلي « حيث لا تجدي » قضية الاستناد الى الطريق السابق الاجمرد المعذورية في مخالفة الواقع من حيث العقاب ما دام بقاء الطريق على حجيته وطريقيته ، لا من حيث الحكم التكليفي والوضعي ، فاذا زال حجيته بقيام طريق اقوى منه على خلافه يجب اعادة ما عمل سابقاً على طبق الطريق الفعلي (وكذلك الكلام) فيما لو تبدل اجتهاده او تقليده السابق باجتهاده او تقليد آخر مؤدي الى فساد ما عمل سابقاً ، فان اللازم هو اعادة ما عمل على طبق الحجة الفعلية ، الا اذا قام دليل من اجماع او غيره على الاجتزاء بما عمل وترتيب اثار الصحة عليه ، كما في باب العبادات (فان الظاهر) هو قيام الاجماع فيها في الجملة على الاجزاء وعدم

وجوب الاعادة والقضاء في الصور التي يكون كشف الخلاف فيها ظنياً اجتهادياً لا قطعياً ، بخلاف المعاملات بالمعنى الاعم فانه لم يثبت فيها اجماع كذلك (وعلى ذلك) فلو عقد على امرئة بغير العربية مثلاً معتقداً صحته باجتهاد او تقليد فتبدل اجتهاده او تقليده بعد ذلك الى فساد المقدم المزبور يجب عليه تجديد المقدم عليها بمقتضى الاجتهاد او التقليد الفعلي ، وكذا فيمن اعتقد اجتهاداً او تقليداً حلية الذبيحة بفري الودجين فتبدل اجتهاده او تقليده بعدم حليتها بالفري الا وداج الاربعة ، (فانه) يجب عليه ترتيب آثار الميتة عليها من النجاسة وحرمة الاكل وعدم جواز البيع ونحو ذلك من الآثار المتبلى بها فعلاً (تنبيه) قد تبين مما ذكرنا سابقاً في الجاهل التارك للفحص من دوران استحقاق العقاب على مخالفة لواقع وعدمه الملازمة بين استحقاق العقاب وفساد العمل واقعاً وكذلك الملازمة بين صحة العمل واقعاً وعدم استحقاق العقاب (ولكن) قد انتقض هذه الملازمة في موردين (احدهما) الجهر بالقرائة في موضع وجوب الاختفات وبالعكس جهلاً بالحكم ولو عن تقصير (وثانيها) الاتمام في موضع وجوب القصر وبالعكس على قول وان كان التحقيق خلافه (فان الاصحاب) قدس هم قد افوتوا تبعاً للنصوص المتضاربة المروية عن الائمة عليهم السلام بصحة الصلوة في الموردين مع الجهل بالحكم ولو عن تقصير ، مع التسالم على استحقاق العقوبة ايضاً بمقتضى اطلاق كلماتهم من عدم معذورية الجاهل بالحكم عن تقصير (ولاجل ذلك) وقع الاشكال بانه كيف يمكن الجمع بين صحة المأني به واستحقاق العقاب (بتقريب) ان المأمور به ان كان هو المأني به كما يشعر به قوله « مع » تمت صلوته فلا معنى لاستحقاق العقاب ، وان كان غيره فلا وجه لصحة المأني به ونماميته في الوفاء بالفريضة مع فرض انكشاف الخلاف في الوقت والتمكن من الاتيان بما هو الواجب واقعاً (ولكن) يمكن الذب عن الاشكال بالالتزام بتعدد المطلوب بان يكون الجامع بين القصر والتمام ، وكذا الجهر والاختفات مشتتلاً على مرتبة من المصلحة الملازمة ويكون لخصوصية القصرية وكذا الجهرية مصلحة زائدة ملزمة ايضاً ، مع كون المأني به الفاقد لتلك الخصوصية من جهة فانه بمصلحة الجامع المتحقق في ضمنه مفوتاً للمصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية القصرية او الجهرية بحيث لا يبقى مع استيفائها به مجال لتحصيل مصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية ، وذلك ايضاً لا يمتاط العلية كي يلزم حرمة وفساده ، بل يمتاط

للمضادة بين المصلحين ولو من جهة حديها القائم بالخصوصيات المفردة للطبيعة (فانه بهذا البيان) يمكن الجمع بين صحة المأني به في حال الجهل وتامية في الوفاء بالفرصة الفعلية ، وبين استحقاق العقوبة على ترك الواجب « حيث ان » صحة المأني به وتامية انما هو لوفائه بمرتبة من المصلحة الملزمة القائمة بالجامع المتحقق في ضمنه وصيرورته بذلك مأوراً به بمرتبة من الامر المتعلق بالجامع ضمناً « واما استحقاق » العقاب فهو من جهة تفويته للمصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية القصرية ، او الجهرية والاختفائية « واما نوحه » اقتضاء البيان المزبور للاجتزاء بالفاقد للخصوصية مطلقاً حتى في صورة العلم بوجود الخصوصية ، لوضوح عدم كون العلم بوجوبها موجبا لقلب الفاقد عما له من الوفاء بمصلحة الطبيعي والجامع ، ومثله مما يقطع بفساده « فمدفوع » بانه كذلك لولا اختصاص فردية الفاقد بحال الجهل بالامر بالخصوصية والا فينحصر الفرد في حال العلم بخصوص الواجد ، ومعه لا يعقل تحقق المصلحة ولو بمرتبة منها بغير الواجد حتى يتوجه الاشكال المزبور « وبما ذكرنا » يندفع ايضا ما عن بعض من الاشكال على التقريب المزبور بانه انكان للخصوصية القصرية او الجهرية دخل في مصلحة الواجب في حال الجهل فلا يعقل حصولها وسقوط التكليف عنه بفعل الفاقد لتلك الخصوصية خصوصاً مع امكان استيفاء تلك الخصوصية في الوقت كما لو علم بالحكم في الوقت ، لانه لا يعتبر في استيفاء المصالح الا مجرد القدرة على فعل متعلقاتها وهي بالوجدان حاصلة ، الا اذا كان ثبوت المصاحبة في الصلوة المقصورة مشروطا بعدم سبق الصلوة التامة من المكلف وهذا خلف ، فان لازمه خلو الصلوة المقصورة عن المصلحة في حال الجهل ولازمه عدم استحقاق العقاب رأساً وان لم يكن لها دخل في مصلحة الواجب ، فاللازم هو الحكم بالتخيير بين القصر والتمام غايته ان يكون القصر افضل فردي التخيير لاشتتاله على الخصوصية الزائدة ولا وجد لاستحقاق العقاب « اذ فيه » ان للخصوصية القصرية وانكان دخل في مصلحة الواجب حتى في حال الجهل الا ان دخلها انما هو في كمال المصلحة لا في اصلها واو بمرتبة ملازمه منها وهذه المرتبة تحصل لا بحالة بفعل الفاقد غايته ان يكون حصولها به موجبا لعدم التمكن من استيفاء الزائد لمكان تضاد المصلحتين ولو بلحاظ حديها القائم بالخصوصيات المفردة للطبيعي بنحو لا يمكن اجتماعها في الاستيفاء

وبهذه الجهة قلنا باستحقاق العقوبة على تفويت المصلحة الزائدة (قوله) انه لا يعتبر في استيفاء المصلحة الا القدرة على متلقها وهي حاصلة بالوجدان خصوصاً في الوقت (فيه) ان الحاصل بالوجدان انما هو القدرة على الاتيان بصورة الصلوة المقصورة ، لا القدرة على الاتيان بحقيقتها القائمة بها المصلحة الكاملة ولا ملازمة بين القدرة على صورة الصلوة والقدرة على استيفاء مصلحتها كما هو ظاهر (واما قوله الا اذا كان ثبوت المصلحة في الصلوة المقصورة مشروطاً الخ ، ففيه ان المشروط بعدم سبق الصلوة التامة من المكلف انما هو القدرة على استيفاء مصلحة الصلوة المقصورة لا اصل مصلحتها ، وبينها فرق واضح ، والتوالي الفاسدة انما ترتب على الثاني لا الاول ، فانه يكون من قبيل تفريت شرط الواجب لا الوجوب ، فلا شكال الزبور بلزوم الخلف وعدم استحقاق العقاب ناش عن الخلط بينها فتدبر (وحينئذ) فعلى ما ذكرنا لا قصور في المقام بالجمع بين استحقاق العقوبة وصحة المأني به بعنوان كونه فريضة فعلية كما هو ظاهر قوله (ع) تمت صلوته المنصرف الى كون اتيانه بهذا العنوان ، حيث انه بالالتزام بتعدد المطلوب يكون المأني به صحيحاً ومأموراً به بالامر بالجامع بين الفردين المتحقق في ضمن هذا الفرد ايضاً ، من دون حاجة الى اثبات الامر به من الخارج (نعم) انما يحتاج الى ذلك فيما لو كان فردية الفاعل للطبيعة في ظرف الجهل بالامر باصل الطبيعة التي هي مرتبة من المطلوب ، فانه بعد استحالة شمول الامر بالطبيعة لمثل هذا الفرد ، لا محيص في كونه مأموراً به بالامر الفعلي من ان يكون بامر آخر غير الامر بالطبيعي المتحقق في ضمن الخصوصية لا فيما كان فردية (في ظرف الجهل بالامر بالخصوصية ، فانه حينئذ يمكن كونه مأموراً به فعلاً بنفس الامر بالطبيعي المتحقق في ضمنه خصوصاً اذا قلنا بعدم اختصاص فردية الفاعل للطبيعي بحال الجهل بوجوب الخصوصية ايضاً وان غايته هو انحصار فرد الجامع عند العلم بوجوب الخصوصية بخصوصية الواجد ، لاختصاص فردية الفاعل بالجهل به (وعليه) فلا بأس بالاتيان به بداعي الأمر بالطبيعي المتحقق في ضمنه (ولا وجه) لمنع كونه مأموراً به بالامر الفعلي ، اذ لا يلزم من الالتزام بما ذكرنا محذور بعد سقوط الامر بالخصوصية في ظرف الجهل به عن المحركية الفعلية خصوصاً مع الغفلة عن الواقع لاجل ترك الفحص حيث لا يلزم منه اجتماع الامرين في المحركية الفعلية في زمان واحد كما هو

ظاهر (وبذلك) ايضاً نقول انه لا يحتاج في تصحيح الامر الفعلي بالعاقد الى التثبت بقاعدة الترتب المعروف ، كي يمنع عن صحة كبرى القاعدة تارة ، وعن صغرها في المقام اخرى ، وان كان التحقيق هو صحة كبرى القاعدة ، بل وصغرها ايضاً في المقام مع قطع النظر عما ذكرناه ولو بالالتزام بطولية المصلحتين وكون الامر بالعاقد مشروطاً بمخالفة الواقع عن جهل ، فانه بهذا المقدار يمكن الالتزام في المقام بالخطاب الترتيبي اذ لا نعي من الخطاب الترتيبي الذي هو محل النزاع الا اجتماع الامر المطلق بشيء والمشروط بمخالفته بشيء آخر في زمان واحد كان طولية الامرين من جهة طولية المصلحتين او من جهة طولية القدرة على استيفائها كما هو ظاهر (وقد يتقصى) عن الاشكال بوجه آخر ، وحاصله هو انه من الممكن في مسألة الجهر والاخفات ان يكون الواجب على عامة المكلفين هو القدر المشترك بينها ويكون الجهر والاخفات بالقراءة في موارد وجوبها واجبان نفسيان مستقلان في الصلوة بنحو تكون الصلوة ظرفاً لامثالها كسائر موارد وجوب الشيء في ظرف واجب آخر الا انه بالعلم به ينقلب وجوبه النفسي الى وجوب الغيري ويصير قيماً للصلوة ولا مانع من ان يكون صفة العلم موجبة لتبدل صفة الوجوب من النفسية الى الغيرية ، وبذلك يرتفع اصل الاشكال اما صحة المأثني به فلكونه مأموراً به في حال الجهل ، واما العقاب فهو من جهه ترك الواجب النفسي ، وكذلك الامر في مسألة الاتمام في موضع وجوب القصر فيكون الواجب على المسافر هو احد الامرين من القصر والتام تخييراً ، ولكن في القصر خصوصية تقتضي تعينه لا على وجه القيدية بل على وجه النفسية وبالعلم بالحكم ينقلب وتصير تلك الخصوصية قيماً للصلوة (وفيه) مضافاً الى بعده في نفسه ان صفة استقلالية الوجوب بعد ان كانت محفوظة في رتبة سابقة على العلم بها يستحيل صيرورة العلم بها موجبا لانقلاب الوجوب عما هو عليه من الصفة في مرتبة وجوده الى صفة اخرى (نعم) الممكن انما هو صيرورة العلم بوجوب الشيء موجبا لاحداث وجوب آخر في المرتبة المتأخرة عنه ، ولكن لازم ذلك في المقام هو الالتزام بتعدد العقوبة عند ترك الجهر بالقراءة مع العلم بوجوب الجهر ، احدهما على ترك الجهر المعلوم وجوبه نفسياً ، وثانيهما على ترك الصلوة المقيدة به في الرتبة المتأخرة عن العلم وهو كما ترى « ولكنه » على ما في التقرير عدل عن ذلك فالترجم بان الواجب على المسافر الجاهل

انما هو التمام ولا يصح منه القصر ولو تمشى منه قصد القرية واستظهر ايضا تسالم الفقهاء على ذلك بعد ما استظهر خلافه سابقا ومنع عن اصل العقاب « وفيه ايضا » لا يخفى فانه من غرائب الكلام خصوصا فيما استظهره من تسالم الاصحاب على ذلك ، اذ هو مع كونه على خلاف ما بنوا عليه من اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل وما تقتضيه اطلاق كلامهم باستحقاق الجاهل بالحكم عن تقصير للعقاب الشامل للمقام بل تصریح بعضهم بذلك ، انه لا يستفاد من كلماتهم في المقام الاصححة المأتى به تماما في حال الجهل بالحكم تبعا لما فى النصوص من انه لا اعادة عليه اذا لم نقره عليه آية التقصير ولم يعلمها « واما » ان الواجب واقعا فى حق المسافر الجاهل هو التمام بحيث لا يصح منه القصر ولو تمشى منه قصد القرية فلا ، بل الظاهر هو تسالمهم على الصححة قصرآ فى الفرض المزبور « هذا تمام الكلام » فى الجزء الثالث من الكتاب ويشلوه

الجزء الرابع انشاء الله والحمد لله ولا و آخرآ وصلی الله على محمد خير خلقه

وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين « وقد وقع

الفراغ من نسويده على يد العبد الاثم محمد تقى النجفى البروجردى ابن

عبد الكريم فى ثلاثة خلون من شهر رجب المرجب سنة ١٣٥٢

اثنين وخمسين بعد الالف وثلثمائة من الهجرة النبوية

عليه وعلى اخيه والائمة من ذريته آلاف الثناء والتحية

ويتاوه الجزء الرابع فى الطبع انشاء الله تعالى

الفهرست

المقصد الثالث في احكام الشكوك

- ١٩٦ في حكومة الامارات على الاصول
- ١٩٩ في اصالة البرائة
- ٢٠١ في حكم الشك في التكليف (في الشبهة الحكمية التحريمية لا جل فقدان النص)
- ٢٠٢ في الاستدلال بالايات على البرائة
- ٢٠٨ في الاستدلال بالاخبار على البرائة
- ٢٠٩ في حديث الرفع
- ٢٢٦ في الاستدلال على البرائة بحديث الحجب
- ٢٣٥ في الاستدلال على البرائة بالاجماع
- ٢٣٥ في الاستدلال على البرائة بدليل العقل
- ٢٣٨ في الاستدلال على البرائة بالاستصحاب
- ٢٣٩ الاستدلال بالاخبار الاخر على البرائة
- ٢٤١ في بيان ادلة وجوب مراعات الاحتياط في الشبهات الحكمية (الاستدلال بالايات)
- ٢٤٢ في الاستدلال بالاخبار
- ٢٤٧ في الاستدلال بدليل العقل
- ٢٥٥ اعتبار عدم وجود اصل حاكم في جريان اصالة الاحكام في مشتبه الحكم
- ٢٥٨ في رجحان الاحتياط
- ٢٦٢ في الشبهة التحريمية لا جل اجمال النص
- ٢٦٣ في الشبهة التحريمية لا جل تعارض النصين
- ٢٦٤ في ذكر الشقوق المتصورة في الشبهة الموضوعية الوجوبية والتحريمية
- ٢٧٠ في تردد الفائتة من الصلوة بين الاقل والاكثر
- ٢٧٣ في رجحان الاحتياط وجريانه في التوصليات والتعبديات
- ٢٧٤ في التسامح في ادلة السنن
- ٢٨٧ عمومه ادلة البرائة في الشك في الوجوب التعييني والتخييري
- ٢٩١ في دوران الامر بين الوجوب الكفائي والاباحة
- ٢٩٢ في دوران الامر بين المحذورين

- الموضع الثاني في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف
 ٢٩٧
 في العلم الاجمالي
 ٢٩٨
 في شمول ادلة الاصول بذاتها للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي مع قطع
 النظر عن منجزية العلم
 ٣٥٥
 في صلاحية العلم الاجمالي للمنجزية بالنسبة الى حرمة المخالفة لقطعياً
 ٣٥٥
 في عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن
 مجيء الترخيص على الخلاف ولو في بعض الاطراف
 ٣٥٧
 في ان جعل البدل لا ينافي عليية العلم الاجمالي
 ٣١٣
 لازم القول بالاقتضاء هو التخيير في الاصول الناقية المشتملة على خلاف الواقع
 ٣١٧
 لازم القول بالاقتضاء جواز الرجوع الى الاصل النافي للتكليف في بعض الاطراف
 عند خلوه عن المعارض في الطرف الاخر
 ٣٢٥
 في تنبيهات منجزية العلم الاجمالي
 ٣٢٢
 في بيان الضابط لكون الشبهة غير محصورة
 ٣٢٨
 في حكم الشك في كون الشبهة غير محصورة
 ٣٣٥
 اعتبار دخول جميع الاطراف في محل الابتلاء
 ٣٣٨
 حكم الشك في خروج بعض اطراف العلم الاجمالي عن مورد الابتلاء
 ٣٤١
 فيما الحق بالخروج عن الابتلاء
 ٣٤٧
 في انحلال العلم الاجمالي بالا اضطرار الى البعض المعين والى غير المعين وعدمه
 ٣٥٥
 حكم ملاقي (بالكسر) بعض اطراف الشبهة المحصورة
 ٣٥٣
 حكم الملاقي بالفتح اذا كان نجاسته ناشئة عن العلم بنجاسة الملاقي
 بالكسر والطرف
 ٣٥٩
 في حكم مالمو فقد الملاقي بالفتح
 ٣٤٣
 في حكم ما اذا كان لاحد طرفي العلم الاجمالي اثر واحد ولا خراثران و
 شك في ان الاثرين عرضيان او طوليان
 ٣٤٥
 المبحث الثاني في الشبهة الوجودية اذا كان الواجب مردداً بين امرين متباينين
 ٣٤٦
 في وجوب الاحتياط في موارد الشبهة الموضوعية في الشرائط والموانع وعدمه
 ٣٤٩
 في كيفية الاحتياط في العبادة في موارد العلم الاجمالي
 ٣٧٥
 حكم مالوكان المعلوم بالا جمالين مرتبين
 ٣٧١
 دوران الامر بين الاقل والاكثر
 ٣٧٣
 في اقسام الاقل والاكثر
 ٣٧٤

- ٣٨٥ ذكر الوجوه التي استدل بها في المقام لتقريب الاشتغال والجواب عنها
في جريان البرائة الشرعية في الاقل والاكثر وعدم صحة التفكيك بينها و
- ٣٨٩ بين العقلية
- ٣٩٤ فيما لو كان الاقل والاكثر من قبيل الجنس والنوع
- ٣٩٨ في جريان البرائة الشرعية في الاقل والاكثر اذا كانا من قبيل الجنس و
النوع وعدمه
- ٤٠١ في دوران الاقل والاكثر في الاسباب والمحصلات فيما كان المأمور به
عنوانا بسيطا
- ٤٠٨ في دوران الامريين الاقل والاكثر الارتباطى في الشبهة الموضوعية
- ٤١١ في بيان المايذين القاطع والمانع وحكم الشك في القواطع والموانع
- ٤١٥ في حكم الشك في المانع
- ٤١٦ في امكان استصحاب صحة العبادة عند الشك في طرو المفسد لها
- ٤١٨ اذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنيته فهل الاصل يقتضى الركنية او لا
- في عدم امكان تكليف الفعل بالنسبة الى الجزء المنسى حال نسيانه و
- ٤١٩ امكانه بالنسبة بما عداها وعدم امكانه
- في قيام الدليل على تكليف الناس حال نسيان الجزء بالخالى عن
- الجزء المنسى وعدمه
- ٤٢٣ صحة لتمسك بحديث الرفع في عدم الجزئية في حال النسيان وعدمها
- ٤٢٥ في عمومية حديث لاتعاد لصورتى الجهل والنسيان وعدمها
- ٤٣٣ بطلان العمل بالزيادة وعدمها وسهوا وتصوير الزيادة الحقيقية في الاجزاء
- ٤٣٦ في حكم الزيادة العمدية والسهوية من حيث صحة العمل وبطلانه
- بحسب ما تقتضيه القاعدة الاولى
- ٤٤٠ فيما تقتضيه القاعدة الثانوية المستفاد من الادلة على خلاف مقتضى
القاعدة الاولى
- ٤٤١ مقتضى القاعدة في الاضرار الى ترك الجزء او الشرط
- ٤٤٦ في قيام الدليل على ثبوت التكليف بما عدا المتعذر على خلاف ما اقتضته
القاعدة الاولى
- ٤٤٨ في قاعدة الميسور وانبات ما عدا المتعذر
- ٤٥٥ اذا كان للمركب بدل اضطرارى وتعذر بعض جزائه فهل يلزم الاتيان
بالناقص او الانتقال الى البديل او التخيير
- ٤٦٠ الخاتمة فيما يعتبر في العمل بالاصول ، في ما يعتبر في الاحتياط
- ٤٦١

- ٤٦٦ فيما لو عرض في اثنا عشر الصلوة ما يوجب التردد في اتمام العبادة
٤٦٨ فيما يعتبر في العمل بالبرائة
٤٧٦ في استحقاق التارك للفحص للعقاب وعدمه
٤٨٢ في ان العبرة في صحة العمل مطلقا بمطابقة الواقع
٤٨٤ في حل الاشكال في مسئلة القصر والاتمام والجهر والاخفات