

الكتاب: نهاية الأفكار

المؤلف: تقرير بحث آقا ضياء ، للبروجردى

الجزء: ٣

الوفاء: ١٣٨٣

المجموعة: أصول الفقه عند الشيعة

تحقيق:

الطبعة:

سنة الطبع:

المطبعة:

الناشر: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة - إيران

ردمك:

ملاحظات:

النهاية الأفكار الجزء الثالث  
في مباحث الألفاظ تقرير أبحاث العلامة المحقق آية الله العظمى  
الشيخ آغا ضياء الدين العراقي قدس سره تأليف الفقيه المحقق  
والأصولي المدقق الشيخ محمد تقي البروجردى النجفي طاب ثراه  
مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) لجماعة  
المدرسين بقم المشرفة (إيران)

### الجز الثالث

#### في مبحث القطع والظن

وبعض الأصول العملية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه وأشرف بريته محمد وآله الطاهرين الغر الميامين ولعنة الله على أعدائهم ومخالفهم أجمعين إلى قيام يوم الدين (وبعد) فهذا هو الجزء الثالث من كتابنا الموسوم بنهاية الأفكار وهو يشتمل على مهمات مباحث القطع والظن وبعض الأصول العملية وهي نتيجة ما استفدناه من بحث أستاذ الفقهاء والمجتهدين شيخنا العلامة آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقي قدس سره فنقول وبه نستعين (اعلم) ان كل من وضع عليه

قلم التكليف إذا التفت إلى حكم شرعي، فاما ان يحصل له القطع به أو الظن أو الشك فيه، ولا إشكال في اختلاف هذه الأقسام بحسب اللوازم والاحكام كما سنحررها في محالها (كما لا ينبغي) الاشكال أيضا في عموم ما يذكر لها من الاحكام لكل من المجتهد والمقلد (إذ لا وجه) لتخصيصها بالمجتهد بعد إطلاق أدلتها (عدا توهم) كونه من مقتضيات اختصاص عناوين موضوعاتها بخصوص المجتهد، بتقريب ان حصول تلك الصفات من القطع والظن والشك انما هو فرع الالتفات التفصيلي إلى الحكم الشرعي ومثله مختص بالمجتهد، والا فالعامي من جهة غفلته لا يكاد تحصل له تلك

الصفات، وعلى فرض حصولها له لا عبرة بظنه وشكّه بعد عجزه عن تشخيص موارد الأصول والامارات ومجاريها وعدم تمكنه من فهم مضامينها والفحص التام في مواردّها، والحال ان اختصاص تلك الخطابات بالمتمكن من تشخيص مجاريها والقادر على الفحص التام في مواردّها في الوضوح كالنار على المنار، كوضوح اختصاص خطاب لا تنقض أيضا بمن أيقن الحكم الفعلي وشكّه في بقاءه و عدم شموله لغيره (ولكنه كما ترى) إذ نقول إنه لا مانع من فرض حصول الصفات المزبورة لغير المجتهد أيضا كما في كثير من المحصلين غير البالغين مرتبة الاجتهاد، فإذا فرض حينئذ شمول إطلاقات أدلة الامارات والأصول لمثله يتعدى إلى العامي المحض بعدم

القول بالفصل (واما) شبهة عدم تمكنه من الفحص عن الأدلة و البحث فيها (فتندفع) بقيام المجتهد مقامه بمقتضى أدلة الافتاء و الاستفتاء، فيكون فحصه عن الدليل وعن المعارض فحصه وترجيحه لاحد الخبرين ترجيحه، بل بهذا الاعتبار يكون يقينه وشكّه أيضا بمنزلة يقينه وشكّه في شمول إطلاقات الأدلة، بلا احتياج إلى إتعاب النفس في التشبث بعدم الفصل (مع أنه) يمكن فرض حصول اليقين والشك للعامي المحض أيضا في الشبهات الحكمية بعين فرض حصولها للمجتهد فإنه كما أن المجتهد يرجوعه إلى الأدلة في حكم الماء

المتغير بالنجاسة مثلا يحصل له اليقين بنجاسته وبعد زوال تغيره من قبل نفسه و عدم ظفره بدليل يقتضي طهارته أو نجاسته حينئذ يشك في بقاء نجاسته السابقة، كذلك العامي فإنه يرجوعه إلى الفقيه في حكم الماء المتغير بالنجاسة وإفتائه إياه بالنجاسة يحصل له اليقين بنجاسته لان فتوى الفقيه بالنسبة إليه بعينه كالامارة القائمة لدى المجتهد على النجاسة في الحجية بمقتضى أدلة الافتاء و الاستفتاء (و حينئذ) لو زال تغيره من قبل نفسه يشك قهرا في بقاء ذلك الحكم الكلي أعني النجاسة، وبعد رجوعه ثانيا إلى الفقيه في حكم المسألة وعدم إفتائه بالنجاسة الواقعية بل وإعلامه بعدم ظفره في هذا الحال بدليل يقتضي طهارته أو نجاسته، يستقر شكّه قهرا، فيتوجه إليه حينئذ خطاب لا تنقض من جهة تحقق كلا ركنية بالنسبة إليه وهما اليقين السابق والشك اللاحق، غير أنه لما كان غير عارف بمضمون هذا الخطاب وما يقتضيه من الوظيفة الفعلية ينوب عنه

المجتهد بمقتضى أدلة الافتاء والاستفتاء كنيابته عنه في التكاليف  
الواقعية

(٣)

فيفتية حينئذ بنفس الاستصحاب الذي هو مفاد لا تنقض كإفتائه إياه بالحكم الواقعي (ونتيجة ذلك) هو تخير المجتهد عند رجوع العامي إليه بين الافتاء بالواقع بمقتضى الاستصحاب الجاري في حق نفسه، و بين إقراره على شكه وإفتائه بالأخذ باليقين السابق وعدم نقضه بالشك بالخلاف (وهذا) بخلاف مبنى تخصيص تلك الخطابات بالمجتهد، فإنه يتعين عليه الافتاء بنفس الواقع حسب الاستصحاب الجاري بالنسبة إليه وليس له الافتاء بالاستصحاب والأخذ باليقين السابق هذا (وقد) يتوهم منافاة ما ذكرناه من التعميم لما هو المعهود من ديدن أرباب الفتاوى قديما وحديثا على الافتاء بالحكم الواقعي عند رجوع العامي إليهم حيث لم يعهد منهم ولو في مورد ما الافتاء في الاحكام الكلية بالحكم الأصولي فيقال انه يستكشف من بنائهم المزبور فهمهم تخصيص تلك الخطابات بخصوص المجتهد وعدم شمولها للعامي (ولكنه مندفع) أولا بمنع استقرار ديدن الأصحاب على ذلك (وثانيا) بمنع كشف مثله عن فهم اختصاص المجتهد

بتلك الاحكام، كيف ومن المحتمل قويا كون الوجه في بنائهم المزبور هو التسهيل على العامي ومع هذا الاحتمال كيف يبقى المجال للكشف المزبور.

(ثم اعلم) ان تثليث الأقسام في المقام انما هو بلحاظ ما للأقسام المذكورة من الخصوصيات الموجبة للطريقة والحجية من حيث الوجوب

والامكان والامتناع لا بلحاظ مرحلة الحجية الفعلية، حيث إن القطع من جهة تماميته في الكشف عن الواقع مما وجب حجيته عقلا ولا يعقل المنع عنه، والظن من جهة نقصه في الكاشفية مما أمكن حجيته شرعا، واما الشك فحيث انه لا كشف فيه أصلا لكونه عبارة عن نفس التردد بين الاحتمالين الذي هو عين خفاء الواقع كان مما يمتنع حجيته ويستحيل اعتباره حجة في متعلقه، لان اعتبار الحجية و الطريقة انما يكون فيما من شأنه الكشف عن الواقع ولو ناقصا لا فيما لا يكون كذلك، نعم أحد طرفي الشك وهو الاحتمال فيه جهة كشف ضعيف عن الواقع كالوهم المقابل للظن فأمكن اعتباره شرعا حجة في متعلقه بتتميم كشفه، ولكنه خارج عن الفرض إذ الكلام في نفس الشك بما هو شك وترديد بين الاحتمالين وإلى ذلك نظر الشيخ قدس سره في تثليث الأقسام في المقام كما صرح به في أول

البراءة بقوله القطع حجة في نفسه

(٤)

لا بجعل جاعل إله فراجع (وحيثئذ) فلا يتوجه عليه ما أفيد من الاشكال (تارة) بأنه لا وجه لتخصيص العلم في التقسيم المزبور بخصوص

ما تعلق بالحكم الواقعي بعد كون موضوع الآثار المرغوبة هو العلم بمطلق الحكم الفعلي ولو ظاهريا، وعليه فلا بد وأن يكون التقسيم ثنائيا لدخول الشك الموضوع للوظائف الشرعية في أقسام العلم بمطلق الحكم (وأخرى) بأنه لا مقابلة حقيقية بين الظن والشك فيما هو

الغرض المهم، إذ ليس الظن بما هو ظن مانعا من إجراء، الأصول كي تصح لأجله المقابلة المزبورة، وانما المانع من إجرائها هو وجود الحجة ومانعية الظن أيضا كانت بهذا الاعتبار لا بما هو ظن وعليه فلا يستقيم المقابلة بين الظن والشك، إذ يلزم تداخل القسمين في الحكم بحسب المصداق، فإنه رب ظن يكون ملحقا بالشك كالظن الغير المعتمد، وبالعكس رب شك يكون ملحقا في الحكم بالظن (و ثالثة) بأنه لا يصح بل ولا يعقل جعل الشك الموضوع للوظائف الفعلية عبارة عن الشك بالحكم الفعلي لاستحالة وقوع الشك بالحكم الفعلي موضوعا للوظائف الفعلية فلا بد حينئذ من جعل متعلقه أعم من الحكم الفعلي والشأنى ولازمه بمقتضى المقابلة جعل متعلق العلم

أيضا عبارة عما يعم الفعلي والشأنى (وانما قلنا لا يتوجه) لابتناء ذلك كله على كون التقسيم بلحاظ الحجة الفعلية، والا فعلى ما ذكرنا من كونه بلحاظ خصوصيات الأقسام من حيث الاقتضاء لوجوب الحجية أو الامكان أو الامتناع لا يتوجه تلك المحاذير، ضرورة صحة المقابلة حينئذ بين الظن والشك وبينهما وبين القطع ولا يتوجه أيضا محذور تداخل الأقسام، ومجرد عدم اختصاص الآثار المرغوبة في القطع بخصوص القطع بالحكم الواقعي حينئذ كما ذكر في الاشكال الأول لا يقتضي تثنية الأقسام بعد فرض تعلق الغرض باستيفاء

مباحث الأقسام الثلاثة، إذ حينئذ لا بد من جعل متعلق العلم عبارة عن خصوص الحكم الواقعي كي به يصح تثليث الأقسام توطئة لبيان موضوع المسائل الآتية (والا) فعلى فرض تثنية الأقسام لا يناسب التقسيم للتوطئة المزبورة خصوصا مع ما يلزمه أيضا من لزوم كون البحث عن حجية الظن والاستصحاب ومبحث التراجيح من مبادئ



القطع بالحكم لان نتيجتها مما تورث القطع بالحكم الظاهري مع أنه  
كما ترى لا داعي للمصير إليه (ومن ذلك) ظهر النظر أيضا فيما أفيد  
من التقسيم الاخر

بقوله ان المكلف اما ان يحصل له القطع أولا وعلى الثاني فاما ان يقوم عنده طريق معتبر أولا، إذ ذلك أيضا مضافا إلى عدم مناسبته لتوطئة بيان موضوع المباحث الآتية يلزمه كون البحث عن حجية الظن بحثا عن ثبوت الشيء لا عن ثبوت شيء لشيء (واما الاشكال) الأخير الناشئ عن عدم إمكان جعل الشك الموضوع للوظائف الشرعية عبارة عن الشك بالحكم الفعلي، فهو أيضا مبني على عدم إمكان

الجمع بين فعلية الأحكام الواقعية والظاهرية (والا) فبناء على إمكانه على ما سيحى توضيحه بما لا مزيد عليه فلا وقع لهذا الاشكال أيضا وحاصله هو ان ما لا 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 بإيجاد الداعي للمكلف

ولو بإنشاء آخر من إيجاب احتياط ونحوه لكي يرفع به عذره العقلي على المخالفة، ولكن مثل هذه المرتبة من الفعلية، كما لا يجامع الترخيص الشرعي على الخلاف، لا يجامع أيضا العذر العقلي فلا بد من المصير إلى نفي فعليته حتى في مورد الترخيص العقلي (واما الفعلي) من قبل المولى الراجع إلى كونه بصدد تحصيل مقصوده من ناحية خصوص خطابه الواقعي المتعلق بذات العمل لا من جميع الجهات حتى من ناحية المقدمات المتأخرة من خطابه الواقعي (فمثله) مما لا شبهة في اجتماعه مع الترخيص الشرعي كاجتماعه مع العذر

العقلي لأجل الجهل، ولا نعني من الحكم الفعلي المشترك بين العالم والجاهل الا هذا فتدبر (وكيف كان) فبعد ان عرفت تثليث الأقسام فلنرجع إلى بيان ما يخص كل واحد منها من اللوازم والاحكام (فنقول) ان إشباع الكلام فيها يقع في طي مقاصد المقصد الأول في القطع وفيه جهات من البحث (الجهة الأولى)

لا شبهة في وجوب متابعة القطع عقلا والوجه فيه ظاهر فان القطع من جهة كونه بذاته وحقيقته عين انكشاف الواقع بالكشف التام و الوصول إليه بحيث يرى القاطع نفسه وأصلا إلى الواقع إذا فرض

(7)

تعلقه بحكم من الاحكام يكون له السببية التامة لحكم العقل تنجيذا  
بوجوب المتابعة (على معنى) حكمه بلزوم صرف الغرض والإرادة  
نحو امثال أمر المولى الراجع إليه أيضا حكمه بحسن الإطاعة وقبح  
المخالفة (لا بمعنى) حصول الحالة الانقداحية والمحرك العقلاني  
للجري إلى العمل على وفقه (لان) مثل هذا المعنى عند انكشاف  
الواقع وتعلق فعلية الغرض بالحركة نحو المقصود أمر قهري الحصول  
و

التحقق بمقتضى الجبلة والفطرة، ومثله غير مرتبط بمرحلة التحسين و  
التقبيح العقليين ولذا ترى جريانه بالنسبة إلى غير الانسان من  
أصناف الحيوانات أيضا، وبالجملة محل الكلام في المقام انما هو  
المرتبة الأولى أعني سببية القطع لحكم العقل تنجيذا بتحسين صرف  
الإرادة نحو امثال أمر المولى (والا) فالمرتبة الأخيرة تابعة لفعلية  
غرض المكلف بصرف إرادته نحو الطاعة والامثال فان تعلق  
غرضه الفعلي بذلك يتحقق قهرا بمقتضى الجبلة تلك الحالة الباعثة  
للجري 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 الأولى  
ولتحقق الحركة نحو المقصود في ظرف تعلق الغرض الفعلي بتحصيله  
في المرحلة الأخيرة (نقول) انه من المستحيل حينئذ قابلية مثله  
لتعلق الردع به (لان الردع) عنه اما ان يرجع إلى سلب طريقيته تكويننا و  
اما ان يرجع إلى المنع عن متابعته والعمل على وفقه تشريعا  
(والأول) واضح الاستحالة لبدهة امتناع سلب ما هو ذاتي الشئ عن  
الشئ أو إثباته له، بل ولا يظن أيضا توهمه من أحد (واما الثاني)  
فعدم إمكانه أيضا بالنسبة إلى المرحلة الأخيرة واضح لما عرفت من أن  
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 إلى المرحلة الأولى أعني  
حكم العقل بتحسين صرف الإرادة نحو الطاعة، فعدم إمكانه انما هو  
من جهة منافاته لحكم العقل التنجيزي بوجوب المتابعة وحسن  
الطاعة، لان مرجع ردعه حينئذ إلى ترخيصه في معصيته وترك طاعته  
ومثله كما ترى مما يأبى 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



(Y)

الانسداد على الحكومة، فإنه لو قيل بصحة النهي المزبور حينئذ، فإنما هو من جهة دعوى تعليلية حكم العقل هناك بعدم ورود منع شرعي على الخلاف الناشئ ذلك من جهة قصور الظن ونقصه في الكاشفية، إذ حينئذ بنهي 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 إن

في مثله يتحقق بينهما التنافي والتضاد فيأبى العقل حينئذ عن إمكان مجئ الردع عن قطعه لما يرى من كونه ترخيصا في معصيته و ترك طاعته، كما أنه على التنجيزية هناك أيضا نلتزم بعدم إمكان الردع عن الظن القياسي (نعم لو قيل) في المقام أيضا بتعليلية حكم العقل بوجوب المتابعة كما قيل به في العلم الاجمالي، كان لدعوى صحة الردع عن متابعة القطع مجال واسع (ولكن) عهدة إثباتها على مدعيها (ولكن) على هذا المبني لا مجال للمنع عن صحة الردع بما أفيد من برهان المناقضة ومحذور التسلسل الناشئ من جهة ذاتية الطريقية للعلم (إذ نقول) ان المقصود من برهان المناقضة إن كان مناقضة ترخيصه مع الحكم الشرعي المحفوظ في الرتبة السابقة على القطع (ففيه) انه لا مناقضة ولا تضاد بينهما بعد كون مرجع رده إلى الترخيص في الرتبة اللاحقة عن القطع، كيف وانه بذلك يختلف الرتبة بين الحكمين فيرتفع المناقضة والتضاد من البين (وإن كان) المقصود مناقضته مع الحكم العقلي في الرتبة المتأخرة عن القطع (ففيه) انه مبني على ثبوت تنجيزية حكم العقل بوجوب المتابعة لأنه من مبادئ المناقضة المزبورة والا فعلى فرض تعليلته لا يكاد يبقى مع الردع عنه حكم للعقل بوجوب المتابعة كي ينتهي الامر بينهما إلى مقام المضادة والمناقضة (واما) محذور التسلسل، فهو أيضا مما ينقطع بانقطاع الردع لما هو المفروض من حكم العقل بدونه بلزوم المتابعة (و حينئذ) فالعمدة في المنع عن إمكان مجئ الردع هو إثبات تنجيزية حكم العقل ويكفي في إثباته ما ذكرناه من الوجدان و إباته بحسب الارتكاز عن إمكان مجئ ردع عن العمل بقطعه لكونه ترخيصا من الشارع في المعصية وترك الطاعة.

(إيقاظ)

لا يخفى ان الآثار المترتبة على القطع من نحو وجوب الطاعة عقلا أو الجري عملا انما كانت آثارا لنفس القطع بحيث كان القطع بما هو

طريق إلى

(٨)

الواقع تمام الموضوع للآثار المزبورة (لا انها) من آثار المقطوع و المرئي بوجوده الواقعي كما توهم، كيف وفي ملاحظة موارد الجهل المركب شهادة على خلافه كما في القاطع بالتكليف بالقطع المخالف للواقع حيث إنه بمجرد قطعه يترتب عليه حكم العقل بلزوم الامتثال وحسن الطاعة ولذا لم يشك أحد في حسن الانقياد وكالعطشان القاطع بكون السراب ماء والجبان القاطع بكون الشبح أسدا (حيث يرى بالوجدان انقداح تلك الحالة الباعثة للتوجه نحو السراب والفرار عن الشبح، مع أنه لا واقع لمقطوعه في الخارج، وبالعكس في القاطع بكون الخمر ماء والماء سرايا والأسد شبعا، حيث لا حكم للعقل في الأول بوجوب الاجتناب ولا ينقدح في النفس تلك الحالة الباعثة للتوجه نحو الماء (فإنه) يكشف ذلك كله عن ما ذكرناه من كون تلك الآثار من آثار العلم والكاشف ومن لوازم المرئي بوجوده الزعمي الملحوظ كونه في لحاظه مرآتا للخارج بنحو لا يلتفت بهذا اللحاظ إلى ذهنيته لا من آثاره بوجوده الواقعي (ولعل) منشأ التوهم المزبور أيضا هو ما يقتضيه العلم وغيره من الصفات من التعلق أولا وبالذات بالصور الذهنية الملحوظ كونها مرآتا للخارج بنحو لا يلتفت إلى ذهنيته الا بلحاظ أخرى ثانوي، فان هذه الجهة من المرآتية للخارج صار منشأ لتخيل كون تلك الآثار آثارا للمرئي بوجوده الخارجي الذي هو المعلوم بالعرض، مع كونها بحسب الدقة والحقيقة بالنظر الثانوي من آثار المرئي بوجوده الذهني ومن لوازم نفس العلم من حيث منوريته وكاشفيته (ثم إن ذلك) بالنسبة إلى الأعمال المترتبة على القطع، واما الآثار الشرعية كحرمة الشرب مثلا في الخمر فلا ريب في كونها مترتبة على نفس عناوين موضوعاتها بوجودها، الواقعي بلا مدخلية فيها للقطع أصلا.

الجهة الثانية

لا ريب في أن مرجع القطع بكل شئ انما هو إلى تعلقه بالنسبة بين الشئ ووجوده أو وصفه العنواني كخمرية الموجود أو بالنسبة بين المعنون بالوصف العنواني والمحمول المترتب عليه، وبهذه الجهة قيل إن القطع بكل قضية هو عين إثبات النسبة فيها على معنى الحكم بالثبوت المساوق للتصديق بثبوتها الذي هو أحد



أجزاء القضية على القول بالتربيع في اجزائها، وبذلك يكون القطع بكل شيء من شؤون النسبة بين المنتسبين وفي رتبة متأخرة عنها، و لازمه هو امتناع أخذ عنوانه في أحد طرفيها من الموضوع أو المحمول بلحاظ تأخر رتبته عن النسبة المتأخرة عنهما (وبذلك) لا بد من تجريد كل من المنتسبين من مثل هذا الشأن بحيث لو تشكل القضية يقال هذا موجود أو خمر أو حرام من دون أخذ عنوانه جزئياً للموضوع أو المحمول بان يقال هذا مقطوع الخمرية أو مقطوع الحرمة ونحو ذلك، كيف وان عنوان الموضوع أمر واقعي يدور مدار واقعه وكذا المحمول المترتب عليه يدور ترتبه مدار واقع عنوان الموضوع من غير أن يكون لعنوان القطع به دخل في ترتبه على موضوعه (ومن هذه الجهة) نقول أيضاً بعدم صحة إطلاق الحججة بمعناها المصطلح على القطع على نحو إطلاقها على غيره وان صح إطلاقها عليه بمعنى آخر وهو القاطعية للعدر، فان الحججة بالمعنى المصطلح في فن الميزان عبارة عن الوسط الذي به يحتج لثبوت الأكبر للأصغر لما بينه وبين الأكبر الذي أريد إثباته للأصغر من نحو علاقة وربط ثبوتي بنحو العلية أو المعلولية أو التلازم كما في التغيير في قولك العالم متغير وكل متغير حادث (ومن المعلوم) بداهة عدم تصور ذلك بالنسبة إلى القطع الطريقي الذي شأنه مجرد التصديق بثبوت النسبة بين المنتسبين، إذ لا يكاد يطلق عليه الحججة بالمعنى المزبور ولا يصح أخذ عنوانه في أحد المنتسبين من الموضوع أو المحمول في مقام تأليف القياس بمثل ان هذا مقطوع الخمرية وكل مقطوع الخمرية خمر أو حرام لما عرفت ان عنوان الموضوع أمر 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 أيضاً مع الأكبر ولو بنحو التلازم كما هو واضح (ومن التأمل) فيما ذكرنا ظهر لك عدم صحة إطلاق الحججة في باب الأدلة عليه أيضاً، لان الحججة في باب الأدلة عبارة عن الطرق والامارات الواقعة وسطاً لاثبات أحكام متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي ومثله لا يكاد يصدق على القطع، فإنه من جهة ذاتية طريقيته وتاممته كشفه يكون بنفسه عين إثبات الشيء لا واسطة له فمجرد تعلقه بالنسبة بين الشيء ووجوده أو وصفه العنواني كخمرية الموجود بعد إحراز أصل الكبرى من الأدلة الخارجية

( ३ १ ० )

وهو وجوب الاجتناب عن الخمر يقطع بالنتيجة بحيث يقال في مقام تأليف القياس هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه، بلا احتياج إلى أخذ عنوانه وسطا في القياس المؤلف ولا إلى توسيط جعل شرعي في البين في مثبتته (وهذا) بخلاف الظن فإنه وإن كان كالعلم في كونه من شؤون النسبة، الا انه من جهة نقصه في الكاشفية لاحتمال الخلاف وجدانا لم يكن للعقل حكم في مورده، بل يحتاج الحكم الجزمي بكون المظنون خمرًا أو واجب الاجتناب إلى عناية إثبات من الشارع تميم جهة كشفه وجعله بهذه العناية من مصاديق العلم و الاحراز، وبهذا الاعتبار يقع وسطا في القياس لاثبات حكم متعلقه فيقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية خمر أو يحرم شربه.

(ثم اعلم) ان مفاد دليل اعتبار الظن (تارة) يكون تميم الكشف بعناية اعتبار كونه من العلم والاحراز، وذلك اما بنحو يكون المجعول البدوي هو الطريقية والكاشفية، واما بنحو يكون المجعول البدوي هو التكليف أعني وجوب المعاملة مع الظن معاملة العلم بحيث يكون عناية اعتبار الظن من مصاديق العلم والاحراز من توابع ذلك الحكم التكليفي المجعول بعكس الأول (وأخرى) يكون مفاده مجرد تنزيل المؤدي بادعاء كونه هو الواقع بلا نظر في هذا التنزيل إلى تميم جهة كشفه (وثالثة) يكون مفاده مجرد جعل الحجية للظن (و على 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 أشبه بالمغالطة (اما على الأول) فواضح لان نتيجة جعل الطريقية و أعمال عناية الاثبات الحقيقي للظن انما هو وقوعه في القياس وسطا لاثبات العلم التعبدي بالواقع بحيث يقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية معلوم الخمرية بالعلم التعبدي، لا لاثبات حكم المتعلق، نعم لازم عناية الشارع و اعتباره للاثبات هو ترتيب آثار 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 المجعول في البين فلازمه وإن كان صحة تأليف القياس، تارة من حيث جعل الاحراز المنتج لكون الظن

( ३ १ )

بالشئ علما به، وأخرى من حيث الحكم التكليفي المنتج لوقوع  
الظن وسطا في القياس لثبوت حكم المتعلق، الا ان وسطيته حينئذ  
كانت

بالعناية لا بالدقة والحقيقة لضرورة عدم وقوعه وسطا حينئذ لثبوت  
حكم المتعلق وانما هو لما يماثله كيف والمحمول الواقعي انما  
كان ترتبه على الموضوع الواقعي لا على ما أدي إليه الظن الا على  
القول بالتصويب (وعلى الثالث) أيضا كذلك فإنه وان وقع الظن  
وسطا في القياس بقوله هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية  
يحرم شربه، ولكنه لا بالنسبة إلى حكم المتعلق بل لما يماثله، فعلى  
كل تقدير لا يكون الظن وسطا في القياس بالنسبة إلى حكم المتعلق و  
لا يصح تأليف القياس الحقيقي منه وانما هو صورة قياس (أقول)  
ولا يخفى ان روح الحكم وحقيقته الذي هو موضوع حكم العقل  
بحسن الإطاعة وقبح العصيان وباستحقاق الثواب والعقاب بعد إن كان  
عبارة عن الإرادة المبرزة بالخطاب بهذا العنوان التوليدي، وكان  
انتزاع عنوان الوجوب والحرمة ونحوهما من مقام مبرزية  
الإرادة الجدية بالخطاب لا من نفسها بعنوانها الأولى (فلا شبهة) في أن  
مثل هذه الحقيقة لها مادة عبارة عن نفس الإرادة الجدية التي  
هي لب الحكم وصورة هي بروز هذه الإرادة بالخطاب ووصوله إلى  
المكلف، ومن المعلوم ان هذا البروز كما يكون بالخطاب  
الواقعي، كذلك قد يكون هذا البروز بالخطاب الثانوي الظاهري  
المتوجه إلى المكلف في ظرف جهله بالخطاب الواقعي (إذ كما) ان  
شأن الخطابات الواقعية بأي لسان كانت هي المبرزية عن الإرادة  
الواقعية الجدية (كذلك) الخطابات الظاهرية المتعلقة بعنوان الظن أو  
الشك فشأنها أيضا بأي لسان عبر عنها لا يكون الا المبرزية للإرادة  
الواقعية التي تضمنها الخطابات الأولية كما سنحققه إن شاء الله  
تعالى بلا ان يكون تحتها إرادة أخرى مستقلة غير الإرادة التي هي  
مضمون الخطابات الأولية (وبذلك) نقول أيضا برجوع جميع  
الخطابات الثانوية الظاهرية في موارد الامارات والأصول بأي لسان  
تكون إلى كونها أحكاما طريقية راجعة في صورة المصادفة إلى  
كونها عين الحكم الواقعي وفي صورة عدم المصادفة إلى كونها  
أحكاما صورية وإنشاءات محضة خالية عن الإرادة الجدية (وحيئنذ  
نقول) ان الإرادة المبرزة بالخطاب الظاهري المتعلق بعنوان الظن أو  
الشك بعد إن كانت بمادتها واقعية وبصورتها من



(۱۲)

توابع الظن بالواقع (صح) بهذه الملاحظة وقوع الظن وسطا في القياس بالنسبة إلى حكم متعلقه، حيث إنها من جهة بروزها بالخطاب الثانوي المتعلق بعنوان الظن يكون الظن نظير التغيير واسطة في الثبوت وبذلك يكون القياس المؤلف منطقيا، ومن حيث نفس المبرز بالفتح الذي هو عين الإرادة الواقعية القائمة بنفس المتعلق كان الظن واسطة في الاثبات بلحاظ صحة إضافة الحكم بروحه حينئذ إلى المتعلق ويكون القياس المؤلف حقيقيا بلا لزوم مغالطة فيه (نعم) المغالطة في القياس انما يلزم على القول بكون المبرز في الخطابات الظاهرية إرادة أخرى في قبال الإرادة الواقعية، ولكن مثل هذا المعنى أجنبي عن الاحكام الطريقية كما هو ظاهر (وبما) ذكرنا أيضا يمكن الجمع بين كلامي الشيخ قدس سره في المقام من تنظيره الظن أولا بالتغيير الذي يكون الجمع بين كلامي الشيخ قدس سره في المقام من تنظيره الظن أولا بالتغيير الذي يكون القياس فيه منطقيا وتفرقته أخيرا بين الظن والقطع الموضوعي (بجعل) التنظير بالتغيير بلحاظ نفس الجعل والانشاء الظاهري المبرز عن الإرادة الواقعية، وتفرقته بين الظن والقطع الموضوعي بلحاظ كون المثبت في القطع الموضوعي هو الحكم المجعول المستقل المغاير لحكم المتعلق بخلافه في الظن فإنه من جهة مبرزية الخطاب الظاهري عن نفس الإرادة الواقعية القائمة بالمتعلق يكون المثبت فيه عبارة عن نفس حكم المتعلق لا حكم آخر غيره (وعلى كل حال فما ذكرناه) من امتناع أخذ عنوان القطع في الموضوع انما هو بالنسبة إلى حكم متعلقه، واما بالنسبة إلى حكم آخر فلا بأس بأخذه في الموضوع كما سنذكره وعليه أيضا يصح إطلاق الحجة عليه ويتألف منه القياس المنطقي من غير فرق بين كونه تمام الموضوع أو جزئه أو قيده، غاية الأمر يكون على الأول تمام الوسط وعلى الثاني جزئه (نعم) لا بد ان يكون الحكم الذي أخذ القطع في موضوعه ملائما مع حكم المتعلق بحيث أمكن اجتماعهما، والاففي فرض مضادته فلا يجوز ولو بنحو تمام الموضوع فلا يمكن جعل القطع بالخمير الذي حكمه حرمة شربه موضوعا لوجوب شربه، من جهة منافاته مع الحكم العقلي التنجيزي بوجوب الاجتناب عنه (كما أنه) لا يجوز ذلك في فرض المماثلة

أيضا، فإنه وان لم يلزم منه المحذور المتقدم، الا انه يلزمه محذور اللغوية حيث إنه بعد حكم العقل بوجوب الاجتناب في المرتبة

المتأخرة  
عن القطع وعدم قابلية الحكمين للتأكد لمكان طوليتهما يكون حكم  
الشارع في تلك الرتبة



بوجوب الاجتناب لغوا محضا لعدم انتهائه بوجه إلى الداعوية و  
المحركية كما هو ظاهر.

#### الجهة الثالثة

في أقسام القطع، اعلم أن القطع اما ان يتعلق بموضوع خارجي أو  
بحكم شرعي، وعلى الأول فاما ان يكون ذلك الموضوع ذا حكم  
شرعي في نفسه، أو لا بل كان لتعلق القطع به دخل في ترتب الحكم  
الشرعي عليه (فعلى الأول) لا إشكال كما عرفت في أن القطع بالنسبة  
إلى ذلك الموضوع وكذا بالنسبة إلى الحكم الشرعي المترتب عليه  
طريق محض فلا يعقل ان يكون له دخل في عنوان ذلك الموضوع و  
لا في الحكم الشرعي المترتب عليه (واما على الثاني) فبالنسبة إلى  
نفس عنوان الموضوع الخارجي وإن كان طريقا محضا أيضا، الا انه  
لا بأس بأخذ عنوان القطع به موضوعا لثبوت حكم شرعي (وهذا)  
يتصور على وجوه حيث إن دخل عنوان القطع في ثبوت الحكم  
الشرعي، قد يكون بنحو تمام الموضوع بحيث يدور الحكم الشرعي  
مدار عنوانه وجودا وعدما صادف الواقع أم خالف، وقد يكون  
بنحو جز الموضوع أو قيده بحيث كان للواقع أيضا دخل في ثبوت  
الحكم الشرعي، وعلى التقديرين، تارة يكون دخله من جهة كونه  
نورا في نفسه وصفة خاصة قبال سائر الصفات، وأخرى من جهة  
طريقيته ومنوريته للغير، وعلى الأخير أيضا، تارة يكون دخله في  
الموضوع لخصوصية في كشفه، وأخرى بما انه من أحد افراد الطرق  
بان كان الملحوظ هو مطلق الطريق وكان تخصيص القطع بالذكر  
لمكان انه أجلى الطرق وأتم افراد الحججة (فهذه) أقسام أربعة بل  
خمسة للقطع المأخوذ في الموضوع ولا إشكال أيضا في إمكان  
الأقسام

المذكورة في نفسها (نعم) يظهر من بعض الأعظم الاشكال في أصل  
إمكان أخذه تمام الموضوع على وجه الطريقية والكاشفية مع  
تسليمه جواز أخذه جز الموضوع (بتقريب) ان أخذه تمام الموضوع  
يستدعي عدم لحاظ الواقع وذي الصورة وأخذه على نحو الكاشفية  
والطريقية يستدعي لحاظ الواقع وذي

الطريق الملازم لعدم الالتفات في لحاظه إلى نفس العلم والكاشف و  
بذلك يكون لحاظه طريقا منافيا مع لحاظه تمام الموضوع (أقول)  
لا يخفى ان العلم وغيره من الصفات الوجدانية القائمة بالنفس وإن كانت  
متعلقة بالصور الحاكية عن الخارج بنحو لا يلتفت إلى ذهنيته  
في ظرف وجودها، ولكن مع ذلك أمكن التنبيه والالتفات التفصيلي  
للقاطع ولو بالنظر الثانوي إلى نفس العلم من حيث كشفه وتعلقه  
بالخارج وان الخارج غيره ومتعلقه وانه المنكشف لا الكاشف،  
خصوصا بالنسبة إلى الجاعل الذي هو غير القاطع حيث أمكن له ولو  
بالنظر الأولى 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 نعني  
من تصور جهة كاشفية العلم الا هذا، كيف ولو كان لحاظه من حيث  
الكاشفية موجبا للغفلة عن نفسه، لامتنع جعله بهذا للحاظ جز  
الموضوع أيضا، إذ لا فرق بينهما في الامكان والاستحالة بعد احتياج  
الموضوع على كل تقدير.

إلى لحاظه بنفسه باجزائه وقيوده (واما الثالث) وهو القطع بالحكم  
الشرعي فلا بأس بأخذ عنوان موضوعا لحكم آخر غير ما تعلق به و  
يأتي فيه الأقسام الأربعة من كونه تمام الموضوع أو جزئه وكونه على  
نحو الصفته أو الطريقة.

(واما) أخذه في نفس ذلك الحكم الذي تعلق القطع به فهو مما لا  
يمكن لما عرفت من استحالة تقييد للحكم أو موضوعه بنفس العلم  
بحكمه

لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه كاستحالة إطلاقه أيضا على نحو  
يشمل مرتبة العلم أو الجهل به (نعم) يمكن تصويره على نحو نتيجة  
التقييد الراجع إلى جعل الحكم لحصة من الذات في المرتبة السابقة  
التوأمة مع العلم بحكمه في المرتبة المتأخرة لا مقيدا به على نحو كان  
عنوان التوأمة مع العلم المزبور معرفا محضا لما هو الموضوع وكان  
الموضوع هو الحصة الخاصة بلا تعونه بعنوان التوأمة أيضا فضلا  
عن عنوان العلم بحكمه ونحوه من العناوين المتأخرة، كما هو الشأن  
أيضا في كل معروض بالنسبة إلى عارضه الملحوظ في المرتبة  
المتأخرة، وكما في ملازمة كل علة لمعلولها من دون اقتضاء التلازم و  
التوأمة لاتحاد الرتبة بينهما أصلا، إذ على هذا البيان أمكن

تصوير تضيق دائرة الموضوع على نحو يساوق التقييد بحسب  
النتيجة وهذا

(١٥)

المقدار لا يحتاج في تصحيحه إلى متمم الجعل كما أفيد، بل يكفيه نفس الجعل الأولى، غاية الأمر يحتاج في مقام الاثبات إلى قيام قرينة في البين يقتضي كون معروض الحكم ثبوتا في مقام الجعل والتشريع عبارة عن الحصة الخاصة الملازمة مع العناوين المتأخرة لا الذات المطلقة (نعم الاحتياج) إلى متمم الجعل انما يكون في فرض قيام المصلحة من الأول بالمقيد بالعناوين المتأخرة بما هو مقيد نظير قصد القرينة بناء على دخله في المأمور به شرعا، فإنه يعد عدم إمكان أخذه في متعلق الأمر ولو لقصور في الامر مع قيام المصلحة بالمقيد بما هو مقيد يحتاج الامر في الوصول إلى غرضه إلى تعدد الجعل بتعلق الجعل الأولى بنفس الذات في المرتبة السابقة والجعل الاخر بإتيانها بداعي الامر (لا في مثل المقام) المفروض خروج تلك العناوين المتأخرة طرا عن موضوع الحكم والمصلحة، إذ مجرد عدم سعة الغرض

ثبوتا عن الشمول لغير صورة العلم بالحكم لا يقتضى دخله في الغرض وفي موضوع المصلحة كما أن مجرد استحالة الأهم في الواقع ثبوتا وامتناع التقييد بالعلم لا يقتضي المصير إلى التقييد بنحو متمم الجعل بعد إمكان تصويره بنحو آخر يتكفله نفس الجعل الأولى بتعلقه بحصة من الذات في الرتبة السابقة الملازمة مع العلم بحكمها في الرتبة اللاحقة، نعم غاية ما يكون احتياجه في مقام الاثبات إلى القرينية عليه ولكن ذلك أيضا غير مرتبط بمسألة متمم الجعل هذا كله في فرض العلم بالجعل في الرتبة المتأخرة واما إذا لوحظ العلم بإنشائه الملازم مع العلم بحقيقة الحكم فأمكن تقييد موضوع الحكم المنشأ بهذا الانشاء بالعلم بإنشائه المحفوظة في الرتبة السابقة الملازمة مع العلم بنفسه في الرتبة اللاحقة أيضا بلا ورود محذور في البين (ثم إن) من هذا البيان يظهر إمكان تصوير توسعة الحكم و كذا إطلاق موضوعه أيضا، 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 الحاليتين في مقام الجعل والتشريع بنحو كونهما من لوازم الذات في الرتبة المتأخرة قبال الحصة الخاصة المقارنة لوجود العلم لا ملحوظا في نفس الموضوع، ومن المعلوم انه يكفي في هذا الاطلاق مجرد عدم لحاظ الإناطة والتقييد ولو من جهة استحالتهما، إذ بمجرد عدم لحاظه في

مرحلة الجعل والتشريع يكون له

(١٦)

سعة الانطباق بحكم العقل لحالتي وجود القيد وعدمه بلا اختصاص له بصورة إمكان التقييد (ومن هذه الجهة) نقول إن جعل التقابل بين الاطلاق والتقييد مطلقا من باب تقابل التضاد أو العدم والملكة منظور فيه، لان ما به قوام هذا الاطلاق هو عدم لحاظ التقييد ولو من جهة استحالته فيكون التقابل بينهما من باب الايجاب والسلب محضا، قبال الاطلاق والتقييد للحاظي الراجع فيه التقابل إلى تقابل التضاد أو العدم والملكة (نعم) مثل هذا الاطلاق يختص بصورة قابلية الحكم بذاته للسعة لحالتي فقدان القيد ووجدانه، والا ففي صورة عدم قابليته بذاته للسعة بالنسبة إلى فقدان القيد فلا يتصور فيها الاطلاق كما في قيد التقرب بالنسبة إلى موضوع الحكم حيث إنه من جهة ضيق الحكم يطرأ قهرا ضيق في موضوعه أيضا بنحو لا يتصور له إطلاق يشمل حال فقدته (ولكن) ذلك لا يجري في باب العلم، إذ في مثله وان لم يمكن أخذه قيذا الا ان لسعة الحكم ذاتا لحال فقدته كمال مجال، ولقد عرفت كفاية مجرد عدم لحاظ الإناطة أو التقييد ثبوتا في سعة انطباقه بحكم العقل لحالتي وجود العلم وعدمه من غير احتياج أيضا في هذا المقدار إلى متمم الجعل بإنشاء آخر، نعم في مقام

الاثبات يحتاج إلى قيام القرينة عليه من قاعدة اشتراك ونحوها هذا (و يمكن) أيضا تصوير الاطلاق بوجه آخر وهو لحاظ إطلاقه في المرتبة السابقة بالنسبة إلى الأزمنة التي هي في الواقع اما زمان العلم بالحكم أو الجهل به حيث إنه بمثله يثبت الحكم في كلتي حالتي وجود العلم وعدمه بلا ورود محذور في البين ولا احتياج إلى متمم الجعل أيضا غير أنه يحتاج في مقام للاثبات إلى القرينة عليه من قاعدة اشتراك ونحوها (نعم) مثل هذا التصوير لا يجري في التقييد بزمان العلم لا احتياجه إلى لحاظ إضافة الزمان إلى العلم الذي هو في الرتبة المتأخرة الراجع بالآخرة إلى التقييد بالعلم ولحاظه في الرتبة السابقة ولو بتوسيط الزمان فتأمل (ثم إنه) قد يعد مسألة الجهر والاختفات وكذا القصر والاتمام مثلا لشرطية العلم لثبوت الحكم واقعا بنحو نتيجة التقييد، ولكنه لا يخلو عن نظر، من جهة قوة احتمال ان عدم الإعادة في المثالين عند الجهل من باب جعل البدل المفوت لبقية المصلحة كما ربما يشهد له ما ينسب إلى ظاهر الأصحاب كما في مصباح الفقيه وغيره من الحكم باستحقاق الجاهل المقصر للعقوبة في الفرعين



(۱۷)

المزبورين والا فبناء على التقييد بالعلم ولو بنحو متمم الجعل لا يبقى مجال لاستحقاق العقوبة لعدم تصور تقصير حينئذ في حق الجاهل فتدبر.

#### الجهة الرابعة

في قيام الطرق والامارات والأصول مقام القطع بأقسامه، وتنقيح المرام فيها يستدعي إشباع الكلام في مقامين (الأول) في قيام الامارات والأصول مقام القطع الطريقي (الثاني) في قيامهما مقام القطع الموضوعي (فنقول)

#### اما المقام الأول

فلا إشكال في قيام الطرق والامارات والأصول المحرزة وغيرها مقام القطع الطريقي، كما لا ينبغي الاشكال أيضا في أن قيامهما مقام العلم انما كان من جهة وجوب الاتباع والجري العملي الذي هو من الجهات المترتبة على القطع، وانه تشرك الامارات في هذه الجهة مع الأصول بلا اقتضاء حيثية تتميم الكشف فيها تفاوتاً بينهما في جهة قيامهما مقام القطع، (إذ على) ما هو التحقيق فيها من كونها أحكاماً طريقية ناشئة عن مصلحة الواقع ومبرزة عن نفس الإرادة الواقعية التي تضمنتها الخطابات الواقعية لا عن إرادة أخرى (يكون) م آل الجميع إلى أمر واحد، وهو الامر بالبناء والجري العملي بإبراز الإرادة الواقعية في ظرف الجهل بها بهذه الانشاءات المتأخرة على اختلاف أسنتها، من كونها بنحو تتميم الكشف أو تنزيل المؤدي، أو الامر بالبناء والجري العملي أو غير ذلك (حيث إنه) بذلك يكون جميع هذه الانشاءات المتأخرة حتى مثل إيجاب الاحتياط الذي لا عناية فيه بوجه أصلاً مبرزة عن الإرادة الواقعية وموجبة لتنجزها بعين مبرزية الخطابات الأولية عنها، الا ان الفرق بينهما بأوسعية دائرة هذه الانشاءات عن لب الإرادة لأنه قد لا تكون في مورد إنشائها إرادة في الواقع (بخلاف) الخطابات الأولية فان دائرة إنشائها دائماً تكون بمقدار الإرادة لا أوسع منها (ومن هذه الجهة) قلنا بان الخطابات الظاهرية طرا في فرض عدم المصادفة للواقع إنشاءات صورية خالية عن الإرادة، وفي فرض المصادفة ووجود الحكم في الواقع أحكام حقيقية وانها من حيث المبرزية التي بها حكمية الحكم وقوامه ظاهرية وفي طول الواقع، ومن حيث المبرز بالفتح أعني الإرادة التي هي حقيقة الحكم وروحه عين الحكم الواقعي





(وبهذا الوجه أيضا) صححنا إطلاق الوسطية في الثبوت والاثبات على الظن بلا لزوم مغالطة في القياس فراجع كما أنه بهذه الجهة من المبرزية ولو في ظرف وجود لب الحكم تكون هذه الخطابات موجبة لتنجيز الواقع المنوط تنجزه بوصوله إلى المكلف بلا احتياج في منجزيتها للواقع إلى عناية أخرى في البين من نحو إثبات الاحراز و تتميم الكشف وغيره، ولذا نجري حتى في مثل إيجاب الاحتياط الذي لا عناية فيه بوجه أصلا، حيث كان موجبا لتنجيز الواقع في مورده ولاستحقاق العقوبة في ترك الاحتياط على مخالفته لا على مخالفة نفسه، ولا يضر الجهل بالفرض المزبور بعد كون الحكم على تقدير وجوده مقرونا بالبيان الواصل، لأنه بمثابة يرتفع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بلحاظ ان موضوعه هو عدم البيان على تقدير وجود الحكم لا عدم البيان بقول مطلق وسيجئ لذلك مزيد بيان في محله إن شاء الله تعالى (وبالتأمل فيما ذكرناه) ينقدح ما في كلام بعض الأعاضم قده من التفصيل بين الامارات والأصول في جهة قيامهما مقام القطع، بدعوى ان المجعول في الطرق والامارات حيث كان هي المحرزية والكاشفية كان موجبا لتخصيص جهة قيامها مقام العلم بالجهة الثانية من العلم أعني الطريقية والكاشفية التي كان العلم واجدا لها بذاته، لأنه بنفس تتميم الكشف يتحقق مصداق الاحراز والعلم بالواقع وبتحققه يترتب عليه تنجيز الواقع فيترتب عليه بحكم العقل جهة البناء والجري العملي بخلاف الأصول المحرزة

فان المجعول فيها عبارة عن الجهة الثالثة من العلم وهو الجري والبناء العملي على ثبوت الواقع، ولا يمكن ان يكون المجعول فيها هي الكاشفية كالامارات، لان ذلك انما يكون فيما فيه جهة كشف عن الواقع، ولو ناقصا ولا كشف للشك الذي أخذ موضوعا في الأصول (إذ)

نقول) ان المراد من مجعولية الاحراز والطريقية والكاشفية، اما ان يكون احداث حقيقته التي هي منشأ انتزاع مفهومه بنحو يطبقه العقل على المورد بالوجدان، واما ان يكون إحداثه عناية وادعاء بادعاء ما ليس بمحرز حقيقة محرزا حقيقيا المستلزم لكون تطبيق عنوانه على المورد بنحو العناية والادعاء نظير جعل الحياة أو الممات لزيد بالجعل التشريعي ولا ثالث لهذين المعنيين (والأول) واضح الاستحالة لبداهة ان الجعل التشريعي انما يتعلق بالحقائق الجعلية

التي يكون تشريعها عين تكون حقيقتها في

(١٩)

الوعاء المناسب لها ويكون القصد والانشاء من قبيل الجز الأخير من العلة في تحققها كالملكية والزوجية ونحوهما، لا بالأمور التكوينية الخارجية، وحقيقة الاحراز والكشف التام المساوق لعدم احتمال الخلاف لكونها من الأمور التكوينية والصفات الوجدانية غير قابلة للتحقق من قبل الجعل والانشاء بشهادة احتمال الخلاف بعد الجعل والتشريع أيضا (واما الثاني) فهو وإن كان متينا جدا، و لازمه صحة إطلاق العلم ومراد فإنه على الظن بنحو الحقيقة بعد الادعاء المزبور على ما هو مذهب السكاكي ولا يكون مجازا في الكلمة

(ولكن نقول) ان تطبيق عنوان المجعول على المورد بعد إن كان ادعائيا لا حقيقيا يحتاج في صحة الادعاء والتنزيل المزبور إلى لحاظ أثر مجعول في البين ولو في طرف المنزل يكون هو المصحح للتنزيل كما في غيره من التنزيلات الشرعية وغيرها، والا فبدونه لا يكاد يصح التنزيل أصلا وحيث إن الأثر المصحح لمثل هذا التنزيل في المقام لا يكون إلا أمر الشارع بالمعاملة مع ما أدي إليه الظن معاملة الواقع لكونه هو الذي زمام أمر وضعه ورفع بيده ويصلح أيضا لتنجيز الواقع لا غيره من الآثار الأخرى ولا نفس عمل المكلفين لأنه من جهة عدم نشوه من قبله غير صالح للمصححية لتنزيله، فلا جرم يكون مرجع تشريع الاحراز المزبور إلى الامر بالمعاملة مع مؤدى الظن معاملة الواقع (وبعد كفاية) مثل هذا الامر الطريقي من جهة مبرزته لتنجيز الواقع، تشترك الامارات لا محالة مع الأصول في جهة المنجزية وقيامها مقام القطع من جهة البناء والجري العملي لرجوع الجميع بالآخرة إلى الامر بالمعاملة والجري العملي الراجع إلى إبراز الإرادة الواقعية بمثل هذه الانشاءات، غاية الأمر هو كون الامر بالمعاملة في الأصول مجعولا بدوا وفي الامارات مستكشفا من جعل الاحراز وتتميم الكشف بدوا أو إمضاء (والوصول) المعتبر في تنجيز الاحكام انما هو بمعنى المبرز الجاري حتى في إيجاب الاحتياط لا بمعنى تتميم الكشف والا يلزمه عدم منجزية ما عدى الامارات الملحوظ فيها تتميم الكشف مع أنه كما ترى (وتوهم) كفاية هذا المقدار في الفرق بينهما في جهة القيام مقام العلم بدعوى ان التنجز لا يكون الا بالوصول إلى الواقع وإحرازه وجدانا أم جعللا ومن الواضح انه بنفس تتميم الكشف يتحقق مصداق الاحراز فيترتب عليه التنجيز قهرا (مدفوع) بان مجرد ادعاء كون الظن علما



( ३ २० )

وتنزيهه منزلته بدون استكشاف الامر بالمعاملة معه معاملة العلم لا يكون ملزما عقليا بالعمل، ومعه يكون تمام الملزم العقلي بالعمل هو الامر الطريقي المستكشف منه وهو الموجب أيضا لقيام الظن مقام العلم لا جهة تتميم كشفه كما هو الشأن أيضا لو قلنا في مفاد أدلة الامارات بكونه مجرد التعبد بكون المؤدي هو الواقع بلا تتميم كشف فيه (وما ربما يقال) في توجيه جعل الطريقة والمحرزية في الامارات من أن المقصود به إمضاء الشارع لما عليه سيرة العقلا في موارد الامارات من الاعتماد عليها بما انها كواشف تامة وكونها علوما عادية عندهم من جهة غفلتهم عن احتمال الخلاف وان التفتوا إليه بعد التأمل والتدبر، لا ان المقصود من ذلك جعل الشارع الطريقة والكاشفية التامة للظن تأسيسا بحيث يتحقق بجعله مصداق المحرز التام، كي يتوجه الاشكال المتقدم من أنه من المستحيل تعلق الجعل التشريعي بما هو من قبيل الأمور التكوينية (فمدفوع) بمنع كون اعتماد العقلا على الطرق والامارات من باب حصول العلم العادي، لما يرى منهم بالعيان والوجدان من الاعتماد عليها حتى مع الالتفات، بل ومع الظن بالخلاف أيضا كما في الظنون النوعية كظواهر الألفاظ المصرح في كلماتهم بان حجيتها انما هي من باب الظن النوعي الذي لا ينافيه الظن الشخصي بالخلاف، لا من جهة إفادة الظن الشخصي فضلا عن كونها من باب الاطمئنان أو العلم العادي، وحينئذ فلا بد وأن يكون ذلك منهم من باب البناء والتنزيل بلحاظ بنائهم على العمل بها فيكون مرجع إمضاء الشارع للتنزيل المزبور إلى إيجاب معاملة العلم معها فينتهي بالاجرة إلى الحكم التكليفي (و عليه) فلا يكاد ينتج مثل هذه العنايةات تفاوتات بين الامارات والأصول في جهة قيامها مقام العلم (نعم) انما يثمر مثل هذه الألسنة في مقام تقديم الامارات على الأصول وتحكيم الأصول بعضها على بعض، حيث إنه بناء على تتميم الكشف في الامارات يكون تقديمها على مثل

الاستصحاب ودليل الحلية والطهارة بمناط الحكومة بلحاظ اقتضاءها بالعناية المزبورة لحصول المعرفة التي هي الغاية فيها بخلاف مسلك جعل المؤدي، إذ عليه لا مجال لتقديمها عليها بمناط الحكومة لعدم اقتضاءها حينئذ لاثبات العلم بالواقع الحقيقي لا وجدانا ولا عناية، وانما غايته اقتضائه للعلم الوجداني بالواقع التعبدي وبعد كون الغاية في الأصول هو العلم بالواقع الحقيقي يحتاج في



(۲۱)

قيام هذا العلم مقام العلم بالواقع الحقيقي إلى دليل آخر، والا فلا يفني به مجرد التعبد بكون المؤدى هو الواقع، ومن أجل ذلك التزم صاحب هذا المسلك بتقديم الامارات على الأصول بمناط اخر غير الحكومة كما سنذكره (ولكن) مثل هذه الجهة غير مرتبطة بجهة قيامها مقام القطع كما هو واضح (ثم إنه) بالتأمل فيما ذكرنا يظهر لك الحال في الأصول المحرزة أيضا كالاستصحاب وانه لا يفرق فيها في جهة قيامها مقام القطع بين رجوع التنزيل فيها إلى اليقين أو المتيقن لرجوعه على كل تقدير إلى إيجاب المعاملة وترتيب آثار الواقع عملا (واما الأصول) الغير المحرزة كما يجب لاحتيال فهي أيضا باعتبار مبرزيتها للإرادة الواقعية في ظرف الشك تقوم مقام القطع، غير أن قيامها مقامه في جهة التنجيز لا في ترتيب آثار الواقع لعدم تكفل مثلها لاثبات الواقع، ولا لاثبات العلم به ولو عناية و ادعاء، كما أنه بما ذكرنا ظهر أيضا عدم استلزام القول بجعل المؤدى في الامارات للتصويب وشبهه كما توهم لان ذلك لو سلم لزومه فإنما هو في فرض حكاية الجعل والانشاء الظاهري عن إرادة أخرى قبال الإرادة الواقعية، والا فبناء على حكايته في ظرف الجهل عن الإرادة الواقعية كما شرحناه فلا يبقى مجال لهذا الاشكال على من يقول بجعل المؤدى (وظهر أيضا) وجه حكومة الامارات والأصول المحرزة على الأحكام الواقعية، وانه من باب الحكومة الظاهرية بلحاظ اقتضاء الامارة أو الأصل المحرز بمعونة دليل الاعتبار لتوسعة الواقع وإيصاله عناية في الظاهر وفي ظرف الشك بالتكليف الواقعي، حيث إنه بهذه العناية تكون حكومتها ظاهرية، لا واقعية موجبة للتوسعة الحقيقية في موضوع الحكم (وفي ذلك) لا يفرق بين كون نتيجة الجعل تتميم الكشف، أو تنزيل المؤدى، وإن كان في الحكومة على عناية تتميم الكشف نحو خفاء باعتبار ان مقتضى العناية المزبورة انما هي التوسعة في العلم الموجبة لحكومتها على أدلة الأصول كالاستصحاب ودليلي الحلية والطهارة، لا التعبد بثبوت الحكم الواقعي، ولكنه يرتفع هذا الظلام بما ذكرناه سابقا من رجوعه لبا إلى جعل حكم ظاهري في البين (ثم إن) ذلك على ما اخترناه في الامارات والا فعلى ما أقاده بعض الأعاضم قده من مجعولية نفس الاحراز و الطريقة فيها، بلا استتباعه لحكم شرعي ظاهري، ولا تصرف في





الواقع ولو بالعناية فلا مجال لحكومتها على الأحكام الواقعية لا بالحكومة الواقعية كما هو ظاهر، ولا بالحكومة الظاهرية، لان غاية ما يقتضيه الجعل المزبور انما هو التوسعة في طريق الحكم لا في نفسه و لو عناية وتنزيلا، ومعه كيف تكون الامارات حاكمة على الأحكام الواقعية بالحكومة الظاهرية بل وان تأملت ترى عدم حكومتها على أدلة الأصول أيضا نظرا إلى أنه بنفس جعل الاحراز والكشف التام يتحقق مصداق المعرفة وجدانا وبذلك تكون الامارات واردة على أدلة الأصول لا حاكمة عليها.

(المقام الثاني) في قيام الامارات والأصول المحرزة مقام القطع الموضوعي

(فنقول) قد عرفت ان أخذ القطع في الموضوع، تارة يكون على نحو الصفتية وأخرى على نحو الطريقية، وعلى التقديرين، تارة يكون تمام الموضوع، وأخرى جزئه وقيده، (فإن كان) مأخوذا بنحو الصفتية فلا إشكال في أنه لا تقوم مقامه الامارات فضلا عن الأصول (لان) أدلة الامارات ولو على تتميم الكشف انما تكون ناظرة إلى كونها كالعلم في ترتيب آثاره من حيث طريقيته وكاشفيته لا من حيث نوريته وصفتيته، حيث إن هذه الجهة تحتاج إلى قيام دليل عليها بالخصوص يقتضي تنزيل الظن منزلته من حيث كونه نورا وصفة خاصة قبال سائر الصفات النفسانية (والا) فنفس أدلة حجيتها غير وافية بإثبات التنزيل من هذه الجهة، ولكن الذي يسهل الخطب انه لم يوجد في الفقه مورد يكون القطع فيه مأخوذا على نحو الصفتية و الأمثلة التي يتوهم كونها في بادئ النظر من هذا القبيل كلها بالتأمل في النصوص راجعة إلى دخله من حيث الطريقية والكاشفية، كباب أداء الشهادة، والحلف عن بت، والركعتين الأوليين المعبر فيهما الاحراز ونحو ذلك فتدبر فيها تجد صدق ما ادعيناه (واما إن كان القطع) مأخوذا على نحو الطريقية فتقوم مقامه الامارات على المختار فيها من تتميم الكشف، واما على القول بتنزيل المؤدى فيها، ففي قيامها مقام القطع الموضوعي إشكال إذ بعد عدم تكفل دليلها لتتميم كشفها وإثبات كونها علما بالواقع ولو عناية وادعاء لا يبقى مجال لقيامها مقامه (وبهذه الجهة) أيضا منعنا حكومتها على أدلة الأصول بلحاظ عدم اقتضاء مجرد تنزيل المؤدى والتعبد بكونه هو الواقع لإثبات العلم بالواقع لا وجدانا



ولا تعبدا وتنزيلا (نعم) نتيجة ذلك انما هو العلم الوجداني بالواقع  
التعبدي ولكنه بعد تغاير العلمين يحتاج في قيامها مقام العلم  
الموضوعي إلى توسيط جعل آخر يقتضي تنزيل العلم بالواقع التعبدي  
منزلة العلم بالواقع الحقيقي، والا فلا يفي به مجرد جعل المؤدى و  
تنزيله منزلة الواقع كما هو ظاهر (وهذا بخلاف) القول بتتميم الكشف  
حيث إنه وان لم يحصل بقيام الامارة العلم الوجداني بالواقع، الا  
انه باقتضاء دليلها لتتميم كشفها تكون الامارة إحرازا تعبديا للواقع  
فتقوم بهذا الاعتبار مقام العلم الموضوعي ومرجه حينئذ إلى  
التوسعة الحقيقية في دائرة موضوع الحكم بجعله عبارة عما يعم العلم  
الوجداني والتعبدي بالواقع الحقيقي (وبهذه الجهة) أيضا تكون  
حكومتها من باب الحكومة الواقعية الموجبة لتوسعة موضوع الحكم  
واقعا نظير الطواف بالبيت صلاة، لا من الحكومة الظاهرية الموجبة  
لتوسعة الحكم في مرحلة الظاهر وفي ظرف الشك به كما أفاده بعض  
الأعظم قدس سره (وكذا الامر) على مسلك جعل المؤدى بناء  
على قيام الدليل على تنزيل العلم بالواقع الجعلي منزلة العلم بالواقع  
الحقيقي، حيث إن حكومتها أيضا واقعية لا ظاهرية (إذ) بانتفاء القطع  
الوجداني بالواقع الحقيقي يقطع بانتفاء الحكم المترتب عليه (ومعه)  
كيف يكون إثبات آثار القطع بشي للظن به توسعة لحكمه في  
الظاهر كي تكون الحكومة ظاهرية (نعم) الحكومة الظاهرية كما أسلفنا  
انما تكون بالنسبة إلى أحكام المتعلق التي يكون القطع بالنسبة  
إليها طريقا محضا (واما) بالنسبة إلى أحكام نفس القطع وآثاره  
فالحكومة لا تكون الا واقعية (ثم إن) في المقام إشكالا للمحقق  
الخراساني قدس سره في أصل قيام الامارات مقام القطع الموضوعي  
بعد تسليم قيامها مقام القطع الطريقي بتقريب ان قيامها مقام  
القطع الطريقي يستدعي لحاظ المنزل والمنزل عليه آليا وقيامها مقام  
القطع الموضوعي يستدعي لحاظهما استقلاليا حيث إن اللحاظ  
في الحقيقة على الوجه الأول متعلق بالمؤدى والواقع وعلى الثاني  
بنفس المنزل والمنزل عليه، وبعد ان لم يكن بينهما جامع ولم يمكن  
الجمع بينهما في تنزيل واحد لاستلزامه اجتماع اللحاظين المتنافيين  
فلا بد ان يكون نظر التنزيل إلى أحد الامرين، اما إلى المؤدى و  
الواقع واما إلى نفس المنزل والمنزل عليه ومع الدوران المزبور يكون  
المتعين هو الأول لكونه



هو المتيقن من أدلة الاعتبار لظهورها في غير المقام في النظر إلى نفس المؤدي والواقع لا إلى حيث وصول الواقع والعلم به (ولكنه كما ترى) إذ نقول إن ما أفيد إنما يتم إذا كان التنزيل في موارد الطريقية المحضبة متوجها إلى نفس الواقع بلحاظ الحكم الشرعي المترتب عليه (والا) فبناء على كون التنزيل فيها راجعا إلى نفس وصول الواقع والعلم به بلحاظ الآثار العملية المترتبة على وصول الواقعيات على ما هو التحقيق من تتميم الكشف فيها (فلا يرد) في البين محذور من إطلاق التنزيل، حيث إنه من الممكن حينئذ كون التنزيل في التعبد بالظن ناظرا إلى جهة وصول الواقع والعلم به بلحاظ مطلق الآثار العملية المترتبة عليه بجعل الظن بشي كالعلم به في كونه جاريا مجراه في الوصول الراجع إلى الأمر بالمعاملة معه معاملة العلم من الحركة والجري العملي على وفقه في أي أثر يقتضيه العلم، أما بموافقة حكم نفسه، وأما بموافقة متعلقه كما لو كان العلم حاصلًا بالوجدان، وبذلك يقوم الظن مقام العلم بكلا نحويه بلا ورود محذور في البين، وعدم كون الأثر شرعيا في القطع الطريقي غير ضائر بصحة إطلاق التنزيل لأن شرعيته في طرف المنزل كافية في صحة التنزيل وان لم يكن كذلك في طرف المنزل عليه فتدبر.

(هذا كله) في القطع المأخوذ تمام الموضوع (أما) القطع المأخوذ جز الموضوع، فحكمه كالمأخوذ تمام الموضوع فتقوم مقامه الإمارات على المختار من تتميم الكشف فيها، حيث إنه بقيام الإمارات يتحقق مصداق الاحراز ولو بالعناية فيتحقق كلا جزئي الموضوع المركب من الاحراز والواقع كما لو حصل العلم الوجداني بالواقع، فيترتب عليها بعد عموم التنزيل أثر الواقع والاحراز بلا احتياج إلى جهة زائدة من إحراز آخر للاحراز فكان التنزيل المزبور ينحل إلى تنزيلين أحدهما قائم بذات العلم والآخر بطريقته للمتعلق الموجب لاختلاف جهة حكومتها أيضا بكونها بالنسبة إلى ما لنفس العلم من الأثر الضمني واقعية وبالنسبة إلى ما للمتعلق ظاهرية (وأما على القول) بتنزيل المؤدي ففيه الأشكال المتقدم من حيث عدم اقتضاء مثله لاثبات العلم بالواقع لا وجدانا ولا عناية وادعاء لأن ما يحصل من التنزيل المزبور إنما هو العلم الوجداني بالواقع التعبدي وهو إنما يجدي بالنسبة إلى جز الموضوع فيحتاج جزئه الآخر إلى جعل آخر يقتضي تنزيل



العلم بالواقع التعبدية منزلة العلم بالواقع الحقيقي كي يلتئم كلا جزئي الموضوع والا فلا يفي به مجرد تنزيل المؤدي منزلة الواقع (و دعوى) الملازمة العرفية بين التنزيين (ممنوعة) جدا حيث لا تلازم بين تنزيل المؤدي منزلة الواقع وتنزيل العلم بالواقع التنزيلي منزلة العلم بالواقع الحقيقي لا عقلا ولا عرفا ومن هنا استشكل فيها في الكفاية أيضا (نعم) لو أغمض عن هذه الجهة وقلنا بثبوت الملازمة العرفية بين التنزيين (لا يرد) عليه إشكال الدور بما أفيد في الكفاية من أن تنزيل أحد جزئي الموضوع بلحاظ اثره انما يصح إذا كان جزئه الاخر أيضا محرزا اما بالوجدان أو بتنزيل آخر في عرضه كما لو كان هناك دليل على تنزيل كلا الجزين بالمطابقة واما إذا لم يكن كذلك بان كان تنزيل الجز الاخر من لوازم تنزيل هذا الجز كما في المقام فلا يكاد يصح التنزيل الا على وجه دائر، من جهة توقف دلالة على تنزيل المؤدي على دلالة على تنزيل العلم به منزلة العلم بالواقع الحقيقي إذ لولاه لا يكون للمؤدى أثر مصحح لتنزيله، وتوقف دلالة الالتزامية على تنزيل أحد العلمين منزلة الاخر على تمامية التنزيل المطابقي في طرف المؤدي فيدور (إذ نقول) انما يرد إشكال الدور إذا قلنا باحتياج تنزيل الجز إلى وجود الأثر الفعلي والا فبناء على كفاية الأثر التعليقي للجز بأنه لو انضم إليه جزئه الاخر لوجب فعلا فلا يرد محذور الدور نظرا إلى صحة تنزيل المؤدي حينئذ بلحاظ اثره التعليقي بلا توقفه على شئ (و حينئذ) فالعمدة هو منع الملازمة بين التنزيين (هذا كله في الامارات) (و اما الأصول المحرزة) كالاستصحاب فقيامه مقام القطع الموضوعي مبني على أن التنزيل في لا تنقض ناظر إلى المتيقن أو إلى اليقين (فعلى الأول) لا يقوم مقام القطع الموضوعي لعين ما ذكرناه في الامارات (وعلى الثاني) يقوم مقام القطع الموضوعي تماما أو جز نظرا إلى اقتضائه بتلك العناية لاثبات العلم بالواقع، ومرجعه على ما عرفت إلى إيجاب ترتيب آثار العلم بالواقع في ظرف الشك به (نعم) حيث إنه لوحظ في موضوعه الجهل بالواقع والشك فيه يحتاج في قيام مثله مقام القطع الموضوعي إلى استظهار كون موضوع الأثر في الدليل هو صرف انكشاف الواقع محضا بلا نظر إلى نفي الشك فيه (والا) فلا مجال لقيام الاستصحاب





مقامه نظرا إلى ما عرفت من انحفاظ جهة الشك بالواقع في موضوعه كغيره من الأصول غير أن الفرق بينه وبينها هو تكفل دليله لاثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك به بخلاف سائر الأصول حيث لم يكن لأدلتها هذا النظر وبهذه الجهة يكون الاستصحاب جامعا للجهتين، فمن حيث نظره إلى إثبات اليقين بالواقع يكون مقدا على سائر الأصول، ومن حيث كون موضوعه الشك بالواقع والجهل به كان مؤخرا عن الامارات الناظر دليلها إلى إلغاء احتمال الخلاف وتتميم الكشف محضا وعلى ذلك فلا بد في قيامه مقام القطع الموضوعي تماما أو جز من لحاظ ان الأثر في الدليل مترتب على مجرد العلم بالواقع وانكشافه أو على عدم الشك فيه محضا فيقوم مقامه على الأول دون الثاني ولعله إلى مثل هذه الجهة أيضا نظر المشهور فيما حكى عنهم من عدم جواز الحلف والشهادة تعويلا على الاستصحاب وإن كان فيه ما فيه أيضا (تذييل) كلما ذكرنا من الشقوق والصور في القطع يجري في الظن أيضا من حيث تعلقه تارة بالموضوع و أخرى بالحكم وكونه طريقا محضا تارة وموضوعا أخرى تماما أو جز وقيدا على نحو الصفتية تارة والطريقة محضا تارة و موضوعا أخرى تماما أو جز وقيدا على نحو الصفتية تارة والطريقة والكاشفية أخرى وفيه أيضا يجري الاشكال المتقدم سابقا في أصل إمكان أخذه تمام الموضوع على نحو الطريقة والكاشفية مع دفعه بما بيناه في القطع (ويزيد الظن في المقام) في أن أخذه تمام الموضوع أو جزئه وقيدته تارة بما انه حجة شرعية وطريق محرز لمتعلقه وأخرى بما انه ذات الظن وإجمال الكلام في هذه الأقسام هو ان الظن إذا كان حجة شرعية فلا إشكال في عدم جواز أخذه موضوعا بالنسبة إلى نفس حكم متعلقه بعين ما ذكرناه في القطع من محذور تقدم الشيء على نفسه الا بنحو نتيجة التقييد على ما فصلناه سابقا من دون فرق بين الظن بنفس الحكم الشرعي والظن بموضوعه (واما بالنسبة) إلى حكم آخر غير حكم متعلقه فيجوز أخذه فيه على نحو الصفتية أو الطريقة ما لم يكن مضادا لحكم متعلقه أو مماثلا له كما لو رتب وجوب الحد على شرب مظنون الخمرية أو مظنون الحرمة من دون فرق فيه بين كونه تمام الموضوع وكونه جزئه على إشكال متوهم في الأول تقدم بيانه مع دفعه في القطع (و اما) لو كان مضادا لحكم متعلقه أو مماثلا له فلا يجوز أخذه في الموضوع تماما أو جز صفة أو طريقا (لا) مرجع حجيته إلى إثبات

الواقع في المرتبة المتأخرة

(٢٧)

عن الظن به فلو حكم الشارع حينئذ في هذه المرتبة بما يضاد الواقع أو يماثله بجعل الظن بالخمير أو بحرمة موضوعا لجواز شربه أو حرمة يلزم اجتماع الضدين أو المثليين في مرتبة واحدة في موضوع واحد ومثله مما يأبى عنه العقل هذا إذا كان الظن حجة وطريقا محرزا لمتعلقه شرعا (واما) إذا لم يكن حجة شرعية فلا بأس بأخذه صفة أو طريقا موضوعا للحكم وإن كان مضافا لحكم متعلقه (واما) ما أفيد من استلزامه حينئذ لمحذور اجتماع الضدين ولو في الجملة و في بعض الموارد (فيدفعه) طولية الحكمين الموجب لاختلاف الرتبة بينهما إذ لا محذور حينئذ في أخذه في الموضوع بنفس ذاته بعد عدم حجيته شرعا (ومن ذلك) يظهر صحة أخذه أيضا موضوعا لمماثل حكم المتعلق بلا اقتضائه لتأكد الحكمين أيضا كما أفيد (كيف) والتأكيد يقتضي وحدة الوجود ومع اختلاف الرتبة وطولية الحكمين يستحيل الاتحاد في الوجود ومعه لا يتصور التأكد (نعم) انما يلزم ذلك في فرض أخذ عنوان المظنونية بنحو الجهة التقييدية لا بنحو الجهة التعليلية الموجبة لطولية الحكمين (ومن العجب) عد مسألة النذر أيضا من باب التأكد مع أنه لا شبهة في أن عنوان المنذورية من الجهات التعليلية للحكم (هذا كله) في الظن المأخوذ تمام الموضوع (واما) المأخوذ جز الموضوع (ففيه) إشكال منشئه عدم انتهاء الأمر

بعد عدم حجية الظن المزبور إلى مرحلة إحراز جزئه الاخر لا وجدانا ولا تعبدا وتنزيلا، إذ حينئذ لا تصل النوبة إلى مقام تطبيق كبرى الأثر على المظنون كي يحكم عليه بالوجوب أو الحرمة فيلزم حينئذ لغوية الجعل المزبور فان جعل الحكم لموضوع لا يقدر المكلف على تطبيقه في الخارج لغو محض (نعم) لا يجري هذا الاشكال في الظن الذي هو حجة شرعا لأنه بمقتضى حجيته يكون إحرازا

لجزئه الاخر بالتعبد بالظن المزبور بمكان من الامكان (واما الاشكال) عليه بلزوم الدور من جهة إناطة الظن المزبور في حجيته و مشموليته لدليل الاعتبار بترتب الأثر الشرعي على المظنون وإناطة الأثر في ترتيبه وفعليته بقيام الحجة عليه (فمدفوع) بما ذكرناه سابقا من كفاية الأثر التعليقي للحز وهو كونه بحيث لو انضم إليه الطريق الشرعي لوجب أو حرم فعلا (لان) مثل هذا المعنى أيضا أثر شرعي وعليه فيرتفع الدور المزبور حيث إن ما أنيط ترتيبه على قيام

الطريق

(٣ ٢٨)

عليه انما هو فعلية الأثر وما ينوط به الظن في حجته انما هو الأثر  
التعليقي الواصل إلى مقام الفعلية بقيام الطريق عليه فتدبر هذا إذا  
كان المأخوذ في الموضوع تماما أو جز هو ذات الظن مطلقا (واما) إذا  
كان المأخوذ في الموضوع هو الظن المصادف للواقع أو غير  
المصادف ففيه أيضا إشكال منشئه عدم إمكان تطبيق كبرى الأثر على  
المورد (نعم) في الفرض الثاني يمكن القول بجوازه بلحاظ انتهاء الأمر  
حينئذ إلى العلم الاجمالي بأحد الحكمين فيخرج عن محذور  
اللغوية لانتهائه بالآخرة إلى مرحلة ترتيب الأثر، ولكن ذلك أيضا في  
فرض كون الحكم المترتب على الظن المزبور ملائما مع حكم  
المظنون أو مماثلا له (والا) فمع فرض مصادته له فلا مجال لصحة  
أخذه في

الموضوع لعدم تأثير مثل هذا العلم الاجمالي بعد دوران المعلوم  
بالاجمال بين المحذورين الراجع إلى التخيير بمقتضى اللابدية العقلية  
(واما) الكلام في قيام غيره مقامه من الطرق الشرعية الغير المفيدة  
للظن فمحمل القول فيه هو ان الظن إن كان طريقا محضا إلى متعلقه  
يقوم مقامه العلم الوجداني وسائر الطرق الشرعية والأصول المحرزة  
(واما) إن كان موضوعا فإن كان على نحو الصفته أو لكونه  
طريقا ناقصا لخصوصية في نقصه فلا يقوم مقامه العلم الوجداني فضلا  
عن الطرق الشرعية والأصول التعبدية (وإن كان) أخذه بلحاظ  
رجحانه بلا نظر إلى جهة نقصه في الكاشفية ولا إلى جهة كونه صفة  
فيقوم مقامه العلم الوجداني ولكن لا تقوم مقامه الامارات التعبدية  
والأصول العملية ولو على القول بتتميم الكشف فيها نظرا إلى عدم  
اقتضاء دليل التنزيل المثبت لخصوصية العلم لاثبات مطلق الرجحان  
الا على القول بالمثبت بشهادة عدم اقتضاء استصحاب الفرد و  
الخصوصية لاثبات الكلي والجامع (فتأمل) واما لو كان أخذه بلحاظ  
كونه حجة ومنجزا للواقع فيقوم مقام العلم الوجداني والامارات  
المعتبرة والأصول العملية حتى مثل إيجاب الاحتياط لكونه منجزا  
أيضا

للواقع وان لم يكن طريقا مثبتا له هذا ولكن الفروض المزبورة أكثرها  
مجرد فرض ليس لها واقع أصلا.

الجهة الخامسة

لا إشكال في أن من شؤون القطع كونه حجة وقاطعا للعذر مع  
المصادفة بحيث



(۲۹)

يوجب استحقاق العقوبة على المخالفة والمثوبة على الموافقة (وانما الكلام) في كونه قاطعا للعدر مطلقا حتى في فرض عدم المصادفة بمحض كونه تجريا على المولى بإتيان ما قطع بأنه حرام ومبغوض مثلا أولا فيه وجوه وأقوال (منها) ما ارتضاه الشيخ قدس سره من عدم اقتضاء التجري شيئا سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل وخبث باطنه الذي لا يترتب عليه سوى اللوم كالبخل والحسد و نحوهما من الأوصاف المذمومة التي لا يترتب عليها استحقاق العقوبة ما لم تبرز في الخارج مع بقاء العمل المتجري به على ما هو عليه من المحبوبة قبل تعلق القطع به (ومنها) اقتضائه للقبح الفاعلي محضا بمعنى كون الفعل من حيث صدوره من هذا الفاعل قبيحا لا من حيث ذاته الراجع إلى التفكيك في القبح بين ذات الفعل وجهة صدوره مع عدم استحقاق العقوبة عليه بدعوى ان مناط الاستحقاق انما هو

القبح الفاعلي المتولد من القبح الفعلي لا المتولد من سوء السريرة و خبث الباطن ومنها اقتضائه لاستحقاق العقوبة على مجرد العزم على العصيان محضا لا على الفعل المتجري به نظرا إلى أن التجري كالتشريع من المحرمات الجنائية لا الجوارحية (ومنها) اقتضائه لكون الفعل المتجري به قبيحا ومعاقبا عليه من جهة انطباق عنوان الطغيان عليه مع بقاء ذات العمل على ما هو عليه في الواقع، بلا استتباعه لحرمة شرعا بهذا العنوان الطاري (ومنها) اقتضائه زائدا على ذلك لصيرورة العمل بهذا العنوان الطاري عليه محرما شرعيا لكن لا مطلقا بل في بعض الموارد كما هو مختار الفصول قدس سره نظرا إلى دعوى مزاحمة الجهات الواقعية مع الجهات الظاهرية الناشئ من منع كون قبح التجري ذاتيا وأنه يكون بالوجوه والاعتبار (و منها) اقتضائه لكونه حراما شرعيا على الاطلاق لكون قبح التجري ذاتيا وعدم صلاحية الجهات الواقعية للمزاحمة مع مفسدته بلحاظ كونه طغيانا على المولى وظلما له (فهذه) وجوه ستة في المسألة والذي يقتضيه التحقيق هو الوجه الرابع توضيح المرام في المقام يقتضي بسط الكلام في مقامين. اما المقام الأول

فنقول لا ينبغي الارتباب في حكم العقل بقبح الاقدام على العمل الصادر عن اعتقاد المعصية واستحقاق العقوبة عليه (وذلك) لا من جهة



اقتضاء مجرد القطع بالمبغوضية لصيرورة العمل قبيحا ومعاقبا

(٣٣٠)

عليه (كي يدفع) ذلك بأنه خلاف ما يقتضيه الوجدان من بقاء الواقع على ما هو عليه من المحبوبة لدى المولى وعدم كون القطع بحرمة شئ بالقطع المخالف للواقع من العناوين المغيرة لجهة حسنه و محبوبيته (بل) من جهة ان نفس اقدامه على ما اعتقد كونه مبغوضا للمولى ومعصية له مما ينطبق عليه عنوان الطغيان على المولى لكونه إبرازا للجرأة عليه وخروجا عن مراسم العبودية وان مبغوضية العمل واستحقاق العقوبة عليه انما هو لأجل هذا العنوان الطاري عليه، كما هو الشأن في اقدامه على العمل من قبل العلم المصادف، حيث إن

قبحه أيضا انما هو من جهة كونه طغيانا على المولى بإبرازه للجرأة 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 الأعم من المصادف وغيره ولا يستلزم ذلك أخذ عنوان العلم في موضوع القبح على نحو الصفتية كما توهم (بل العلم) بما هو مأخوذ على نحو الطريقية والكاشفية يكون تمام الموضوع في احداث عنوان الطغيان على اقدامه (واما) الاشكال في إمكان أخذه تمام الموضوع على نحو الطريقية، فقد عرفت الجواب عنه فراجع (واما المنع) عن كون العلم الغير المصادف علما وانه حقيقة جهل مركب أطلق عليه العلم لمكان انه في نظر القاطع كاشف عن الواقع، لا من جهة كونه كاشفا حقيقة (فيدفعه) كفاية مثل هذا الجهل أيضا كالعلم المصادف في احداث عنوان الطغيان على العمل المتجري به وفي اشمئزاز العقل عنه بعين اشمئزازه عنه في العلم المصادف كاحدائه لعنوان التسليم على اقدامه في طرف الانقياد (كما) هو الشأن أيضا في مقام الانبعاث حيث كان مثل هذا الجهل محدثا لإرادة العالم بالبعث والمصلحة بعين محدثية العلم المصادف كما هو ظاهر (نعم) بينهما فرق من حيث إصابة المصلحة وعدمها، ولكن ذلك أجنبي عن المقام الذي هو من

وجدانيات العقل فتدبر (ولعمري) ان تمام المنشأ للتوهم المزبور انما هو تخيل ان الأحكام العقلية الوجدانية كغيرها مما تكون مصلحتها واقعية قابلة لتخلف الطريق عنها كما في مدر كاته التي هي مركز بحث الملازمة، مع أنها ليست كذلك جزما كما أوضحناه في محله (وعلى ذلك) لا يبقى في البين ما يقتضي المنع عن مبغوضية

العمل المتجري

(٣١)

به واستحقاق العقوبة عليه إلا شبهة انقلاب الواقع عما هو عليه أو اجتماع الضدين وهما المحبوبة والمبغوضية والحسن والقبح في ذات واحدة وفي جهة فاردة (بتقريب) ان مثل هذه الجهات بعد كونها من الجهات التعليلية الغير الموجبة للمكثرية فلا محالة يكون المنشأ فيها واحدا ذاتا وجهة وحيثية، وحينئذ لو قيل بقبح التجري و مبغوضية العمل المتجري به مع عدم انقلاب الواقع عما هو عليه، يلزم اجتماع الضدين وهما المحبوبة والمبغوضية في ذات واحدة و في جهة فاردة وهو من المستحل ولو على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي في العنوانين المتحددين في الوجود فضلا عن القول بعدم جوازه (لان) القول بالجواز هناك انما هو في صورة اختلاف العنوانين في الجهة والحيثية لا في مثل المقام المفروض اتحادهما ذاتا وجهة أيضا، إذ في مثله لا شبهة في عدم جوازه حتى من القائل بالجواز هناك (ولكن فيه) أولا النقض بباب الإطاعة المتسالم على حسنهما حتى عند الأشعري، وكذا الانقياد المتسالم على حسنه كموارد

الاحتياط التي تسالموا على حسنه فيها عقلا وشرعا باعتبار كونه انقيادا وإطاعة حكمية حتى قيل بإمكان تصحيح العبادة بإتيانها بداعي حسنهما الانقيادي مع كون العمل في الواقع مباحا أو مبغوضا، و كباب النذر الذي تسالموا على اعتبار رجحان المتعلق في نفسه لولا النذر، إذ فيه أيضا اجتماع الرجحانين في ذات واحدة، أحدهما الرجحان الثابت قبل النذر، والاخر الرجحان الطاري عليه من قبل النذر، وكما في العهد واليمين عند تعلقهما بما هو راجح في نفسه، و كما في أمر الوالد ولده بما هو راجح في نفسه، وغير ذلك من الموارد الكثيرة (وثانيا) الحل فتقول بعد الجزم بتعلق الاحكام بل جميع الصفات الوجدانية بنفس العناوين الحاكية عن منشئها وعدم تعديها إلى المعنونات الخارجية لا بد وأولا بالسراية بتوسيط العناوين كما أوضحناه في محله (ان مناط) استحالة اجتماع الضدين في العنوانين المتحددين في الوجود خارجا انما هو سراية الحكمين بواسطة إطلاق العناوين لحال اجتماعهما في وجود واحد إلى جهة واحدة

وحيثية فاردة، وهذا لا يكون الا في العنوانين المنتزعين المشتركين و لو في بعض المنشأ نظير الغضب والصلاة بناء على اشتراكهما في بعض المنشأ على ما حققناه في محله (إذ حينئذ) تصير تلك الجهة

الواحدة بلحاظ إطلاق العنواين موردا لتوارد الحكمين المتضادين  
(والا)

(٣٢)

فمع فرض عدم اشتراكهما ولو في بعض المنشأ كما في الأجناس بالقياس إلى فصولها وكما في الغصب والصلاة بناء على أن الغصب من مقولة والصلاة من مقولة أخرى فلا بأس باجتماع الحكمين المتضادين في العنوانين المتحددين في وجود واحد، إذ بعد وقوف كل حكم على نفس عنوان موضوعه وعدم تعديه إلى المعنون الخارجي لا يكاد يمنع مجرد وحدة المعنون خارجا عن اجتماع الحكمين لعدم انتهاء الأمر في مثله إلى توارد الحكمين في جهة واحدة (كما أنه) في فرض طولية العنوانين بان كان انتزاع أحدهما عن الذات في مرتبة معروضيتها للإرادة والآخر عن الذات في المرتبة المتأخرة عن تعلق الإرادة في مرتبة معروضيتها للإرادة والآخر عن الذات في المرتبة المتأخرة عن تعلق الإرادة بها لا بأس أيضا بالالتزام باجتماع الحكمين بلحاظ عدم سراية حكم كل عنوان حينئذ إلى العنوان الآخر (و بعد ذلك) نقول في المقام ان الاشكال المزبور انما يتوجه إذا كان ما ينطبق عليه عنوان التجري والطغيان هي الذات في مرتبة معروضيتها للإرادة وليس كذلك، بل ما ينطبق عليه التجري انما هي الذات في المرتبة المتأخرة عن تعلق الإرادة بها أعني مرتبة موافقتها (وذلك) (لان) انتزاع عنوان التجري والانقياد كعنوان الإطاعة والعصيان انما كان عن الذات في المرتبة المتأخرة التي هي مرتبة فعلية تأثير الإرادة، قبال العنوان المنتزع عن الذات المعروضة للإرادة المحفوظة في المرتبة السابقة عليها بنحو يرى المحكي منهما في مقام التصور ذاتان، إحداهما في المرتبة السابقة معروضة للإرادة والاشتياق، والآخرى في المرتبة المتأخرة التي هي مرتبة موافقتها، كعنوان الصلاة مثلا التي هي متعلق الأمر المولوي، وعنوان إطاعته المنتزع عن الفعل المأتي بدعوته بحيث يتخلل بينهما الفاء الكاشف عن اختلاف مرتبتهما، كما في قولك أردت الصلاة فصليت و ان لم يكن في الخارج لهاتين الذاتين الا منشأ واحد (و حينئذ) فحيث ان مثل هذه المرتبة مرتبة سقوط الإرادة بمبادئها عن التأثير لا مرتبة ثبوتها لاستحالة سراية الحسن القائم بالذات في المرتبة السابقة على الإرادة إلى الذات المرئية في المرتبة المتأخرة عنها، ولم يكن للمصلحة الواقعية أيضا تأثير في الحسن في هذه المرتبة لان تأثيرها كان ممحضا في المرتبة السابقة (فلا) غرو في مركزية إحدى الذاتين للحسن والمحبوبة، والآخرى للمبغوضية العقلية، فأمكن الالتزام حينئذ بمبغوضية العمل المتجري به واستحقاق العقوبة



(۳۳)

عليه لأجل انطباق عنوان الطغيان عليه، مع الالتزام ببقائه على ما هو عليه في الواقع من الحسن والمحبوبة مثلا، من غير أن تؤثر جهة وحدة وجود المعنون خارجا في المنع عن ذلك لعدم انتهائه إلى اجتماع الضدين في شئ واحد (بل) ولئن تأملت ترى الوجود الخارجي

دائما بإزاء هذا العنوان الطاري لا بإزاء العنوان الذي تعلق به الامر وإن كان منشأ لانتزاعه لأنه يعتبر في تعلق الامر بعنوان.

عرائه عن الوجود، إذ وجوده في الخارج منشأ سقوط الامر عنه لا ثبوته (واما) توهم مضادة المصلحة القائمة بتلك الذات مع مفسدة التجري (فمدفوع) بعدم كون مبغوضيته ناشئة عن مفسدة في ما ينطبق عليه بل هو كإردافه بنفسه مبغوض مستقلا (وما قيل) من أن 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 المرئي منهما عبارة عن جهة واحدة وحيثية فاردة، ولازمه اتصاف تلك الجهة الواحدة بحكمين متضادين بلحاظ ما كان بينها وبينهما بهذا اللحاظ من العينية والاتحاد وهذا مما يأبى العقل عنه (مدفوع) بان العنوانين بعد كونهما طوليين لا يرى في عالم اللحاظ والاعتبار من عنوان ما يرى من العنوان الآخر بل كان المرئي فيهما في عالم التصور ذاتان إحداهما معروضة للامر وفي رتبة سابقة عنه، والاخرى معلولة للامر وفي رتبة لاحقة عنه، وان لم يكن في الخارج وفي عالم التصديق الا ذات واحدة في قبال العنوان الطاري وبإزائه، لا العنوان الأول كما أشرنا إليه (وحيثئذ) فبعد عدم مانعية وحدة المنشأ خارجا لمثل هذين الاعتبارين في عالم التصور وكون مدار تعلق الاحكام أيضا على الانظار التصورية لا التصديقية (فلا محذور) في الالتزام بقبح الفعل المتجري به بعنوان كونه تجريا وطغيانا مع بقاء الواقع على ما هو عليه من المحبوبة، (كما هو الشأن) أيضا في الانقياد المتسالم على حسنه لديهم حسب إطباقهم على حسن الاحتياط حتى في العبادات على وجه يتوهم صلاحيته للتقرب و  
تصحيح

العبادة المحتملة بمثله، مع كونه في ظرف المخالفة انقيادا محضا، حيث إنه بعد بقاء الواقع في مثله أيضا على ما هو عليه من الحكم يتأتى



فيه أيضا شبهة اجتماع الضدين، ولا تندفع هذه الشبهة الا بما ذكرنا من  
طولية العنوانين الموجبة

لعدم تعدي الحكم من عنوان إلى عنوان متأخر عنه رتبة (بل وكذا) الامر في الإطاعة الحقيقية والعصيان الحقيقي، ولا تندفع شبهة اجتماع المثليين أو الضدين فيهما الا بما ذكرنا (وبهذا البيان) أيضا تندفع شبهة اجتماع المثليين في نحو النذر وغيره من العناوين المأخوذة جهة تعليلية للحكم، حيث إنه بمقتضى طولية الحكمين نلتزم بالجمع بينهما بلا ورود محذور في البين، ومن غير أن نلتزم بالتأكد أيضا في أمثال المقام كما أفيد، كيف وان التأكد يقتضي الاتحاد في الوجود، ومثله ينافي طولية الحكمين بنحو يتخلل بينهما الفاء الموجب للمغايرة، إذ في مثله يستحيل الاتحاد فكيف يتصور التأكد فتدبر.

(ثم إنه قد يتوهم) إشكال آخر على ما ذكرنا من قبح التجري و استحقاق العقوبة عليه، بتقريب ان اتصاف كل شيء بأي عنوان بالحسن

أو القبح الموجبين للمثوبة والعقوبة فرع اختيارية ذلك العنوان، إذ يأبى العقل عن تحسين ما لا يطاق أو تقبيحه واستحقاق المثوبة أو العقوبة عليه، وهي غير متصورة في المقام، لان عنوان التجري أو مقطوع المبعوضة بالقطع المخالف بهذا العنوان لا يكون اختياريا بحيث يقصده الفاعل، لامتناع التفات الفاعل إليهما حين عمله، والا ينقلب عن كونه متجريا ومقدما على مقطوع المبعوضة بالقطع المخالف بهذا العنوان، ومعه يستحيل اتصافه بالقبح الموجب لاستحقاق العقوبة (ولكنه يندفع) بما أشرنا إليه سابقا من أن التقبيح و العقوبة انما يكونان على عنوان التمرد والطغيان وإبراز الجرأة على المولى الذي هو جامع بين التجري والعصيان، لا على خصوص عنوان التجري أو العصيان، كي يقال إن الأول من جهة الغفلة عنه غير اختياري، والثاني غير متحقق بالفرض، ومن المعلوم بداهة كون هذا العنوان الجامع مما يلتفت إليه المتجري حين اقدامه، فان القادم على ارتكاب مقطوع المبعوضة قادم على هتك المولى وعلى الطغيان عليه، غاية الأمر يتخيل تحقق هذا العنوان في ضمن العصيان لغفلته عن الفرد الآخر وفي الواقع كان متحققا في ضمن فرد آخر و هو التجري، ومن المعلوم ان مثل هذه الغفلة عن فرد الجامع مع الالتفات إلى نفسه غير ضائرة بالتقبيح واستحقاق العقوبة عليه كما هو ظاهر، فتمام الخلط انما هو في جهة تخيل كون مناط التقبيح والعقوبة خصوص عنوان العصيان والتجري



(३०)

والا فبناء على جعل المناط بتمامه عنوان الطغيان على المولى أو التسليم له الجامعين بين العصيان والتجري والاطاعة والانقياد فلا يلزم محذور، (وبذلك أيضا) يندفع ما أفيد من إشكال لزوم تعدد العقوبة في موارد العصيان، تارة على تجريه المنطبق على العزم على العصيان الذي هو عبارة عن هيجان الرغبة بعد الشوق إلى العمل ولو بشروعه في بعض مقدماته، وأخرى على نفس عصيانه المتحقق بإتيان ما هو حرام ومبغوض للمولى (إذ نقول) ان مناط استحقاق المثوبة والعقوبة كما أنه عنوان التسليم للمولى والطغيان عليه، كذلك مناط وحدة المثوبة، والعقوبة وتعددهما أيضا هي وحدة التسليم و الطغيان وتعددهما، فالطغيان المتحقق في مورد العصيان الحقيقي، حيث إنه طغيان واحد مستمر من حين شروعه في مقدمات المعصية إلى آخر العمل، كانت العقوبة المترتبة عليه أيضا واحدة، فحصول الطغيان وإن كان بشروعه في مقدمات المعصية المفضية إليها، الا انه يستمر طغيانه ذلك إلى آخر العمل، فمتى استمر على عمله كان طغيانه أيضا مستمرا، والا فينقطع من حيث قطعه، كما هو الشأن أيضا في تسليمه للمولى في مقام الإطاعة، ومن ذلك ترى العقلا بأنهم لا ينتظرون في ذم المقدم على المعصية بإيجاد المقدمات المفضية إليها إلى زمان صدور المعصية، بل بنفس الاقدام على المقدمة المفضية

إليها يقبحونه ويذمون به طغيانه على المولى وإبرازه للجرأة عليه، و حينئذ فلا يكون طغيانه ولو بلغ باستمراره ما بلغ حسب كثرة المقدمات الا طغيانا واحدا مستتبعاً لعقوبة واحدة (هذا مع إمكان) التفكيك بين أصل الاستحقاق وجهة وحدة العقوبة وتعددها بجعل مناط أصل الاستحقاق عنوان التسليم والطغيان على المولى المتحقق ولو بالاقدام على المقدمة، لا نفس العصيان وتفويت الغرض الأصلي، ومناط وحدة العقوبة وتعددها وحدة الغرض الفأئ و تعدده، ولازم ذلك عدم استحقاقه بتفويت غرض أصلي واحد الا عقوبة

واحدة، ولو مع مخالفته لواجبات غيرية متعددة فتدبر ثم انك بعد ما عرفت استقلال العقل بقبح التجري واستحقاق العقوبة عليه بمناط كونه طغيانا على المولى، يقع الكلام في المقام الثاني، وهو استتباع مثل هذا القبح للتكليف المولوي وعدمه (فنقول) لا

ينبغي الاشكال في عدم صلاحية عنوان التجري والانقياد كعنوان  
الإطاعة والعصيان للتكليف المولوي (وذلك)

اما أولا فلعدم قابلية مثل هذه العناوين لأعمال جهة المولوية فيها، بل لو ورد أمر أو نهى شرعي بعنوانهما لا بد وأن يكون إرشادا محضا إلى حكم العقل، كما في النهي عن العصيان والامر بالإطاعة (لان) الغرض من الحكم المولوي حينئذ ليس الا البعث نحو الشيء بالايجاد أو الزجر عنه للفرار عما يترتب على مخالفة التكليف الواقعي أو الاعتقادي من التبعات (ومن المعلوم) انه مع زجر العقل عنه و حكمه باستحقاق العقوبة لا يحتاج إلى زجر آخر بعنوان التجري أو العصيان لكونه لغوا محضا (ولئن شئت) قلت إن النهي المقطوع به إن كان زاجرا عن العمل بحكم العقل، فلا يحتاج إلى زجر آخر مولوي بهذا العنوان (والا) فلا يكون النهي الثاني أيضا زاجرا عنه (واما ثانيا) فلعدم صلاحية مثل هذا القبح العقلي في المقام لاستتباع التكليف المولوي على وفقه، لان الحسن والقبح العقليين انما يستتبعان

التكليف المولوي على الملازمة إذا كانا ناشئين عن مصلحة أو مفسدة في نفس العمل ومثله غير متصور في المقام (إذ لا يحدث) من قبل طرو عنوان التجري والانقياد وكذلك الإطاعة والعصيان مصلحة أو مفسدة في نفس العمل، كي بذلك يكون مثل هذا الحسن أو القبح العقلي مستتبعاً على الملازمة للحكم الشرعي (و حينئذ) فلو ثبت حكم شرعي لكان ذلك بلا ملاك يقتضيه كما هو ظاهر (بل وبمثل) هذا

البيان نقول بعدم المجال لاثبات الحكم المولوي أيضا ولو على القول بعدم اقتضاء التجري شيئا سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل فضلا عن سائر الأقوال، حيث إن المنع عنه حينئذ انما هو من جهة عدم المقتضى للحكم المولوي (نعم) على سائر الأقوال يتجه المنع من

جهة وجود المانع أيضا كما ذكرناه (ثم إنه) بالتأمل فيما ذكرنا في وجه المختار يتضح لك ضعف سائر الأقوال وانه لا مجال لانكار القبح والعقوبة رأسا كما أفاده شيخنا العلامة الأنصاري قدس سره (إذ هو) مع مخالفته لما عرفت من حكم الوجدان بقبح الطغيان على ولي النعمة والاحسان مناف لما تسالموا عليه من حسن الانقياد و ترتب المثوبة عليه (واما توهم) ان الثواب فيه تفضلي (فيدفعه) تصريحهم برجحان الاحتياط بالفعل المأتي بداعي المحبوبة لكونه انقيادا وإطاعة حكومية، حتى أنه قدس سره بنى على إمكان تصحيح

العبادة المحتملة بهذا المقدار من الحسن العقلي (ولا) للتكليف بين  
ذات الفعل وجهة صدوره

عن الفاعل بالتزام القبح في الثاني دون الأول كما أفاده بعض الأعظم قدس سره (إذ بعد) الغض عن عدم مكثرية مثل هذه الجهات للوجود يتوجه عليه انه (ان أريد) من موضوع القبح الفعل المضاف إلى الفاعل بإضافة صدورية، فهو عين الالتزام بقبح نفس الفعل غايته بقبح ضمني لا استقلالي وهو خلاف المقصود (وان أريد) به نفس إضافة الفعل إلى الفاعل، فلازمه أيضا سراية القبح المزبور إلى ما تقوم به الإضافة المزبورة ولو غيريا (وان أريد) به كشف صدور الفعل عن الفاعل عن سوء سريرته بلا قبح لا في نفس الفعل ولا في صدوره من الفاعل أبدا (فهو) لكونه خارجا عن الاختيار لا يكاد يوجب مثله لاحداث قبح فيه، فيلزمه إنكار أصل القبح كما أفاده شيخنا

العلامة الأنصاري قدس سره لا إثبات القبح الفاعلي (ولازم) ذلك أيضا الالتزام بعدم استحقاق المثوبة في طرف الانقياد، بل ولازمه عدم رجحان الاحتياط باحتمال كونه انقيادا (وهو) كما ترى خلاف مقصود هذا القائل (وحيث) فالالتزام بقبح صدور الفعل عن الفاعل فقط لا نفس الفعل مما لم نفهم له وجهها (ولعمري) ان تمام المنشأ في الاستيحاش عن قبح الفعل المتجري 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 إمكان اجتماع حسن العمل ومحبوبيته واقعا مع مبغوضيته بالعنوان الطاري عليه، حيث إنه لأجل هذه الشبهة التزم بما التزم (ولكنه) بعد حل هذه الشبهة بما أسلفناه لا يبقى مجال لهذه الالتزامات (كما لا مجال) أيضا لما أفاده في الكفاية من تخصيص موضوع القبح بالعزم على المعصية الذي هو من المقدمات الخارجية (إذ نقول) ان مناط القبح في العزم بعد إن كان حيث طغيانه على المولى، فلا شبهة في تحققه في نفس الفعل الصادر عن اعتقاد المعصية، بل استحقاقه للعقوبة على العزم المزبور حيث انما هو لكونه شروعا في الطغيان بإيجاد مقدمته، والا فلا وجه للالتزام باستحقاق العقوبة على مجرد القصد والعزم، كما هو الشأن أيضا في طرف الانقياد الذي هو إطاعة حكمية فان حسنه و استحقاق المثوبة عليه، انما كان باعتبار اشتغاله بإظهار العبودية بعمله و صيرورته في مقام التسليم لأوامر مولاه كما هو ظاهر (بل) و بما ذكرنا ظهر أيضا انه لا وجه لما عن الفصول قدس سره من





دعوى المزاحمة بين محبوبة العمل في الواقع ومبغوضيته بعنوان  
التجري ووقوع الكسر والانكسار بين الجهات الموجب لصيرورة  
التجري محكوماً باحكام خمسة وانقلاب الواقع أحياناً (إذ ذلك) كله  
فرع عدم إمكان الجمع بين الحسن والقبح والمحبوبة والمبغوضية  
في الفعل بعنوانه الواقعي وبالعنوان الطاري عليه لشبهة انقلاب الواقع  
أو اجتماع الضدين (وبعد) دفع تلك الشبهة بما بيناه من تعدد  
العنوانين وطوليتهما بنحو لا يسرى الحسن القائم بعنوان إلى العنوان  
المعروض للقبح (لا يبقى) مجال توهم المزاحمة بين تلك الصفات  
كي ينتهي الأمر أحياناً إلى انقلاب الواقع أو عدم قبح التجري (نعم) لو  
أغمض عن ذلك لا يتوجه عليه ما أفاده شيخنا العلامة الأنصاري  
قدس سره من الاشكال (تارة) بان التجري على المولى قبيح ذاتاً لكونه  
ظلماً عليه فيمتنع عروض الصفة الحسنة له، كما أن الانقياد  
بعكس ذلك، فيمتنع ان يعرضه جهة مقبحة (وأخرى) بان المصالح  
الواقعية انما تصلح للمزاحمة مع مفسدة التجري مع الالتفات إليها لا  
مع

الغفلة عنها (والا) فيكون التأثير للمفسدة الملتفت إليها (إذ يمكن) ان  
يجاب عن الأول بإمكان أهمية مصلحة الواقع بالنسبة إلى 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 إلى نظر المولى العالم بالواقع والملتفت إلى  
الجهتين فلا تمنع غفلة المكلف عن تأثير المصلحة التي هي أهم في  
نظره في المحبوبة الفعلية المانعة عن تأثير التجري في المبغوضية  
الفعلية والحرمة (نعم) تأثيرها في تحسين الفاعل واستحقاقه بذلك  
للمثوبة يحتاج إلى التفاته إلى الجهات المحسنة كما هو كذلك في  
تأثيرها في توجيه الحكم الفعلي إليه بنحو يصير داعياً ومحركاً له على  
وفقه، لما عرفت غير مرة من أن العلم والالتفات تمام الموضوع  
في هذه المراحل (ولكن) هذه الجهة غير مرتبطة بمرحلة مؤثرية  
المصلحة الواقعية في فرض أهميتها بنظر المولى في المحبوبة الفعلية  
المانعة عن تأثير مفسدة التجري في الحرمة (وحيث) فالأولى هو  
الاشكال عليه بما ذكرنا من منع المزاحمة بين تلك الجهات بعد تعدد  
الموضوع لها وطوليته (ثم إن) في الفصول كلاماً آخر في مبحث مقدمة  
الواجب (وهو) ان التجري على المعصية



(۳۹)

معصية أيضا لكنه ان صادفها تداخلا وعدا معصيته واحدة (أقول) و هو بظاهره مشكل بان التجري وإن كان يصدق على ترك مقدمة من مقومات الواجب كما هو محل كلامه ويلزمه تحققه مع العصيان أيضا إذ ليس من مقومات التجري عدم مصادفته مع العصيان كما أفاده بعض الأعاظم قدس سره وانما قوامه بعدم صدق العصيان عليه (و لكنه) بعد ان يباين العصيان وجودا وموردا بلحاظ ان مورده هي المقدمة التي هي غير نفس العصيان يستحيل تداخله معه (و حينئذ) لو قيل باستحقاق العقوبة على خصوص هذا العنوان المقابل للعصيان،

يلزمه لا محالة تعدد العقوبة ولا مجال للتداخل (نعم) على ما ذكرنا من أن مدار العقوبة على عنوان الطغيان على المولى الجامع بين التجري والعصيان لا على خصوص عنوانهما (لا بأس) 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 أيضا إلى ما ذكرناه ولكنه سامح في مقام التعبير فعبر عنه بالتداخل هذا (وقد أفيد) في توجيه كلامه قدس سره بان المراد من المعصية المجتمعة مع التجري غير المعصية التي تجري فيها بل معصية أخرى كما لو شرب مائعا باعتقاد انه خمر ثم تبين انه مغصوب فان المكلف تجري بالنسبة إلى شرب الخمر وعصى بالنسبة إلى شرب المغصوب، بناء على أن العلم بجنس التكليف يكفي في تنجز التكليف وان لم يعلم فصله كما سيأتي في العلم الاجمالي فيقال في المثال انه قد تعلق علمه بحرمة شرب المائع على أنه خمر فبالنسبة إلى كونه خمرا أخطأ علمه و بالنسبة إلى الحرمة لم يخطئ وصادف الواقع لأنه كان مغصوبا، فيكون قد فعل محرما ويعاقب عليه وان لم يعاقب على خصوص الغصبية لعدم تعلق العلم بها بل يعاقب على القدر المشترك بين الخمرية والغصبية، فلو فرض ان عقاب الغضب أشد يعاقب عقاب الخمر

ولو انعكس الامر يعاقب عقاب الغضب لأن المفروض انه لم يشرب الخمر فلا يعاقب عليه وفي الصورة الأولى انما كان يعاقب عقاب شرب الخمر مع أنه لم يشرب الخمر من جهة ان عقاب ما يقتضيه شرب الخمر هو المتيقن الأقل والمنفي هو العقاب الزائد الذي يقتضيه

الغضب انتهى (ولكنك خبير) بما في هذا التوجيه مع ما فيه من  
التشويش والاضطراب إذ مضافا إلى كونه خارجا

(٣٤٠)

عن مورد كلام الفصول الذي هو التجري بترك مقدمة الواجب (نقول) إن كان الغرض ان الغصبية طرف للعلم الاجمالي فلا ريب في أن الغصبية كما انها محتملة كذلك الخمرية محتملة أيضا، فلا معنى حينئذ لفرض العلم بالخمرية فقط (ففيه) ان مجرد العلم بحرمة الخمر لا

يستلزم العلم بحرمة الغضب ولا بالجماع بينهما (إذ هما) وإن كانا تحت جامع الحرمة، ولكن المعلوم بعد إن كان هي الحصة الخاصة من الحرمة المتعلقة بالخمر لا يسرى العلم منها إلى الحصة الأخرى المتعلقة بالغضب ولا إلى الجامع بينهما القابل للانطباق على كل من الحصتين، كما في العلم بوجود زيد في الدار فإنه لا يكون الا علما بحصة من الانسانية المتحققة في ضمنه لا علما بمطلقه القابل للانطباق

على سائر الافراد، وما يأتي في العلم الاجمالي بجنس التكليف فإنما هو في مورد تعلقه بالجنس القابل للانطباق على كل واحد من الفردين لا فيمثل المقام (و حينئذ) فبعد عدم اقتضاء العلم بشخص حرمة الخمر للعلم بشخص حرمة الغضب ولا بالجامع بينهما فأين يتصور عصيان لحرمة الغضب أو للقدر المشترك بينهما وبين حرمة الخمر كما هو ظاهر (بقي) الكلام في أقسام التجري (فنقول) ان التجري (تارة) يكون في مقطوع المعصية (وأخرى) في مظنونه (و تالفة) في محتمله وعلى الأخيرين (تارة) يكون اقدمه على العمل برجاء المصادفة للواقع (وأخرى) برجاء عدم المصادفة للواقع (و تالفة) لمحض دعوة شهوته (واما) حكم هذه الأقسام فالقسم الأول 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 ما هو المنجز في حقه علما كان أو غيره من غير فرق بين الصور الثلاث المتقدمة (وإن كان) فرق بينها من جهة أشدية التجري في الصورة الأولى (اللهم) الا ان يمنع أصل صدق التجري في الصورة الثانية، بدعوى ان الامر بإلغاء احتمال الخلاف لما كان حكما طريقيا راجعا إلى حكم صوري في ظرف المخالفة للواقع فالاقدام على العمل برجاء عدم مصادفة الطريق

للوواقع يرجع إلى البناء على كونه ترخيصا، والاقدام مع هذا البناء لا يكون تجريا لا بالنسبة إلى الواقع ولا بالنسبة إلى الطريق فتدبر (و

اما إذا لم يقم دليل

(٤١)

معتبر على حجية ظنه فلا أثر لتجريه بعد عدم حجية ظنه وعدم تنجز الواقع عليه بل يمكن التأمل في أصل تجريه حتى في فرض إتيان العمل برجاء المعصية (وهكذا) الكلام في القسم الثالث (بقي) الكلام فيما يمكن ان يجعل ثمرة لهذا النزاع (وهو) انه على المختار من قبح التجري ذاتا ومبعديته لو قامت أمانة معتبرة على حرمة شئ فلا إشكال في عدم صلاحية العمل المتجري به حينئذ للمقربية ولو مع إتيانه برجاء مطلوبيته واقعا، من جهة انه مع قبحه فعلا ومبعديته يستحيل صلاحيته للمقربية (واما) على مختار الشيخ قدس سره فيمكن

التقرب بمثله بإتيانه برجاء المطلوبية الواقعية، إذ لا تنافي بين كشفه عن سوء سريرته وبين صلاحيته للمقربية (وتوهم) مانعية سوء سريرته حينئذ عن مقربية عمله كما في عمل الكافر المأتي بقصد التقرب بناء على عدم مانعية الكفر (ممنوع) إذ يحتاج مثله إلى قيام دليل عليه (واما) على مختار الكفاية فيمكن الالتزام أيضا بصحة عمله وصلاحيته للمقربية (إذ) بعد عدم سراية القبح إلى نفس العمل ووقوفه على نفس العزم على المعصية فلا قصور في صلاحية عمله للمقربية، اللهم الا ان يقال بان قوام مقربية الأعمال بعد إن كان بقصدها، فلا محاله يكون مبعديا قصده مانعا عن مقربية عمله (و لعله) إلى ما ذكرناه أيضا نظر الأصحاب في حكمهم ببطلان العبادة مع خوف الضرر الغير المالي، وكذا بنائهم على بطلان عبادة الحائض في أيام الاستظهار أو عند الاشتباه بدم آخر قبل الاختبار بناء على الحرمة الذاتية ولو لم يكن في الواقع حيزا ولا كان في الواقع ضرر (إذ بعد) كون المرتكز في الأذهان هو طريقية هذه العناوين لا موضوعيتها يتمحض بنائهم على البطلان من جهة كونه تجريا (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 الاتيان بها برجاء المطلوبية واقعا، لعدم تأتي التشريع المحرم حينئذ ولو مع قيام الامارة المعتبرة على الحرمة مع أنهم لا يلتزمون بذلك

الجهة السادسة

(قد عرفت) ان القطع إذا كان طريقا محضا فلا يفرق فيه بين أسبابه





وأشخصه وأزمانه وانه متى تحقق يتبعه حكم العقل تنجيذا بلزوم متابعتة والحركة على وفقه بنحو يستحيل الردع عنه من قبل الشارع (الا انه) خالف في ذلك جماعة من أصحابنا الأخباريين فقالوا بأنه لا اعتبار بالقطع الناشئ من غير الأدلة السمعية (وهو) بظاهره مشكل بدهاة إباء العقل بعد تنجيزية حكمه بلزوم الاتباع عن تشريع خلافه لكونه من المناقضة الواضحة في نظره (نعم) لهذا الكلام مجال بناء على تعليلية حكمه على عدم الردع عنه (إذ حينئذ) بالردع يرتفع حكم العقل فترتفع المناقضة (كما لعله) إلى ذلك أيضا نظر القائلين بجواز ارتكاب جميع الأطراف في العلم الاجمالي فكان تجويزهم ارتكاب الجميع من جهة دعوى كون حجية العلم الاجمالي كالظن في حال الانسداد على الحكومة (معلقة) على عدم ورود ترخيص شرعي على الخلاف (و حينئذ) فلا يبقى في البين الا شبهة المناقضة والمضادة الواقعية، وهي أيضا مندفة بما يجاب به في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي من اختلاف الرتبة بين الحكمين هذا ولكن المبني واضح البطلان، بدهاة انه ليس حكم العقل بلزوم اتباع القطع الا على نحو التجويز الغير القابل للمنع عنه، بشهادة ارتكاز المناقضة الكاشف إنا عن كون حكمه بلزوم اتباع القطع على نحو التنجيز والعلية التامة، نظير كشف التبادر عن ثبوت الوضع (إذ) المناقضة المزبورة الارتكازية ثبوتا من توابع تنجيزية حكم العقل (وعلى ذلك) فمتى حصل القطع يتبعه حكم العقل التنجيزي بوجوب الموافقة سواء كان حصوله من المقدمات العقلية النظرية أو الضرورية أو الأدلة السمعية، وسواء كان القاطع قطاعا أو غيره، لاستواء الجميع بنظر العقل (نعم) يمكن ان يفرق بين القطع الناشئ عن تقصير المكلف في مقدمات حصول قطعه وبين غيره في جهة معذوريته عند مخالفة قطعه للواقع، بدعوى عدم معذورية من يقصر في مقدمات قطعه خصوصا إذا كان ذلك من جهة الخوض في المقدمات العقلية التي نهى عن الخوض فيها (ولكن) مثل هذه الجهة غير مرتبطة بجهة منجزيته وعليته لحكم العقل بوجوب الحركة على وفقه (إذ) لا تلازم بين عدم معذورية قطعه ذلك عند تخلفه عن الواقع، وبين عدم منجزيته في مقام إثبات الاشتغال بالتكليف وصحة الردع عن العمل على وفقه (ولا بأس) أيضا بالالتزام بهذا المقدار، كما يشهد له النصوص الناهية عن



الخوض في المطالب العقلية، بناء على شمولها للقطع بالأحكام الفرعية، بل وما ورد من نفي الثواب على ما لا يكون بدلالة ولى الله (فان)

الظاهر المستفاد منها هو النهي عن الخوض في المباني العقلية في مقام استنباط الاحكام الفرعية كالأقيسة والاستحسانات كما كان عليه ديدن العامة اللذين استغنوا بأمثال هذه الأمور عن أهل البيت عليهم الصلاة والسلام (لولا) دعوى سوقها في مقام شرطية الولاية في صحة الأعمال خصوصا بقرينة بناء الاسلام عليها (نعم) ما كان منها بلسان عدم جواز العمل به لا بد من حمله على الظنون العقلية و الاستحسانات الظنية ونحوها مما لا يستتبع حكم العقل بوجوب الاتباع (ولعله إلى ما ذكرنا) نظر القائل بعدم اعتبار قطع القطع فيراد من ذلك عدم اعتباره في مقام المعذرية، ولو بملاحظة تقصيره في مقدمات قطعه من الأول الناشئ من جهة قلة مبالاته وعدم تدبره الموجب لخروجه بذلك عما عليه متعارف الناس من الاستقامة إلى الاعوجاج في السليقة بنحو يحصل له القطع من كل شئ مما لا يكون مثله سببا عاديا لحصول الظن بل الشك لمتعارف الناس، لا عدم اعتباره في مقام المنجزية ومرحلة إثبات التكليف والاشتغال به (بل ويمكن) ان يحمل عليه أيضا مقالة الأخباريين في حكمهم بعدم اعتبار القطع الناشئ من غير الأدلة السمعية لولا تصريح بعضهم بالخلاف ولو بدعوى كون القطع الناشئ من المقدمات العقلية أكثر خطأ من القطع الناشئ من الأدلة السمعية وإن كان فيه ما فيه أيضا لمنع أكثرية الخطأ في ذلك عما يحصل من الأدلة السمعية بنظر العقل ومساواتها بنظره من جميع الجهات (وربما) أفيد في توجيه كلامهم كما عن بعض الأعاضم قدس سره بجعله ناظرا إلى شرطية العلم الخاص في أصل ثبوت التكليف الواقعي بنحو نتيجة التقييد (بل)

نفي البعد أيضا عن كون العلم الحاصل من غير الطرق الشرعية كالرمل والجفر وغيرهما مانعا شرعيا عن أصل ثبوت التكليف الواقعي (ولكنه) كما ترى فان نظر الأخباريين لو كان فيما اختاروه إلى شرطية العلم من سبب خاص في ثبوت الحكم الشرعي ولو بمتهم جعل يلزمهم إنكار حصول العلم بالحكم من غير الكتاب والسنة كما توجه إلى ذلك أيضا هو قد قبيح ذلك (لا المنع) عن حجته و لزوم متابعتة (مع) ان كلماتهم كما ترى مشحونه بأنه لو حصل العلم من

غير الكتاب والسنة يطرح ولا يصلح

(٤٤)

للمعارضة مع العلم الحاصل من الدليل النقلى (ومن ذلك) ترى الشيخ قدس سره يستوحش من هذه المقالة غايته وينادى بأنه ليت شعري

مع حصول العلم من دليل العقل، كيف يعقل حصول العلم بخلافه من غيره وبالعكس، حتى يقع بينهما المعارضة وينتهى الامر إلى ترجيح النقلى عليه، وانه في فرض حصول العلم كيف يعقل الردع عنه (واما) ما وقع منه قدس سره من جعل مقالة الأخباريين من أمثلة العلم المأخوذ في الموضوع فإنما هو لمحض التمثيل على ما يقتضيه مذاق الأخباريين من عدم العبرة بالعلم الحاصل من غير الكتاب والسنة لا انه لأجل تصحيح كلامهم والا لم يكن مجال للانكار عليهم و الاستيحاش من مقالتهم كما هو ظاهر وقد يوجه كلامهم بوجه آخر و تقرّبه ان قصد التقرب في الأحكام الشرعية لما كان منوطا بالجزم بالامر الشرعى الباعث على الاتيان كان للشارع تقييد القربة المعتبرة في المأمور به بالتقرب الناشئ عن خصوص الجزم الناشئ من الأدلة السمعية لا مطلقا فحينئذ تصح مقالة الاخبارى من عدم العبرة بالقطع الناشئ من المقدمات العقلية، مؤيدا بما ورد من النصوص بعدم الثواب على الأعمال التي لم تكن بدلالة ولى الله الظاهرة

في كون عدم المثوبة من جهة الاخلال بقصد القربة (أقول) ولا يخفى ان هذا التوجيه وإن كان وجيها في نفسه ولا يرد عليه إشكال امتناع ردع الشارع عن العمل على وفق القطع الناشئ عن غير الأدلة السمعية لخروجه في الحقيقة عن مفروض البحث الذي هو القطع الطريقي (ولكن) يرد عليه مضافا إلى اختصاصه بالتكاليف العبادية و عدم جريانه في كلية التكاليف، انه لا دليل على التقييد المزبور في العبادات لو لم نقل بظهور أدلة اعتبار، قصد القربة في كفاية مطلق القرب الناشئ ولو من الجزم الناشئ من الطرق العقلية، واما التأييد المزبور فقد عرفت ان هذا النصوص، بين ما يكون في مقام اعتبار شرطية الولاية في أصل صحة الأعمال، وبين ما يكون في مقام النهي عن الخوض في الأقيسة والاستحسانات العقلية الظنية كما عليه العامة (و حينئذ) فأحسن التوجيهات لمقالتهم هو ما ذكرناه أولا من تعليقية حكم العقل في وجوب اتباع القطع على عدم ردع الشارع عن خلافه كما ربما يؤيده كلام المحدث البحراني قدس سره في ترجيح النقل عن العقل عند تعارض القطعين وتأييد أحدهما بالنقل

فتأمل.

(٤٥)

الجهة السابعة

في أنه هل يعتبر العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي  
والكلام فيه يقع (تارة) في مقام إثبات التكليف به (وأخرى) في مقام  
الاسقاط به

(اما المقام الأول)

فيقع الكلام فيه (تارة) في تأثيره في التنجيز بالنسبة إلى حرمة المخالفة  
القطعية في قبال من يدعى عدم اقتضائه رأسا وانه كالشك  
البدوي (وأخرى) في تأثيره بالنسبة إلى الموافقة القطعية، وعلى  
التقديرين فهل هو على نحو الاقتضاء أو بنحو العلية التامة غير القابل  
لمجئ الترخيص على خلافه، أو يفصل بين المخالفة القطعية و  
الموافقة القطعية بكونه على نحو العلية في الأولى وعلى نحو  
الاقتضاء في

الثانية (فنقول) لا ينبغي الاشكال في أن العلم الاجمالي كالعلم  
التفصيلي في كونه علة تامة لاثبات الاشتغال بالتكليف وتنجيزه على  
وجه

يأبى العقل عن الترخيص على خلافه ويشهد لذلك ارتكاز المناقضة  
هنا كما في العلم التفصيلي فإنها من تبعات علية العلم الاجمالي و  
تنجيزية حكم العقل بالاشتغال ولولا عليته لما تحققت المناقضة  
المزبورة (وبذلك) اتضح فساد القول بالاقتضاء فضلا عن القول بعدم  
الاقتضاء رأسا وانه كالشك البدوي (وبذلك يظهر الحال) في الموافقة  
القطعية أيضا حيث إن لازم علية العلم الاجمالي لأصل الاشتغال و  
تنجيز المعلوم بالاجمال هو لزوم الخروج عن عهده، ولا يكون ذلك  
الا بإتيان جميع الاحتمالات، لان الاقتصار على بعضها مساوق  
لاحتمال عدم الخروج عن عهده ما تنجز من التكليف، ولازمه إباء  
العقل عن الترخيص الشرعي ولو في بعض الأطراف، إذ مع تردد  
الواقع بين المحتملين واحتمال كون الطرف المرخص فيه هو الواقع  
المنجز، يرى ترخيصه فيه ترخيصا في محتمل المعصية ومناقضا  
بحسب ارتكازه لما علم ثبوته في عهده، (وعليه لا يبقى) مجال  
للتفكيك بين الموافقة القطعية والمخالفة القطعية بحرمة الثانية وعدم  
وجوب الأولى، إذ العلم الاجمالي إن كان قاصرا في أصل اقتضائه  
للاشتغال فلا مقتضى لحرمة المخالفة القطعية، فأمكن إجراء الأصلين  
في الطرفين بلا ورود ومحذور في البين، وإن كان تاما في اقتضائه  
للاشتغال، يلزمه وجوب الموافقة القطعية أيضا، لان الاشتغال



بالتكليف يقتضي الفراغ اليقيني عنه ولا يحصل ذلك الا بإتيان جميع  
ما يحتمل انطباق

المعلوم عليه من الأطراف (ثم إن المنشأ لتوهم) التفكيك المزبور انما هو تخيل كون متعلق العلم الاجمالي هو نفس الجامع بين الطرفين بما انه حاك عن منشأه نظير الجامع المأخوذ في حيز التكليف الشرعية فيقال ان شأن العلم إجمالاً أو تفصيلاً بعد إن كان تنجيز متعلقه

لا غيره فلا جرم ان المنجز بالعلم الاجمالي ليس الا نفس الجامع بين الطرفين، بلا سراية إلى الخصوصيتين ولازمه وإن كان وقوع كل واحد من العناوين التفصيلية مورداً للترخيص العقلي بمناط قبح العقاب بلا بيان، ولكنه من جهة استتباع الترخيص في ارتكاب جميع الأطراف لمحدور الوقوع في المخالفة القطعية لذلك التكليف المعلوم بالاجمال، يقتصر في مقام الارتكاب على بعض الأطراف، إذ هو مقتضى الجمع بين تنجز الجامع وبين الترخيص في ارتكاب كل واحد من الأطراف بعناوينها التفصيلية كما هو الشأن في جميع الواجبات التخيرية التي يكون مرجع الوجوب فيها إلى إيجاب الجامع بين الافراد فكما ان مقتضى الامر بالجامع هناك مع الترخيص في ترك الخصوصيات هو الاقتصار في الترك على بعض الأطراف دون جميعها لافضاء ترك الجميع إلى محدور المخالفة القطعية للتكليف بالجامع كذلك الامر في المقام أيضاً (ولكنك خبير) بما فيه إذ نقول إن متعلق العلم الاجمالي ومعرضه وإن 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 المأخوذ في حيز التكليف، بل بما انه مرات إجمالي عن الخصوصية الواقعية المرددة في نظره بين إحداهما بنحو تكون نسبته إليها 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 أشبه شئ بمدلول النكرة الذي هو عبارة عن إحدى الخصوصيات قبال عنوان الواحد الحاكي عن صرف منشئه من دون ان يكون مرآة إجمالياً للخصوصية وإن كان بين المقامين فرق من حيث إن النكرة يراد بها الخصوصية المبهمه بنحو لا تعين لها في الواقع أيضاً، بخلاف المقام حيث إن للعنوان المعلوم بالاجمال واقعا محفوظا بنظر القاطع، و لكنه مجهول عنده فلم يدر انه هذا أو ذاك والسر في الفرق المزبور هو ان الجامع في متعلق الاحكام عبارة عن نفس الطبيعة لا بوصف



(٤٧)

تعينها وموجوديتها خارجا، بل في ظرف عدمها بنحو يكون الطلب محركا لا لإيجادها في الخارج ويكون تعينها بإيجادها في الخارج، والا فقبل إيجادها تكون لها قابلية الانطباق على كل واحد من الافراد، وهذا بخلاف الجامع المتعلق للعلم الاجمالي، فإنه عبارة عن الماهية بوصف موجوديتها وتعينها في الخارج، الا انه من جهة عدم تعينه في نظر القاطع يتردد انطباقه في نظره على هذا أو ذاك، و لذلك لم تكن قابلية انطباقه على كل واحد من الطرفين الا احتمالا محضاً، ومن المعلوم بدهاة سراية التنجز من مثل هذا الجامع إلى نفس تلك الخصوصية الواقعية، ومع احتمال وجوده في كل واحد من الطرفين، يحتمل في كل واحد منهما وجود الواقع المنجز، ولازمه بحكم

العقل الجزمي بالاشتغال لزوم الاتيان بجميع الاحتمالات لان الاقتصار على بعضها مساوق لاحتمال عدم الخروج عن عهدة ما تنجز عليه، وان أبيت عن سراية التنجز من الجامع إلى الخصوصية الواقعية نقول بعد انحصار فرد هذا الجامع بإحدى الخصوصيتين لا بد في مقام الخروج عن عهدة التكليف بهذا الجامع المنحصر فرده بإحدى الخصوصيتين، من الاتيان بكلتا الخصوصيتين إذ مع الاتيان بإحدهما مع احتمال انحصاره بالأخرى، يشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم، وحينئذ فعلى أي 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 يأبى عنه العقل، لارتكاز المناقضة بخلاف الترخيص في ترك الموافقة القطعية، فإنه انما يتعلق بالمشكوك، و مثله مما لا يأبى عنه العقل كما في الشبهات البدوية (فمدفوع) بان منشأ ارتكاز المناقضة في الترخيص في المخالفة لا يكون الا تنجيزية حكم العقل بالاشتغال والا فلا مجال لتوهم المناقضة المزبورة، و حينئذ فإذا فرضنا تنجيزية حكمه بالاشتغال فلا محالة نفس هذا

المعنى

يقتضي لزوم تحصيل الجزم بالفراغ عما ثبت الاشتغال به ولا يكون ذلك الا بإتيان جميع الاحتمالات (نعم) للشارع الترخيص في ترك بعض الأطراف بجعل بعضها الاخر بدلا ظاهريا عن المأمور به في مقام تفرغ الذمة ولكنه غير مرتبط بمقام الترخيص في ترك الموافقة القطعية، ولذلك يجري هذا المعنى في موارد ثبوت التكليف

بالعلم التفصيلي أيضا، كما في موارد جريان

(٤٨)

الاستصحابات الموضوعية المنقحة لموضوع الفراغ كاستصحاب الطهارة والستر ونحوهما، وكذا موارد جريان قاعدة التجاوز و الفراغ ونحو ذلك، مع أنه لا شك في علية العلم التفصيلي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية (وبالجملة) لا نعى بعلية العلم الاجمالي الا كونه كالعلم التفصيلي في مقام إثبات الاشتغال، بنحو لا يحتاج إلى جعل من قبل الشارع ولا يقبل المنع عنه (واما) مرحلة الفراغ المترتبة على الاشتغال فللشارع التصرف فيها بجعل بعض الأطراف مصداقا للمفرغ عما ثبت الاشتغال به، من جهة ان هم العقل في هذه المرحلة انما هو تحصيل المفرغ بالأعم من الحقيقي والجعلي، كما هو الشأن في حكمه بالفراغ في مورد ثبوت الاشتغال بالعلم التفصيلي الجارية فيه الأصول المنقحة لموضوع الفراغ وليس همه لزوم تحصيل الفراغ الحقيقي بإتيان ما هو مصداق المأمور به حقيقية، فالمقصود من علية العلم الاجمالي للتنجيز، انما هو علية لاستحقاق العقوبة على ترك الموافقة بأحد الوجهين وجدانا أو جعلاً ولزوم تطبيق العمل على طبق المعلوم بأحد الوجهين، وعلى ذلك لا يبقى مجال للتشبث بموارد قيام الامارة على نفي التكليف في بعض الأطراف، وقيام الأصل المحرز للتكليف في بعضها، لاثبات عدم علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية، وذلك لما عرفت من الفرق بين المقامين من حيث رجوع الموارد المزبورة إلى مرحلة التوسعة في ناحية المفرغ التي هي غير منافية مع علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية، لا إلى مقام الترخيص في ترك تحصيل القطع بالموافقة، ولذلك لا يفرق في هذه الجهة بين ثبوت الاشتغال بعلم تفصيلي وثبوته بعلم إجمالي كما أشرنا إليه، وسيجى مزيد بيان لذلك في مبحث البراءة والاشتغال.

(ثم إنه) بعد ما اتضح اعتبار العلم الاجمالي في مقام إثبات التكليف (يبقى)

الكلام في المقام الثاني

وهو اعتباره في مقام إسقاط التكليف في ظرف ثبوت الاشتغال به بأي طريق كان، وانه هل يجوز الاكتفاء بالامثال الاجمالي مع التمكن من الامثال التفصيلي، فيه خلاف بين الاعلام (فنقول) اما في التوصليات فلا ينبغي الاشكال في جوازه مطلقاً، لسقوط الامر و التكليف بإتيان المأمور به كيف ما اتفق، واما في العبادات، فلا إشكال أيضاً في فرض تعذر



(٤٩)

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 الجزمي التفصيلي أو الظني المعتبر خصوصا في فرض استلزامه للتكرار (ومنشأ) الاشكال انما هي شبهة اعتبار قصد الوجه، والتميز في العبادة المستلزم للامتثال التفصيلي (والا) ففي سائر الوجوه المذكورة في كلامهم كاللعب بأمر المولى ونحوه مناقشة واضحة (وتقريب الشبهة المزبورة) انه بعد احتمال دخل قصد الوجه والتميز في العبادة كأصل قصد القرية، وعدم إمكان نفي اعتبارهما بإطلاق دليل العبادة ولو مع كونه مسوقا في مقام البيان بلحاظ عدم كون مثل هذه القيود على تقدير دخلها مما يمكن أخذها في الأمور به شرعا، حتى يدفع اعتبارها بإطلاق دليل العبادة أو بالأصل بلحاظ معلومية متعلق التكليف

بتمام حدوده للقطع بعدم دخلها في الأمور به، وإن كانت على فرض اعتبارها دخيلة في أصل الفرض، وفي سقوط الامر (لا مناص) من المصير إلى الاحتياط عند الشك في دخل مثلها في الغرض ولو على القول بمرجعية البراءة في الأقل والأكثر الارتباطيين، بلحاظ ان الشك هناك راجع إلى الشك في أصل التكليف بالجز المشكوك، بخلاف المقام فان الشك فيه راجع إلى الشك في الامتثال والخروج عن عهدة ما ثبت الاشتغال به يقينا وفي مثله يحكم العقل بلزوم تحصيل القطع بالفراغ ولا يكون ذلك الا بإتيان العمل بداعي وجوبه تفصيلا بحيث يجزم حال الاتيان بالعمل بكون المأتي به هو الواجب و الأمور به، وعلى هذه الجهة فرعوا بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وجعلوا الاحتياط خلافا الاحتياط بلحاظ ان في ترك سلوك الطريقين إخلال بقصد الوجه المحتمل دخله في العبادة، هذا (أقول) وفيه انه وان احتمل دخل مثله في الغرض والمصلحة، و لكنه بعد كون مثل هذه الأمور من القيود المغفول عنها غالبا فلا بأس بالتمسك بالاطلاقات المقامية في نفي اعتبارها في الغرض فان مقتضى الاطلاق المقامي هو عدم اعتبار ما شك في دخله من نحو هذه القيود المغفول عنها، والا يلزم إخلال المولى بغرضه بسكوته و عدم التعرض لدخله في غرضه ولو بخطاب آخر (ويمكن التمسك) بالاطلاق اللفظي أيضا بما بنياه في مبحث التعبد والتوصلي من إمكان أخذ قيد





( ३ ० ० )

دعوة الامر في متعلقه بالتزام ان الحكم المنشأ بالانشاء الوارد في الخطاب الشخصي هو سنخ الحكم الساري في ضمن افراد طولية بعضها محقق لموضوع الاخر بنحو قابل للانحلال إلى خطابات متعددة بعدد الافراد، كما في وجوب تصديق العادل الشامل بإطلاقه للاخبار مع الوساطة، إذ على هذا البيان تكون هذه القيود المتأخرة كغيرها من القيود في إمكان أخذها في المتعلق، الا انها تفرق عنها بتوقف أخذها في المتعلق على طليين يتعلق أحدهما بذات العمل و الاخر بإتيانه بداعي امره بخلاف القيود الأخر فإنه يكفي في أخذها نفس الطلب المتعلق بالمقيد وحينئذ فعند الشك في دخل قصد الوجه في المصلحة، لا بأس بالتمسك بإطلاق الخطاب باعتبار كشفه عن

الطلب لنفي اعتباره في المتعلق وعدم دخله في المصلحة، ومجرد قصور شخص الخطاب وعدم قابليته للتقييد بما هو من شؤونه و لوازم وجوده، غير ضائر بإطلاق الإرادة (إذ هي) سعة وضيقة تابعة للمصلحة القائمة بالمتعلق فإذا لم يكن للقيود المشكوك دخل في المصلحة القائمة بالمتعلق تتبعها الإرادة قهرا في الاطلاق، وبالجملة الفعل المأمور به وان لم يكن له إطلاق من ناحية شخص الخطاب المتعلق به الا انه من حيث الإرادة التشريعية التابعة للمصلحة القائمة به قابل للاطلاق والتقييد فأمكن التمسك بإطلاقه لعدم دخل القيد في المتعلق، إذ على تقدير دخله في المصلحة الموجبة للإرادة لا بد للشارع من بيانه وأخذه في حيز خطابه فمع عدم أخذه في خطابه يتمسك

بإطلاق الخطاب لنفي اعتباره في متعلق امره (ويمكن) تقريب الاطلاق بوجه آخر حتى على فرض كون المنشأ بالخطاب حكما شخصا،

بتقريب انه وان يقطع بعدم إمكان تقييد المأمور به بمثل قصد الوجه، لامتناع أخذ ما هو من شؤون الامر في متعلقه، ولكنه لا شبهة في أنه في فرض اعتباره في الغرض لا يكون له إطلاق أيضا يشمل حال فقده، بل هو حينئذ عبارة عن الحصة الخاصة التوأمة مع قصد الوجه على نحو نتيجة التقييد كما أسلفنا وحينئذ فلو شك في دخله في الغرض يكون مرجع الشك المزبور لا محالة إلى الشك في إطلاق المأمور به وعدم إطلاقه الراجع إلى الحصة التوأمة وبعد إن كان للشارع بيان هذه الجهة يتمسك بإطلاق خطابه في نفي اعتباره في

غرضه، وحينئذ فلو لا قصور هذه المطلقات من جهة كونها في مقام  
البيان، لا قصور في التمسك بإطلاقها من هذه الجهة (ثم إنه)

لو بنينا على عدم تمامية الاطلاقات حتى المقامية منها فلنا ان نتمسك بالبرأة العقلية بناء على جريانها في الأقل والأكثر كما هو التحقيق، فان ما أفيد في تقريب الاشتغال في المقام بعينه هو الاشكال الجاري هناك إذ احتمال دخل القيد في الغرض وفي الخروج عن عهدة الامر بالصلاة في المقام مساوق احتمال دخل الجز المشكوك في الخروج عن عهدة التكليف بالأقل هناك غاية الأمر انه في صورة إمكان أخذ القيد في المتعلق ينسب التكليف حسب تبعيته للغرض على ذوات الاجزاء مع تقييدها بالقيود على نحو كيفية قيام الغرض بها، واما في صورة عدم إمكان أخذه في المتعلق كما في المقام فيستقل ذات المقيد بالامر بلحاظ 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 إليها

على نحو القضية الحينية المعبر عنه بوجوب الحصاة التوأمة 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 وراء المصلحة القائمة بالمقيد (لأمكن) الفرق بين المقامين في البراءة والاشتغال وإرجاع الشك في المقام إلى 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 الأقل والأكثر فكان مرجع الشك في المقام بعد احتمال دخل القيد في الغرض إلى الشك في أن ما في العهدة هو نفس هذه الذوات فقط أو هي بما انها توأمة مع القيد فيرجع إلى الأقل والأكثر، ومن المعلوم انه لا يستقل العقل في مثله الا بلزوم الخروج عن عهدة التكليف من قبل ما تم البيان عليه دون غيره، وفي هذا الظرف وإن كان يحتمل عدم سقوط التكليف واقعا الا ان احتمالها لما كان مستندا إلى جهة أخرى لم يتم البيان عليها لا من جهة قصور في المأتي به كان مما لا يعتني به العقل، إذ ليس هم العقل إسقاط التكليف واقعا وفي نفس الامر وانما هم الامن عن تبعة مخالفة ما تم عليه البيان وذلك يحصل بإتيان متعلق التكليف عاريا عن

القيد (وبما ذكرنا) ظهر وجه عدم اعتبار قصد الوجه والتمييز بمقتضى



والاطلاقات وانه لا مجال للاشكال من هذه الجهة في الامتثال الاجمالي ولا ينتهي النوبة إلى ما قيل من بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد (نعم) في المقام شبهة أخرى وهي ان مراتب الامتثال حيث كانت أربعة فلا بد في الانتقال من كل مرتبة إلى المرتبة التالية من تعذر المرتبة السابقة، والا فلا تصدق الإطاعة عقلا ويترتب عليه عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط والامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي خصوصا في فرض استلزامه للتكرار لرجوعه حينئذ إلى الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي وانبعائه عن احتمال البعث الذي هي الدرجة الأخيرة مع تمكنه من المرتبة القصوى بانبعائه عن أمر جزمي حال الاتيان بالعمل، ولا أقل من الشك في اعتبار ذلك، فيرجع إلى أصالة الاشتغال لرجوعه إلى الشك في التعيين والتخيير (و لكنها مدفوعة) بأنه لا دليل على ما أفيد في لزوم هذا الترتيب بين الامتثالين لولا رجوعه إلى دعوى لزوم قصد الوجه والتمييز في العبادة الذي تقدم الكلام فيه مفصلا وما أفيد من مرجعية الاحتياط عند الشك لرجوع الشك فيه إلى التعيين والتخيير ممنوع بل هو راجع إلى الشك في الأقل والأكثر في مراتب الامتثال إذ يكون الشك في دخل مرتبة زائدة من تلك المراتب المختلفة من حيث اشتمال بعضها على خصوصية زائدة دون بعض ومثله راجع إلى الأقل و الأكثر،

والمرجع فيه على ما حقق في محله هي البراءة لا الاحتياط كما لا يخفى (كما أن ما أفيد أيضا) من كون الانبعاث في الامتثال الاجمالي انبعاتا عن احتمال البعث لان الداعي له على الاتيان في كل محتمل هو احتمال الامر (ممنوع) بان الانبعاث لا يكون الا عن الجزم بالامر ولو إجمالا وانما الاحتمال مقدمة لتطبيق ما يدعوه جزما على مورده لا ان ما يدعوه بنفسه هو احتمال الامر وبين الامرين فرق واضح و سيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى عند التعرض لذكر شرائط جريان الأصول.

الجهة السابعة

هل تنجز التكليف بالقطع تفصيلا أم إجمالا أو بغيره من الطرق الشرعية كما يقتضى وجوب الموافقة عملا، يقتضى وجوبها التزاما بالتدين به والتسليم له اعتقادا



وانقيادا بحيث يكون له امثالان وإطاعتان (فيه خلاف) المشهور  
العدم وهو المختار، لانتفاء ما يقتضى ذلك شرعا وعقلا، مضافا إلى  
شهادة الوجدان بعدم استحقاق الآتي بالمأمور به من دون التزام  
للعقوبة (إذ لو كان) واجبا كنفس العمل للزم في الفرض المزبور  
استحقاقه للعقوبة، بل ولزم تعددها في فرض ترك الموافقة العملية  
أيضا (وهو كما ترى) يحكم بداهة الوجدان بخلافه (نعم) لا بأس  
بدعوى رجحانه في نفسه، بلحاظ كونه منشأ لكمال العبد وقربه إلى  
سيده وارتفاع درجته لديه، بخلاف العكس فإنه موجب لتنقيصه و  
انحطاط درجته لديه، لما يرى بالوجدان من الفرق بين الآتي بالمأمور  
به ملتزما بوجوبه، وبين الآتي به غير ملتزم به ولكن ليس ذلك  
إلى حد يقتضى لزومه (وتوهم) وجوبه حينئذ باعتبار كونه من مراتب  
شكر المنعم الذي يجب القيام به عقلا كما في الالتزام وعقد القلب  
بأصول العقائد وبما جاء به النبي صلى الله عليه وآله (مدفوع) بان  
المقدار المسلم من الشكر الواجب انما هو الالتزام الاجمالي بالأحكام  
(واما) الالتزام التفصيلي بكل واحد من الاحكام، فلم يقد 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 صلى  
الله عليه وآله انما هو من جهة كونه من شؤون التدين والتصديق  
بنبوته لا من جهة كونه شكرا (وأضعف) من ذلك الاستدلال على  
وجوبه بحرمة التشريع إذ ذلك أيضا كما ترى، للفرق بين عدم الالتزام  
بالوجوب وبين التشريع الذي هو الالتزام بالخلاف، مع وضوح عدم  
اقتضاء عدم وجوب الالتزام بالحكم لجواز الالتزام بخلافه كما هو  
ظاهر (تنبيهان) الأول لا يخفى انه لا اختصاص لهذا النزاع بخصوص  
الاحكام المتعلقة بأفعال الجوارح كوجوب الصلاة والحج ونحوهما  
(بل يعم) الاحكام المتعلقة بأفعال الجوانح كوجوب الاعتقاد بالمبدأ و  
وجوب عقد القلب به وبرسالة أنبيائه ونحو ذلك، فان وجوب  
الاعتقاد وعقد القلب ليس الا كسائر الكبريات الشرعية من نحو  
وجوب الصلاة والصوم غير أن متعلق الوجوب في أحدهما فعل  
الجوارح  
وفي الاخر فعل الجوانح فيقال فيها أيضا انه بعد ثبوت وجوب  
الاعتقاد وعقد القلب بشي هل يجب الالتزام والتدين بهذا الوجوب  
من  
جهة الموافقة الالتزامية (الثاني) انه بعد البناء على وجوب الموافقة



الالتزامية

(٥٤)

بمناط شكر المنعم أو بمناط آخر لا شبهة في وجوبها في صورة قيام العلم التفصيلي بالتكليف بل وفي صورة ثبوت التكليف بالامارة المعتبرة حيث إنه يجب الالتزام بالحكم الظاهري على الجزم وبالواقع على ما هو 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 رجأ حيث كان ممكنا أمكن دعوى وجوبه

أيضا من دون ان ينافي ذلك ما تقتضيه الأصول الموضوعية أو الحكمية الموجبة للالتزام التفصيلي بالحكم الظاهري في موارد (و حينئذ) ففي موارد جريان الأصول المثبتة في أطراف العلم الاجمالي وموارد دوران الامر بين المحذورين الجاري فيها أصالة الإباحة على ما هو التحقيق ينتهي الامر إلى وجوب التزامات ثلاثة، الالتزام الجزمي بما هو الواجب الواقعي المردد بين الامرين، والالتزام الاحتمالي بوجوب كل واحد من الامرين رجأ، والالتزام التفصيلي بالحكم الظاهري المستفاد من الأصول الجارية في الأطراف فتدبر هذا تمام الكلام في المقصد الأول.

المقصد الثاني ويقع الكلام فيه في مقامين الأول في إمكان التعبد في الظن الثاني في وقوعه خارجا بعد الفراغ عن أصل إمكانه (اما المقام الأول)

فالمعروف المشهور بينهم هو إمكانه، بل الظاهر عدم الخلاف فيه عدى ما حكى عن ابن قبة وبعض آخر من دعوى استحالته وامتناعه لشبهة نقض الغرض وتحريم الحلال وعكسه وتفويت المصلحة و الالتقاء في المفسدة (أقول) ظاهر هذا العنوان يقتضى خروج الظن في حال الانسداد على تقرير الحكومة عن حريم النزاع (إذ) على الحكومة لا يكون في البين تعبد من قبل الشارع بالظن كي يلزم منه المحاذير المزبورة، بل لا يكون الا حكم العقل بلزوم الاخذ بالظن و العلم على طبقة لأقربيته إلى الواقع بالنسبة إلى الشك والوهم (بل) لئن ضم إلى ذلك ملاحظة عصر ابن قبة الذي هو قبل عصر السيد (أمكن) دعوى خروج مطلق الظن عند الانسداد عن حريم



النزاع، وإن كان ما ذكر من التعليل للمنع عنه من نحو شبهة اجتماع الضدين وتحليل الحرام وعكسه يعم كلا الحالين (ثم لا ينبغي الاشكال) في أنه ليس المراد من الامكان المبحوث عنه في المقام هو الامكان الذاتي وهو الذي لا يأبى بذاته عن الوجود والعدم المقابل للامتناع بهذا المعنى كاجتماع النقيضين والضدين بل المراد منه هو الامكان الوقوعي وهو الذي لا يكون بنفسه محالا ولا مستلزما لأمر محال ويقابله الامتناع الوقوعي وهو ما يكون مستلزما لأمر محال وان لم يكن بذاته محالا بنظر العقل كما في وجود أحد الضدين في ظرف وجود ضده الاخر حيث إن نفس وجود الضد وتحققه في ظرف وجود ضده لا يكون محالا وانما محاليته من جهة استلزامه لمحذور اجتماع الضدين الذي هو بنفسه محال عقلا (وذلك) لوضوح ان التعبد بالظن بنفسه لا يكون في الاستحالة من قبيل اجتماع النقيضين أو الضدين وانما محاليته لأجل ما يلزمه من محذور تحريم الحلال وعكسه واجتماع الضدين وتفويت المصلحة ونحو ذلك من المحاذير التي يدعيها القائل بالامتناع (نعم قد) يقال إن المراد من الامكان في المقام هو الامكان التشريعي المقابل للامتناع في عالم التشريع من حيث أداء التعبد بالامارة إلى تفويت المصلحة والالقاء في المفسدة ووجوب ما يكون حراما وحرمة ما يكون واجبا ونحو ذلك، لا الامكان التكويني بنحو يلزم من التعبد بالامارة محذور في عالم التكوين، فان المحاذير المزبورة كلها راجعة إلى عالم التشريع لكونها بين ما يرجع إلى المحذور الملاكي كتفويت المصلحة و الالقاء في المفسدة وبين ما يرجع إلى المحذور الخطابي كوجوب ما يكون حراما وعكسه وعلى كل حال مرجع هذه المحاذير كلها إلى عالم التشريع دون التكوين (وفيه) ان مجرد كون موضوع الامكان والاستحالة أمرا تشريعيلا يقتضى خروج الامكان و الاستحالة عن معناهما التكويني، كيف ومثل محذور اجتماع الضدين أو صدور لقبيح ممن يستحيل صدوره منه كتنقض الغرض و نحوه هل هو غير الاستحالة التكوينية في هذا التعبد والتشريع و هل يقابله غير الامكان التكويني، وحينئذ فلا وجه لاجراج الامكان و الاستحالة في المقام عن الامكان التكويني بمجرد كون موضوعهما أمرا تشريعيلا كما هو ظاهر (وكيف) كان فيكفي القائل بالامكان مجرد احتمالاه وعدم قيام برهان عقلي على استحالاته



في ترتيب آثار الممكن عليه في مقام العمل وعدم طرح الدليل الدال على التعبد به، فإن المانع عن الاخذ بما دل على التعبد بالظن و ترتيب الأثر عليه انما هو قيام البرهان على استحالته وامتناعه فمع فرض احتمال إمكانه وجدانا وعدم قيام برهان عقلي على استحالته يؤخذ بما دل على التعبد به ويرتب عليه أثر الممكن من دون حاجة إلى إتيان النفس في إثبات الامكان والقطع به كي يرد عليه الاشكال كما عن الشيخ قده وغيره بتوقفه على الإحاطة بجميع الجهات المؤثرة في الحسن والقبح والعلم بها وهو غير حاصل، و إن كان فيه ما فيه أيضا بملاحظة إمكان حصول العلم بالامكان ولو من جهة الغفلة عن الجهات المؤثرة في الحسن والقبح (ولكن الذي يهون الامر) هو ما ذكرناه أولا من عدم الحاجة فيما هو المهم من ترتيب أثر الممكن في مقام العمل وعدم طرح ما يدل على التعبد به، إلى إثبات الامكان وانه يكفي مجرد احتمال عدم قيام برهان على استحالته (وإلى ذلك) أيضا نظر الشيخ قدس سره في قوله وهذا طريق يسلكه العقلا في الحكم بالامكان (لا إلى) الحكم الجزمي بالامكان كي يورد عليه، تارة بأنه لا معنى للحكم الجزمي بالامكان مع احتمال امتناعه بالوجدان، وأخرى بالمنع عن استقرار طريقة العقلا على ذلك مع احتمال الامتناع بالوجدان، واما القائل بالامتناع فإنه لا يكفي مجرد احتمال عدم قيام برهان على التعبد به بل لا بد له من إتيان النفس في إقامة البرهان على ما يدعيه من الاستحالة و الامتناع

(ثم) انه استدلل للقول بالامتناع بأمر

(منها)

اقتضاء جواز التعبد بخبر الواحد غير المفيد للعلم في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام، جوازه في الاخبار عن

الله سبحانه والتالي باطل إجماعا فالمقدم مثله لعدم الفرق بينهما الا من جهة المخبر عنه في كونه هو الله سبحانه تارة والنبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة أخرى وذلك لا يوجب فرقا بينهما بعد اشتراكهما فيما هو المهم من الاخبار عن الحكم التكليفي (وفيه ما لا يخفى) فان الاجماع على عدم جواز التعبد به في الاخبار عن الله سبحانه يمكن ان يكون من جهة ما يلزمه من الاخبار عن بنوة نفسه بلحاظ ان الاخبار عن الله سبحانه لا يكون الا بتوسيط الوحي أو نزول الملك

عليه، وهذان لا يكونان الا من كان نبيا من قبله سبحانه وأين ذلك و  
الاجبار عن النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام في  
الحكم التكليفي وحينئذ فإذا كان اتفاقهم على عدم جواز

التعبد بالخبر الواحد في الاخبار عن الله سبحانه من هذه الجهة فذلك لا تقتضي المنع عنه في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله و الأئمة عليهم السلام، إذ لا تلازم بينهما بعد الفرق المزبور (مع أن) في الاخبار عن الله سبحانه أيضا يمكن التفكيك بين الجهتين بالمصير إلى جواز التعبد به من جهة اخباره عن الحكم التكليفي وعدم جوازه بالنسبة إلى ما يلزمه من الاخبار عن نبوة نفسه لاحتياجه بالضرورة إلى العلم الوجداني كغيره من أصول العقائد، والتفكيك بين اللوازم غير عزيز في مرحلة التعبد كما في الخبرين المتعارضين من حيث حجيتهما في مدلولهما الالتزامي في نفي الثالث مع سقوطهما عن الحجية في مدلولهما المطابقي، وحينئذ فلنا ان ندعي جواز الاخذ باخباره عن الله سبحانه في خصوص الحكم التكليفي وتخصيص الاجماع على عدم الجواز بما يلزمه وهو الاخبار عن

نبوة نفسه، مضافا إلى أنه يمكن ان يكون وجه الاجماع على عدم قبول خبر الواحد في الاخبار عن الله سبحانه هو استناد اخباره في ذلك إلى الحدس المحض الذي ليس معتبرا عند العقلا أيضا، وذلك من جهة ما هو الواضح من عدم كون الوحي بمثابة يدرك بتلك القوى الحسية عند نزوله ولذلك لا يكون بحيث يسمعه من كان حول النبي صلى الله عليه وآله بل شخص النبي صلى الله عليه وآله عند نزوله يطرأ له نحو حالة مخصوصة وكان نزوله أيضا على قلبه الشريف وهذا بخلاف ما نحن فيه فلا مجال للتعدي بمقتضى الاجماع المزبور إلى الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله الذي كان مبناه ممحضا بالحس (نعم) لو أحرز من الخارج كون اتفاقهم على عدم جواز التعبد بالخبر في الاخبار عن الله سبحانه لأجل جهة مقبحة في نفس التعبد بالخبر الواحد الموجبة لاستحالة صدوره عن الحكيم تعالى، فلا بد من التعدي إلى الاخبار عن النبي والوصي بلحاظ تحقق تلك الجهة المقبحة فيه أيضا ولكن انى بإثبات ذلك، إذ لا أقل من احتمال كون المناط في عدم جواز التعبد بالخبر الواحد في الاخبار عن الله تعالى هو ما ذكرناه (ثم إن) الشيخ قدس سره أجاب عن ذلك بعد الاشكال بان الاجماع انما هو على عدم الوقوع لا الامتناع بقوله ان الاجماع على عدم جواز التعبد بالخبر عن الله سبحانه انما هو فيما إذا بنى تأسيس الشريعة أصولا وفروعا على العمل بالخبر الواحد عن الله لا فيمثل المقام الذي ثبت أصل الدين أصولا وفروعا بالأدلة القطعية و



لكن عرض الخفاء على بعضها لأجل إخفاء الظالمين

(٥٨)

(ولا يمكن المناقشة) فيما أفاده بان مدرك المنع في التعبد بالخبر عن الله سبحانه. إن كان وجود جهة مقبحة فيه السارية في التعبد بالخبر عن النبي والوصي عليه السلام بنحو لا يمكن صدوره من الحكيم تعالى، فلا فرق بين ما لو بنى أساس الدين أصوله وفروعه على

العمل بخبر الواحد وبين ما لو ثبت أساس الدين بالأدلة القطعية الا من جهة أقلية القبح وأكثريته، وإن كان مدرك المنع هو ما احتملناه من كون وجه اتفاقهم استناد الخبر عن الله سبحانه إلى الحدس المحض دون الحس وما يقرب منه فلا فرق أيضا بين الفرضين فتأمل (ومنها)

أي من الأمور التي استدل بها لامتناع التعبد بالظن لزوم تحليل الحرام و تحريم الحلال كما عن محكي ابن قبة (ومنها)

لزوم تفويت المصلحة والالقاء في المفسدة (ومنها)

لزوم اجتماع الضدين من الوجوب والحرمة عند عدم الإصابة و اجتماع المثليين عند الإصابة بناء على اشتراك العالم والجاهل في التكاليف الواقعية، ولزوم التصويب الباطل بناء على عدم الاشتراك و كون الحكم الفعلي في حق الجاهل هو مؤدى الامارة (ومنها) لزوم نقض الغرض فإنه بعد تعلق الإرادة الجدية بإيجاد العمل أو تركه يكون الامر بالتعبد بالامارة المؤدية إلى خلاف الواقع نقضا منه لغرضه وهو من المستحيل حتى عند المنكرين للتحسين والتقبيح العقليين، فهذه جملة من المحاذير التي ذكروا لزومها في التعبد بغير العلم وان شئت فاجعل الوجوه الثلاثة الأخيرة من شؤون شبهة تحريم الحلال وتحليل الحرام المذكورة في كلام ابن قبة هذا ولا يخفى عليك ان تلك المحاذير على تقدير تماميتها لا تكون على منوال واحد على الموضوعية والطريقة وفي حال الانفتاح والانسداد، و ذلك

(اما في) ظرف الانسداد فعلى الطريقة لا يجري شئ منها (اما شبهة) اجتماع الضدين والمثليين فعدم جريانها واضح لان مقتضى التعبد بالامارة على الطريقة ليس الا مجرد تنجيز الواقع عند الإصابة و الاعذار عند عدم الإصابة من دون ان يكون في العمل بالامارة أو سلوكها مصلحة فلا يكون في البين انشاء حكم من المولي كي يلزمه

محذور اجتماع المثليين أو الضدين (واما شبهة) نقض الغرض و  
تفويت المصلحة فهما غير جاريتين في ظرف الانسداد، لان فوت  
الغرض والمصلحة حينئذ أمر قهري لازم بمقتضى حكم العقل بالبرأة  
فلا يكون ذلك مستندا إلى التعبد بالامارة كما هو واضح (واما) على  
الموضوعية فيجري فيه خصوص شبهة اجتماع الضدين أو المثليين

(واما شبهة) نقض الغرض ولزوم تفويت المصلحة فهما أيضا غير واردتين، لما عرفت من أن مع حكم العقل بالبرأة يكون الفوت قهريا بل حينئذ يكون تعبه بها موجبا لحفظ غرضه وللمصالح الواقعية في موارد إصابة الامارة للواقع هذا كله بالنسبة إلى حال الانسداد (و اما في حال الانفتاح) والتمكن من تحصيل العلم بالواقع ولو بالسؤال عن الإمام عليه السلام، فبناء على الموضوعية ربما تتوجه المحاذير الثلاثة المتقدمة واما على الطريقة فلا يتوجه الا شبهة تفويت المصلحة ونقض الغرض دون شبهة اجتماع الضدين أو المثليين كما هو ظاهر (ولا مجال) لدفعهما بما أفيد من أن المراد من انفتاح باب العلم انما هو إمكان الوصول إلى الواقع بالسؤال من الإمام عليه السلام لا فعلية الوصول ويمكن أن تكون الأمارات الظنية في نظر الشارع كالأسباب المفيدة للعلم التي يعتمد عليها المكلف من حيث الإصابة

و الخطأ أي كانت إصابة الامارات وخطائها بقدر إصابة العلم الحاصل للمكلف وخطائه فلا يلزم حينئذ محذور من التعبد بالامارة الغير العلمية لعدم تفويت من الشارع للمصلحة في تعبه بالامارة (إذ فيه) ان فوت المصلحة من المكلف في موارد العلوم الخطائية أمر قهري الحصول لعدم التفات القطاع حين قطعه إلى خطأ قطعه، وهذا بخلاف التعبد بالامارة مع احتمال خطائها حيث إنه تفويت اختياري من

الشارع عليه وهو قبيح ومعه لا مجال لمقايسة أحدهما بالآخر فتدبر (وكيف كان) فينبغي التكلم في الجواب عن أصل تلك الشبهات حتى على الموضوعية وحال الانفتاح فنقول وعلى الله التكلان ان توضيح المرام في المقام يقتضي تمهيد مقدمات. (المقدمة الأولى)

لا شبهة في أن الاحكام بحقائقها الراجعة إلى الاقتضاء والتخيير في مقام عروضها لا تكون قائمة الا بنفس العناوين المنتزعة عن الجهة التي قامت بها المصلحة الخارجية لكن لا بما انها ذهنية ولا بما هي شئ في حيال ذاتها في قبال الخارج بحيث يلتفت إلى مباينتها مع الخارج، لان ذلك مما يأبى عنه الوجدان بدهاة عدم كون المفهوم بما هو في قبال الخارج محبوبا أو مبغوضا فضلا عن كونه ملحوظا ذهنيا، بل بما انها ملحوظة خارجية على وجه لا يرى بالنظر التصوري كونها غير الخارج وإن كانت بالنظر التصديقي غيره مع وقوف

الحكم على نفس العنوان وعدم سرايته بتوسيطه إلى المعنون  
الخارجي كيف وان سرايتها إلى الخارج ملازم

(٣٦٠)

لوجود المعنون في موطنه وهو ملازم لسقوط الحكم ومعه كيف يعقل صيرورة المعنون الخارجي مركز عروض الحكم وهل هو الا طلب الحاصل (نعم) مقتضى لحاظ العنوان خارجيا هو اتصاف المعنون الخارجي بهذا الاعتبار بعنوان المطلوبة والمرادية و المبعوضة

والمحبوبية كاتصاف تلك العنوان بكونها ذا أثر ومصلحة، ولكن هذا الاتصاف من الطرفين لا يكون الا بالعناية ناشئا من جهة اكتساب كل من العنوان والمعنون لون الاخر لما بينهما من الاتحاد بل العينية في هذا اللحاظ، والا فمعروض المصالح ليس الا المعنون الخارجي كما أن معروض الإرادة والكرهه حقيقة ليس الا نفس العناوين بما هي ملحوظة خارجية، ولعله إلى ذلك نظر القائل بمرآتية العنوان للخارج فكان المقصود من إنكاره هو عدم كون العناوين في حيال ذاتها وبالاستقلال في قبال الخارج معروضة للأحكام وان معروضيتها لها انما هو بلحاظها خارجية بحسب النظر التصوري بنحو لا يرى من العنوان في هذا النظر غير الخارج لا ان المقصود وساطة العنوان لسراية الحكم إلى الخارج، والا يتوجه عليه ما ذكرنا من استحالة سراية الحكم إلى الخارج.  
(المقدمة الثانية)

انه كما ينتزع من وجود واحد عنوانان عرضيان، كذلك يمكن ان ينتزع منه عنوانان طوليان على وجه يكون انتزاع أحد العنوانين في طول الحكم المتعلق بالعنوان الاخر وفي هذا القسم (تارة) تكون طولية العنوانين من جهة طولية الوصف المأخوذ في أحد العنوانين بلا طولية في طرف الذات المعروضة للوصف كما في الخمر والخمر المشكوك حكمها حيث إن تأخر العنوان الثاني عن الأول بلحاظ أخذ صفة المشكوكية فيه والا فنفس الذات في الموضوعين تكون محفوظة في مرتبة واحدة غير أنها تلحظ تارة مجردة عن الوصف وأخرى موصوفة ومقيدة بالوصف من غير أن يكون لحاظها موصوفة منشأ لطولية الذاتين أصلا ولذلك ترى صحة انطباق الأول على الثاني بنحو يرى المجمع مصداقا لهما في عالم اللحاظ كما في المطلق و المقيد بل في هذه الجهة لا يفرق بين الأوصاف الخارجية كالإيمان و نحوه أو اللحاظية كوصف مشكوكيتها ومشكوكية حكمها فإنه على كل تقدير يكون المعروض وهو الذات محفوظة في الموضوعين في مرتبة واحدة على وجه لا يكون له إطلاق في عالم اللحاظ يشمل

المرتبة

(٦١)

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 إضافة معروضية الذات لوصفها في حكمها في قبال إطلاقها الكاشف عن عدم دخل الإضافة المزبورة في حكمها ولكن هذا المقدار لا يقتضى سير الذات من مرتبة إلى مرتبة كما هو ظاهر (وأخرى) تكون طولية العنوانين حتى من جهة الذات المحفوظة فيهما المستلزمة لاعتبار الذات في رتبتين، تارة في الرتبة السابقة على الوصف التي رتبة معروضيتها له، و أخرى في الرتبة اللاحقة عن الوصف نظير الذات المعروضة للامر و الذات المعلولة لدعوته المنتزع عنها عنوان الإطاعة على ما تقدم شرحه في مبحث التجري (ومن هذا الباب) كل وصف ينوط به الحكم القائم بالذات كما في القضايا الطلبية الشرطية، فإنه لا بد من فرض

وجود الوصف قائما بموصوفه والحكم في هذا الظرف على نفس الذات الملحوظة في الرتبة المتأخرة عن الوصف بلا أخذ الوصف قيذا لهذا الموضوع (ولذلك) أيضا نقول إنه لا بد في القضايا الشرطية الطلبية من تجريد موضوع الحكم في عالم معروضيته له عن الوصف قبال القضايا التقييدية التوصيفية (ومن هذا القبيل) صفة المشكوكية بناء على كونها من الجهات التعليلية للأحكام الظاهرية لا من الجهات التقييدية المأخوذة في ناحية موضوعاتها كما هو الظاهر من أدلتها، حيث إن المستفاد من أدلتها هو أخذ صفة المشكوكية على نحو الشرطية لنفس الاحكام الظاهرية لا على نحو القيدية لموضوعها وان شرب التتن مثلا لكونه مشكوك الحل والحرمة كان حلالا لا ان الحلية المترتبة عليه بعنوان كونه مشكوك الحل والحرمة ولازم ذلك على ما عرفت اعتبار الذات في رتبتين، تارة في الرتبة السابقة على الوصف، وأخرى في الرتبة اللاحقة عنه، وبذلك يختلف موضوع الحكم الواقعي والظاهري بحسب الرتبة بحيث لا يكاد تصور المجمع لهما في عالم عروض الحكم بخلاف فرض طولية العنوانين بالمعنى الأول إذ عليه تكون الذات مجمعا لهما حيث يرى كون الذات بنحو الاطلاق القابل للانطباق على المقيد معروضة للحكم الواقعي و في ضمن المقيد معروضة للحكم الظاهري (ودعوى) عدم إمكان تصور المجمع لهما على هذا الفرض أيضا بلحاظ ان موضوع الحكم الظاهري بعد إمكان





(62)

هو الذات المقيد بوصف كونه مشكوك الحكم يلزمه لا محالة 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 أنه 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 الطواري اللاحقة كاستحالة إطلاقها من هذه الجهة أيضا وعلى ذلك يختلف موضوعا للحكم الواقعي والظاهري في عالم اللحاظ الذي به قوام موضوعية العناوين للأحكام بلا سرايتها إلى المعنونات الخارجية ومع اختلاف الموضوعين وعدم سراية الاحكام إلى الخارج لا يفرق بين جعل عنوان

المشكوكية من الجهات التعليلية لنفس الاحكام الظاهرية وبين جعله من الجهات التقييدية لموضوعاتها في عدم تصور المجمع لهما أصلا (مدفوعة) مضافا إلى أن اعتبار الذات في ظرف وجود قيدها والصفة المنسوبة إليها 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 موصوفا بكذا كما هو قضية تقييد الذات بالصفة لاستحالة لحاظ المعروض حينئذ في ظرف وجود عارضه (ان ما أفيد) من كون موضوع الحكم الواقعي في ظرف تعلق الحكم به هي الذات المجردة عن ملاحظة الصفات الطارئة على الحكم وإن كان صحيحا الا ان عنوان التجرد المزبورة في عالم اللحاظ ليس مأخوذا في حدود الموضوع وقيوده، وانما هو منشأ لسعة إطلاقه و قابلية انطباقه على المقيد كما في جميع المطلقات الملحوظ كون الطبيعة فيها مجردة عن جميع القيود حتى قيد التجرد، وبذلك ترى الذات بنحو 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 لأمكن دفع شبهة التضاد بمثل البيان المزبور، ولكنك عرفت ما فيه. (المقدمة الثالثة)

لا شبهة في أن لوجود المراد وتحققه في الخارج مقدمات اختيارية من قبل المأمور نظير الستر والظهور وغيرهما بالنسبة إلى الصلاة،



اختيارية من قبل الامر كخطابه الموجب لعلم المأمور بإرادته الباعث على إيجاده وخطابه الاخر في طول ذلك عند جهل المأمور بالخطاب الأول وهكذا (ولا) شبهة في أن الإرادة التشريعية التي يتضمنها الخطاب المتعلق بعنوان الذات انما يقتضي حفظ وجود المتعلق من قبل خصوص المقدمات المحفوظة في الرتبة السابقة على تلك الإرادة وهي المقدمات الاختيارية المتمشية من قبل المأمور سوى إرادته المنبعثة عن دعوة الخطاب كالستر والطهور وغيرهما من قيود المأمور به (واما) المقدمات المحفوظة في الرتبة المتأخرة عن تلك الإرادة كالخطاب الموجب لاعلام المكلف بإرادته الباعث لدعوته، فلا تقتضي تلك الإرادة حفظها، بل تعلق الإرادة بها انما يكون ناشئا عن إرادة أخرى متعلقة بعنوان آخر في طول إرادة الذات التي هي مضمون الخطاب ولا يمكن نشوها من قبل تلك الإرادة، كيف وان مقدمة الخطاب لوجود المرام انما هو من جهة كونه سببا لعلم المكلف بمضمونه (وبعد كون) العلم المزبور الذي هو الغرض من تكوين الخطاب في رتبة متأخرة عن إرادة الذات (لا يمكن) ان يصير الخطاب محفوظا من قبل تلك الإرادة وناشئا قصده و إرادته من قبلها، بل لا محيص وأن يكون قصده وإرادته ناشئا عن إرادة أخرى متعلقة بعنوان آخر (ومن هذه الجهة) نقول إن الغرض من الخطابات طرا انما هو تحريك المكلف من قبلها إلى إيجاد العمل بداعيه، من غير فرق في ذلك بين التعبدية والتوصيلية، وإن كان بينهما فرق من حيث دخل الانبعاث عن الامر في التعبديات في الغرض الداعي إلى الامر بها بخلاف التوصيليات (وبهذا) البيان يظهر وجه خروج إرادة المكلف المنبعثة عن دعوة الخطاب عن حيز اقتضاء الإرادة التشريعية كنفس الخطاب، لأنها من جهة تأخرها لا يمكن ان يشملها إطلاق الخطاب، فما هو في حيز اقتضاءها انما هو ذات لفعل بماله من المقدمات المتمشية من قبل المأمور غير إرادته الناشئة من دعوة الخطاب (ومن) هذه الجهة نقول باستحالة صيرورة إرادة المكلف المنبعثة عن دعوة الخطاب واجبة بالوجوب الشرعي ولو غيريا، وان وجوبها وجوب عقلي محض، لاستقلال العقل بلزوم تحصيلها واستحقاق العقوبة على تفويتها لولا مسقط خارجي كما في التوصيليات (نعم) الغرض من إيجاد الخطاب لما كان هو الانبعاث عن



دعوة خطابه كانت إرادة المكلف بهذا الاعتبار في حيز إرادة الامر في  
مقام إيجاد الخطاب، إذ كان مرجع تكوين خطابه إلى إرادته  
لحفظ المرام من قبل دعوة خطابه.

(المقدمة الرابعة)

بعد ما عرفت من أن لوجود المرام مقدمات اختيارية من قبل المأمور و  
مقدمات اختيارية من قبل الامر كخطابه الباعث لدعوة المأمور  
إلى الاتيان بالعمل، وخطابه الاخر عند جهل المكلف بالخطاب الأول  
(نقول) انه لا شبهة في اختلاف مراتب الاهتمام بحفظ المرام  
بالنسبة إلى المقدمات المتأخرة المتمشية من قبل الامر حسب  
اختلاف المصالح الواقعية في الأهمية، فان المصلحة في الشيء (قد  
تكون)

بمرتبة من الأهمية تقتضي تصدى المولى لحفظه في جميع المراتب  
المتأخرة (وقد تكون) بمرتبة دونها بحيث لا تقتضي الا حفظ وجود  
الشيء من قبل خطابه الأولى (ففي الصورة) الأولى لا شبهة في أنه لا  
بد للمريد الحكيم من كونه بصدد حفظ مرامه في أي مرتبة من  
المراتب بحيث لو لم يتحقق من قبل خطابه الواقعي لجهل المأمور به  
يجب عليه الاهتمام بحفظه في المراتب المتأخرة عنه بتوجيه خطاب  
آخر إلى المأمور في ظرف جهله ولو بمثل إيجاب الاحتياط، وليس له  
الاقتصار على مجرد خطابه الواقعي وإبقاء المكلف على جهله  
فضلا عن صيرورته بصدد تفويته بإنشاء آخر على خلافه، الا إذا فرض  
قيام مصلحة مهمة جابرة لما فات أو مزاحمة لها فيجوز له  
السكوت بل وانشاء خلافه (واما في الثانية) فلازمه جواز الاكتفاء في  
حفظه بمجرد خطابه الواقعي في المرتبة الأولى، فإذا فرض عدم  
علم المأمور بخطابه لا يلزم عليه توجيه خطاب آخر إليه في المراتب  
المتأخرة، بل له السكوت حينئذ وإيكال المأمور إلى حكم عقله  
بالبرأة، بل يجوز له أيضا في هذه المرتبة انشاء خلافه بلا احتياج إلى  
وجود مصلحة مهمة جابرة أو مزاحمة، بل يكفي حينئذ أدنى  
مصلحة في انشاء الخلاف هذا كله في مقام الثبوت (واما مقام  
الاثبات) فلا طريق لاحراز كيفية المصالح الواقعية ومراتب الاهتمام  
بها الا

الخطابات، وحيث إن من قبل كل خطاب لا تستكشف المصلحة الا  
بمقدار استعداده للحفظ (نقول) انه بعد عدم شمول إطلاق كل  
خطاب

للمراتب المتأخرة عن نفسه فلا تستكشف المصلحة من الخطابات

(٦٥)

الواقعية الا بمقدار استعدادها للحفظ من قبلها ولو بتوسيط وصولها إلى المكلف بالأسباب العادية، فإذا فرض عدم وصول الخطاب إلى المكلف، اما لقصور في الخطاب في الوصول إليه، أو لقصور المكلف في وصوله إليه، فلا يلزم على المولى ان يتصدى لحفظ مرامه في المراتب المتأخرة بتوجيه خطاب آخر إليه ولو بمثل إيجاب الاحتياط، فان لزوم ذلك عليه تابع لفعلية غرضه بحفظه حتى في المرتبة

المتأخرة عن خطابه وحينئذ لو سكت المولى في هذه المرتبة وأو كل المكلف إلى حكم عقله بالبرأة، لا يلزم قبح عليه من حيث نقض الغرض وتفويت المصلحة، بل كان له انشاء خلافه بجعل الطريق المؤدى إلى الخلاف المستتبع الترخيصة في الترك من غير أن يكشف ذلك عن وجود مصلحة مزاحمة جابرة في المؤدى أو في سلوك الطريق (نعم) يستكشف ذلك في فرض قيام المصلحة في الشيء بمرتبة

تقتضي الاهتمام بحفظه حتى في المراتب المتأخرة عن خطابه، و ذلك أيضا إذا لم يحتمل مانعا عن الجري على ما تقتضيه المصلحة (و لكنه) لا طريق إلى كشف المصلحة بهذه المرتبة، لان الطريق إليها ليس الا الخطاب، وبعد عدم شمول إطلاقه للمراتب المتأخرة لا يستكشف منه المصلحة الا بمقدار استعدادها للحفظ من قبله بوصوله إليه بالأسباب العادية (نعم) في فرض الانفتاح وتمكن المكلف من الفحص ربما يستكشف من وجوبه بمقتضى ما دل من العقل والنقل كعموم هلا تعلمت بلوغ مصلحة العمل في الاهتمام بمرتبة تقتضي حفظه ولو بالفحص (فيحتاج) في مورد انشاء خلافه إلى كشف مصلحة جابرة في البين أو مزاحمة أهم، ولكن ذلك أيضا لولا دعوى كشف ترخيصه في ترك الفحص عن عدم بلوغ المصلحة في المورد إلى مرتبة تقتضي لزوم الفحص (والا) فلا ينتهي الامر أيضا إلى كشف المصلحة الجابرة أو المزاحمة الأهم كما هو ظاهر (نعم) نتيجة إطلاق الإرادة الواقعية حينئذ انما هي المحركة الفعلية نحو المطلوب في فرض وصولها إلى المكلف (إذ بالعلم بها) يحكم العقل بالطاعة، ومرجعه إلى إناطة التكليف عقلا في مرحلة الفاعلية و المحركة بوصوله إلى المكلف، نظير الواجب المشروط مع بقائه على فعليته في ظرف عدم وصوله إلى المكلف، بلا اقتضاء هذه المرتبة من الفعلية لتصدى المولى لرفع جهل المكلف بنصب البيان على



مراده في المراتب المتأخرة عن خطابه

(٦٦)

(لان) ذلك انما هو من لوازم الفعلية المطلقة لا مطلق الفعلية و التكليف الفعلي المشترك بين العالم والجاهل انما هو الفعلي بهذا المعنى، لا  
الفعلي على الاطلاق كي ينافيه انشاء الخلاف في المراتب المتأخرة. (وبعد ان عرفت ما مهندناه) من المقدمات يظهر لك اندفاع الشبهة المذكورة في إمكان جعل الطريق على خلاف الواقع بتقاريرها حتى على الموضوعية فضلا عن الطريقية في حال الانفتاح والانسداد (اما تقريرها) بلزوم اجتماع الضدين أو المثليين (فعلى الطريقية) قد عرفت انه لا موضوع لهذه الشبهة، لان مقتضى الطريقية ليس الا تنجيز الواقع عند الإصابة والاعذار عند عدم الإصابة، فلا يكون انشاء حكم من المولى على طبق الامارة وراء الحكم الواقعي حتى يلزم محذور اجتماع الضدين أو المثليين، من غير فرق في ذلك بين حال الانفتاح و الانسداد (واما) على الموضوعية فلازمها وإن كان اشتمال المؤدي على حكم آخر في قبال الواقع، الا انه لا ضير فيه بعد طولية العنوانين ووقوف الحكم على نفس العناوين وعدم تعديه إلى وجود المعنون على ما بيناه في المقدمة الأولى والثانية إذ حينئذ يختلف معروضا الحكمين ومع اختلافهما لا مانع من الجمع بينهما بعروض الإرادة على أحدهما والكراهة على الآخر (نعم) لو بنينا على سراية الحكم من العنوان إلى وجود المعنون خارجا (لاتجه) الاشكال المزبور، ولا يجدى مجرد طولية العنوانين في الجمع بين المحبوبة و المبعوضة والإرادة والكراهة، إذ مقتضى السراية حينئذ هو طرو المتضادين على المعنون الوجداني الخارجي، وهو من المستحيل، و لكن الشأن في ذلك كما عرفت (و حينئذ) ففي فرض طولية العنوانين حتى في جهة الذات على ما تقدم في المقدمة الثانية بجعل صفة المشكوكية، من الجهات التعليلية لنفس الاحكام الظاهرية، لا من الجهات التقييدية المأخوذة في موضوعاتها (لا بأس) بالالتزام بالجمع بين الحكمين (نعم) لو كانت طولية العنوانين لمحض الوصف المأخوذ في أحدهما بلا طولية في طرف الذات (كان) للاشكال المزبور كمال مجال، ولا يجدى في رفعه أيضا مجرد طولية الحكمين (فان الذات) فيهما بعد إن كانت محفوظة في مرتبة واحدة (يلزمه) تعلق الحكم الثاني أيضا بما تعلق به الحكم الأول، فيقتضى بذلك محبوبة تفويت الذات بفتح بعض أبواب عدمها



من قبل المقدمات المتمشية من قبل الأمور، ومثله من المستحيل فإنه يؤدي إلى التضاد في مرحلة اقتضاء المولى من حيث الإرادة و الكراهة والحب والبغض بالنسبة إلى حيث الذات، وهو مما يأبى عنه العقل، وان لم يكن أحد الخطابين مؤثرا في إرادة الأمور بجهله المانع عن تنجزه (كما لا يجدى) أيضا ما بيناه في المقدمة الأخيرة من اختلاف أنحاء المصلحة ومراتب الاهتمام بها في اقتضائها لحفظ الذات تارة على الاطلاق، وأخرى في بعض المراتب (فان ذلك) انما يجدى بالنسبة إلى الجهات المتأخرة عن الخطاب لا في رفع التضاد بين الإرادة والكراهة في نفس المولى بالنسبة إلى الأمور المتقدمة على الخطاب (وحيث) فلا محيص في رفع التضاد بينهما عن الالتزام بما ذكرنا من تعدد الذات وعدم سراية الإرادة إلى الخارج (واما تقريرها) بلزوم نقض الغرض فمندفع أيضا بما بيناه في المقدمة الرابعة، من أنها انما ترد في فرض إحراز قيام المصلحة بوجود المرام على الاطلاق بنحو يقتضى لزوم كون المولى بصدده حفظه في أي مرتبة من المراتب (وهذا) مما لا طريق إليه، لان الطريق إلى 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 بإنشاء الخطاب الواقعي يتحقق هذا المقدار من الحفظ حتى في فرض عدم وصوله إلى المكلف، واما الزائد عن هذا المقدار فحيث انه لا يقتضيه إطلاق خطابه، فلا محذور في صيرورته بصدده تفويت مرامه في المراتب المتأخرة عن خطابه بسكوته أو بإنشاء خلافه في ظرف جهل المكلف بالخطاب الذي هو ظرف عدم محركيته، إذ لا يكاد يلزم منه نقض غرض في البين، بل لا محذور فيه حتى في فرض تمكن المكلف من الفحص، حيث كان له الترخيص في الخلاف في هذه المرتبة ويرتفع به حكم العقل بلزوم الفحص بلحاظ تعليلية حكمه باللزوم على عدم ترخيص الامر بالخلاف، من غير كشف ترخيصه عن وجود مصلحة جائرة أو مزاحمة أهم، ولا منافاته لما يقتضيه الخطاب الواقعي من الإرادة الفعلية في المورد كما هو ظاهر (وبهذا ظهر) الجواب عن تقرير الشبهة بلزوم تفويت المصلحة، إذ ذلك أيضا فرع قيام المصلحة بالشئ على الاطلاق بنحو تقتضي الاهتمام بحفظه حتى في المراتب المتأخرة (والا ففي فرض)



عدم قيام المصلحة الباعثة على الحفظ الا بمقدار استعداد الخطاب  
الواقعي ولو بتوسيط وصوله بالأسباب العادية فلا يلزم التفويت  
بسكوته أو 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 أنه) لو فرضنا قيام المصلحة بالشئ على الاطلاق حتى في  
المراتب المتأخرة عن الجهل بالخطاب (فيمكن) أيضا دفع تلك  
الشبهة بالالتزام بالمصلحة الجابرة أو المزاحمة لما في انشاء الخلاف،  
إذ

لا قبح حينئذ في التفويت بعد كونها متداركة أو مزاحمة لما هو أهم  
منها (وبما حققنا) اندفعت الشبهة بتقاريرها على الطريقية و  
الموضوعية في انشاء الخلاف، إذ لا قبح حينئذ في التفويت بعد كونها  
متداركة أو مزاحمة لما في حال الانفتاح والانسداد حيث أمكن  
الالتزام بفعالية الحكم الواقعي بمقدار يقتضيه إطلاق الخطاب مع قيام  
الطريق المؤدى إلى الخلاف حتى على الموضوعية من غير أن  
يستلزم التصويب بشي من معانيه (لان ذلك) انما هو في فرض خلو  
الواقع عن الحكم الفعلي، (ولا الاجزاء عن الواقع) الا إذا فرض كون  
المصلحة القائمة بالمؤدى جابرة لما فات من المصلحة الواقعية (و  
على) ذلك لا يكون للأحكام الواقعية بعد وجود مقتضياتها الا  
مرتين،

مرتبة الفعلية، ومرتبة الفاعلية والمحركية المعبر عنها بمرتبة التنجز، و  
ان الأخيرة تدور مدار قيام الطريق دون الأولى فإنها ثابتة  
حتى مع قيام الطريق على الخلاف على ما عرفت مرارا (ثم إن المحقق  
الخراساني قده) تصدى للتفصي عن الشبهة المزبورة بوجه آخر  
حيث إنه مع بنائه على عدم إجراء طولية الموضوع لدفع شبهة التضاد  
أجاب عنها بان مرجع جعل الطريق انما هو إلى جعل الحجية  
المستتعبة لحكم العقل بالتنجيز عند المصادفة وصحة الاعتذار به  
عند عدمها، بلا استتباع لجعل تكليف مولوي على طبق المؤدى كي  
يلزم اجتماع الضدين أو المثليين، فتكون أو أمر الطرق طرا إرشادا إلى  
هذا الجعل، وليست بأوامر مولوية (وعلى فرض) استتباعه  
لجعل حكم مولوي على وفق المؤدى، نمنع المضادة أيضا (لان) مثل  
هذا التكليف لا يكون الا تكليفا طريقيا، لا حقيقيا بحيث يكون حاكيا  
عن إرادة ناشئة عن مصلحة في المتعلق قبال الإرادة الواقعية (ومثله)

لا ينافي الواقع، لأنه مجرد إيجاب طريقي لحفظ الواقع، ونتيجته  
كما في جعل الحجية هي تنجيز الواقع

عند المصادفة وصحة الاعتذار به عند عدمها، بل استتباعه لترخيص شرعي على خلاف الواقع أصلاً، كما في جعل الحجية (نعم) في بعض الأصول كقاعدة الطهارة والحلية واستصحابهما لما كان مفادها الترخيص الشرعي والاذن في الاقتحام وكان مثله ينافي الإرادة الواقعية، لاستحالة اجتماع فعلية الإرادة الواقعية مع الترخيص على الخلاف (التزم فيها) بعد فعلية التكليف الواقعي في مواردنا ولكن لا بنحو لو علم به المكلف لم يتنجز عليه كالأحكام الانشائية المحضة (بل على نحو) لو علم به المكلف لبلغ إلى مرتبة التنجز، ففي الحقيقة هي مرتبة من الشأنية التي قد تم فيها مقتضيات الفعلية (إلا إن) المانع عن فعليته هو جهل المكلف (فمع) ارتفاعه تبلغ إلى مرتبة الفعلية فيتنجز (فكان) الفارق بين موارد الإمارات وبين الأصول المؤدية إلى خلاف الواقع بعد اشتراك التكليف الواقعي في مواردنا في التنجز بمحض علم المكلف (هو بلوغه) في مورد الإمارات إلى مرحلة الفعلية بنحو يتمحض تنجزه بعلم المكلف (بخلاف) موارد الأصول

المرخصة فإن التكليف فيها لا يكون فعلياً، بل كان بمرتبة من الشأنية بحيث لو علم به المكلف لبلغ إلى مرتبة الفعلية فيتنجز عليه (هذا محصل ما أفاده قد) في التفصي عن الشبهة، وفي الفرق بين موارد الإمارات والأصول من حيث فعلية التكليف وعدم فعليته (أقول) و فيه إن ما أفاده قد أولاً من إرجاع أوامر الطرق إلى جعل الحجية غير المستتبع لحكم تكليفي وإن كان يدفع به محذور اجتماع الضدين (إلا) أنه لا يدفع به محذور نقض الغرض وتفويت المصلحة كما في حال الانفتاح (حيث إنه) مع فعلية الغرض بحفظ المرام وصيرورة المكلف بصدد تحصيله بحكم عقله بوجوب الفحص (فلا محاله) يكون جعل ما يوجب تفويته نقضاً منه لغرضه وهو من المستحيل (و لا

يقاس) ذلك بفرض قيام الحجة العقلية على الخلاف (فإن) فوت الغرض هناك يكون قهرياً غير مستند إلى اختيار الأمر، بخلاف جعل ما

يوجب تفويته، حيث إنه تفويت منه لغرضه باختياره وهو قبيح مستحيل صدوره من الحكيم (نعم) في فرض الانسداد وانتهاء الأمر إلى البراءة بحكم العقل (أمكن) منع صدق التفويت بالنسبة إليه لأن فوت



الغرض حينئذ أمر قهري لازم بحكم العقل بالبرأة كان هناك جعل  
طريق على الخلاف أو لم يكن

(٣٧٠)

ولكن مورد الاشكال في إمكان جعل الطريق لا يكون مختصا بهذا الفرض بل يعم فرض الانفتاح (وبذلك ظهر) الاشكال فيما إذا أفاده قده ثانيا من جعل أوامر الطرق أوامر طريقية غير مستتبعة للترخيص الشرعي (إذ نقول) انه في فرض فعالية الإرادة يتوجه عليه محذور نقض الغرض في حال الانفتاح عند مخالفة الامارة الواقع، ومع فرض عدم فعالية الإرادة وعدم بلوغها إلى مرحلة الانقذاح، لا بد من الالتزام بشأنية التكليف في موارد الامارات المخالفة للواقع على نحو ما أفاده في موارد الأصول المرخصة، فلا مجال للتفكيك بينهما (مضافا) إلى أن هذه الانشاءات ما لم تكن عن داعي جعل الترخيص في ظرف المخالفة لا تكون صالحة للمعذرية عند الانفتاح وحكم العقل بلزوم الفحص، ومع كونها عن داعي جعل الترخيص في ظرف المخالفة لا بد من رفع اليد عن فعالية الواقع والالتزام فيه بالشأنية كما في موارد الأصول المرخصة لاستحالة اجتماع فعالية الإرادة الواقعية مع الترخيص الفعلي بالخلاف (وبما ذكرنا) يظهر انه لا تندفع مثل هذه الشبهة بما أفيد في الامارات من أنه ليس المجعول فيها حكما تكليفيا وانما المجعول فيها مجرد الطريقية والكاشفية و الوسطية في الاثبات فلا يكون في البين الا الحكم الواقعي فقط أصاب الطريق للواقع أو.

أخطأ (إذ بعد) الغض عما فيه من الاشكال في أصل المبنى (يرد عليه) بأنه وان يدفع به محذور التضاد الا انه يبقى محذور نقض الغرض على حاله في حال الانفتاح وضرورة المكلف بحكم عقله بوجوب الفحص بصدد تحصيله (ضرورة) انه مع فعالية الإرادة الواقعية حينئذ بحفظ الغرض وشمولها ولو بنتيجة الاطلاق لمرتبة الجهل بها حسب اعترافه غير مرة في الجواب عن الشيخ قدس سره وغيره (يكون) جعل ما يوجب تفويته نقضا منه لغرضه وهو المستحيل (كما أنه) لا يدفع به محذور تفويت المصلحة في فرض الانفتاح وتمكن المكلف من الفحص (وقياسه) بفرض قيام الحجة العقلية على الخلاف (مدفوع) بما تقدم من أن القاطع حين قطعه لما لم يحتمل الخلاف يكون

الفوت في مورد قهريا (بخلاف المقام) فإنه مع احتمال مخالفة الامارة للواقع وجدانا يكون التعبد بها تفويتا للمصلحة من المولى وهو قبيح هذا (مع أنه) لا يجري هذا الوجه في الأصول المحرزة لأنها فاقدة للطريقية (ودعوى) ان المجعول فيها هو الجري العملي والبناء

على أحد طرفي الشك على

(٧١)

انه هو الواقع، لا الحكم التكليفي (كما ترى) لا نفهم له وجهها (كيف) و ان البناء والجري فعل للمكلف ومثله غير قابل لتعلق الجعل به، وما هو القابل للجعل انما هو الامر بالمعاملة والبناء على أحد طرفي الشك على أنه الواقع (ومعه) يقع الكلام في هذا الامر عند مخالفة الأصل

الواقع (فيتوجه) عليه مضافا إلى المحذورين المتقدمين محذور التضاد أيضا (نعم) ما أفيد في الأصول غير المحرزة كأصالة الاحتياط و الحل والبرأة، من التزام طولية الموضوع في الحكم الواقعي و الظاهري مع جعل الواقع (تارة) بمثابة من الأعمية بحيث يلزم على المولى

رعايته حتى في ظرف الجهل ولو بإنشاء آخر من إيجاب احتياط و نحوه، وأخرى بمثابة لا يلزم عليه رعايته في مرتبة الجهل به (في غاية المتانة) وليته سلك هذا الوجه أيضا في موارد الطرق والأصول المحرزة حيث إنه يرجع إلى ما ذكرنا وتندفع بمثله الشبهة المعروفة بتقاريرها (ولكنه) ينافي ما تقدم منه غير مرة من عدم إجراء طولية الحكمين لرفع التضاد نظرا منه إلى شمول الحكم

الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق لمرتبة الجهل به (ولعمري) ان الالتزام بمثل هذه الجهات، انما هو لمحض دفع شبهة التضاد بتوهم عدم إجراء تعدد العنوان وطوليته في رفعها، بتخيل سراية الحكم من العنوان إلى المعنون الخارجي (وبعد) ان عرفت طولية العنوانين حتى في جهة الذات ووقوف الحكم على نفس العناوين وعدم سرايته إلى المعنون (لا يبقى) مجال للشبهة المزبورة بوجه من تقاريرها حتى على الموضوعية وفي حال الانفتاح فضلا على الطريقية وفي حال الانسداد (ثم إن ما ذكرنا) من الطريقية والموضوعية في الامارات انما هو بحسب مرحلة الامكان ومقام الثبوت (واما) في مقام الاثبات والتصديق، فلا ينبغي الارتباب في أن المتعين فيها هي الطريقية

نظرا إلى ما هو المرتكز عند العرف والعقلاء في العمل بالطرق و الامارات غير العلمية (لوضوح) ان اعتبارهم الطرق غير العلمية ليس الا من باب الاستطراق بها إلى الواقع (ومن المعلوم) أيضا ان الشارع في التعبد بالامارات غير متخط عن طريقتهم وليس له طريق خاص في مقام اعتبار الامارات على خلاف الطريقية المألوفة بين العرف والعقلاء (على أن) اعتبار الامارة في الاحكام ليس الا كاعتبارها في الموضوعات ولا ريب في أن النظر في اعتبارها في

الموضوعات انما كان على

(٧٢)

وجه الطريقة لا غيرها (وقد يستدل) لاثبات الطريقة بقيام الاجماع على بطلان التصويب (وفيه ان) قيام الاجماع على بطلان التصويب لا يصير شاهدا على كون اعتبار الامارة من باب الطريقة لما بيناه من أنه لا تلازم بين الموضوعية وبين التصويب بجميع معانيه فالعمدة في إثبات كون اعتبار الامارة من باب الطريقة دون الموضوعية هو ما ذكرناه فتدبر.

(بقي الكلام) في وجه منجزية أوامر الطرق والأصول المحرزة كالأستصحاب ونحوه، حيث إنه على الطريقة قد يستشكل بان مرجع تلك الأوامر على تقدير مخالفة الامارة للواقع لما كانت إلى إنشاءات محضة خالية عن الإرادة الجدية، فمع الشك واحتمال مخالفتها للواقع كيف يصلح مثلها لتنفيذ الواقع واستحقاق العقوبة على مخالفته، نعم هذا الاشكال يختص بفرض الانسداد وانتهاء الامر إلى حكم

العقل في المورد بالبرأة 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 المؤدي في حكم العقل بتنفيذ الواقع (كما أنه) على الموضوعية لا يرد هذا الاشكال، لأنه بقيام الامارة على التكليف يقطع تفصيلا بالتكليف مرددا بين الواقع والظاهر فيحكم العقل بوجوب العمل على وفق المؤدى واستحقاق العقوبة على المخالفة (فالاشكال كله) انما هو على الطريقة في فرض الانسداد، وحينئذ ينبغي صرف الكلام إلى دفع هذه الشبهة (فنقول) انه تفصي عن الشبهة بوجوه منها) ما أفاده بعض الأعظم قده من أن المجعول في الطرق والامارات حيث كان هي الطريقة والكاشفية الموجب لصيرورة الظن وسطا حقيقة في الاثبات وكونه من مصاديق العلم فيترتب عليه جميع ما للعلم من الشؤون والآثار العقلية من الحجية والمنجزية والقاطعية للعدر و نحوها (لان) موضوع حكم العقل في هذه اللوازم أعم من العلم الوجداني والجعلي ومرجه إلى قصر تصرف الشارع في التعبد بالامارة تأسيسا أو إمضاء بمقام الاحراز والكشف بلا تصرف منه في المؤدي بجعل حكم تكليفي من إيجاب المعاملة ونحوه، وان امره بالعمل بالطرق لارشاد المكلف في بنائه على تميم الكشف تبعا لجعل

الشارع وبنائه لا انه أمر مولوي تكليفي (أقول) وفيه مضافا إلى

اختصاص البيان المزبور بخصوص الطرق والامارات

(٧٣)

التي كان لسان دليل اعتبارها بنحو تميم الكشف وعدم جريانه في الأوامر الواردة في باب الأصول كالأستصحاب ونحوه مما كان الامر الوارد فيها بلسان الامر بالمعاملة معه معاملة الواقع الذي هو راجع إلى الجهة الثالثة من العلم كما نص عليه هو قده قبال الطريقية التي هي الجهة الثانية من شؤون العلم (إذ ليس) في لسانها تميم كشف أصلا (فلا بد) فيها اما من الالتزام بالموضوعية المستتعبة لاستحقاق العقوبة على مخالفتها مطلقا ولو خالفت الواقع (أو الالتزام) بكفاية مثلها أيضا في المنجزية واستحقاق العقوبة على الواقع و ان لم يكن في البين تشريع مصداق العلم، (فيقال) انه بعد كفاية هذا المقدار في تنجيز الواقع لم لا يلتزم به في أوامر الطرق أيضا ولم التزم في خصوص أوامر الاحتياط بالوجوب النفسي مع وضوح ظهور أوامر الاحتياط في كونها لمحض إحراز الواقع والفرار عن مخالفته كغيره من الأوامر الطريقية مع أن لازم النفسية استحقاق العقوبة على مخالفته وان لم يصادف الواقع وهو كما ترى (ودعوى) ان ذلك انما يكون فيما إذا كان حفظ الواقع حكمة لايجاب الاحتياط لا فيما كان علة له، فإنه حينئذ يدور الحكم مدارها ولا يمكن ان يتخلف عنها (مدفوعة) بان الحكم الواقعي إذا كان علة لتشريع الاحتياط يلزمه انتفاء التشريع المزبورة بانتفاء الحكم الواقعي ومعه يتردد الامر بالاحتياط لا محالة بين كونه أمرا حقيقيا أم صوريا فيتوجه الاشكال حينئذ في صلاحية مثل هذا الامر للمنجزية المستتعبة 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 الأمور الواقعية كالموت والحياة والفسق والعدالة الغير القابلة لتحقق حقيقتها بالجعل والتشريع (فلا بد) وأن يكون مرجع التشريع المزبور إلى نحو ادعاء وعناية تنزيل مستتبع لانطباق عنوان العلم عليه كسائر العنايات والتنزيلات، فيحتاج إلى أثر 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 الأصول حينئذ في ذلك وفي قيامها مقام القطع من حيث الجهة الثالثة كما ذكرناه سابقا، غير أن الفرق بينهما في كون الامر بالمعاملة مجعولا بدوا في الأصول وفي الامارات مستكشفا من جعل





الطريقة (وعليه) فيتوجه الكلام في هذا الوجوب بأنه موضوعي مستتبع لاستحقاق العقوبة على مخالفته ولو خالفت الامارة للواقع أم طريقي وعلى الثاني يبقى الاشكال في وجه منجزيته للواقع (واما توهم) عدم الاحتياج إلى الامر الشرعي وكفاية مجرد هذا الادعاء و التنزيل في ترتيب الآثار العقلية كالحجية والمنجزية وغيرهما كما ترى إذ مرجعه إلى اكتفاء العقل في الحكم بالتنجيز بمجرد ادعاء كون الشيء علما بلا أثر شرعي منجز للواقع وعهدة إثباته على مدعيه (وبالتأمل) فيما ذكرنا يظهر الحال في فرض انتزاع الطريقة من الامر بإلغاء احتمال الخلاف، فان الامر المزبور لكونه منشأ لانتزاع الطريقة يكون في مرتبة سابقة عليها، فيقع الكلام في أن هذا الامر مولوي أو إرشادي إلى جعل الطريقة (والثاني) يرجع إلى المسلك السابق إذ لا تكليف حينئذ في البين ينتزع منه الطريقة فيعود الكلام فيه (واما على) الأول فيتوجه الكلام بأنه موضوعي مستتبع للعقوبة على المخالفة مطلقا أو طريقي فيعود البحث في وجه منجزيته للواقع.

(ومنها ما عن الكفاية) من أن المجعول في باب الطرق والامارات هو الحجية بناء منه على أن الحجية من الأمور الاعتبارية العقلائية القابلة للجعل نظير الملكية والزوجية وأمثالهما وانها متى تحققت بالجعل تستتبع حكم العقل بوجوب الاتباع والقاطعية للعذر ومرجع أمر الشارع بالتعبد بالامارة بأي لسان كان إلى جعل الحجية لها (وفيه) ان ذلك وإن كان مما يدفع به الشبهة المزبورة ويسلم أيضا عما ذكرناه من الاشكال على المسلك السابق إذ الحجية بهذا المعنى غير الكاشفية والوسطية للاثبات (الا) انه لا يساعد عليه الاعتبار إذ هو متفرع على اعتبار الواسطة في القطع بين كاشفيته وبين قاطعيته للعذر وليس كذلك، وبداهة ان العقل في حكمه بالقاطعية للعذر لا يرى المصحح لها الا نفس الكاشفية التامة بلا اعتبار وجود شيء زائد على الكاشفية ومعه لا مجال لاثبات الواسطة والالتزام بمجعولية الحجية بالمعنى المزبور في الامارات (وتوهم) كون المجعول حينئذ هي القاطعية للعذر والمصححية للعقوبة (مدفوع) بان

جهة المصححية للعقوبة ليست الا من سنخ السببية غير القابل باعترافه للجعل إذ سببية الشيء للشيء ناشئة عن خصوصية تكوينيته فيه

الموجبة لتأثيره في المسبب ومثله مما لا يكاد تناله يد الجعل الشرعي  
كما أن المسبب وهو

(٧٥)

حكم العقل باستحقاق العقوبة أيضا غير قابل لتعلق الجعل الشرعي به (وبذلك) ظهر اندفاع ما يقال من أن مرجع جعل السببية إلى جعل المسبب عند تحقق السبب كما في جعل سببية الدلوك لوجوب الصلاة الراجع جعلها إلى جعل الوجوب للصلاة عند الدلوك (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 بالقاطعية للعذر كما في القطع، غير أنه في القطع من جهة تامة كشفه يكون ذلك منجعا وفي الامارات يكون مجعولا (ولكنه) قد عرفت انه مما لا يساعد عليه الاعتبار والوجدان فلا وجه حينئذ لما التزم به من حمل أوامر الطرق على الارشاد إلى حكم العقل بالموافقة بملاحظة كشفها عن الحجية المجعولة إذ لا داعي إلى الالتزام بمثله بعد فرض صلاحية الأوامر المزبورة مع بقائها على مولويتها للمنجزية كأوامر الاحتياط على ما اعترف به قدس سره فتدبر. ومنها ما عن بعض الأساطين قدس سره، من دعوى ان تلك الأوامر إيجابات طريقية ناشئة عن إرادات جدية لحفظ الواقعيات ومثل لذلك بما إذا فقد من الانسان جوهر نفيس بين أحجار ولم يتمكن من تمييزه لظلمة أو غيرها، حيث إنه يتمشى منه الإرادة لاخذ كل واحد من تلك الاحجار، مع وضوح ان إرادته المتعلقة بأخذ تلك الاحجار ليست إرادة نفسية لغرض في تلك الاحجار، وانما هي إرادة طريقية تعلقت بأخذها لتحصيل ذلك الجوهر (ثم قال) كما أن الامر هذا في الإرادة التكوينية في المثال (كذلك) في الإرادة التشريعية المتعلقة بفعل الغير وان الامارات المطابقة للواقعيات بمنزلة ذلك الجوهر، و الامارات المخالفة للواقع بمنزلة تلك الاحجار من حيث إن الإرادة المتعلقة بها إرادة طريقية ناشئة عن غرض هو حفظ الواقع في موارد الامارات المطابقة، وبذلك تكون تلك الأوامر المتعلقة بالطرق صالحة للمنجزية والداعوية بلحاظ نشوها عن إرادة نفسية حتى في مورد الامارات المخالفة للواقع، وانها من هذه الجهة تشبه الموضوعية، غير أن الفرق بينهما من حيث استحقاق العقوبة على الموضوعية على مخالفة الامارة مطلقا بخلاف ذلك فإنه في فرض مخالفتها للواقع لا يترتب على مخالفة الامارة الا التجري (وفيه) ان ما أفيد في المثال فهو على خلاف الوجدان حيث يرى بالضرورة انه ليس في البين الا



(۷۶)

إرادة واحدة متعلقة بتحصيل مطلوبه وهو ذاك الجوهر الا انه لما لم يتميز عن غيره واحتمل انطباقه على كل واحد من الاحجار، كان نفس احتمال الانطباق منشأ لمحركة الإرادة المتعلقة بالمطلوب لاخذ تلك الاحجار كما في صورة القطع بالانطباق، غير أنه في صورة القطع بالانطباق تكون محركة الإرادة نحو ما يقطع بانطباقه عليه جزئياً وفي صورة احتمال الانطباق تكون محركتها نحو ما يحتمل الانطباق عليه رجائياً كما في كلية موارد العلم الاجمالي فلا تكون إرادات متعددة متعلقة بأخذ الاحجار كي يبقى المجال للبحث عن كونها نفسية أم طريقية لأجل غرض حفظ المطلوب وتحصيله، بل لا يكون في البين الا إرادة واحدة متعلقة بما هو المطلوب غير أنه في مقام المحركة يتعدد محركتها حسب تعدد الاحتمالات (على أنه) لو سلم تعدد الإرادة فإنما يتصور ذلك بالنسبة إلى الجاهل بالواقع، لا بالنسبة إلى العالم به إذ يستحيل تمشي الإرادة الحقيقية منه بالنسبة إلى غير المطلوب (والمقام من هذا القيل) لاحاطة الشارع وعلمه بالواقعات وتميز الامارات المطابقة للواقع عن غيرها عنده (لا يقال) انه كذلك بالنسبة إلى ما يتعلق بفعل نفس العالم بالواقع والا فبالنسبة إلى ما يتعلق بفعل الغير (فلا محذور) فيه بعد فرض اشتباه الامر عليه، فإنه لا محيص للامر من إرادة جميع الاحتمالات مقدمة لحصول مرامه الذي هو في مورد الامارات المطابقة إذ لولا ذلك لفات غرضه لا تكال الأمور على حكم العقل بالبرأة (فإنه يقال) ان أريد بذلك مقدمة المجموع لحصول المراد وانه بذلك تتوجه إرادة غيرية نحوها ففساده واضح (ضرورة) ان المقدمة تحتاج إلى الترتب والعلية بينهما وبين ذيتها ولا ترتب في البين بينهما، حيث إن كل واحد من الاحتمالات يدور امره بين كونه نفس الواقع وبين كونه أمراً أجنبياً عنه (نعم) لما لم يكن الواقع خارجاً عنها صار هذه الجهة منشأ للتلازم بين حصول المجموع وحصول ما هو المطلوب (و لكن) مثل هذا التلازم الاتفاقي أيضاً لا يقتضى مطلوبية المجموع لعدم اقتضاء مطلوبية الشيء مطلوبية لازمه (وان أريد) مقدمة نفس الإرادة المتعلقة بالمجموع لتحقيق المرام، بتقريب انه لولا التوسعة في الإرادة بنحو تشمل المجموع لم يتمكن الامر من تحصيل غرضه فلا بد له من التوسعة في إرادته ليحصل للمكلف الداعي إلى الاتيان بالجميع فيحصل مطلوبه ضمناً فهو



في غاية المتانة الا انه مبني على كفاية مجرد المصلحة في نفس الامر و  
الإرادة في الامر بالشئ وهو في محل المنع كما حققناه في محله  
(لأنه) مضافا إلى كونه خلاف الوجدان لقضاء الضرورة بعدم تعلق  
الإرادة بل ولا الميل والمحبة بما لا يكون فيه الصلاح مندفع  
بالبرهان (إذ المصلحة) المزبورة باعتبار قيامها بالإرادة تكون لا محالة  
في مرتبة متأخرة عن الإرادة فيستحيل صيرورتها من  
مقتضيات الإرادة ومن علل وجودها فان ما هو من مقتضيات الشئ لا  
بد وأن يكون في رتبة سابقة على الشئ (ولا يقال) ان ذلك يتم  
إذا كان ماله الدخيل في الإرادة هي المصلحة بوجودها الخارجي دون  
اللحاضي والا فلا يرد الاشكال، إذ من الممكن تصور المصلحة  
القائمة بالإرادة ولحاضها قبل الإرادة لتحقيقها (فإنه يقال) ان ماله  
الدخيل في الإرادة وإن كان هي المصلحة بوجودها اللحاضي دون  
الخارجي، الا ان المصلحة الملحوظة في المقام لما كانت خارجية  
بنحو ترى في هذا اللحاظ عين الخارج فلا محالة ترى المصلحة في  
هذا

النظر قائمة بالإرادة وفي مرتبة متأخرة عنها، ومع لحاضها كذلك  
يستحيل صيرورتها من مقتضيات نفس الإرادة، فيستحيل مقدمة  
الإرادة المزبورة لحصول المطلوب (وتوهم) جريان هذه الشبهة في  
فرض قيام المصلحة في المتعلق أيضا نظرا إلى تأخرها وجودا عن  
المتعلق المتأخرة عن الإرادة، (مدفوع) بان المتعلق وإن كان بوده  
الخارجي معلولا للإرادة الا انه في مقام معروضيته لها يكون في رتبة  
سابقة عليها وفي هذه المرحلة لما لوحظ بالنظر التصوري عن الخارج  
يرى في هذا النظر متصفا بالمصلحة قبل الإرادة، وبذلك يصير  
مورد تعلق الإرادة والكراهة (وهذا) بخلاف المقام فان المصلحة في  
مقام لحاضها خارجية لما لوحظت قائمة بالإرادة ترى في هذا  
اللحاظ في مرتبة متأخرة عن الإرادة فيستحيل صيرورتها من مقتضيات  
تلك الإرادة ومن علل وجودها كما هو واضح اللهم الا ان يريد  
قيام المصلحة بنفس انشاء هذه الايجابيات فان ذلك أمر متصور.  
والتحقيق في رفع هذه الشبهة ان يقال إن التكاليف الطرقية وان لم  
تكن في صورة المخالفة للواقع الا إيجابيات صورية خالية عن  
الإرادة (ولكنها) في فرض المصادقة للواقع لما كانت كاشفة عن  
اهتمام المولى بحفظ غرضه بحد لم يرضى بفوته حتى في ظرف  
الجهل



به وتصدی لحفظه بإنشاء خطاب آخر ظاهري (فلا محالة)

(٧٨)

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 بوجوب دفع الضرر المحتمل كما في حكمه بوجوب النظر

في المعجزة فيكون شأن الأوامر الطريقية احداث القطع بالاهتمام بالتكليف المحتمل من غير فرق في ذلك بين ما كان منها بلسان تميم الكشف والامر بإلغاء احتمال الخلاف وبين ما لم يكن بهذا اللسان كأوامر الاحتياط ودليل حرمة النقض (ولنا بيان آخر) في جواب الشبهة المزبورة، وحاصله ان شأن الأوامر الطريقية لما كان هو إبراز الإرادة الواقعية في ظرف الجهل بها كما أسلفنا كان التكليف المحتمل على تقدير وجوده مما قام عليه البيان فيخرج بذلك عن اللا بيان الذي هو موضوع القبح وبذلك يفترق المقام عن الشبهات البدوية الجارية فيها البراءة لان موضوع البراءة انما هو الا بيان على التكليف في فرض الوجود، إذ في ظرف عدم التكليف يكون عدم العقوبة مستند إلى عدم المقتضى لا إلى وجود المانع أعني عدم البيان بنحو لو أريد تشكيل القضية تشكل بنحو القضية الشرطية المتضمنة لشرطية أخرى بجعل الشرط في الشرطية الأولى محققا للشرطية الثانية فيقال ان التكليف المحتمل إن كان ثابتا في الواقع فإن لم يتم عليه البيان تقبح المؤاخذه عليه وان تم عليه البيان جازت المؤاخذه عليه (ولا ريب) في صدق هذا المعنى في الشبهات البدوية (لأنه) في فرض الوجود يصدق بأنه مما لم يتم عليه بيان واصل من المولى بخلاف المقام فإنه بعد مبرزية الأوامر الطريقية عن الإرادة الواقعية في ظرف الجهل بها يصدق على التكليف المحتمل في مورد الامارة بأنه على فرض الوجود كان مما قام عليه البيان (و على ذلك) فشأن الأوامر الطريقية في الحقيقة انما هو رفع موضوع حكم العقل بالقبح، فإنها في فرض عدم المصادفة وإن كانت إلزامات صورية (الا) انها في فرض المصادفة للواقع تكون بيانا على التكليف المحتمل وجوده في اليبين (وعليه) يندفع الاشكال المزبور في منجزية أوامر الطرق بما بيناه من صلاحية تلك الأوامر على تقدير المصادفة للبيانية والرافعية لموضوع القبح (واما) توهم اقتضاء مثل هذا البيان لسد باب البراءة حتى في الشبهات البدوية نظرا إلى دعوى وجود القطع بالتكليف الفعلي على تقدير مصادفة

الاحتمال للواقع (فمدفوع) بأنه في

(٧٩)

الشبهة البدوية لما كان وجود القطع معلقا على فرض وجود التكليف  
المجهول فلم يتحقق بيان فعلى في البين وهذا بخلاف الامارة  
فإنها لم تكن في أصل وجودها منوطة على وجود الواقع ولا في  
بيانيتها وانما تقصر عن البيانية من جهة عدم وجود واقع في البين  
حتى

تكشف وتحكي عنه (هذا كله) فيما يتعلق بالمقام الأول ولقد عرفت  
إمكان جعل الطرق غير العلمية على خلاف الواقعيات على الطريقية  
والموضوعية في حال الانفتاح والانسداد. )  
واما المقام الثاني

فالكلام) في وقوعه (وقبل الخوض) في المرام ينبغي  
تأسيس ما هو الأصل في المسألة عند الشك في حجية شئ  
وعدم الظفر بالدليل على حجيته والتعبد به (فقول) وعليه التكلان لا  
شبهة في أن جواز البناء على مؤدي الطريق بمعنى التعبد به و  
اسناده إليه سبحانه وجواز الحكم على طبقه والاحبار به ونحو ذلك  
غير مرتبطة بجهة المنجزية والحجية وهو كون الشئ بحيث  
يصح به المؤاخذة والاحتجاج وذلك لوضوح إمكان التفكيك بين  
المنجزية وبين جواز التعبد به والاسناد إليه سبحانه كما في احتمال  
التكليف قبل الفحص وكذلك الظن في حال الانسداد بناء على  
الحكومة (نعم) بناء على مسلك تتميم الكشف في الطرق يكون جواز  
التعبد من لوازم منجزيتها إذ مرجع الامر بتتميم الكشف وإلغاء احتمال  
الخلاف إلى ترتيب تلك اللوازم من جواز التعبد به ونسبته إليه  
سبحانه وجواز الحكم والافتاء على طبقه والاحبار على وفق المؤدي  
بأنه الواقع، بخلاف بقية المسالك حيث لا تلازم بين الامرين  
لامكان التفكيك بينهما ولذا لو شككنا في جواز التعبد به ولو مع  
القطع بأصل الحجية تجري أصالة عدم جواز التعبد (ولعل نظر الشيخ  
قدس سره) في تأسيس الأصل في جواز التعبد بالمؤدى والاسناد إليه  
سبحانه إلى كفاية حيث تتميم الكشف في جواز التعبد بالمؤدى و  
الاسناد إليه تعالى ككفايته في المنجزية على ما عرفت من الملازمة  
بين الامرين على هذا المسلك كما أن نظر المحقق الخراساني قدس  
سره في تأسيس الأصل في جهة المنجزية والحجية إلى ما اختاره في  
الامارات من جعل الحجية التي هي غير مرتبطة بحيث جواز التعبد  
به وعليه لا مجال للاشكال عليه بما أفيد لأنه راجع إلى الاشكال على  
أصل المبني لا على بنائه والا فهو أوضح من أين يخفى كيف وقد

عرفت ان مجرد المنجزية غير ملازم لجواز التعبد كما في إيجاب  
الاحتياط

(٣٨٠)

في الشبهات البدوية فإنه مع كونه منجزا للواقع لا يجوز التعبد المزبور فيها وهكذا الظن على الحكومة في باب الانسداد بناء على كونه مثبتا للتكليف كما هو أحد المسالك في تلك المسألة على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى لا مسقطا له على ما هو مسلك التبعض في الاحتياط (وكيف كان) لا شبهة في أن مثل هذه الأحكام إنما هو من توابع العلم بالحجية، فمع الشك في الحجية لا يترتب شيء منها، لأصالة عدم الحجية وأصالة عدم التعبد بالمؤدى (وقد يقال بعدم جريان الاستصحاب لا من جهة عدم ترتب أثر عملي على عدم الحجية

الواقعية، كي يقال في رده بما أفاده العلامة الخراساني قده من كفاية كون المستصحب في نفسه أمرا شرعيا ولو لم يكن له أثر عملي الا بتوسيط استصحابه به 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، و إنما مقتضاه إثبات حكم في ظرف الشك (فلا يتحقق) العلم بعدم الحجية من قبل الاستصحاب الا في رتبة متأخرة عن الشك (وحيث إن كانت تلك الأحكام مترتبة على العلم بعدم الحجية أيضا (الا) ان الموضوع لها لما كان هو الجامع بين العلم بالعدم وعدم العلم فقهرها بعد تأخر العلم بالعدم عن الشك كان الشك أسبق فردي الموضوع فيترتب عليه الأثر بحكم العقل فيستحيل ترتيبه ثانيا على الاستصحاب لكونه لغوا محضا (ولا يجدى حينئذ) مجرد شرعية المستصحب ما لم 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 وإثبات العلم به كانت موجبة لارتفاع موضوع القاعدة وهو الشك تعبدا فلا يبقى حينئذ معها مجال لجريان القاعدة المزبورة (بخلاف) الاستصحاب فإنه لا يكون رافعا للشك عن الواقع (بل غاية) اقتضائه بناء على رجوع التنزيل فيه إلى اليقين هو إثبات العلم التعبدي بالواقع في ظرف الشك به، وبعد كون العلم المزبور في رتبة متأخرة عن الشك، فبمجرد الشك يترتب عليه الأثر المترتب على الجامع بين عدم العلم بالعدم لكونه أسبق فردي الموضوع وبترتبه عليه لا يبقى مجال لترتبه ثانيا على الاستصحاب لكونه من تحصيل الحاصل هذا (وفيه) انه يتجه هذا الاشكال في فرض كون تلك الآثار من لوازم العلم



(۸۱)

بالحجية فقط (والا) فعلى فرض كونها من آثار الواقع أيضا ولو بنحو الاقتضاء (لا مجال) لهذا الاشكال (إذ يكفي) في جريان الاستصحاب حينئذ مجرد كون المستصحب مقتضيا لترتب العلم عليه ولو في ظرف العلم به، كما هو الشأن في الوجوب الواقعي بالنسبة إلى وجوب الامتثال حيث يكفي ذلك في استصحاب عدم الوجوب و حكومته على قاعدة قبح العقاب بلا بيان وعلى ذلك (نقول) انه بعد كون الحجية الواقعية مما يترتب عليها حكم العقل بالتنجيز ولزوم الموافقة فعند الشك فيها يجري استصحاب عدمها ويترتب عليه عدم

حكم العقل بالتنجيز ولزوم الموافقة، وبجريانه لا يبقى مجال لجريان القاعدة وترتيب أثر عدم الحجية على نفس الشك (وان شئت) قلت إن الشك في الحجية، كما يكون موضوعا للقاعدة، كذلك يكون موضوعا للاستصحاب وعليه فعند الدوران لا بد من تقديم الاستصحاب (لان بجريانه) يرتفع موضوع القاعدة وهو الشك تعبدا بخلاف العكس فإنه يلزم من تقديمها تخصيص الاستصحاب لبقاء موضوعه وعدم اقتضاء القاعدة لنتيجه (لان) غاية ما يقتضيه القاعدة انما هي لغوية جريانه مع أن لازم البيان المزبور هو المنع عن استصحاب الحجية، بل وعن استصحاب الطهارة والحلية في قبال القاعدة المثبتة لهما (مع أنه كما ترى) لا يظن التزامه بأحد خصوصا في الأخيرين، حيث إن كلماتهم مشحونه بجريان استصحاب الطهارة والحلية و حكومته على القاعدة المثبتة لهما (وما أفيد) في الفرق بين المقام وما هناك بان المجعول هناك طهارتان ظاهرية واقعية وان ما يشتهه الاستصحاب غير ما تثبته القاعدة فبالاستصحاب يتحقق الغاية وهو العلم بالطهارة أو النجاسة فيرتفع موضوع القاعدة و هو الشك (بخلاف المقام)، حيث إنه لا يكون في البيئة الا حكم واحد مترتب على الجامع بين الشك والعلم بالعدم (ومن المعلوم) ترتب مثله على نفس الشك الذي هو أسبق فردي الموضوع (مدفوع) مضافا إلى منافاة ذلك لما التزم به في غير المقام من وحدة المجعول فيهما (بان المجعول) في مورد القاعدة لو كان هي الطهارة الظاهرية للزم عند العلم بنجاسة الماء المتوضأ به الجاري فيه قاعدة الطهارة، اما الحكم بصحة الوضوء واقعا، واما عدم صحة التوضي به أصلا (بيان الملازمة) هي ان الطهارة المعتبرة في صحة الوضوء، اما أن تكون هي الطهارة الواقعية، أو الأعم منها





(۸۲)

ومن الطهارة الظاهرية (فعلى الأول) لا يجوز التوضي بالماء المزبور لعدم إحراز الطهارة الواقعية بقاعدة الطهارة لأن مفادها هي الطهارة الظاهرية (وعلى الثاني) يلزم عدم اقتضاء كشف نجاسته بعد ذلك لبطلان وضوئه به حال جريان القاعدة، مع أنهم لا يلتزمون بذلك، فيكشف ذلك عن وحدة ما هو المجعول في مورد القاعدة و الاستصحاب، وان مفاد القاعدة أيضا هو البناء على الطهارة الواقعية في المشكوك طهارته ونجاسته (وعليه) يتجه إشكال الانتقاض باستصحاب الحجية واستصحاب الطهارة والحلية وحينئذ فلا محيص

عن المصير إلى ما ذكرنا من جريان استصحاب عدم الحجية وترتب لازمه عليه من دون وصول النوبة مع جريانه إلى القاعدة (نعم) لو قيل إن البيان الرافع لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان عبارة عن خصوص البيان على التكليف أو ما هو بحكمه لا مطلق البيان ولو على نفي التكليف (لاتجه) المنع عن استصحاب عدم الحجية لعدم ترتب فائدة حينئذ على الاستصحاب المزبور (ولكن) الشأن في ذلك،

حيث إن لازمه عدم حجية الامارة النافية للتكليف لعدم ترتب فائدة عليها مع حكم العقل بالبرأة والالتزام به كما ترى (ثم إنه قد يقرر) الأصل بوجوه آخر (منها) ان الأصل بإباحة العمل بالظن بمقتضى أصالة الإباحة في الأشياء ومن جملتها العمل بالظن المشكوك حجيته و قد نسب ذلك إلى السيد المحقق الكاظمي قده (وفيه) انه ان أريد مجرد العمل بالظن من دون الاكتفاء به في تحصيل فراغ الذمة عن التكاليف فغير مفيد، وان أريد جواز العمل به في مقام تفرغ الذمة و التعبد بمؤداه فغير سديد، بدهاة انه لا معنى لإباحته وذلك اما في فرض الانفتاح والتمكن من تحصيل العلم فظاهر لاستقلال العقل حينئذ بعدم جواز الاعتماد على الظن ووجوب تحصيل العلم في مقام

الخروج عن عهدة التكليف (واما في فرض) الانسداد والعلم الاجمالي بالتكاليف فمع وجوب الطرق المعتمدة بمقدار المعلوم بالاجمال

فكذلك، فان الواجب بحكم العقل هو تحصيل تلك الطرق والاخذ بها في مقام الخروج عن عهدة التكليف المعلومة بالاجمال دون الاخذ

بالظن المشكوك حجيته (واما) مع عدم وجود الطرق المعتبرة اما  
رأساً أو بالمقدار الوافي ففي مثله وإن كان ينتهي الامر إلى مقام  
الاحذ بالظن والعمل به الا ان العمل بالظن حينئذ يكون واجبا لا جائزا  
(فعلى كل تقدير) يدور أمر العمل بالظن بين كونه واجبا أو غير

جائز فلا معنى لدعوى جواز العمل بالظن وإباحته، كما أنه لا معنى  
لدعوى التخيير بين العمل بالظن وبين العمل بالأصل أو الدليل  
الموجود في المسألة فتدبر (ومنها) ان العمل بالظن يدور امره بين  
الوجوب والحرمة لكون العمل به على تقدير الحجية واقعا واجبا و  
على تقدير عدم الحجية غير جائز، وفي مثله لا بد اما من التخيير أو  
ترجيح جانب الحرمة بناء على أولوية دفع المفسدة (وأورد) عليه  
الشيخ قدس سره بمنع الدوران نظرا إلى كفاية مجرد عدم العلم  
بالحجية في ثبوت التحريم الثابت بالأدلة الأربعة وهو كما أفاده قده،  
ولكن مقتضى ظاهر كلامه هذا تسليم انه لو كانت الحرمة من آثار عدم  
الحجية واقعا كان المقام من باب الدوران بين الوجوب والحرمة  
وهذا مما لا يلتزم به حيث إن لازمه الدوران المزبور هو التخيير عقلا و  
جواز العمل بالظن لا إلى بدل وهو ينافي ما بنى عليه قده من  
دوران الامر حينئذ بين التعبد بالظن وبين التعبد بغيره من الأصول و  
الدليل الموجود في البين إذ حينئذ يدور الامر في الحقيقة بين  
الوجوبين اما وجوب الاخذ بالظن والعمل به واما وجوب الاخذ  
بغيره من الأصول الجارية في المسألة (ونتيجة ذلك) هو التخيير أو  
تعيين الثاني لرجوع الشك في اعتبار الظن إلى الشك في تخصيص  
أدلة اعتبار تلك الأصول، لان الحكومة نحو من التخصيص فبأصالة  
عدم التخصيص يتعين العمل بالأصول (ومنها) ان الامر دائر، بين  
وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالأحكام الشرعية المعلومة إجمالا، و  
بين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي فتكون المسألة من  
صغريات مسألة التعيين والتخيير، والأصل فيها هو التعيين (وأجاب  
عنه) الشيخ قده أولا بان تحصيل الاعتقاد بالأحكام انما هو مقدمة  
عقلية للعمل بها وحيث إن الحاكم بوجوبه هو العقل فلا يعقل ترديده  
في حكمه الفعلي (وثانيا) انه تكفي أدلة الأصول المخالفة له لاثبات  
تحريمه بلحاظ ان العمل بالظن في مورد مخالفته للأصول الموجودة  
في المسألة مخالفة قطعية عملية لحكم الشارع بوجوب الاخذ بتلك  
الأصول والعمل بها حتى يعلم خلافها هذا (وقد) أورد أيضا المحقق  
الخراساني قده على جعل المسألة من صغريات مسألة التعيين و  
التخيير، بان تلك المسألة انما هي في صورة تعلق الشك بأحد الامرين  
في  
مقام إثبات التكليف، لا في مرحلة إسقاط التكليف الثابت بمقتضى  
العلم الاجمالي، وما



(۸۴)

نحن فيه من قبيل الثاني لان التردد انما هو في كيفية الفراغ عن الاحكام المعلومة بالاجمال، وفي مثله لم يتوهم أحد جريان البراءة عن التعيين فلا يصح جعل المقام من مسألة التعيين والتخيير الذي هو معركة الآراء بين الاعلام (ولكن نقول) ان ما أفيد من الاشكال انما يتم إذا كان العلم الواجب تحصيله تعيينا أو تخييرا معينا للتكليف المعلوم بالاجمال (واما) إذا لم يكن متكفلا لتعيينه بل كان مثبتا للتكليف في بعض الأطراف بنحو يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه على وجه يوجب انحلاله حكما فلا يكون المقام من موارد الشك

في الاسقاط بل هو راجع إلى الشك في الاثبات وانحلال العلم الاجمالي بخصوص العلم أو مطلق الاعتقاد (هذا كله) في تأسيس الأصل في

المسألة ولقد عرفت ان الأصل فيما شك في حجيته شرعا هو عدم الحجية وعدم ترتب لوازمها لكونها بنظر العقل من توابع العلم بالحجية.

في حجية الظواهر

(واما ما خرج) عن هذا الأصل أو قيل بخروجه فأمور (منها) الأصول المعمولة في استنباط الأحكام الشرعية من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة

والكلام فيها يقع في مقامين

(الأول) فيما يعمل في تشخيص مراد المتكلم من ألفاظه عند احتمال إرادة خلاف الظاهر بعد الفراغ عن أصل ظهورها بالوضع أو بقرينة عامة أو خاصة وهي الأصول اللفظية المعروفة كأصالة الحقيقة و

العموم والاطلاق وعدم القرينة وغيرها (الثاني) فيما يعمل في تشخيص أصل ظهورها والمقام الثاني وإن كان بحسب الطبع مقدما على المقام الأول ولكن تبعا لشيخنا العلامة الأنصاري قده نتكلم أولا في المقام الأول

(فنقول وعليه التكلان) ان الشك في إرادة المتكلم خلاف ظاهر كلامه تارة يكون من جهة الشك في مطابقة الإرادة الاستعمالية للظهور لاحتمال كون الاستعمال على نحو المجاز (وأخرى) من جهة الشك في مطابقة الظهور مع الإرادة الجدية مع القطع بان الإرادة الاستعمالية على طبق الظهور بان كان الشك في مطابقة الإرادة الاستعمالية مع الإرادة الجدية، والمتكفل لرفع الشك في الجهة

الأولى  
هي الأصول العدمية من أصالة عدم القرينة

وأصالة عدم التقييد والتخصيص، ولرفع الشك في الجهة الثانية هي أصالة الحقيقة والعموم والاطلاق المثبتة لكون المراد الجدي على طبق الحقيقة والاطلاق والعموم (نعم) قد يقال كما عن العلامة الأنصاري قده برجوع الأصول الثلاثة الوجودية إلى أصل واحد عدمي

و

هو أصالة عدم القرينة على التخصيص والتقييد والمجاز على خلاف الحقيقة والعموم، ولكن العلامة الخراساني قده ارجع الجميع إلى أصل وجودي واحد وهي أصالة الظهور عند احتمال إرادة خلافه (و لكن التحقيق) ان يقال بابتناء هذا الخلاف على النزاع المعروف من قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة وعمل المكلف وعدمه (فإنه على القول) بالقبح لا محيص من إرجاع جميع الأصول إلى أصل واحد عدمي (لان) الشك في إرادة خلاف الحقيقة والعموم والاطلاق مسبب عن الشك في اقتران الكلام بالقرينة الصارفة إذ بدونها يقطع بإرادة الحقيقة حسب الفرض من قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا يحتمل حينئذ خلافها فلا يبقى موقع لجريان الأصول الثلاثة الوجودية بل يحتاج إلى أصالة عدم القرينة (واما على القول) بعدم قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة على ما حققناه في باب تعارض النسخ والتخصيص حيث قلنا إن القبيح انما هو تأخير البيان عن وقت حاجة المولى إلى الوقت الذي تعلق غرضه لبيان مرامه الواقعي بلفظه بحيث لو أدخل به لزم نقض غرضه لا تأخيره عن وقت حاجة المكلف وعمله بداهة إمكان إلقاء الظهور على خلاف مرامه لمصلحة تقتضيه، فلا يصح إرجاع الأصول الوجودية إلى أصل عدمي فان القطع بعدم القرينة لا يجدي لرفع الشك في المراد فضلا عن أصالة عدمها ضرورة بقاء الشك في المراد بعد على حاله ولو مع الجزم بعدمها من جهة احتمال كون المراد الجدي على خلاف ما يقتضيه

ظاهر

لفظه وانه سيقم عليه البيان فيما بعد (و حينئذ لو قيل) ان الحمل على الحقيقة وأخويها من باب التعبد المحض لمحض الشك في

خلافها

ولو مع عدم ظهور فعلى للفظ من جهة اتصاله بما يصلح للقرينية عليه فلا محيص من الاحتياج إلى الأصول الوجودية المزبورة (واما لو قيل) كما هو المختار ان الحمل على الحقيقة وأخويها من باب الظهور المستقر المستتبع لعدم حجية الكلام عند اتصاله بما يصلح للقرينية



عليه فلا بد من إرجاع الأصول الثلاثة الوجودية أيضا إلى أصل واحد  
وجودي وهو أصالة الظهور

كما أفاده المحقق الخراساني قده (نعم) على القول، بان موضوع الحجية هو الظهور الصادر من المتكلم لا الظهور الواصل إلى المكلف، ربما يحتاج أيضا إلى أصل عدمي كما لو شك في اقتران الكلام حين صدوره بما يصلح للقرينية عليه إذ بدونه لا يحرز صغرى الظهور بالأصول الوجودي المزبور فقط، فيحتاج إلى أعمال كلا الأصلين حيث لم يكن أحدهما مغنيا عن الآخر وعلى ذلك فينبغي تنقيح ما هو

موضوع الحجية.

فنقول ان هنا جهات من البحث

(الجهة الأولى)

لا ريب في أن مدار الحجية في الظهورات ليس مجرد الظهور التصوري وانما المدار فيها الظهور المستقر التصديقي الصادر عن المتكلم في مقام الجدل وإفادة مرامه الواقعي كما يكشف عنه عدم بنائهم على الحمل على الحقيقة عند اتصال الكلام بما يصلح للقرينية على الخلاف كالأمر الوارد في مقام توهم الحظر (كيف) وانه ليس لنا دليل لفظي في البين حتى يمكن الاخذ بإطلاقه لان عمدة ما في الباب هي السيرة وبناء العقلا 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 للقرينية وعليه فلا حاجة إلى الأصول الثلاثة الوجودية كما لا حاجة أيضا إلى الأصل العدمي على ما تقدم بيانه بل يكفي بأصل وجودي واحد وهو أصالة الظهور (نعم قد يقال) بكفاية مجرد ظهور اللفظ الصادر من المتكلم في مقام الافهام ولو لم يكن في مقام الجدل بإفادة مرامه الواقعي بلفظه بل كان في مقام إعطاء الحجية والظهور إلى المكلف ليكون مرجعا له عند الشك في مقام لم تقم حجة أقوى على خلافه ويلزمه جواز التمسك بعموم العام في الشبهات المصدقية في المخصصات اللبية بل اللفظية أيضا حتى مع القطع بكون المتكلم أيضا شاكا في مصداقية المشكوك للمخصص (ولكنه يضعف) بما بيناه آنفا من لبية دليل الحجية في المقام لكونه هي السيرة وبناء العقلا والقدر المتيقن منه هو الظهور المستقر التصديقي الصادر من المتكلم في مقام الجدل بإفادة مرامه الواقعي، ولازمه عدم جواز التمسك بالعام فيما شك في مصداقيته للمخصص في المخصصات اللبية فضلا عن اللفظية كما حققناه في مبحث العام والخاص.

(الجهة الثانية)  
في أن موضوع الحجية هو الظهور الصادر من المتكلم

أو الظهور الواصل إلى المكلف فيه وجهان (أوجههما الأول) (لما عرفت) من لبية الدليل المقتضية للاخذ بالمتيقن منه وتظهر الثمرة فيما شك في اقتران الكلام حين صدوره بما يصلح للقرينية عليه، حيث إنه على الأول لا تجري أصالة الظهور الا بعد إحراز ظهوره حين صدوره ولو بإجراء الأصل العدمي كما تقدم بيانه أنفا بخلاف الثاني فإنه لا يحتاج الا إلى أصل وجودي واحد ولا يلتفت إلى احتمال اقتران الكلام بالقرينة أو ما يصلح لها بعد تحقق الظهور الفعلي بالوجدان واحتمال مطابقته للواقع، وتظهر الثمرة أيضا في مورد يعلم بسقط من الكلام بنحو الاجمال على وجه يحتمل كونه قرينة حافة به و يحتمل عدمه حيث إنه على الظهور الصادر كان احتمال قرينية الساقط ملازما لاحتمال عدم ظهور الكلام حين صدوره فلا يحرز صغرى الظهور (فلا بد) من التوقف، واما أصالة عدم القرينة فهي غير مجدية لرفع الشك في قرينية ما يعلم وجوده في البين وأصالة عدم قرينية الموجود مما ليس له مبني ولا دليل وهذا بخلاف المسلك الثاني حيث إنه بعد فرض تحقق الظهور فيه بالوجدان واحتمال مطابقته للواقع تجري فيه أصالة الظهور (وقد يتوهم) ترجيح الثاني بان لازم اختصاص الحجية بالظهور الصادر هو الاخذ بأصالة الظهور في مورد القطع باقتران الكلام بما يصلح للقرينية عليه مع احتمال كونه من دس الداسين وكون الكلام حين صدوره مجردا عن ذلك (و ذلك) من جهة جريان أصالة عدم القرينة وعدم اقتران الكلام بما يصلح للقرينية حين صدورها وهو كما ترى لا يلتزم به أحد بل المعلوم منهم عدم الاخذ بالظهور المزبور وعدم الاعتناء باحتمال كون

الموجود من دس الداسين (ولكنه مدفوع) بان عدم اعتنائهم باحتمال دس الداسين فيما يحتمل قرينته للكلام انما هو من جهة شمول دليل الاعتبار لمثله أيضا وحينئذ فلا ينافي ذلك تخصيص الحجية بالظهور الصادر فتدبر.

(الجهة الثالثة)

في أن أصالة الظهور تختص بما إذا شك في الخروج عن الحكم مع القطع بفرديّة المشكوك للعام (أو تعم) ما لو كان الشك في فرديته للعام مع القطع بخروجه عن حكمه على كل تقدير كما لو ورد إكرام العلماء وعلم بعدم وجوب إكرام زيد ولكنه شك في أنه من افراد العام ومصاديقه كي يكون خروجه من باب التخصيص أو انه ليس من

افرادہ کی لا یکنون خروجہ موجبا لتخصیص فی العام

(۸۸)

(فيه وجهان) بل قولان، والذي يظهر منهم في غير مورد من الموارد الثاني (منها) مسألة الصحيح والأعم حيث استدل بمثل قوله الصلاة معراج المؤمن وانها قربان كل تقي لاثبات الوضع للصحيح بتقريب دلالة الروايات المزبورة بعكس النقيض على أن كل ما لا يكون معراج المؤمن لا يكون بصلاة حقيقة فيستفاد منها ان الصلاة اسم للصحيح والا يلزم التخصيص (ومنها) في صيغة الامر حيث استدل على

كون الامر بالوجوب 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 أنه طاهر أو 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 أنه نجس معفو عنه في الصلاة أو طاهر (ومنها) في الزكاة من جهة الشك في أنها متعلقة بالعين أو الذمة بعد الفراغ عن كون تعيينها بيد مالك النصاب (ومنها) في المعاطاة من جهة انه بيع يفيد الإباحة أو ليس ببيع من أصله إلى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع في الفقه (ولكن) الأقوى هو الأول لما تقدم من لبية دليل الحجية في المقام وهي السيرة وبناء العقلا 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 أو بالظن النوعي و على الثاني فهل يناط الحجية بعدم الظن الفعلي على الخلاف أولا (فيه وجوه) وأقوال أضعفها الأول لكونه خلاف ما تقتضيه السيرة من العمل بالظهورات والاخذ بها على الاطلاق حتى في موارد عدم إفادتها للظن بالمراد كيف ولازمه سد باب التعارض في الاخبار بالمرّة وإلغاء مبحث التعادل والترجيح من الأصول رأسا لاستحالة الظن الفعلي بالمتنافيين كي ينتهي الامر إلى الترجيح أو التخيير، إذ لا يخلوا (اما) ان لا يفيد واحد منهما الظن بالمراد (واما) ان يفيد أحدهما دون الآخر (وعلى التقديرين) لا ينتهي الامر فيهما إلى التعارض لانتفاء ملاك الحجية فيهما في الأول وكونه من باب تعارض الحجّة واللاحجة في الثاني فيدور الامر بين الوجهين الأخيرين و المتعين منهما هو الأخير لقيام السيرة على الاخذ بالظواهر والعمل بها مطلقا حتى في صورة قيام الظن الفعلي على الخلاف على نحو



(۸۹)

غيره من الامارات التي حجيتها باعتبار الظن النوعي 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 العقلا ولكنه مجرد فرض لما عرفت من إطلاق السيرة (ثم إنه بعد) وضوح هذه الجهات نقول، انه لا ريب في جواز الاخذ بالظواهر لاستكشاف المراد عند الشك فيه لاستقرار السيرة القطعية من العقلا على اتباع الظواهر المتداولة بينهم في مقام تفهيم مقاصدهم واستكشاف مرادتهم، ومن الواضح أيضا عدم تخطي الشارع عن هذه الطريقة المألوفة حيث لم يكن له طريق خاص في تفهيم مقاصده بل كان طريقته هي الطريقة المألوفة لدى العقلا في تفهيم مقاصدهم لكونه في الحقيقة أحدهم، وهذا مما لا إشكال فيه (وانما) الخلاف والاشكال في موضعين أحدهما في حجية مطلق الظواهر بالنسبة إلى غير من قصد افهامه بالخطاب وثانيهما في حجية ظواهر الكتاب.

(فنقول اما الموضوع الأول)

فقد خالف فيه المحقق القمي قده حيث منع عن حجية الظواهر بالنسبة إلى غير من قصد افهامه بالخطاب وحاصل ما أفاده في وجه التفصيل بين المقصود بالخطاب وغيره هو ان أصالة الظهور وأصالة عدم القرينة انما تكون حجة إذا كان المكلف ممن قصد افهامه بالخطاب (لان) احتمال الوقوع في خلاف المقصود لا يكون الا بأحد أمرين اما من جهة غفلة المتكلم عن نصب القرينة على المراد واما من جهة غفلة المخاطب وعدم تفتنه إلى القرينة المنصوبة وكلا الاحتمالين مرجوحان عند العقلا ولا يعتنون بهما (واما) إذا كان المكلف غير مقصود بالخطاب ففي هذه الصورة لا ينحصر احتمال الوقوع في خلاف الواقع بالاحتمالين المزبورين (بل هنا) احتمال آخر وهو احتمال ان يكون بين المتكلم ومن قصد افهامه قرينة حالية أو مقالية معهودة سابقة الذكر أو لاحقة بنحو لا يطلع عليها غير المخاطب ومثل هذا الاحتمال ليس مما لا يعتني به العقلا، ومن المعلوم بالبداهة انه مع مثل هذا الاحتمال لا يتحقق للكلام ظهور تصديقي

في المراد فلا يجوز له الاخذ بظهوره لكشف مراد المتكلم، إذ لم يثبت من العرف والعقلاء بناء على الاخذ بأصالة الظهور مطلقا (وفيه) ان هذا الاحتمال كسابقيه منفي بالأصول العقلائية ولا اختصاص لها



باحتتمال غفلة المتكلم أو المخاطب فكما ان

(٣٩٠)

احتمال الغفلة من المتكلم أو المخاطب مرجوح عند العقلا كذلك  
احتمال القرينة الخفية بينه وبين المخاطب مرجوح عند العقلا وهي  
منفية بأصالة عدمها (واما) دعوى اختصاص حجية الظهور لدى  
العقلا بما لو أحرز كون المتكلم في مقام تفهيم مرامه لكل أحد لا  
لشخص

خاص (والا) فلا يفيد لغيره الظن بالمراد ولو نوعا (فمدفوعة) بمنع  
الاختصاص، بل الظاهر هو كفاية مجرد كون المتكلم في مقام تفهيم  
مرامه ولو لشخص خاص في الاخذ بظهور كلامه كما يكشف عنه إلزام  
العقلا المتكلم بما هو ظاهر كلامه عند سماع كلامه الملقى إلى  
غيره، ولذا ترى انه لو وقع كتاب شخص إلى شخص بيد ثالث لا يتأمل  
ذاك الثالث في استخراج مراده من كتابه وترتيب الأثر عليه و  
لذلك جرى ديدن الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم على الاخذ  
بظواهر الاخبار الصادرة عن المعصومين عليهم السلام في جواب  
السائلين واستفادة الأحكام الشرعية منها مع كون المقصود بالافهام  
فيها هم السائلون (فتأمل)

(واما الموضوع الثاني)

وهو حجية ظواهر الكتاب فقد خالف فيه بعض الأخباريين واستدلوا  
على المنع بوجوه (منها) ان الكتاب وارد في مقام الاعجاز فلا  
تكون ظواهره كسائر الظواهر التي يعرف المراد منه كل أحد (بل  
يختص) فهم المراد منها بمن خوطب به وهو النبي صلى الله عليه و  
آله

والأوصياء فلا يجوز الاخذ حينئذ بشي من ظواهره لاستفادة  
الأحكام الشرعية الا بمعونة ما ورد عن الأئمة من التفسير (ومنها)  
دعوى

العلم الاجمالي بوقوع التحريف في القرآن الموجب لطرو الاجمال  
على الظواهر (ومنها) الأخبار الكثيرة الدالة على عدم جواز الاخذ  
بظواهر الكتاب معللا في بعضها بان الآية يكون أولها في شئ و  
آخرها في شئ وانه كلام متصل ينصرف إلى وجوه (ومنها) العلم  
الاجمالي بالتقييد والتخصيص في كثير من المطلقات والعمومات  
الكتابية الموجب لسقوط ظواهرها عن الحجية (ولكن) لا يخفى ما في  
هذه الوجوه (اما الوجه الأول) ففيه عدم اقتضائه للمنع عن الاخذ  
بالآيات الظاهرية 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 القرآن، وعلى فرض  
التسليم لا أثر لمثل هذا العلم الاجمالي بعد احتمال كونه في الآيات  
غير المرتبطة بآيات الاحكام كآيات القصص ونحوها خصوصا مع

احتمال كون مورد التحريف جملة مستقلة غير مرتبطة بما قبلها وما بعدها من الظواهر وإن كانت مشتملة على الحكم (واما الوجه الثالث) ففيه ان الأخبار الناهية عن العمل بالكتاب وإن كانت مستفيضة بل متواترة الا انها على كثرتها بين طائفتين طائفة تنهى عن تفسير القرآن بالرأي والاستحسانات الظنية وطائفة تدل على المنع عن الاستقلال في العمل بظواهر الكتاب من دون مراجعة إلى ما ورد من الأئمة عليهم السلام، ومن المعلوم ان شيئا منهما لا ينفع ما يدعيه الخصم من المنع عن العمل بظواهر الكتاب اما الطائفة الأولى فلوضوح عدم اندراج العمل بالظاهر في التفسير بالرأي لتشمله الأخبار الناهية (كيف) وان التفسير عبارة عن كشف القناع ولا قناع في الظواهر الواضحة الدلالة لأنها مما يعرفها كل أحد من أهل اللسان فيختص ذلك بالمتشابهات فإنها هي التي تحتاج إلى التفسير و كشف القناع عنها (واما) الطائفة الثانية، فلان محل الكلام هو العمل بالظواهر من بعد الرجوع إلى الاخبار والفحص عن تخصيصها و نسخها وإرادة خلاف ظاهرها وهذا مما لا ينفيه تلك الأخبار لما عرفت من أنها في مقام النهي عن الاستقلال بالرأي في العمل بالكتاب والاستغناء عن الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام كما عليه العامة (هذا كله) مضافا إلى ما ورد في بعض الأخبار من الامر بالرجوع إلى الكتاب والاختصاص بظواهره كرواية عبد الاعلى فيمن عثر فانقطع ظفره فجعل على إصبعه مرارة من قوله عليه السلام يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح على المرارة فان في إحالة معرفة المسح عليها على كتاب الله إشارة إلى عدم احتياج مثل ذلك إلى السؤال من جهة وجوده في ظاهر الكتاب، كما أن في إطلاق المعرفة على ذلك دلالة على ما ذكرناه سابقا من أن حجية الظواهر من باب تتميم الكشف (ومنها) ما في رواية زرارة في جواب قوله من أين علمت أن المسح ببعض الرأس من قوله عليه السلام لمكان الباء حيث عرفه عليه السلام مورد استفادة ذلك من الكتاب (ومنها) الأخبار الواردة في عرض الاخبار المتعارضة على الكتاب وفي رد الشرط المخالف للكتاب إلى غير ذلك (واما الوجه الرابع) فقد أجيب عنه بان العلم الاجمالي ينحل بعد الفحص عن تلك المقيدات والمخصصات والعثور على مقدار منها يمكن انطباق المعلوم بالاجمال عليه (ولكنه كما ترى) لا يفي بدفع الشبهة مثل هذا العلم التفصيلي اللاحق، إذ



(۹۲)

مجرد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال من المقيدات والمخصصات لا يرفع أثر العلم ولا يوجب انحلاله ما لم يكن قيامه على تعيين المعلوم بالاجمال لان من المحتمل ان يكون ما ظفر به من موارد إرادة خلاف الظاهر من التخصيصات والتقيدات 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 أثر العلم الاجمالي وعدم انحلاله (فالأولى) ان يقال في الجواب عن الشبهة ان هذا العلم الاجمالي مقرون حين وجوده بعلم إجمالي آخر وهو العلم بمقدار من المخصصات و المقيدات في ما بأيدينا من الاخبار بنحو لو فحصنا لظفرنا بها فينحل العلم

الاجمالي الكبير بما في دائرة العلم الاجمالي الصغير من الأول ولازم هذا العلم الصغير هو الفحص عن كل ظاهر فإذا فحصنا ولم نظفر بقريئة على الخلاف نقطع بخروج ذلك الظاهر عن دائرة العلم الصغير من الأول فتدبر (بقي الكلام) في ما لو اختلفت القراءة في الكتاب كما في قوله سبحانه حتى يطهرن بالتخفيف من الطهارة الظاهرة في النقاء من الحيض وبالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال و إجمال القول في ذلك أنه اما ان نقول بتواتر القراءات واما لا وعلى الثاني اما ان نقول بالتلازم بين جواز القراءة بكل قراءة وجواز الاستدلال بها واما (فعلى الأول) ان أمكن الجمع بينهما بحمل الظاهر منهما على الأظهر أو النص ولو بدعوى نصوصية يطهرن بالتخفيف في أن الواجب هو النقاء من الحيض وظهور يطهرن بالتشديد في أن الواجب هو الاغتسال فلا إشكال في حمل الظاهر منهما

على النص أو الاظهر والحكم باستحباب الغسل والا يتوقف ويرجع إلى الأصل أو الدليل الموجود في المسألة لان حالهما حينئذ كآيتين متعارضتين (وعلى الثاني) فالامر كذلك فمع إمكان التوفيق العرفي يجمع بينهما والا يتوقف (واما على الثالث) فبعد عدم تواتر القرأتين وعدم ثبوت التلازم بين جواز القراءة وجواز الاستدلال لا بد من التوقف والرجوع اما إلى عموم جواز الاتيان بالزوجة في أي زمان بناء على استفادة العموم الازماني من قوله سبحانه فأتوا حرثكم اني شئتم أو إلى استصحاب حكم المخصص على الخلاف المذكور في محله ولكن الذي يسهل الخطب ورود النص على الجواز

بمجرد حصول النقاء وقد عمل به المشهور فلا ينتهي الامر إلى  
مقام البحث عن مرجعية عموم العام أو استصحاب حكم المخصص و  
إن كان

المتعين في مثله هو الأول على ما حققناه في محله هذا تمام الكلام  
في المقام الأول  
واما المقام الثاني

وهو ما يعمل في تشخيص أوضاع الألفاظ وتشخيص ظاهرها عن  
غيره ككون لفظ الصعيد حقيقة في مطلق وجه الأرض وان صيغة  
الامر حقيقة في الوجوب وان الجملة الشرطية ظاهرة في كذا و نحو  
ذلك والمتكفل لاثبات هذا المقام هي الأوضاع اللغوية فيما لم تكن  
المعاني من المرتكزات العرفية والا فالعبرة به وان خالف الأوضاع  
اللغوية ثم إن استكشاف الأوضاع اللغوية إن كان بالعلم فلا إشكال  
وإن كان بالظن ففي حجيته خلاف بين الاعلام والمشهور على ما  
حكى هو عدم الحجية وهو الأقوى لان المتيقن من السيرة انما هو  
حجية الظاهر بعد الفراغ عن ظهوره واما حجية الظن بان هذا ظاهر في  
كذا وان ذاك حقيقة في كذا فلا دليل عليها (نعم) نسب إلى  
جماعة حجية قول اللغويين في تعيين الأوضاع واستدل عليه تارة  
بإجماع العقلا والعلماء على الرجوع إليهم في استعمال المعنى  
اللغوي

والاستشهاد بقولهم في مقام الاحتجاج (وأخرى) بما دل على حجية  
خبر الواحد (وثالثة) بما دل على حجية قول أهل الخبرة والبصيرة  
من ذوي الفنون فيرجع إليهم حينئذ ويقبل قولهم كما يرجع إلى أهل  
الخبرة من ذوي الفنون والصناعات البارعين في فنونهم بمقتضى  
السيرة القطعية من العرف والعقلاء ولكن الكل كما ترى (اما الأول)  
ففيه ان رجوع العلماء إلى علماء اللغة في استعمال حال اللغات وفي  
مقام الاستشهاد والاحتجاج لو سلم فإنما هو فيما يتسامح فيه كتفسير  
خطبة وبيان شعر ومعنى رواية غير متعلقة بالحكم الشرعي لا  
في مقام استنباط الحكم الشرعي إذ لم يعهد منهم في هذا المقام  
الرجوع إلى اللغوي والاخذ بقوله نعم قد يحصل بالمراجعة إليهم  
الوثوق

والاطمئنان ولو من قول لغوي واحد بان المعنى من المسلمات عند  
اللغويين ولكن ذلك خارج عن مفروض البحث الذي هو حجية قول  
اللغوي في تعيين الأوضاع بما هو (واما الوجه) الثاني فيدفعه  
اختصاص أدلة حجية خبر الواحد بالأحكام الشرعية وعدم شمولها  
للموضوعات الخارجية وعلى فرض تسليم قيام السيرة وبناء العقلا  
على الاخذ بخبر الواحد حتى في الموضوعات نقول إنه يكفي في



الردع عن بنائهم قوله عليه السلام في رواية مسعدة بن صدقة والأشياء  
كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم بها البينة مضافا إلى أن دأب  
اللغويين ليس الا بيان موارد الاستعمالات لا بيان المعنى الموضوع له  
هذا (وربما يورد) عليه بان قول اللغوي

من جهة تضمنه لأعمال الاجتهاد والرأي يكون من الاخبار عن الحدس فلا يكون مشمولاً لأدلة حجية خبير الواحد لاختصاصها كأدلة الشهادة بالاخبار عن حس أو الحدس القريب منه (ولكن يضعف) بان اخباره إذا كان مستندا إلى اللوازم المحسوسة العادية أو القرائن النوعية الملازمة مع المخبر به كشياع المعنى عند أهل تلك اللغة كان داخلاً في الحدسيات القريبة من الحس فتشمله أدلة حجية الخبر فالعمدة في الاشكال عليه هو ما ذكرناه من الاشكال كبرويا وصغرويا (واما الوجه) الثالث ففيه ان الرجوع إلى أهل الخبرة والبصيرة من ذوي الفنون والصناعات فيما يرجع إلى فهمهم وإن كان في الجملة مما لا سبيل لانكاره لكونه مما استقرت عليه طريقة العقلا و استمرت عليه السيرة العرفية ولم يردع عنه الشارع أيضا الا ان القدر المتيقن من السيرة هو ما إذا حصل الوثوق والاطمئنان من قول أهل الخبرة لا بمحض كونهم من أهل الخبرة والبصيرة فإنه لم يثبت بنائهم على الاخذ بقول أهل الخبرة والعمل عليه تعبدا ولو مع الشك وعليه نمنع اعتبار قولهم إذا كان مبني على الحدس المحض و لو 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 قريبا من الحس فيعتبر حينئذ فيه ما اعتبر في الشهادة من التعدد والعدالة لاندراجه في ضابط الشهادة ولا يفرق في ذلك بين الخصومة وغيرها (فما أفيد) من التفصيل في حجية قول أهل الخبرة بين باب الخصومة وغيرها باعتبار شرائط الشهادة في خصوص الأول بمقتضى قوله انما اقتضى بينكم بالبينات والايمان مع الاعتراف بامتيازهم عن باب الشهادة لكون الشهادة هي الاخبار عن حس بخلاف قوله أهل الخبرة (منظور فيه) إذ بعد الاعتراف بامتيازهم عن باب الشهادة لا مجال للتفصيل المزبور واعتبار التعدد والعدالة فيه في باب الخصومة بمقتضى قوله انما أقضي بينكم بالبينات والايمان اللهم الا ان يكون إجماع تعبدي 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 أدلة 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 و

ذلك لما هو الظاهر من حالهم

(٩٥)

من كونهم بصدد تعداد موارد استعمال اللغات بلا نظر إلى تعيين ما هو الموضوع له نعم قد يظهر من بعضهم كونه بصدد بيان المعنى الموضوع له اما بالتنصيص على عدم تعرضه لغير المعنى الحقيقي أو التنصيص على أن المذكور أولاً من المعاني هو المعنى الحقيقي كما نسب ذلك إلى القاموس ولكن الكلام حينئذ في حصول الوثوق من قول لغوي واحد إذ بدونه لا مجال لحجية قوله كما أشرنا إليه آنفاً (و قد 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 إلى انسداد باب العلم بمعظم الاحكام بحيث يلزم من إعمال الأصول النافية أو الرجوع إلى الاحتياط محذور الخروج من الدين أو العسر والخرج الشديد واستلزامه لذلك محل نظر بل منع لانفتاح باب العلم بمعظم الألفاظ المستعملة في الكتاب والسنة ولو بمعونة القرائن الخارجية فلا محذور حينئذ في الرجوع إلى القواعد فيما انسد فيه باب العلم و مع الإغماض عن ذلك يتوجه عليه ما أوردناه آنفاً من عدم كون اللغويين في مقام تشخيص الأوضاع فتدبر في حجية الاجماع المنقول

ومن الظنون التي قيل بخروجه عن الأصل الاجماع المنقول بالخبر الواحد حيث وقع فيه الخلاف بين الأصحاب ونسب القول بحجيته إلى جماعة من الاعلام واستدل عليها بما دل على حجية خبر الواحد لاندراجه فيه بل هو من الخبر العالي السند لرجوع دعوى الاجماع إلى حكاية قول الإمام عليه السلام أو رأيه بلا واسطة فتشمله أدلة حجية الخبر من السيرة والاخبار وآية البناء وغيرها (وفيه) ان المستند لمدعى الاجماع في اخباره عن الإمام عليه السلام حيث كان هو الحدس المحض لبعده وصوله إلى الامام وسماع قوله خصوصاً في الغيبة الكبرى (لا يكون) اخباره مشمولاً لأدلة حجية خبر الواحد لاختصاص أدلتها كأدلة الشهادة بما إذا كان الاخبار مستندا إلى الحدس أو الحدس القريب منه كالاخبار بالشجاعة وملكة العدالة و نحوهما (فان) عمدة الدليل على حجية خبر الواحد هي السيرة العقلية

والاجماعات وحيث انهما لبيتان لا يكون لهما إطلاق حتى يمكن الاخذ به لكل خبر ولو عن حدس



(وإما الأدلة اللفظية) كالأخبار والآيات فهي واردة في مقام إمضاء السيرة العقلانية التي عرفت الحال فيها لا في مقام التأسيس (مع أنها) ناظرة إلى نفي احتمال الخلاف الناشئ من جهة تعمد الكذب لا إلى كيفية خبر العادل من حيث المستند وعليه فلا يبقى مجال للتشبه بمثل هذه الأدلة لإثبات حجية الإجماع المنقول هذا (ولكن) التحقيق في المسألة التفصيل في الإجماعات المحكية حسب اختلاف المباني في حجية الإجماع المحصل، من باب التضمن، أو قاعدة اللطف أو الحدس ونحو ذلك (فما كان) منها في أواخر الغيبة الصغرى وأوائل الغيبة الكبرى كالإجماعات الواقعة في كلمات مثل الكليني و الصدوقين والمفيد والسيد بن طاووس ونظرائهم قدس الله أسرارهم ممن أمكن في

حقهم عادة الوصول إلى الإمام عليه السلام (لا بأس) بالأخذ به حيث إنه بعد ما أمكن في حقهم ان يكون دعواهم اتفاق الأمة الظاهر في دخول المعصوم عليه السلام فيهم مستندة إلى الحس يكون دعواهم الاتفاق المتضمن لقول المعصوم حجته فيشملة أدلة حجية الخبر فان من المعلوم كفاية مجرد احتمال كونه عن حس في حجية من غير حاجة إلى إحراز حسيته بل وان فرض استناد ذلك إلى الحدس فهو من

الحدس القريب من الحس فان استكشاف قول الإمام عليه السلام أو رأيه وإن كان بطريق الحدس ولكنه من جهة الملازمة العادية بين اتفاق المجمعين الذين فيهم السفراء على حكم وبين رأى الإمام عليه السلام يكون ذلك من الحدس القريب من الحس نظير الأخبار بالشجاعة والعدالة باعتبار لوازمهما المحسوسة المعادية ومنه يظهر الحال في الإجماعات المنقولة لنا عن مثل هؤلاء فإنها مشمولة لأدلة حجية الخبر (وإما) ما كان منها مستندا إلى قاعدة اللطف كالإجماعات الواردة في كلام الشيخ قده ومن تبعه في هذا المسلك فالتوقف فيه مجال لضعف أصل المبني (وإما) ما كان مبناه الحدس برأى الإمام عليه السلام ورضاه بما أجمع عليه للملازمة بين اتفاق آراء المروسين المنقادين لرئيسهم على حكم وبين رأى رئيسهم و رضائه به (ففيه إشكال) لكونه مستندا إلى الحدس الا إذا فرض كون الملازمة بينهما عادية نظير ملازمة لوازم الشجاعة والعدالة لهما فيقبل حينئذ لكونه من الحدس القريب إلى الحس ولعله ليس ببعيد لوضوح الملازمة العادية بين اتفاق آراء المروسين المنقادين لرئيسهم

من حيث كونهم كذلك وبين رأى رئيسهم كما هو الشأن أيضا  
فيما كان مبناه على الكشف عن وجود دليل معتبر في المسألة مع كون  
مورد

الاتفاق مخالفا للأصول والقواعد فإنه أيضا يكون من الحدس القريب إلى الحس (وبالجملة) فالمدار كله في الحجية هو كون الاخبار مستند إلى الحس أو الحدس القريب منه المستند إلى اللوازم الحسية العادية نظير لوازم الشجاعة وملكة العدالة في قبال ما لو استند إلى غير اللوازم العادية الحسية من قرائن شخصية مثلا الحاصلة من حسن ظنه بالمجمعين فإنه يكون من الحدس المحض نظير الاخبار بموت زيد المستند إلى علمه الناشئ بصدق المخبر من جهة حسن ظنه به أو المبادي الحدسية الاخر كالرمل ونحوه هذا كله في نقل الاجماع من حيث رجوعه إلى نقل المسبب وهو رأى الإمام عليه السلام (واما) بالنسبة إلى نقل السبب الذي هو اتفاق الكل فهو أيضا يختلف من حيث

كونه تارة حسيا وأخرى حدسيا ناشئا من لحاظ اتفاق جمع من أساطين الفقهاء على حكم بنحو يظهر منهم كونه من المسلمات حيث إنه يحصل من ذلك الحدس القوى بكونه متفقا عليه بين جميع الأمة و يختلف ذلك بحسب اختلاف الناقلين من حيث الإحاطة بكلمات الأصحاب وعدمها بنحو يبعد عادة اطلاق مثله على فتاوى الأصحاب من أهل عصره جميعا فضلا عن الاعصار المتقدمة على عصره وعلى كل حال يكون اخباره بالسبب معتبرا في المقدار الذي يحتمل في حقه الاطلاع عليه فيؤخذ بما يحكيه من السبب لاندراجه في حجية الخبر فان بلغ ذلك إلى مقدار يلازم عادة رأى الإمام عليه السلام 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 والا فلا يفيد هذه الضميمة شيئا أصلا فحينئذ يختلف الحال في استكشاف رأى الإمام عليه السلام باختلاف الحاكي من حيث قرب عهد الحاكي بزمان الإمام عليه السلام ومن حيث كثرة تتبعه وطول باعه ومن حيث دلالة اللفظ وصراحته في اتفاق الكل وعدمه ومن جهة كون المسألة 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 إذ هو أيضا بما يختلف باختلاف الانظار ومن حيث إحاطة الناقل وكثرة اطلاعه وعدمها، فيؤخذ حينئذ بما احتتمل في حق الناقل في نقله للتواتر من اخبار عشرين أو أزيد فإذا كان هذا المقدار



بحد يثبت به التواتر عند المنقول إليه

(٩٨)

لو ظفر هو باخبار تلك الجماعة فيترتب عليه حينئذ ماله من الآثار الشرعية والا فيحتاج إلى الضميمة على التفصيل المذكور في نقل الاجماع مع مراعاة عدم احتمال كون ما ظفر به هو عين ما استند إليه الناقل في نقل التواتر (هذا إذا كان) الأثر مترتبا على ما هو المتواتر واقعا أو المتواتر عند المنقول إليه واما لو كان الأثر مترتبا على التواتر في الجملة ولو عند الناقل كما لو نذر ان يحفظ الأخبار المتواترة ولو عند غيره أو يكتبها فلا يحتاج في ترتيب الأثر المزبور إلى الضميمة بل يكفيه تواتره ولو عند الناقل كما هو الظاهر.

في حجية الشهرة  
ومن الظنون التي قيل بخروجها عن الأصل الشهرة والمراد بها الشهرة الفتوائية فان الشهرة على أقسام ثلاثة (الشهرة الروائية) (و الشهرة العملية) (والشهرة الفتوائية) (اما الشهرة الروائية) فهي عبارة عن اشتهار الحديث بين الرواة وأرباب الحديث بكثرة نقلها و تكررها في الأصول وهي التي تكون من المرجحات في باب التعارض والمقصود مما ورد من قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين أصحابك (واما الشهرة العملية) فهي عبارة عن اشتهار العمل بالرواية والاستناد إليها عند الأصحاب في مقام الفتوى ومثل هذه هي الجابرة لضعف الرواية ومصححة للعمل بها ولو كانت الرواية بحسب القواعد الرجالية في منتهى درجة الضعف لكن ذلك إذا كانت الشهرة من قدماء الأصحاب القريين لعهد الحضور لا من المتأخرين (ويكفيك) في ذلك الحديث النبوي المعروف على اليد ما أخذت حتى تؤدي فإنه على ما ذكره بعض مشايخنا مما لم يذكره أحد من رواتنا ولا كان معروفا من طرفنا ولا مذكورا في شيء من جوامعنا وانما روته العامة في كتبهم منتهيا إلى الحسن البصري عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وآله الذي قضياه معروفة مع النبي صلى الله عليه وآله في حديث لا ضرر مع وجود خلل آخر في الرواية وهو ان أرباب الحديث منهم ذكروا ان الحسن البصري لم يسمع حديثا قط منه ومع ذلك ترى بناء الأصحاب رضوان الله عليهم على الاخذ بالحديث المزبور في أبواب الفقه والاستناد إليه في مقام الفتوى بلحاظ جبره بعمل القدماء (واما الشهرة الفتوائية) فهي عبارة عن مجرد اشتهار الفتوى في



مسألة من الأصحاب من دون استناد منهم إلى رواية سواء لم يكن هناك رواية أصلاً أم كانت على خلاف الفتوى أو على وفقها ولكنه لم يكن استناد الفتوى إليها والمقصود بالبحث في المقام هي هذه الشهرة (فنقول) انه استدل على حجيتها بوجوه (منها) الأولوية بدعوى أقوائية الظن الحاصل من الشهرة من الظن الحاصل من الخبر الواحد (و منها) ما في المرفوعة من قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر حيث دل على الاخذ بها وترك ما يقابلها (ومنها) ما في المقبولة من التعليل بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه حيث تدل على وجوب الاخذ بكل ما لا ريب فيه وترك الاخذ بما فيه ريب فتدل بعموم التعليل على حجية الشهرة لكونها مما لا ريب فيه هذا ولكن الكل كما ترى (اما الأول) فلان مناط الحجية في الخبر الواحد ليس هو الظن الشخصي حتى يقال بأولوية الشهرة في الحجية لأقوائية الظن الحاصل منها من الظن الحاصل من الخبر الواحد وانما ذلك من جهة قيام دليل بالخصوص على حجيته من السيرة و غيرها ولو من جهة كونه مفيداً للظن النوعي ولذلك نقول بحجيته حتى في مورد قيام الظن الشخصي على خلافه (واما الثاني) ففيه مع الإغماض عما في سند الرواية نقول إنها مختصة بالشهرة الروائية ولا عموم لها يعم كل شهرة كما يكشف عنه قول الراوي بعد ذلك فقلت يا سيدي هما معا مشهوران مأثوران عنكم فإنه من المعلوم عدم إمكان تحقق الشهرة الفتوائية في الطرفين ومنه ظهر الجواب عن الثالث (لوضوح) اختصاصه بالشهرة في الرواية، فان المراد من المجمع عليه هو كون أحد الخبرين مما قد اتفق الكل عليه وهو مخصوص بباب الشهرة في الرواية، حيث أمكن كون أحد الخبرين مما قد اتفق الكل على روايته حتى الراوي لخبر الشاذ كما يمكن كون الخبرين كليهما مجتمعا عليهما بهذا المعنى بخلاف الشهرة الفتوائية فإنها لا يمكن فيها هذا المعنى (وأضعف) من ذلك كله الاستدلال على

حجيتها بما في ذيل آية النبأ من التعليل بقوله سبحانه ان تصيبوا قوما بجهالة بتقريب ان المراد من الجهالة هي السفاهة والاعتماد على ما لا ينبغي الاعتماد عليه والشهرة لا يكون الاعتماد عليها مما لا ينبغي الاعتماد عليه (إذ 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

(١٠٠)

فلا دلالة لها عليه أصلا (وحيثذ) فإذا لم يقد دليل على حجيتها تبقى لا محالة تحت الأصل (نعم) مثل هذه الشهرة إذا كانت من القدماء تكون موهنة للرواية التي على خلافها بحيث يخرجها عن الحجية، و ان لم تكن جابرة لضعف الرواية التي على وفاقها بعكس الشهرة العملية الاستنادية حيث إنها كانت جابرة لضعف الرواية، كما أشرنا إليه آنفا (فتدبر).

في حجية خبر الواحد

ومن الظنون الخارجة عن الأصل بالخصوص خبر الواحد في الجملة عند المشهور وكون البحث عن حجته من المسائل الأصولية بل أهمها مما لا ينبغي التأمل فيه فان ضابط كون المسألة أصولية إمكان وقوعها في طريق استنباط الحكم الكلي أو الوظيفة الفعلية كما تقدم تفصيله عند التعرض لبيان تعريف علم الأصول (ومن المعلوم) تحقق ذلك في المقام لوقوع نتيجتها كبرى القياس في مقام الاستنباط (بل لو) قيل في ضابط كون المسألة أصولية انها المسألة التي يختص تطبيقها بالمجتهد لكان منطبقا على المسألة المزبورة أيضا لأنها من جهة احتياجها إلى الفحص عن المعارض يختص تطبيقها بالمجتهد (وكيف كان) فإثبات الحكم الشرعي بالخبر الواحد يتوقف على عدة أمور (منها) أصل الصدور (ومنها) صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام لبيان الحكم الواقعي لا للتقية ونحوها (و منها) ظهور الكلام الصادر من المعصوم عليه السلام في إرادة ما هو ظاهره فلا يثبت الحكم الشرعي بخبر الواحد الا بعد إحراز هذه الأمور ولو بالأصول العقلائية (ولكن المقصود) بالبحث في المقام هو الأمر الأول وهو صدور الخبر من المعصوم عليه السلام و المتكفل لإثباته هي الأدلة الدالة على حجية الخبر الواحد (واما المتكفل) لجهة صدور الخبر هي الأصول العقلائية المقتضية لكون الكلام

صادرا لبيان الحكم الواقعي، (والمتكفل) لأصل ظهور الكلام الأوضاع اللغوية والقرائن العامة، ولإرادة الظاهر هي أصالة الظهور التي عرفت كونها من الأصول العقلائية المتداولة بينهم في محاوراتهم (نعم) البحث عن الجهة الأولى يقع من وجهين، تارة من جهة تعمد كذب

الراوي في نقله عن الإمام عليه السلام، وأخرى من جهة خطائه و غفلته (والمقصود)



(1 · 1)

بالبحث في المقام هي الجهة الأولى والمتكفل للجهة الثانية هي أصالة عدم الخطأ والغفلة وحينئذ (نقول) ان المشهور حجية خبر الواحد بل يمكن دعوى الاجماع عليه في الأعصار المتأخرة خصوصا بالنسبة إلى الاخبار المدونة فيما بأيدينا من الكتب المعروفة حيث يظهر منهم كون وجوب العمل بهذه الاخبار من المسلمات عندهم، وان اختلفوا في وجهه حيث إن منهم من يرى قطعية صدور تلك الأخبار و منهم من يعتمد عليها من أجل اعتماده على الظن المطلق ومنهم من يعتمد عليها من جهة قيام الدليل بالخصوص عنده على حجيتها و منهم

من يعتمد على غير ذلك من الجهات (ولكن) الظاهر أن اختلافهم في وجه الاستناد انما هو من قبيل العلل بعد الوقوع وتطبيق ما هو المسلم عندهم على ما اختاروا من الوجه بحيث لو فرض التفاتهم إلى عدم تمامية ما استندوا إليه من الوجوه لم يزالوا باقين على ما أفتوا به من وجوب العمل بهذه الاخبار ومن المعلوم ان مثل هذا الاختلاف لا يخل بالاجماع كما هو ظاهر (نعم) حكى القول بعدم الحجية عن جماعة (كالسيد) (والقاضي) (وابن زهرة)، (والطبرسي)، (وابن إدريس)، بل نسب ذلك إلى الشيخ أيضا (ولكن) المشهور هو المنصور

والمهم هو إثبات الحجية في الجملة قبال السلب الكلي كما يدعيه القائل بالمنع ولنقدم الكلام أولا في ذكر أدلة النافين للحجية (فنقول) و

عليه التكلان،

استدل بالمنع بالأدلة الأربعة

(اما الكتاب)

في آيات (منها) ما دل على النهي عن اتباع غير العلم كقوله سبحانه و لا تقف ما ليس لك به علم (ومنها) ما دل على النهي عن الاستطراق بالظن والعمل به كقوله سبحانه ان الظن لا يغني من الحق شيئا (و منها) التعليل المذكور في أية النبأ على ما أدعاه أمين الاسلام الطبرسي قده من دعوى دلالة على عدم حجية خبر الواحد (ولكن) في الكل ما لا يخفى، اما الآيات الناهية عن اتباع غير العلم فلانها انما تدل على المنع عن العمل بخبر الواحد في فرض عدم تمامية الأدلة المثبتة للحجية، إذ في فرض تماميتها لا مجال للتمسك بتلك الآيات لحكومة تلك الأدلة عليها حسب اقتضاؤها لتتميم الكشف وإثبات العلم بالواقع



حيث إنها تقتضي كون العمل به عملاً بالعلم، (وهذا ظاهر) بعد  
معلومية وضوح عدم تكفل الآيات لأحراز موضوعها الذي هو عدم  
العلم، وتمحضها لإثبات حكم كلي لموضوع كلي، وبذلك ظهر عدم  
صلاحية تلك

الآيات للمعارضة مع تلك الأدلة أيضا (ومن هذا البيان ظهر) الجواب عن الآيات الناهية عن العمل بالظن واتباعه، إذ بعد الغض عن كون مساقها في مقام إثبات حرمة العمل بالظن في أصول العقائد وتسليم عمومها لمطلق الأحكام الشرعية (نقول) بحكومة أدلة حجية خبر الواحد عليها فإنها على تقدير تماميتها في نفسها توجب خروج كون العمل به عن كونه عملا بالظن بإدراجه في العمل بالعلم حسب اقتضائها لتتميم الكشف (هذا كله) مع إمكان دعوى ظهور الأدلة الناهية في كونها في مقام نفي اقتضاء الحجية في الظن من حيث ذاته قبال العلم الذي فيه اقتضاء الحجية بحكم العقل لا بصدد بيان اقتضائه لعدم الحجية فلا ينافي حجيته لمقتضى خارجي (نعم) لو كان مفاد الآية إثبات اقتضاء ذاته لعدم الحجية بنحو لا يزاحمه مقتضى خارجي (لكانت) دالة على المطلوب، فتصلح حينئذ للمعارضة مع الأدلة المثبتة للحجية (ولكن) دون إثبات ذلك خرط القناد (ثم) ان هذا كله فيما عدى السيرة العقلائية القائمة على حجية الخبر (واما السيرة)، فقد يقال بصلاحيه الآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم للردع عنها، فإنها بعد عدم اقتضائها الحجية في نفسها وإناطة حجيتها بامضاء الشارع وعدم ردعه عنها فلا جرم تصلح الآيات الناهية بعمومها للردع عنها فيخرج عن الحجية (ولكنه مندفع) بان ذلك يتم إذا كان بناء العقلا في العمل بخبر الثقة من باب العمل بالظن (واما) إذا كان عملهم به من جهة انكشاف الواقع لديهم بقيام خبر الثقة وعدم اعتنائهم باحتمال الخلاف لبنائهم على تتميم الكشف المقتضى لالغاء احتمال خلافه فلا تصلح الآيات الناهية للردع عنها لخروج العمل بخبر الثقة (حينئذ) عن موضوع الآيات الناهية وهو العمل بالظن أو بما وراء العلم (نعم) لو أغمض عن ذلك لا يتوجه الاشكال على رادعية الآيات بما أفيد من محذور الدور، بتقريب ان الردع عن السيرة بالآيات الناهية يتوقف على أن لا تكون السيرة مخصصة لعمومها، وعدم كونها مخصصة لها يتوقف على كون الآيات رادعة عنها ولا أقل من أن يكون حال السيرة حال سائر أدلة حجية الخبر من كونها حاکمة على الآيات الناهية والمحكوم لا يصلح ان يكون رادعا عن الحاكم (إذ فيه) ان حجية السيرة بعد إن كانت معلقة على عدم الردع عنها يكون عدم الردع في المرتبة السابقة عن حجيتها لأنه بمنزلة

(۱۰۳)

شرطها، (وحيث) ففي المرتبة السابقة عن حجيتها تجري أصالة العموم في الآيات الناهية فتوجب خروج مثلها عن الحجية بلا محذور دور (كيف) وحكومة السيرة المزبورة أو ورودها على الآيات فرع حجيتها المتأخر عن عدم الردع، فلا يستقيم تشكيل الدور في رادعية الآيات الناهية وإنما هو في ظرف مخصصة السيرة أو حكومتها على عمومات النواهي لتوقف مخصصيتها أو حكومتها على حجيتها المتأخرة عن عدم رادعية الآيات عنها في المرتبة السابقة و هو ظاهر (نعم ما أفيد) من محذور الدور في الرادعية يتم في فرض اقتضاء الحجية في نفس السيرة وكون الردع مانعا عنها، إذ (حيث) يمكن ان يقال بكون المانع معلقة في طرف الآيات على عدم تأثير المقتضى التنجيزي الموجب لعدم صلاحية الآيات للرادعية الا بنحو الدور ولكن الامر ليس كذلك بل أصل حجيتها منوط بإمضاء الشارع لها وعدم رده عنها بحيث لولا الامضاء لما كان فيها اقتضاء الحجية أصلا، وعليه فينحصر تصوير الدور في طرف المخصصة (ثم إن) ما ذكرنا من صلاحية الآيات للردع عن السيرة إنما هو في السيرة العقلانية غير الراجعة إلى أمور معادهم والا فيرجع إلى سيرة المتشرعة، (وفي مثله) لا تصلح هذه النواهي للردع عنها لمضادتها حيث لأصل وجود السيرة وتحققها (إذ) 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 الآيات الناهية للردع عما بنوا عليه من العمل بخبر الثقة وسيأتي مزيد بيان لذلك

(وإما السنة) فهي على طائفتين

(الأولى) ما دل على الاخذ بما علم صدوره عنهم عليهم السلام والتوقف والرد إليهم فيما لا يعلم أنه منهم فمن ذلك قوله عليه السلام في المروي عن بصائر الدرجات ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه إلينا

(الثانية) ما دل على عرض الاخبار المروية عنهم عليهم السلام على كتاب الله عز وجل

وهي على طائفتين (أحدهما) تدل على الاخذ بما يوافق الكتاب ورد ما لا يوافق (وأخرى) ما تدل على الاخذ بما لا يخالف الكتاب ورد ما يخالفه وكل منهما (على قسمين) من حيث كونه بلسان نفي الصدور، تارة ولسان نفي الحجية، أخرى (فمن الطائفة الأولى) قوله

عليه  
السلام ما جاءكم عني ما لا يوافق القرآن فلم أقله، وقوله عليه السلام و  
ما أتاكم من

حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل، وقوله عليه السلام كل شيء  
مردود إلى كتاب الله عز وجل والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب  
الله

فهو زخرف ونحو ذلك من الأخبار الكثيرة الظاهرة في نفي صدور ما لا  
يوافق القرآن عنهم (ومن الطائفة الثانية) قوله عليه السلام لا  
تصدق علينا الا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه، وقوله إذا جاءكم  
حديث عنا فوجدتم عليه شاهدا أو شاهدين من كتاب الله عز وجل  
فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه إلينا حتى نبين لكم، وقوله عليه  
السلام في خبر ابن أبي يعفور بعد ان سأله عن اختلاف الحديث  
يرويه من يوثق به ومن لا يوثق به إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له  
شاهدا من كتاب الله عز وجل أو من قول رسول الله صلى الله عليه و  
آله فخذوا به والا فالذي جاءكم أولى به، وقوله عليه السلام ما جاءكم  
عنا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقا  
للقرآن فردوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده حتى نشرح لكم من  
ذلك ما شرح لنا، وقوله عليه السلام لمحمد بن مسلم ما جاءك من  
رواية من بر أو فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جاءك من رواية من بر  
أو فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به بناء على كون المراد  
من المخالفة بقرينية الصدر هو عدم الموافقة ونحو ذلك من الاخبار  
الظاهرة في عدم حجية ما لا يوافق الكتاب (ومن الطائفة الثالثة)  
قوله عليه السلام ما خالف كتاب الله عز وجل فليس من حديثي أو لم  
أقله كما في خبر آخر، قوله عليه السلام ما جاءكم عني يخالف  
كتاب الله فلم أقله أو ذره على الجدار كما في آخر أو زخرف كما في  
ثالث أو باطل كما في رابع (ومن الطائفة الرابعة) قوله عليه السلام  
لا تقبلوا عنا خلاف القرآن فانا ان حدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة  
السنة، وقوله عليه السلام لا تقبلوا عنا ما خالف قول ربنا وسنة  
نبينا صلى الله عليه وآله ونحو ذلك من النصوص الظاهرة بل  
الصريحة في عدم حجية ما يخالف الكتاب والسنة هذا (والجواب)

(اما عن  
الطائفة الأولى) الظاهرة في عدم جواز الاخذ بما لا يعلم صدوره عنهم  
عليهم السلام (فبعد الغض) عن كونها من اخبار الآحاد التي لا  
يمكن التمسك بمثلها لعدم حجية خبر الواحد (يرد عليهما) ما أوردناه  
على الآيات الناهية عن اتباع غير العلم من توقف الاستدلال بها  
على عدم تمامية أدلة حجية خبر الواحد لما عرفت من حكومة تلك

الأدلة عليها على فرض تماميتها لاقتضاءها لتتميم الكشف (واما

(١٠٥)

الطائفة الثانية) الدالة على عرض الاخبار على كتاب الله والسنة على اختلاف ألسنتها فبالنسبة إلى كل واحد منها يجري الاشكال المتقدم لكونها من اخبار الآحاد ولا يجوز التمسك بها لعدم حجية خبر الواحد (واما المجموع) من حيث المجموع فهو وإن كان بالغاً إلى حد التواتر (ولكن) التواتر المزبور فيها لما كان إجمالياً معنوياً بلحاظ اختلافها في المضمون وعدم وجود جهة متحدة فيها يحكي عنها الجميع (فلا بد) من الاخذ بما هو أخص مضموناً منها لكونه القدر المتيقن على قواعد العلم الاجمالي بين الأقل والأكثر وحيث إن الأخص مضموناً من الجميع هي النصوص المتضمنة لعنوان المخالف للكتاب لأخصية مضمونها من النصوص المتضمنة لعنوان ما لا يوافق وعدم احتمال صدور المخالف أو حجية دون ما لا يوافق (فلا بد) في مقام الدوران من الاخذ بهذه الطائفة (ثم) بعد القطع بصدور الاخبار المخالفة للكتاب منهم عليهم السلام بنحو العموم المطلق بل وعلى نحو العموم من وجه (لا بد) من حمل المخالف فيها على المخالفة بنحو التباين الكلي وبذلك أيضاً ينحل العلم الاجمالي بعدم الصدور وعدم الحجية والقبول في الاخبار المخالفة، للقطع التفصيلي بعدم جواز الاخذ بالخبر المخالف للكتاب والسنة بنحو التباين الكلي، اما لعدم صدوره، أو لعدم حجية فيصير الشك بدوياً في البقية (وعليه) فلا محذور في الاخذ بما عدى هذه الطائفة من الاخبار المخالفة للكتاب بنحو العموم المطلق أو من وجه فضلاً عن الاخبار غير المخالفة ولا ملازمة بين عدم جواز الاخذ بالاخبار المخالفة بنحو التباين الكلي وعدم حجيتها وبين عدم حجية غيرها من الاخبار كما هو ظاهر (واما الاجماع) المدعى في المقام فهو المحكي عن السيد قدس سره من أن العمل بالخبر الواحد عند مذهب الشيعة كالعمل بالقياس (ففيه) ان المحصل من هذا الاجماع غير حاصل لو لم نقل ان المتحقق خلافه كما أشرنا إليه سابقاً (والمقول منه) مع أنه غير حجة معارض بما يأتي من دعوى الشيخ قدس سره الاجماع على حجيته (هذا) مع إمكان توجيه كلام السيد قدس سره بإرادة الاخبار الخالية عن شواهد الصدق على الصدور لابتلائه في زمانه بالعامه و اخبارهم المروية بطرقهم غير النقية فلأجل ذلك أنكروا هو قدس سره حجية اخبار الآحاد للتخلص عن محذور عدم العمل بأخبارهم (كيف) ومن البعيد جداً (خفاء هذا المعنى على





(1.6)

الشيخ قدس سره مع كونه في عصره وزمانه فيدعى الاجماع على خلاف ما يدعيه السيد فتدبر

(واما الدليل العقلي)

فهو البرهان المعروف المحكي عن ابن قبة في امتناع جعل الطرق غير العلمية من جهة محذور اجتماع الضدين ولزوم تحليل الحرام و عكسه وقد تقدم الجواب عن تلك الشبهة بما لا مزيد عليه (واما المثبتون) فاستدلوا على حجية خبر الواحد أيضا بالأدلة الأربعة (الكتاب والسنة)، (والاجماع عملا وقولا) (والعقل) (اما الكتاب) في آيات

(منها)

قوله عز من قائل في سورة الحجرات يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (وتقريب) الاستدلال بهذه الآية المباركة من وجوه تارة من جهة دلالة الاقتضاء، وأخرى من جهة مفهوم الشرط من حيث تعليق سنخ الحكم على مجئ الفاسق بالنبأ، (وثالثة) من جهة مفهوم الوصف من حيث تعليق سنخ الحكم على اخبار الفاسق المستلزم للانتفاء

عند الانتفاء (اما الأول) فبدعوى ان المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي حجية خبر العادل لان وجوب التبين وعدم القبول بدونه يناسب جهة فسق المخبر لعدم تحرزه عن المعاصي التي منها تعمد كذبه فوجب التبين عن حال خبره لئلا يقع المكلف في خلاف الواقع، فيحصل له الندامة (وهذا) بخلاف خبر العادل، فإنه 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 تقريره) من جهة مفهوم الشرط، فبدعوى ظهور الآية في إناطة كلي الحكم وسنخه وهو وجوب التبين على مجئ الفاسق بالنبأ، ولازمه انتفاء الحكم بسنخه عند انتفاء الشرط، فيترتب عليه وجوب القبول بدون التبين عند مجئ العادل به (إذ) لو رد (حينئذ) يلزم أسوئية العادل من الفاسق وبعد بطلان ذلك يتعين القبول

بلا تبين (نعم) قد يقال تبعا للشيخ قدس سره بعدم الاحتياج إلى ضم مقدمة الأسوئية وتامة الاستدلال بدونها لابتناء الاحتياج المزبور على كون التبين في الآية واجبا نفسيا في خبر الفاسق (والا) فبناء على

كونه واجبا شرطيا في جواز العمل بقول الفاسق فلا يحتاج إلى  
الضميمة المذكورة من جهة تمامية الاستدلال بدونها أيضا (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 خصوصا بملاحظة التعليل الواقع في الذيل في الوجوب الشرطي لا الوجوب النفسي لأنه 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 الأعم الشامل للوثوق والاطمئنان (وعلى الأول) لا معنى لشرطية التبين للعمل بخبر الفاسق، إذ مع حصول العلم يكون العمل لا محالة بالعلم، لا بالخبر (فمفاد)

المنطوق على هذا هو إلغاء خبر الفاسق بالمرة ولزوم تحصيل العلم بالواقع عند إرادة العمل (وحيث) كان الوجوب فيه عقليا كان الامر بالتبين إرشاديا محضا لا نفسيا ولا شرطيا وعلى ذلك تحتاج إلى مقدمة الأسوئية (بيان) ان عدم وجوب التبين عن خبر العادل اما ان يكون من جهة القطع بكذبه فيكون أسوأ حالا، واما ان يكون لحجته و هو المطلوب (واما على الثاني) فما أفيد من استفادة الوجوب الشرطي للتبين من الآية في العمل بخبر الفاسق وإن كان وجيها (و لكن) هذا المقدار لا يجدى في نفي الاحتياج إلى مقدمة الأسوئية الا في فرض أن تكون الآية ناظرة إلى مجرد إثبات الشرطية فارغا عن أصل وجوب العمل بالخبر (واما) في فرض كونها ناظرة إلى وجوبه مقدمة للعمل بخبر الفاسق فلا تقتضي عدم الحاجة إلى المقدمة المزبورة (فان) مرجع الوجوب المزبور بعد كونه إلى الوجوب الغيري للعمل، ففيه في طرف المفهوم كما يناسب مع نفي شرطية التبين (كذلك) يناسب مع نفي أصل وجوب العمل أو جوازه، فلا يتعين

الأول الا بضم مقدمة الأسوئية وبالجملة نقول إنه بعد إبطال الوجوب النفسي للتبين لا ينحصر الامر في الوجوب الشرطي (بل) كما يحتمل كونه وجوبا شرطيا (كذلك) يحتمل كونه وجوبا غيريا مقدميا للعمل بخبر الفاسق الموثق (ومع) دوران الامر بينهما يتعين الثاني (فإنه) على الأول لا بد من رفع اليد عن ظهور الامر في المولوية وحمله على الارشاد إلى شرطية التبين التي هي الوضع (بخلاف الثاني) فإنه عليه يبقى ظهور الامر في المولوية، بحاله (وعليه) لا محيص عن مقدمية الأسوئية (هذا) مع إمكان دعوى ان مجرد عدم وجوب التبين في خبر العادل لا يقتضي نفي الشرطية المزبورة



(1·A)

(لان) من الممكن ان يكون ذلك من جهة تحقق الشرط المزبور، و  
حصوله في نياً العادل بلحاظ ما هو الغالب من إفادة بناء العادل  
للوثوق بالواقع (نعم) قد يتوهم اختلال أمر المفهوم حينئذ لوقوع  
الاشكال في موارد عدم إفادة قول العادل للوثوق (ولكنه) مدفوع بأنه  
يكفي الوثوق النوعي في الحجية فتدبر (واما تقريبه من جهة الوصف)  
فبوجهين، تارة من جهة ظهور القضية في تعليق كلي الحكم و  
سنخه على عنوان الفسق المستلزم للانتفاء عند الانتفاء، وأخرى من  
جهة دلالة الاقتضاء الناشئة من استناد وجوب التبين إلى عنوان  
الفسق الذي هو من العناوين العرضية، لا إلى كونه خبر واحد (بتقريب)  
انه اجتمع في خبر الفاسق وصفان أحدهما ذاتي وهو كونه خبر  
الواحد (والاخر) عرضي وهو كون المخبر فاسقا فمن اقتران الكلام  
بالوصف واستناد الحكم إليه في ظاهر القضية يستفاد ان ما هو  
العلة لوجوب التبين هو هذا العنوان العرضي لا العنوان الذاتي نظير  
قوله أكرم عالما حيث يستفاد منه ان ماله الدخل في الحكم هو  
العالمية لا الانسانية (والا) يلزم بمقتضى الطريقة المألوفة بين أهل  
المحاورة استناده إلى العنوان الذاتي أعني الانسانية في المثال و  
وصف كونه خبر واحد في المقام لكونه في رتبة سابقة على العنوان  
العرض وحصوله قبل حصوله خصوصا مع لزوم خلو ذكر الوصف  
عن الفائدة (و حينئذ) فمن نفس الانتقال من الذات إلى العرض يستفاد  
ان العلة والمنشأ هو وصف كون المخبر فاسقا، ولازمه انتفاء  
وجوب التبين عند كون المخبر عادلا وبضميمة مقدمة الأسوئية  
يستفاد حجية قول العادل (بل يمكن) ان يقال بعدم الاحتياج إلى ضم  
المقدمة المزبورة بدعوى ظهورية الآية في أن تخصيص مقتضى التبين  
هذا بهذا العرض انما هو بالإضافة إلى عرض اخر وهو إضافة  
الخبر إلى العادل ومن المعلوم ان لازم ذلك هو حجية قول العادل والا  
لكان فيه أيضا مقتضى التبين (بل ولعل) هذه الجهة هي العمدة  
في الانتقال إلى العرض حيث كانت في مقام تمييز الحجية عن غيرها  
وما يجب فيه التبين عن ما لا يجب (لا ان) سر الانتقال هو عدم  
الاقتضاء في الذات المزبورة للتبين وانحصار مقتضية بالخبر الفاسق  
كي يستشكل عليه، تارة بان لازم عدم حجية قول الفاسق هو عدم  
وجود الاقتضاء للحجية في ذات الخبر المعروف لهذه الإضافة  
الملازم لاقتضاء

(1.9)

نفس الذات للزوم التبين أيضا فلا يثبت بهذا التقريب (حينئذ) انحصار مقتضى التبين بخصوص العرض دون الذات (وأخرى) بمخالفته لما عليه بناء الأصحاب من عدم اقتضاء الحجية لعنوان خبر الواحد بما هو كذلك لان القائلين بالحجية، بين قائل بحجية خصوص خبر العدل بلحاظ هذا الوصف الطاري، وبين قائل بحجية خبر الموثق بما هو كذلك، فلم يعهد من أحدهم القول بالحجية لذات الخبر الواحد بما هو كذلك والا للزم القول بحجية كل خبر لم يتصف بكونه صادرا عن الفاسق عند من يقول بجريان الأصل في مثله من الاعداد الأزلية، ولم يلتزموا بذلك ما لم تحرز العدالة (وهذا) بخلاف ما ذكرناه (إذ) عليه يتم تقريب الاستدلال من دون ان يرد عليه شئ من الايرادين المذكورين وان لم يكونا خاليين عن الاشكال أيضا (ولئن شئت) فاجعل ذلك تقريبا ثالثا للوصف غير ما ذكرنا (هذا) كله في تقريب الاستدلال بالآية الشريفة على حجية خبر العادل من جهة اقتضاء الشرط تارة والوصف أخرى ولقد عرفت تمامية الاستدلال وصفا وشرطا بناء على استفادة المفهوم من نحو هذه القضايا بملاحظة ظهور القضية في مدخلية عنوان الفسق لوجوب التبين كما في

كلية العناوين المأخوذة في لسان الأدلة (وحيثئذ) فإذا كان المحمول في عقد الحمل هو الحكم السنخي فلا جرم يستفاد من إناطته بالشرط أو الوصف انتفاء الحكم السنخي عند الانتفاء هذا (ولكن قد أورد على التمسك بها بأمور) (منها) ما يرجع إلى إنكار أصل مفهوم الشرط، بدعوى كون القضية فيها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع حتى أن الشيخ قده جعل ذلك من الاشكالات غير القابلة للدفع

عنها (وتقريب الاشكال) ان الشرط المذكور في الآية لما كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء والمشروط عقلا بحيث لا يمكن فرض وجود الجزاء بلا فرض وجود الشرط (كانت) من القضايا المسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قولك ان رزقت ولدا فاختنه وان ركب الأمير فخذ ركابه، وكقوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها (وبالجملة) الضابط في كون القضية من ذوات المفهوم (هو) إمكان فرض وجود الجزاء بلا فرض وجود الشرط بنحو كان السلب فيها من قبيل السلب بانتفاء المحمول وهذا المعنى





(11)

لا يتصور في المقام وانما المتصور فيه كونه من قبيل السلب بانتفاء الموضوع (أقول) تنقيح المرام في المقام يحتاج إلى بيان مقدمة في شرح كيفية أخذ المفاهيم من القضايا الملفوظة (وهي) انه لا شبهة في أن استخراج المفهوم من القضايا (يحتاج) إلى تجريد ما هو الموضوع المذكور فيها في طرف المفهوم من القيود التي أريد استخراج المفهوم من جهتها شرطا أو وصفا أو غاية ففي مثل ان جاءك زيد يجب إكرامه (لا بد) في استخراج مفهوم الشرط منه من تجريد الموضوع الذي هو زيد من إضافته إلى المعنى، بجعله عبارة عن نفس الذات المهملة (والا) ففي فرض عدم تجريده منه لم يبق مجال لاستخراج المفهوم منه لكونه (حينئذ) من السالبة بانتفاء الموضوع (فان) الموضوع وما يرجع إليه الضمير في قوله يجب إكرامه (يكون) عبارة عن زيد المقيد بالمعنى، 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، إذ معه كان المجال لحفظ الموضوع في طرف المفهوم فأمكن استخراج مفهوم الشرط من القضية المزبورة (وهكذا) الكلام بالنسبة إلى الوصف والغاية والضابط الكلي هو ما عرفت من لزوم تجريد الموضوع في القضية عن كل قيد أريد استخراج المفهوم من جهته شرطا أو وصفا أو غاية أو غيرها بجعله من الجهات التعليلية لترتيب سنخ الحكم على الموضوع (ومن ذلك) لو كان في القضية قيود اخر كقوله ان جاء زيد راكبا يوم الجمعة يجب إكرامه يتعدد المفهوم حسب تعدد تلك القيود فمن تجريد الموضوع من إضافته إلى كل قيد يستخرج مفهوم غير المفهوم المستخرج من الاخر (وإذا عرفت ذلك) نقول إن الاحتمالات المتصورة في الشرط في الآية الشريفة ثلاثة (منها) كون الشرط فيها نفس المعنى خاصة مجردا عن متعلقاته (وعليه) يتم ما أفاده الشيخ قده من انحصار المفهوم فيها بالسالبة بانتفاء الموضوع (فان لازم) الاقتصار في التجريد على خصوص المعنى هو حفظ إضافة الفسق في ناحية الموضوع بجعله عبارة عن البناء المضاف إلى الفاسق (ولازمه) هو كون الانتفاء عند الانتفاء من باب السلب بانتفاء الموضوع، لضرورة انتفاء الموضوع وهو البناء الخاص بانتفاء الشرط المزبور (ومنها) كون الشرط هو المعنى مع متعلقاته (ولازمه) بعد تجريد

(11)

الموضوع عن إضافته إلى المعنى الخاص هو كون الموضوع نفس النبأ مجردا عن إضافته إلى الفاسق أيضا لا النبأ الخاص كما في الفرض السابق وعليه يكون للآية مفهومان (أحدهما) السالبة بانتفاء الموضوع (وثانيهما) السالبة بانتفاء المحمول لأن عدم مجيء الفاسق بالنبأ 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 المعنى والفاسق الذي هو مفاد كان الناقصة، ولازمه بمقتضى ما ذكرنا هو الاقتصار في التجريد على خصوص ما هو المعجول شرطا أعني النسبة الحاصلة بين المعنى والفاسق، وبعد حفظ قيد المعنى في ناحية الموضوع بجعله عبارة عن النبأ المعجى به، وإناطة سنخ الحكم بكون الجائي به هو الفاسق (ينحصر) المفهوم فيه بالسالبة بانتفاء المحمول إذ بعد كون الموضوع هو النبأ المتحقق يكون عدم مجيء الفاسق به ملازما لكون الجائي به عادلا كما هو ظاهر (فهذه وجوه ثلاثة متصورة) فيما ذكر شرطا في الآية ولكن الأخير منها في غاية البعد لظهور الجملة الشرطية في الآية في كون الشرط هو المعجى أو هو مع إضافته إلى الفاسق، لا الربط الحاصل بين المعنى و الفاسق بما هو مفاد كان الناقصة مع خروج نفس المعنى عن الشرطية كي يلزمه ما ذكر من كون الموضوع فيها هو النبأ المعجى به كما أفاده في الكفاية (ويتلوه في البعد) الوجه الأول الذي مرجعه إلى كون الشرط هو المعجى فقط فان ذلك أيضا مما ينافي ظهور الآية المباركة، فان المتبادر المنساق منها عرفا كون الشرط هو المعجى بما هو مضاف إلى الفاسق، بل وهو المتبادر عرفا في أمثال هذه القضية نحو ان جاءك زيد بفاكهة يجب تناولها لظهوره في كون الشرط لوجوب تناول هو معجى زيد بها (وعليه) فكما يجب تجريد الموضوع في المقام عن إضافته إلى المعنى كذلك يجب تجريده عن متعلقاته فيكون الموضوع وما يتبين عنه نفس طبيعة النبأ لا البناء الخاص المضاف إلى الفاسق (ولازمه) جواز التمسك بإطلاق المفهوم في الآية لعدم انحصاره (حينئذ) بخصوص السالبة بانتفاء الموضوع كما عرفت (فتمام) الاشكال المزبور ناشئ عن تخيل كون الموضوع لوجوب التبين هو النبأ الخاص المضاف إلى الفاسق (والا) فمع فرض تجريده عن تلك الخصوصية لا يبقى مجال



للاشكال المزبور (ومنها) معارضة المفهوم فيها مع عموم التعليل في الذيل بإصابة القوم بجهالة (بتقريب) ان المراد بالجهالة هو عدم العلم بصدق المخبر وحيث إن ذلك مشترك بين خبر العادل والفاسق فمقتضى 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 المخبر عادلا فيقع (حينئذ) بينهما التعارض، فيدور الامر بين رفع اليد عن ظهور الجملة الشرطية أو الوصفية في المفهوم، أو رفع اليد عن عموم التعليل في اقتضائه لوجوب التبين في كل خبر غير علمي (وفي مثله) يتعين الأول وترجيح عموم التعليل و الحكم بخلو الجملة الشرطية أو الوصفية عن المفهوم لما هو المعلوم من

أقوائية ظهور التعليل في العموم من ظهور الجملة الشرطية أو الوصفية في المفهوم وتبعيته له تبعية المعلول لعلته في العموم و الخصوص كقوله لا تأكل الرمان لأنه حامض ولا تشرب الخمر لأنه مسكر، حيث يخصص المنع في الأول بخصوص الفرد الحامض من الرمان، ويعمم في الثاني لكل مسكر ولو لم يكن خمرا كما عليه بناء الأصحاب (ففي) المقام يؤخذ بظهور التعليل في العموم ويتعدى بمقتضى عمومته إلى كل ما لا يؤمن فيه عن الوقوع في الندم لا انه يؤخذ بالمفهوم ويخصص به عموم التعليل هذا (وقد أجيب) عنه (تارة)

بمنع كون الجهالة في الآية بمعنى الجهل المقابل للعلم بل هي بمعنى السفاهة، وذلك لا بمعناها المصطلح كي يستبعد من جهة اعتماد الصحابة على قول الوليد، وإرادتهم تجهيز الجيش لقتال بني المصطلق عند اخبار الوليد (بارتدادهم) بل بمعنى (الركون إلى ما لا ينبغي

الركون إليه بعد التأمل والتدبر ولا ريب في أن العمل بقول الفاسق من هذا القبيل، حيث إنه من جهة فسقه الموجب لعدم الامن من تعمد كذبه في اخباره يكون العمل بقوله والركون إليه من السفاهة بالمعنى المزبور (وهذا) بخلاف العمل بقول العادل، فإنه ليس الركون إليه والاعتماد على قوله عند العقلا من الركون إلى ما لا ينبغي الركون إليه وعليه لا يشارك خبر العادل خبر الفاسق كي يندرج بذلك في عموم التعليل (وأخرى) بحكومة المفهوم على العموم المزبور و لو مع فرض كون الجهالة بالمعنى المقابل للعلم (بتقريب) ان المفهوم

على تقدير ثبوته في نفسه من جهة اقتضائه لتتميم الكشف

(١١٣)

وإلغاء احتمال الخلاف في خبر العادل موجب لجعله محرزا وكاشفا  
عن الواقع ولو تعبدا، فيوجب خروج خبر العدل عن عموم التعليل  
موضوعا ببيان عدم كونه من افراده، ومعه لا يكاد يعقل وقوع  
التعارض بينه وبين عموم التعليل فضلا عن تقديم العلة عليه (بل  
يقدم)

المفهوم عليها ولو كان ظهورها أقوى بمراتب من ظهوره كما هو الشأن  
في كل حاكم ومحكوم حيث يقدم الحاكم عليه بعد الفراغ عن  
حكومته وأصل نظره ولو كان ظهوره أضعف بمراتب من ظهور  
المحكوم (فان) أقوائية الظهور انما تجدي في موارد التخصيص و  
التقييد فيقدم ما هو الأقوى ظهورا على غيره ولذلك قد يقدم العام  
على الخاص والمطلق على المقيد عند كونهما أقوى ظهورا من  
الخاص والمقيد واما موارد الحكومة فيقدم الحاكم على المحكوم و  
لو كان أضعف ظهورا من المحكوم (وعمدة النكته) فيه انما هو من  
جهة تعرض الحاكم بمدلوله اللفظي وشارحيته لعقد وضع دليل  
المحكوم بالتوسع فيه، تارة بإدخال ما ليس داخلا فيه والتضييق أخرى  
بإخراج ما كان داخلا فيه عنه كما في المقام من حيث اقتضاء المفهوم  
لتضييق موضوع العام وإخراج خبر العادل عنه موضوعا بعناية  
تتميم كشفه ومحرزيته للواقع وكونه من مصاديق العلم (وحيثئذ)  
فبعد عدم تكفل العموم المزبور الا لبيان حكم موضوع في فرض  
وجوده بلا تكفله لبيان موضوعه وضعا أو رفعا (يقدم) المفهوم على  
فرض ثبوته في نفسه على العموم المزبور ولا يقع التعارض بينهما  
(نعم) يتجه التعارض بينهما بناء على القول بكونه مفاد أدلة حجية  
الامارات هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع لا إثبات الاحراز وتتميم  
الكشف ولكن التحقيق خلافه على ما مر غير مرة من كونه من باب  
تتميم الكشف في كلية الامارات هذا (أقول) ولا يخفى ان ما أفيد في  
الجواب الأول مبني على كون التبين في الآية بمعنى الوثوق لا العلم إذ  
(حيثئذ) يكون المراد من الجهالة ما يقابل الوثوق ولا يكون ذلك  
الا لسفه بالمعنى المزبور أعني الركون والاعتماد إلى ما لا ينبغي  
الركون إليه عند العقلا (ولكنه) خلاف ظاهر الآية المباركة كيف و  
ان السفاهة بالمعنى المزبور انما توجب الملازمة لا الندامة فلا يناسب  
التعبير (حيثئذ) بالندامة وما يوجب الندامة انما هو العمل بكل  
أمانة مخالفة للواقع خصوصا في الأمور المهمة كما في مورد الآية  
الشريفة (وعلى ذلك)





( ۱۱۴ )

تكون الجهالة في الآية عبارة عن مطلق خلاف العلم فيشارك خبر العادل خبر الفاسق في العلة وبذلك ظهر الجواب عن الثاني أيضا حيث نقول بجريان العلة حتى في صورة العمل بما هو حجة عند العقلا من خبر الثقة والعدل فان العمل بقول الثقة والعدل عند مخالفته

للوواقع وان لم يكن موجبا للملامة والمذمة ولكنه موجب للندامة فتشمله العلة المذكورة في الآية 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 (فإنه بعد) إن كان الندم في الأحكام الشرعية بل في مطلق الاحكام الجارية بين الموالي والعبيد ملازما للملامة والعقوبة لما هو المعلوم من أن هم العقل في أمثال ذلك انما هو مجرد الفرار عن تبعة ما يترتب على مخالفة التكاليف الواقعية من الملازمة والعقوبة، لا تحصيل المصالح والاعراض الواقعية (كان) ذلك موجبا لاختصاص الندم في الآية بالندم الملازم مع اللوم والعقوبة، فمع فرض اقتضاء المفهوم لحجية خبر العدل تترتب عليه المعذورية وعدم الملامة و العقوبة وعليه يتجه الجواب المزبور من حكومة المفهوم على عموم العلة (كيف) وان لازم ذلك هو الالتزام بالتخصيص الكثير في عموم العلة بالامارات المعتبرة كالبينة واليد والسوق والاقرار ونحوها من الموارد التي رخص فيها الشارع في ترك تحصيل العلم بالواقع و العمل على طبق الامارات المنصوصة مع أنه كما ترى، فلا محيص (حينئذ) من تخصيص الندم المذكور في الآية بالندم الملازم مع الملامة (فتدبر) (نعم يمكن المناقشة) في تقرير الحكومة بوجه آخر (و حاصله) منع اقتضاء المفهوم في المقام لتتميم الكشف بلحاظ وجوب التبين، حيث إنه 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 إحراز عدم وجوب التبين يستحيل كون نظر تتميم الكشف في إثبات الاحراز إلى مثل هذا الأثر ومعه فلا بد وأن يكون تقديم المفهوم على عموم التعليل في الرتبة السابقة عن إحراز تتميم الكشف بمناط التخصيص (لان) في تلك المرتبة لا يكون تتميم كشف في البين حتى يتم معه الحكومة فلو قيل (حينئذ) بعدم وجوب التبين لا بد وأن يكون بمناط التخصيص (لا

يقال) انه كذلك إذا كان التنزيل ثبوتاً في الرتبة المتأخرة

(١١٥)

عن إحراز عدم وجوب التبين، وليس المقصود ذلك (بل المقصود) هو كشف عدم وجوب التبين عن إطلاق التنزيل في الرتبة السابقة كشفاً إنياً (وعليه) فلا يتوجه الأشكال المزبور لتامة الحكومة المزبورة في المرتبة السابقة (فإنه يقال) العبرة في الحكومة إنما هي بكيفية دلالة الدليل وكشفه عن المعنى المراد، وبعد فرض كون الكشف المزبور في الرتبة المتأخرة عن إحراز عدم وجوب التبين يستحيل كون نظر تميم الكشف في إثبات الإحراز إلى إحراز مثل هذا الأثر المعلوم من غير ناحية جهة تميم الكشف فيستحيل (حينئذ) تقديم المفهوم على عموم العلة بمناط تميم الكشف كما هو ظاهر (و من الأشكال) ان المفهوم غير معمول به في الموضوعات الخارجية التي منها مورد الآية فان مورد نزولها إنما هو في الأخبار عن الارتداد الذي لا يكاد يثبت إلا بالعلم الوجداني أو البيئة العادلة وحيث انه لا يجوز إخراج المورد عن عموم المفهوم فلا بد من طرح المفهوم رأساً (وأجيب عنه) بان المورد داخل في عموم الكبرى في طرف المنطوق وهي قوله إن جاءكم فاسق إلخ فان خبر الفاسق لا اعتبار به لا في الموضوعات ولا في الأحكام (واما) المفهوم فلم يرد كبرى لصغرى مفروضة الوجود والتحقق لأنه لم يرد في مورد أخبار العادل بالارتداد بل يكون حكم المفهوم من هذه الجهة حكم سائر العمومات الابتدائية التي لم ترد في مورد خاص القابلة للتخصيص بأي مخصص فلا مانع من تخصيص عموم المفهوم بما عدى الخبر الواحد القائم على الموضوعات الخارجية ولا فرق بين المفهوم و العام الابتدائي سوى ان المفهوم كان مما تقتضيه خصوصية في المنطوق تستتبع ثبوت المفهوم والا فهو كالعام الابتدائي الذي لم يرد في مورد خاص (وفيه) ان المفهوم لا بد وأن يكون تابعا للمنطوق فإذا كان الموضوع في المنطوق هو النبأ الكلي الشامل لخبر الارتداد فلا محيص من أخذ مثل ذلك في طرف المفهوم أيضا و معه لا يكون الموضوع في المفهوم كليا غير ناظر إليه بخصوصه ليكون كسائر العمومات الابتدائية قابلا للتخصيص فيبقى الأشكال المزبور (حينئذ) من عدم جواز إخراج المورد عن عموم المفهوم بحاله (فالأولى) في الجواب هو ما أفاده الشيخ قدس سره من تسليم العموم في طرف المفهوم والحكم بعدم وجوب التبين في خبر العادل مطلقا غاية ما هناك اعتبار ضم عدل



آخر إليه في الموضوعات التي منها باب الارتداد الداخل في العموم و لا يلزم من أخذ هذا الشرط واعتباره في بعض افراد العام تخصيصا للعام بما يلزم خروج المورد عن عموم المفهوم وتقييده بغير هذا الفرد أو تخصيصه بخصوصية لا تشمل خبر الارتداد كما هو ظاهر (نعم) هنا إشكال آخر 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 لا بد (اما) العلم الوجداني أو البينة العادلة وهذه الشبهة وإن كانت مدفوعة بإرادة التبين العلمي في الآية ولكنه لا يناسب مع ما ذهب إليه الشيخ قدس سره من شرطية وجوب التبين لجواز العمل بخبر الفاسق فان دعوى الوجوب الشرطي لا يناسب مع التبين العلمي إذ لا معنى لشرطية تحصيل العلم بالواقعة لجواز العمل بخبر الفاسق لان مع العلم بالواقعة تكون الحجة هو نفس العلم دون خبر الفاسق فالمناسب للوجوب الشرطي انما هو التبين الوثوقي ومعه يتوجه الاشكال المتقدم (ومن الاشكالات) ان العمل بالمفهوم (غير ممكن) اما في الموضوعات فظاهر للزوم التعدد فيها واما في الاحكام فلو جوب الفحص فيها عن المعارض (وفيه) ما لا يخفى (فان) وجوب الفحص عن المعارض والمزاحم غير وجوب التبين عن الخبر صدقا وكذبا فان الأول مؤكد لحجيته بخلاف الثاني فإنه مما ينافيها (فان) وجوب التبين عن الخبر صدقا وكذبا انما هو من جهة عدم اقتضاء الخبر للحجية بدونه، لا من جهة احتمال وجود المانع أو المزاحم (ومن الاشكالات) ان الفاسق هو مطلق الخارج عن طاعة الله و

لو بارتكاب صغيرة من الصغائر فيقابلة العادل وهو الذي لم يخرج من طاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة (ومن المعلوم) إفادة قول مثله للعلم بالواقع لانحصاره بالمعصوم ومن يتلو تلوه فلا يمكن الاستدلال بالمفهوم لحجية خبر غير المعصوم فيمن يحتمل في حقه العصيان (وفيه) ما لا يخفى من منع كون المراد بالفاسق في الآية مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة فان الظاهر منه كما هو الشائع في عرفنا خصوص الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابت تحريمها في زمان نزول الآية (وهذا) لولا دعوى ظهوره في الكافر بملاحظة كثرة إطلاقه عليه في الكتاب كما في قوله سبحانه أ فمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا فالمرتكب للصغيرة غير مندرج

تحت إطلاق الفاسق في الآية

(١٧)

هذا مع إمكان فرض الخلو من الصغيرة فيمن علم منه التوبة من الذنب السابق واما (احتمال) فسقه من جهة تعمد كذبه في هذا الخبر (فيدفعه) ان المراد من العادل هو العادل لولا هذا الاخبار كما أن المراد من الفاسق في المنطوق هو ذلك إذ المراد بالفسق المترتب عليه

وجوب التبين هو الفسق السابق مع قطع النظر عن هذا الاخبار. ومن الاشكالات ما لا يختص بالآية بل يعم جميع أدلة حجية خبر الواحد (منها) وقوع التعارض بينها وبين عموم الآيات الناهية عن العمل بالظن وما وراء العلم فيكون المرجع بعد التعارض أصالة عدم الحجية (وفيه منع) صلاحية الآيات الناهية للمعارضة معها لان تلك الأدلة حسب اقتضائها لتتيمم الكشف كانت حاکمة على تلك الآيات حيث إنها توجب خروج العمل بالخبر الواحد عن كونه عملا بما وراء العلم أو بالظن تعبدا مع إمكان ان يدعى ان الآيات الناهية عن العمل بالظن انما هي بصدد نفي اقتضاء الحجية في الظن ذاتا وعدم كونه بنفسه مما يصح الركون إليه والاعتماد عليه في قبال العلم الذي فيه اقتضاء الحجية ذاتا وليست بصدد إثبات 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 و يلزم من حجيته عدم حجية خبر الواحد (وفيه بعد) الغض عن منع شمول المفهوم لنقل الاجماع الذي لا يكون مستنده الا الحدس و تسليم

شموله لنقل مثل السيد رأى الإمام عليه السلام بلحاظ قرب عصره من عصر الإمام عليه السلام وإمكان اطلاعه على رأيه ولو بمقدمات حدسية قريبة إلى الحس (والغض) عن معارضته بمثل إجماع الشيخ قدس سره ومن تبعه على الحجية (أولا) انه من المستحيل شمول إطلاق المفهوم لمثل خبر السيد الحاكي عن عدم الحجية وذلك، لا من جهة استلزام دخوله فيه لخروجه عنه كما قيل، بل من جهة استلزامه

لشمول إطلاق المفهوم لمرتبة الشك بمضمون نفسه



(فان) التعبد باخبار السيد بعدم حجية خبر الواحد انما كان في ظرف الشك في الحجية واللا حجية الذي هو عين الشك بمضمون الآية (و من المعلوم) استحالة شمول إطلاق مضمون الآية لمرتبة الشك في نفسه (بل على هذا) لا يمكن شموله لمثل خبر الشيخ الحاكي عن الحجية أيضا، فان مناط الاستحالة جار في كليهما ولا يختص بالخبر الحاكي عن عدم الحجية، كما أنه 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 الآية المباركة لخبر السيد هو ما ذكرناه وعليه لا ينتهي الامر إلى ما أفيد من أن ما يلزم من اعتباره عدم اعتباره لا يكون من الأول مشموولا لدليل الاعتبار (إذ) ذلك وإن كان متينا في نفسه، ولكنه يتوقف على إمكان شمول إطلاق المضمون لمثل هذه المراتب المتأخرة (والا) فلا ينتهي الامر إلى مثل هذا الجواب (وثانيا) انه بعد شمول أدلة حجية خبر الواحد التي منها المفهوم لما عدى خبر السيد من سائر الأخبار لا يبقى مجال لشمولها لمثل خبر السيد، لان القطع بحجيتها ملازم لانتفاء الشك في مطابقة مضمون خبر السيد للواقع وعدمها، فيخرج بذلك عن عموم أدلة حجية الخبر، ففي الحقيقة يكون عدم شمول الأدلة لمثل خبر السيد الحاكي عن عدم الحجية من باب التخصيص لانتفاء الشك في مطابقة مؤداه للواقع (وهذا) بخلاف ما لو شمل المفهوم أولا لخبر السيد، إذ عليه يلزم كون خروج ما عداه من سائر الأخبار من باب التخصيص لتحقق الموضوع فيها وهو الشك في المطابقة وجدانا (ومن) المعلوم انه مع الدوران بين التخصيص والتخصيص يتعين الأول (لا يقال)، كيف ولازم شمول المفهوم لمثل خبر السيد أيضا هو القطع بعدم حجية ما عداه من سائر الأخبار فيلزم ان يكون خروج ما عداه أيضا من باب التخصيص لا التخصيص (فإنه يقال) ان المدار في التعبد بكل أمانة انما هو الشك في مطابقة مضمونه ومؤداه للواقع، ومؤديات ما عدى خبر السيد لا يكون حجية خبر الواحد كي بشمول أدلة الاعتبار لخبر السيد الحاكي عن عدم الحجية يقطع بعدم الحجية فينتفي الشك في مطابقة مؤدياتها للواقع، بل وانما مؤديات ما عداه من الاخبار عبارة عن وجوب أمر كذا و حرمة كذا واقعا، ولا ريب في بقاء الشك في



مطابقة هذا المضمون للواقع وجدانا ولو على تقدير القطع بحجية خبر السيد فيشمليها أدلة الحجية فلا يكون رفع اليد عن ذلك بمقتضى حجية خبر السيد والحكم بخروجها من عموم المفهوم الا من باب التخصيص لا غير، مضافا إلى أنه على فرض الدوران بين خروج خبر السيد وخروج ما عداه لا شبهة في تعيين الأول لما يلزم على الثاني من القبح إلى الغاية والفضاحة إلى النهاية (وذلك) لا من جهة استلزامه للتخصيص الكثير أو الأكثر كي يندفع بالالتزام بالتقييد بل من جهة خروج الكلام في فرض الاختصاص عما يقتضيه الطريقة المألوفة بين العقلا وأرباب اللسان إذ لو كان المقصود من تلك الأدلة عدم حجية اخبار الآحاد كان اللازم هو التعبير بنحو ذلك بدوا لا التعبير بما يدل على حجية كل خبر إذ ذلك نظير ما لو قيل صدق زيدا في جميع ما يخبرك فأخبر زيد بألف خبر ثم أخبر بكذب كل ما خبر به فإنه لو أريد من الامر بتصديق زيد في جميع اخباره بنحو العموم خصوص الخبر الأخير يلزم منه القبح إلى الغاية والاستهجان إلى النهاية عند أولى الدراية (واما ما قد يجاب) عن ذلك بالتفكيك في الأزمنة بإرادة حجية كل خبر من الصدر الأول إلى زمان صدور خبر السيد وإرادة خصوص خبر السيد الحاكي عن عدم الحجية من زمان صدوره إلى ما بعده من الأزمنة فيرتفع بذلك القبح المزبور لكونه في الحقيقة من باب انتهاء أمد 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 الأزمنة ولو لم يكن حجة في الأزمنة المتأخرة لم يكن حجة في الأزمنة المتقدمة أيضا (مع أنه) لو فرض جواز الفصل واقعا أو ظاهرا لا محيص أيضا من إلغاء خبر السيد بلحاظ أظهرية الكلام في العموم الازماني والاستمرار من عموم الافرادى الموجب للشمول لخبر السيد كما هو ظاهر. (ومنها) الاشكال في أصل شمول أدلة الحجية للاخبار الحاكية لقول الإمام عليه السلام بواسطة أو بوسائط (وتقريبه) من وجوه (الأول) دعوى انصراف أدلة الحجية إلى الاخبار الحاكية لقول الامام بلا واسطة (وأجاب عنه) الشيخ قدس سره بان كان واسطة من الوسائط يخبر خيرا بلا واسطة فإذا قال الشيخ حدثني المفيد أنه قال حدثني الصفار أنه قال سمعت العسكري عليه السلام يقول كذا



فهناك إخبارات متعددة حسب تعدد الوسائط (وفيه) انه يتوجه ذلك إذا كان المدعى هو الانصراف إلى، ما لا واسطة في مطلق النبأ ولو من غير الامام والا فلو أريد بالانصراف الاختصاص بالخبر الحاكي لقول الإمام عليه السلام بلا واسطة فلا يرد عليه ذلك (وأجيب) عنه أيضا بان كل واحد من الوسائط حيث إنه مجاز عن شيخه في نقل الرواية يدخل خبره في الاخبار عن الإمام عليه السلام بلا واسطة لان كل مجاز بإجازة شيخه يكون بمنزلة المجيز في نقل الرواية وهكذا فنقل الشيخ قدس سره باعتبار كونه مجازا عن المفيد بمنزلة نقل المفيد لنا الذي نقله أيضا بمنزلة نقل الصفار عن الامام (ولذا) كان الأصحاب من أرباب الحديث يهتمون بأخذ الإجازة في نقل الرواية لفوائد شتى منها هذه الجهة التي يدفع بها هذا الاشكال (وفيه) انه لو تم ذلك فغاية ما يجدي انما هو في صحة نقل الرواية عن الإمام عليه السلام بإلغاء الوسائط من البين (لا) بالنسبة إلى مرحلة الحجية المفروض انصراف أدلتها إلى الاخبار الحاكية لقول الإمام عليه السلام بلا

واسطة حتى يصح ان يدفع به الاشكال (فالأولى) في الجواب هو منع الانصراف هو ولذلك ترى بناء الأصحاب حتى في الصدر الأول على الاخذ بالاخبار المروية عن الامام ولو بوسائط عديدة من غير تشكيك منهم في الحجية من جهة تعدد الوسائط (الوجه الثاني) دعوى امتناع شمول أدلة الحجية للاخبار مع الواسطة لامتناع شمولها للوسائط التي لم يثبت أصل موضوع الخبر فيها الا بنفس الحكم بوجوب التصديق وبيانه ان الموضوع لوجوب التصديق لا بد وأن يكون متحققا اما بالوجدان أو بالتعبد ليحكم عليه بوجوب التصديق والمتحقق بالوجدان في الاخبار مع الواسطة انما هو اخر السلسلة و هو خبر الشيخ قدس سره عن المفيد مثلا 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 أصل وجوده بوجوب التصديق يكون في مرتبة متأخرة عن وجوب التصديق فيستحيل صيرورته موضوعا لنفس هذا الحكم (الوجه الثالث) امتناع شمول أدلة الحجية للاخبار مع الواسطة من جهة استلزامه لان يكون الأثر الذي بلحاظه يجب



(۱۲)

التصديق عين وجوب التصديق (بتقريب) انه لا معنى للتعبد بقول العادل ووجوب تصديق مضمونه الا ترتيب ما للمخبر به من الآثار الشرعية فلا بد في صحة التعبد بالخبر من أن يكون للمخبر به في نفسه مع قطع النظر عن هذا الحكم أثر شرعي كي يكون الامر بالتصديق بلحاظه كما هو الشأن في التعبد في كلية الامارات القائمة على الموضوعات الخارجية (وفي المقام) لما لم يترتب على خبر الشيخ عن المفيد في نفسه أثر شرعي غير وجوب التصديق الثابت بهذا الانشاء (لا يكاد) يشمله دليل وجوب التصديق لا يقال إن وجوب التصديق أيضا أثر من الآثار الشرعية (فإنه يقال) نعم ولكن لما لم يكن ثابتا له مع قطع النظر عن الحكم بتصديقه بل كان ثبوته له بنفس هذا الحكم أعني وجوب التصديق، فلا يمكن شمول الحكم بوجوب تصديقه بلحاظ ترتيب نفسه على المخبر به وبذلك ظهر انه لا

مجال لدفع الاشكال بالتشبيث بتنقيح المناط أو القضية الطبيعية بدعوى ان الأثر الذي رتب عليه وجوب التصديق هو طبيعي الأثر الشامل

لنفس هذا الحكم المستفاد من قوله يجب التصديق لان الحكم إذا رتب على الطبيعة يدور مدارها انما دارت (إذ ذلك) انما يتم إذا كان الاشكال من جهة قصور اللفظ في مقام الاثبات بعد الفراغ عن إمكانه ثبوتا، وليس الامر كذلك لان الاشكال انما هو في إمكانه ثبوتا (ولذلك) قلنا في مسألة قصد القرية بعدم إجراء مجرد أخذ القضية الطبيعية في دفع الاشكال المذكور هناك بحيث تعم مطلق الدعوة ولو كانت ناشئة من قبل شخص هذا الامر المتعلق بالعبادة، نظرا إلى امتناع أخذ ما هو الناشئ من قبل الامر في متعلق شخصه (هذا) غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاشكالين (ولكن) لا يخفى ما فيهما (اما الأول) فان الممتنع انما هو توقف فردية بعض افراد العام ثبوتا على ثبوت حكم العام لبعض افراده الاخر ولزومه ممنوع في المقام (إذ) من الواضح عدم توقف خبرية قول المفيد ثبوتا على شمول حكم وجوب التصديق لخبر الشيخ عن المفيد، بل المتوقف عليه انما هو العلم التنزيلي والاحراز التعبدي باخبار المفيد، ومثله مما لا مانع عنه على مسلك تتميم الكشف في الامارات (فإذا) فرضنا بان لاخبار المفيد في حد ذاته أثر شرعي ولو كان هو وجوب التصديق بان أغمضنا

عن الاشكال الثاني يكون لا محالة مشمولاً لوجوب التصديق غاية الأمر  
تنجز هذا

(١٢٢)



التكليف يتوقف على إحراز موضوعه اما بالوجدان أو التعبد، فإذا أخبر الشيخ باخبار المفيد كان اخباره بمقتضى وجوب التصديق طريقا لاحراز خبر المفيد الذي حكمه في نفسه وجوب التصديق فيكون كما لو أحرز خبره بالوجدان وهكذا بالنسبة إلى سائر الوسائط إلى أن ينتهي إلى من يروي عن الامام (هذا) بناء على تميم الكشف في الامارات (واما) على مسلك تنزيل المؤدي منزلة الواقع والتعبد بثبوته عند الشك أو مسلك جعل الحجية فيمكن أيضا دفع الاشكال المزبور (لان) مرجع وجوب التصديق والتعبد بالمؤدى انما هو إلى إيجاب ترتيب آثار الواقع على المؤدى والمعاملة معه معاملة الواقع فإذا كان خبر المفيد في الواقع محكوما بوجوب التصديق فعند اخبار الشيخ باخبار المفيد إياه عن الصفار (كان) مقتضى التعبد بخبر الشيخ ووجوب تصديقه هو لزوم ترتيب الأثر على مؤداه الذي هو عبارة عن وجوب التصديق المترتب على قول المفيد و اخباره واقعا ومرجع هذا الوجوب أيضا إلى ترتيب أثر مؤداه الذي هو قول الصفار عليه وهكذا إلى أن ينتهي إلى المؤدى الذي هو قول الإمام فيجب ترتيب الأثر عليه والحركة على طبقه فتأمل (على أنه) لو أغمض عن ذلك (نقول) انه يتوجه هذا الاشكال إذا كان الحكم المزبور حكما شخصا لا سنخيا قابلا للانحلال واختصاص كل من الوسائط بشخص من وجوب التصديق غير الشخص المختص بالموضوع الاخر والا فلا مجال لهذه الشبهة لان الحكم الذي يتولد لأجله

فردية خبر المفيد لموضوع العام عبارة عن شخص حكم غير الحكم الذي أريد إثباته 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 أمر ممكن في نفسه ولا برهان يقتضي امتناعه (الا توهم) ان نسبة الانشاء إلى منشئه في الأحكام التكليفية من قبيل العلة لمعلولاته فلا يعقل ان يكون لعدة واحدة معاليل متعددة طولية بنحو يكون بعضها موضوعا للاخر لان المعاليل المتعددة إذا انتهت إلى عدة واحدة وجب أن تكون عرضية لا طولية (لكنه مدفوع) بما ذكرناه مرارا من عدم معقولية ذلك في الأحكام التكليفية وان شأن الانشاءات فيها مجرد المبرزية عن الإرادة التي هي



(۱۲۳)

روح الحكم ولبه فلا مانع من إبراز إرادات طويلة بنحو يكون بعضها موضوعا للاخر بإنشاء واحد فان الانشاء الوارد في الخطاب الشخصي (كما يمكن) ان يكون كاشفا عن الإرادة الشخصية القائمة بموضوع شخصي كقوله أكرم زيدا (كذلك) يمكن ان يكون كاشفا ومبرزا عن نسخها المتحقق في ضمن افراد عرضية كقوله أكرم العلماء وأحل الله البيع ونحوهما أو افراد طويلة (اما من جهة) طويلة أحد الفردين للاخر ذاتا كقوله إذا دخل الوقت وجب الصلاة حيث كان وجوب الطهور من جهة معلوليته لوجوب الصلاة في طول وجوبها (واما من جهة) إناطة موضوع بعضها بشمول فرد آخر من الحكم لموضوعه كما في المقام في قوله صدق العادل فأريد من انشاء وجوب

تصديق العادل سنخه المتحقق في ضمن افراد طويلة على النحو الأخير (وبذلك) تندفع الشبهة الثانية أيضا (توضيح الاندفاع) ان دليل الاعتبار وهو قوله صدق العادل مثلا وإن كان بحسب الصورة قضية واحدة ولكنها تنحل إلى قضايا متعددة حسب تعدد حصص الطبيعي بتعدد الافراد (وبعد) فرض انتهاء سلسلة سند الرواية إلى الحاكي لقول الإمام عليه السلام وشمول دليل وجوب التصديق له لكونه المخبر به في خبره حكما شرعيا تصير بقية الوسائط ذات أثر شرعي فيشمليها دليل وجوب التصديق إذ حينئذ يصير وجوب التصديق المترتب على مثل قول الصفار الحاكي لقول الإمام عليه السلام أثرا شرعيا له، فإذا قال الصدوق ان الصفار أخبرني فقد أخبر بموضوع ذي أثر شرعي في نفسه فيجب تصديقه بحكم الآية وبذلك يصير وجوب التصديق أيضا أثرا شرعيا لقول الصدوق الذي يحكى عنه المفيد وهكذا إلى منتهى الوسائط فكان كل لاحق مخبرا عن موضوع ذي أثر شرعي ووجوب التصديق المترتب على كل سابق أثرا شرعيا لاخبار لاحقة نظير سلسلة الأنواع والأجناس فتكون تلك الوجوبات الطولية المترتبة على الافراد الطولية بين ما هو أثر و موضوع محض كوجوب التصديق المترتب على قول الصفار الحاكي عن الإمام عليه السلام 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 فإنه باعتبار حكايته لقول الصدوق يكون حكما وباعتبار حكاية الشيخ عنه يكون أثرا وموضوعا



(۱۲۴)

لوجوب التصديق المترتب على قول الشيخ فينتزع مما هو الحكم محضاً أو اعتباراً مفهوم الوجوب مثلاً بما هو حاك عن وجوبات متعددة واردات طولية، ومما هو أثر محضاً أو اعتباراً مفهوم الأثر كذلك فيسند ذلك الحكم السنخي إليه بمثل قوله رتب الأثر على الخبر وعليه فيرتفع هذه الشبهة أيضاً (فتدبر) (نعم) لو أغمض عما ذكرنا لا يتجه الجواب عنها بأنه بناء على أن المجعول في باب الطرق هي الطريقية والوسطية في الإثبات لا مورد لهذا الاشكال كي يحتاج إلى التفصي عنه (فإن) المجعول في جميع السلسلة إنما هو تميم الكشف والطريقية إلى ما تؤدي إليه فكان كل لاحق طريقاً إلى سابقه إلى أن ينتهي إلى قول الحاكي لقول الإمام عليه السلام (إذ فيه) إن الغرض من تميم الكشف والوسطية في الإثبات إن كان هي الوسطية لإثبات أثر المؤدى، فبعد ما لم يكن للمؤدى أثر غير تميم الكشف (يبقى) الاشكال بحاله بأنه كيف يشمل تميم الكشف نفسه (وإن كان) الغرض ووسطيته لإثبات أثر آخر السلسلة فلا يحتاج إلى شمول الدليل للوسائل وإثبات حجيتها بتميم الكشف فيها بل يقال بكفاية تميم كشف أول السلسلة وحجيته لإثبات مضمون آخر السلسلة مع أنه كما ترى لا يمكن الالتزام به وعليه ينحصر التفصي عن الشبهة بما ذكرناه من البيان (ومن الاشكالات) إن المسألة أصولية فلا يكفي فيها بالظن والظهور اللفظي لا يفيد إلا مجرد الظن ومثله لا يكفي به في المسألة لإثبات حجية خبر الواحد (وأورد عليه) الشيخ قدس سره بان الأصول التي لا يتمسك فيها بالظن مطلقاً هي أصول الدين لا أصول الفقه والظن الذي لا يتمسك به في الأصول مطلقاً هو مطلق الظن وظاهره اعتبار الظن الخاص في الفقه والأصول وهو كما أفاده قدس سره ولذلك لم يفرق أحد ممن يقول بحجية الخبر الواحد والظهورات اللفظية بين المسائل الفرعية والأصولية كالاستصحاب و نحوه ولكن لا مجال لتخصيص حجية الظن المطلق بالفروع و نفي اعتباره في أصول الفقه لأن الظن المطلق الذي ثبت اعتباره بدليل الانسداد لا يفرق فيه بين المسائل الأصولية والفرعية خصوصاً على مختاره قده هناك كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى (ومن الآيات التي استدلت بها) على حجية خبر الواحد قوله سبحانه في سورة البراءة فلو لا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا

(۱۲۵)

رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (وتقريب) الاستدلال بها من وجوه  
(الأول) ان كلمة لعل بعد انسلاخها عن معنى الترجي المستحيل في  
حقه

سبحانه ظاهرة في الطلب ومحبوبية مدخولها وهو يلزم وجوب  
الحذر في المقام (واما) عقلا كما ذكره صاحب المعالم قدس سره من أنه  
لا معنى لحسن الحذر ندبا لأنه مع قيام المقتضي له يجب الحذر و  
مع عدمه لا يحسن للجزم بعدم العقوبة عند عدم تمامية الحجية (و  
اما) شرعا للاجماع المركب لان كل من قال بحسنه قال بوجوبه فلا  
قائل بالفصل بينهما (الثاني) ان الحذر غاية للانذار الواجب الذي هو  
أيضا غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا التحضيضية وغاية  
الواجب إذا كان من الأفعال الاختيارية واجبة لا محالة لأن عدم  
وجوبها

ملازم لجواز تركها وهو ينافي كونه غاية للنفر الواجب (الثالث) استلزام  
إيجاب الانذار لايجاب الحذر للزوم لغوية إيجاب الانذار  
بدونه كما في أية حرمة كتمان النساء ما في أرحامهن، حيث استدلوا  
بهذه الآية على وجوب تصديق المرأة وقبول قولها في العدة فرارا  
عن لزوم اللغوية بدونه فيستفاد حينئذ من إيجاب الانذار وجوب  
التصديق فتدل الآية على حجية خبر الواحد وهو المطلوب (ولكن)  
يمكن المناقشة في الوجوه المزبورة، اما الأول فبما مر منا في مبحث  
الأوامر وغيره من أن مثل أدوات الترجي والتمني والاستفهام و  
نحوها موضوعة لمعانيها الايقاعية الانشائية التي يوقعها المتكلم، تارة  
عن داعي وجود هذه الصفات حقيقة في نفس المتكلم، وأخرى  
عن داع آخر غيره والمستحيل في حقه سبحانه انما هو الأول، وعليه  
لا يكون لكلمة لعل دلالة وظهور في الطلب ومطلوبية الحذر حتى  
يقال بوجوبه من جهة الاجماع المركب أو البرهان المزبور (و اما ما  
أفيد) من أن كلمة لعل مهما تستعمل تدل على أن ما يتلوها يكون من  
العلل الغائية لما قبلها سواء كان من الأفعال الاختيارية أم من غيرها و  
لازمه في فرض اختيارية كونه محكوما بحكم ما قبلها وجوبا أو  
استحبابا (فيدفعه) منع الكلية المزبورة لاستعمال هذه الكلمة في غير  
ما ذكر كما في قوله (لا تهن الفقير علك ان ترقع والدهر قد  
رفعه) فان من المعلوم عدم كون التالي غاية لعدم الإهانة (وان  
استعمال) هذه الكلمة في أمثال المقام انما كان لمجرد إبدأ الاحتمال  
بلا

اقتضائها لمطلوبية في مدخولها ومن ذلك قولك لا تدخل زيدا في بيتك لعله عدوك

(١٢٦)



(واما الوجه الثاني) فيما أورده شيخنا العلامة الأنصاري قدس سره من منع اقتضاء الآية لمطلوبية الحذر مطلقا ولو مع عدم حصول العلم للمنذرين بالفتح فإنه لا إطلاق للآية من هذه الجهة وانما إطلاقها مسوق لبيان إيجاب الانذار على المنذرين بالكسر بما هو الواقع من الأحكام الشرعية لا لبيان وجوب الحذر والقبول مطلقا فيمكن حينئذ ان يكون مطلوبية الحذر عند الانذار منوطا بحصول العلم فالمعنى انه يجب الانذار بالواقع لعله يحصل لهم العلم بالواقع فيحذرون كما يشهد لذلك استشهاد الإمام عليه السلام بتلك الآية على

وجوب النفر لمعرفة الامام وإنذار المتخلفين بما رأوه من آثار الإمامة (كما) في صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال عليه السلام أين قول الله عز وجل فلو لا نفر إلخ ثم قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم (وصحيح) عبد الاعلى ومحمد بن مسلم وغيرها من الاخبار المتضمنة لاستشهاد الإمام عليه السلام بهذه الآية على وجوب النفر لمعرفة الامام ووجوب إنذار المتخلفين مع وضوح عدم ثبوت الإمامة الا بالعلم فان في ذلك شهادة على ما ذكرنا من عدم تكفل الآية لاثبات مطلوبية الحذر مطلقا (بل) يؤيد ذلك التعبير بالطائفة لان

الطائفة عبارة عن الجماعة ومن المعلوم ان اخبار الجماعة بشي يوجب عادة العلم بذلك الشئ فوجوب الحذر عليهم حينئذ انما كان لحصول العلم للمنذرين وعليه لا دلالة في الآية على حجية خبر غير العلمي (والاشكال) عليه بأنه يتم إذا أريد من الجمع في قوله تعالى ليتفقها وقوله تعالى ولينذروا هو إنذار مجموع النافرين من حيث المجموع واما بناء على ما هو الظاهر من إرادة الجمع الاستغراقي الافرادي فلا يبقى موقع لهذا الاشكال (مدفوع بان) كون الجمع في تلك الفقرات على نحو العموم الاستغراقي لا المجموعي لا يقتضي الا

وجوب الانذار على كل واحد واما كون موضوع الوجوب اخبار كل فرد حتى في حال الانفراد فيتوقف على إطلاق حالي بالنسبة إلى ذلك وبعد فرض إهمال الآية من هذه الجهة لا يكفي مجرد وجوب الانذار على كل واحد بنحو الاستغراق لاثبات إطلاق الآية من تلك الجهة الا إذا فرض كون المراد من الآية وجوب إنذار كل واحد من

النافرين لطائفة من المتخلفين فإنه يلازم الاطلاق من تلك الجهة

(١٢٧)

وإثبات مثله من الآية محل منع (نعم) لو تم ذلك لا مجال لاحتمال التقييد بصورة إفادة العلم للزوم حمله على النادر (وبذلك البيان) ظهر الجواب عن الوجه الثالث إذ محذور اللغوية انما يتوجه إذا كان المراد إنذار كل واحد من المتفقهين لطائفة خاصة من المنذرين بالفتح لا إنذار كل واحد لكل واحد من اشخاص المتخلفين إذ عليه لا يلزم من عدم وجوب القبول في فرض عدم حصول العلم محذور لغوية إيجاب الانذار لامكان ان يكون ذلك من باب إظهار الحق ليتم به الحجة على المنذرين بالفتح لاستلزامه عادة حصول العلم بالواقع لأجل كثرة المنذرين أو احتفاف الانذار بالقرينة الموجبة لذلك (و بذلك) ظهر وجه الفرق بين المقام وبين مسألة تحريم كتمان ما في الأرحام على النساء فان قول المرأة واخبارها بنفسه لما كان غير موجب بحسب العادة للعلم بالواقع يستفاد من إطلاق تحريم الكتمان عليهن وجوب القبول للزوم اللغوية بدونه (وهذا) بخلاف المقام حيث إنه لا يلزم منه هذا المحذور بعد فرض إمكان حصول العلم عادة

من إنذار المنذرين وتراكم إنذاراتهم (هذا) مضافا إلى ما أورده الشيخ قدس سره من أن 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 أن يكون المنذر بالفتح عالما بان إنذار المنذر كان بالمحرمات والواجبات الواقعية والا فلا يجب عليه الحذر فيختص اعتبار قول المنذر بما إذا حصل العلم للمنذر بالفتح بالحكم الشرعي من قوله وإنذاره (والاشكال عليه) بان الآية حسب اقتضائها لتتميم الكشف تدل على كون ما أُنذر به المنذر من الأحكام الواقعية لكونه نتيجة حجية قول المنذر و طريقيته شرعا كما في سائر الأدلة الدالة على اعتبار الطرق (مدفوع) بأنه يتم ذلك في فرض ثبوت حجية قول المنذر بدليل آخر يقتضى تتميم كشفه والا فلا يمكن إثبات جهة الكاشفية والمحرزية لقول المنذر بنفس دلالة الآية على وجوب الحذر لما يلزمه من محذور الدور لتوقف وجوب القبول على إحراز كون ما أُنذر به من الأحكام الواقعية وتوقف ذلك على محرزية قول المنذر وكاشفيته المتوقف على وجوب الحذر والقبول (فتأمل) هذا ثم إن الشيخ قد أورد على التمسك بالآية إشكالا آخر بما حاصله ان الانذار الذي رتب عليه وجوب الحذر



(۱۲۸)

ليس مطلق الاخبار عن الحكم وانما هو عبارة عن الاخبار المشتمل على التخويف الناشئ من إعمال الرأي والاجتهاد في فقه الاحكام من مفاد الاخبار الصادرة عن الحجج عليهم السلام (ومن) المعلوم ان الحذر الواجب عقيب هذا الانذار انما يناسب حجية فتوى المجتهد لا حجية الخبر الحاكي عن قول الإمام عليه السلام لان وظيفة الراوي ليست الا مجرد حكاية الرواية بألفاظها أو بمضمونها وقضية حجيته ليس الا وجوب تصديقه فيما يحكيه عن الامام الا الحذر عنه تخويفه وإنذاره إذ ليس لفهم الراوي يتضمن الرواية للتحريم أو الوجوب الموجبين للخوف مدخلية في وجوب الحذر لعدم حجية فهمه بالنسبة إلى المنقول إليه كي يجب عليه الحذر وانما ذلك منوط وجودا و

عدما مدار فهم المنقول إليه ونظره، وهذا بخلاف فتوى الفقيه، فان الحججة فيه بالنسبة إلى المقلد انما هو رأي المجتهد واعتقاده وان حجية اخباره من جهة كشفه عن رأيه الذي هو الحججة عليه وحيث انه رتب وجوب الحذر على الانذار الذي هو الاخبار المتضمن للتخويف بما تفقه يلزمه الاختصاص لا محاله بمقتضى المناسبة بمقام حجية الفتوى ووجوب التقليد لا بمقام حجية الخبر، ومن ذلك استدلال جماعة

بهذه الآية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العامي (وأورد) عليه بان الانذار وإن كان هو الاخبار المشتمل على التخويف الا انه أعم من الصراحة والضمنية فإنه يصدق الانذار على الاخبار المتضمن للتخويف ضمنا وان لم يصرح به المنذر والا لم يصدق على فتوى المفتي أيضا لأنه ليس في الافتاء بالوجوب أو الحرمة تصريح بالتخويف فيشارك الفتوى حينئذ مع الرواية في أن كلا منهما يشتمل التخويف ولو ضمنا ومعه لا يبقى مجال لتخصيص الآية بمقام الفتوى (وفيه) ان مبنى تخصيص الآية بالفتوى ليس من جهة

دعوى كون الانذار هو الاخبار المشتمل على التخويف كي يجاب عنه بان التخويف يعم التخويف الضمني، وانما ذلك من جهة احتياج الانذار والتخويف إلى تفقه المنذر بالكسر والتفاتة إلى لازم تخويفه و عنوانه ومثله لا يصدق على العامي الذي يحكي لمسموعاته عن الإمام عليه السلام ومع فرض صدقه لا يكون فهمه تضمن الرواية الوجوب أو الحرمة المستتبعين لاستحقاق العقوبة على المخالفة حجة

على المجتهد ليجب الحذر عقيب إنذاره، وإنما ذلك منوط بفهم  
المنقول إليه كما هو ظاهر  
(ومن الآيات)  
قوله سبحانه ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات

والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم  
اللاعنون (تقريب) الاستدلال بها كما في الآية السابقة ان وجوب  
الاطهار يلازم وجوب القبول حذرا عن اللغوية (وفيه) ان سوق الآية  
انما هو في أصول العقائد ردا على أهل الكتاب الذين أخفوا شواهد  
النبوة وبيئاته وكنتموا علائم النبي صلى الله عليه وآله التي بينها الله  
سبحانه لهم في الكتب السالفة، فلا ترتبط بما نحن بصدده وعلى  
فرض التعميم (نقول) انه من المحتمل قويا ان يكون وجوب الاظهار  
عليهم لأجل رجأ وضوح الحق بسبب اخبارهم من جهة حصول  
العلم

لهم لأجل تعدد المظهرين كما يقتضيه ظهور سوقها في أصول العقائد  
التي لا يكتفي فيها بغير العلم (نعم) لو كان للآية إطلاق يقتضي  
وجوب الاظهار عليهم ولو في فرض عدم إفادته للعلم بالواقع أمكن  
التمسك بها على وجوب القبول بمقتضى ما ذكر من الملازمة ولكن  
الشأن في إثبات هذه الجهة  
(ومن الآيات)

قوله سبحانه فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، بتقريب ان وجوب  
السؤال يلازم وجوب القبول للزوم اللغوية بدونه وخصوصية  
المسبوقية بالسؤال غير معتبرة في وجوب القبول للاجماع فتعم القول  
الابتدائي فنبت المطلوب (وفيه) مضافا إلى ورود الآية في  
أصول العقائد التي لا يكتفي فيها بغير العلم لظهورها بمقتضى السياق  
في إرادة علماء أهل الكتاب والسؤال منهم فيما يرجع إلى علائم  
النبوة المكتوبة في كتبهم السماوية (وإلى ما ورد) من النصوص في  
تفسير أهل الذكر بالأئمة المعصومين، كخبر الوشاء سئلت الرضا  
عليه السلام عن قوله فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فقال عليه  
السلام نحن أهل الذكر ونحن المسئولون فقلت فأنتم المسئولون و  
نحن السائلون فقال (نعم) قلت حق علينا ان نسألکم قال نعم قلت حق  
عليکم ان تجیبونا قال عليه السلام لا ذاك إلینا ان شئنا فعلنا وان  
شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله عز وجل هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك  
بغير حساب (انه لا شبهة) في أن المتبادر من مثل هذه الجملة  
إرادة وجوب السؤال لتحصيل العلم بالواقع كما يقال لمن ينكر شيئا  
لعدم العلم به سل فلانا ان كنت لا تعلم (فالمراد) فاسئلوا أهل الذكر  
ان كنتم لا تعلمون حتى تعلمون لا وجوب السؤال للعمل بالجواب  
تعبدا (اللهم) الا ان يقال إنه بعد شمول إطلاق الآية الشريفة للسؤال

عن  
الواحد من أهل الذكر الذي لا يفيد قوله للعلم بالواقع يستفاد

(١٣٠)



من الآية تكفلها لتطبيق العلم والمعرفة على المورد بنفس شمولها لقول الواحد من أهل الذكر، فتكون من هذه الجهة نظير إطلاق العلم و المعرفة على ظواهر الكتاب في رواية عبد الاعلى بقوله عليه السلام يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل فلا ينافي دلالتها على حجية خبر الواحد ظهورها في السؤال لتحصيل العلم بالواقع مضافا إلى أنه يتوجه عليها ما أوردناه في الآية السابقة من اختصاصها بباب التقليد لظهورها في السؤال عن أهل الذكر والعلم بما هم أهل الذكر و العلم عما هم عالمون به ومن المعلوم ان مثل ذلك انما يناسب مقام الفتوى وحجية الرأي لا مقام الرواية ونقل مسموعاته ومبصراته الخارجية، فان السؤال عما يرجع إلى مقام المسموعات و المبصرات الخارجية لا يكون سؤالا من أهل العلم والذكر بما هم كذلك عما هم عالمون به وإن كان شخص المسؤول أيضا من أهل العلم

(وعليه) لا وجه للمناقشة في ذلك بفرض كون الراوي من أهل النظر و الاجتهاد فإذا وجب التعبد بقوله بحكم الآية يتعدى إلى غيره بعدم القول بالفصل، إذ مجرد فرض كون المسؤول من أهل العلم لا يقتضى كون السؤال عما يرجع إلى مبصراته ومسموعاته الخارجية سؤالا عما صار لأجله من أهل العلم والذكر فتدبر (ومن الآيات)

قوله تعالى في سورة البراءة ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين (بتقريب) انه سبحانه مدح نبيه صلى الله عليه وآله بتصديقه للمؤمنين وقرنه بالتصديق بالله، فإذا كان التصديق حسنا يكون واجبا، إذ لا قائل بالفصل وبذلك يتم المطلوب وهو حجية خبر الواحد وفيه منع كون المراد من التصديق في الآية هو التعبد بثبوت المخبر به وترتيب الأثر عليه (وانما) هو بمعنى مجرد إظهار القبول وعدم المبادرة إلى تكذيب المخبر فيما يخبر به والانكار عليه، كما يشهد له تكرار لفظ الايمان وتعديته في الأول بالباء وفي الثاني باللام، كما أن المراد بالاذن فيها أيضا هو ما ذكرنا لأنه هو الذي يكون خيرا لجميع الناس دون المعنى الأول (لا ان) المراد منه هو سريع الاعتقاد (كيف) وان ذلك لا يناسب مقام النبوة، فضلا عن كونه كامالا له وموجبا لمدح الله سبحانه إياه (فكانت) الآية المباركة في مقام بيان آداب المعاشرة مع الناس من إظهار القبول فيما يقولون وعدم المبادرة

إلى تكذيبهم والانكار عليهم لما فيه من أدائه إلى العداوة والبغضاء

(١٣١)

فيما بينهم مع العمل بما تقتضيه المصلحة من الاحتياط حسب ما يقتضيه المقام (فمدحه سبحانه) نبيه انما كان من أجل هذه الجهة حيث إنه

صلى الله عليه وآله من جهة محاسن أخلاقه ورأفته بالأمة لم يكن يبادر إلى تكذيب من يخبره بخبر يعلم بكذبه (بل) كان يظهر له القبول من غير ترتيب أثر عملي على اخباره (كما قيل) في سبب نزول الآية انه نم منافق وهو الجلاس بن سويد أو نبتل بن الحرث على النبي صلى الله عليه وآله فأخبره الله سبحانه بذلك فلما أحضره و سأله عما قال حلف انه لم يقل شيئا فقبل منه النبي صلى الله عليه و آله

فأخذ المنافق يطعن على النبي ويقول إنه اذن يقبل كلما يسمع أخبره الله تعالى اني قلت كذا فقبل وأخبرته اني لم أقل شيئا فقبل فرده الله تعالى بقوله قل اذن خير لكم (فان) من المعلوم بالضرورة ان تصديقه صلى الله عليه وآله لذلك المنافق لم يكن الا صوريا لا حقيقيا

(وإلى ما ذكرنا) أيضا يشير قوله عليه السلام يا أبا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك فان شهد عندك خمسون قسامة أنه قال قولا وقال لم أقله فصدقه وكذبهم حيث إن تصديق الأخ في هذه الرواية و تكذيب خمسين ليس الا بالمعنى الذي ذكرنا من كونه مجرد إظهار القبول لا بالمعنى الذي يراد في العمل بخبر الواحد كما هو ظاهر (و اما الرواية) المتضمنة لقصة إسماعيل من قوله عليه السلام إذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وتويخه على إبقاء الدنانير عند الرجل القرشي والحث على أخذها منه (فإنما) هو لأجل عدم الاخذ بالاحتياط

واستثمانه من أخبر بأنه يشرب الخمر لا بمعنى ترتيب آثار الواقع (واما السنة فهي على طوائف)

منها الاخبار العلاجية المتكفلة لحكم الرواية المتعارضة من الترجيح بالشهرة والشذوذ و بموافقة الكتاب والسنة وبمخالفة العامة حيث إنها ظاهرة الدلالة بالملازمة في حجية خبر الواحد في نفسه عند عدم ابتلائه بالمعارض (ومنها) الأخبار الكثيرة الواردة في إرجاع الأئمة عليهم السلام إلى الصحابة

ونقلة الأحاديث (منها) ما رواه محمد بن سنان عن المفضل بن عمر

ان أبا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار في حديث فإذا  
أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس مشيرا إلى زرارة بن أعين (ومنها)  
خبر يونس بن عمار ان أبا عبد الله عليه السلام قال اما ما رواه  
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام فلا يجوز لك ان ترده (ومنها) قوله  
عليه السلام في رواية عبد الحميد رحم الله زرارة بن أعين لولا  
زرارة ونظراؤه لاندست

أحاديث أبي (ومنها) قوله عليه السلام لابن أبي يعفور بعد ما سأله  
عمن يرجع إليه إذا احتاج فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فإنه  
سمع من أبي وكان عنده وجيها (ومنها) خبر أحمد بن إسحاق عن  
أبي الحسن عليه السلام قال سألته وقلت من أعامل وعمن آخذ و  
قول من أقبل فقال عليه السلام العمري ثقة فما أدي إليك عني فعني  
يؤدى وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له وأطع فإنه الثقة  
المأمون قال وسئلت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال عليه  
السلام العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك عني فعني يؤديان وما قالا  
لك فعني يقولان فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان  
الحديث (ومنها رواية) علي بن المسيب الهمداني قال قلت للرضا  
عليه

السلام شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت فممن آخذ معالم  
ديني فقال عليه السلام من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين و  
الدنيا (ومنها) خبر ابن أبي عمير عن شعيب العقرقوفي قال قلت لأبي  
عبد الله عليه السلام ربما احتجنا ان نسأل عن الشيء فمن نسأل  
قال عليه السلام عليك بالأسدي يعني أبا بصير (ومنها) ما في مكاتبة  
علي بن سويد السائي إلى أبي الحسن عليه السلام واما ما ذكرت  
يا علي ممن تأخذ معالم دينك لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا  
فإنك ان تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الحديث (ومنها) ما رواه  
مسلم بن أبي حبة قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام في خدمته  
فلما أردت ان أفارقه ودعته وقلت أحب ان تزودني فقال عليه السلام  
أنت أبا بن تغلب فإنه قد سمع مني حديثا كثيرا فما رواه لك فأروه  
عني (ومنها) خبر عبد العزيز بن المهدي قال قلت للرضا عليه  
السلام ان شقتي بعيدة فلست أصل إليك في كل وقت فأخذ معالم  
ديني عن يونس مولى آل يقطين قال عليه السلام نعم (ومنها) خبره  
الاخر عن الرضا عليه السلام قال قلت لا أكاد أصل إليك أسألك عن  
كل ما احتاج إليه من معالم ديني أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه  
ما احتاج إليه من معالم ديني فقال عليه السلام (نعم) (ومنها) قوله  
عليه السلام في خبر آخر لعبد العزيز بعد ان سأله عن من يأخذ معالم  
دينه خذ عن يونس بن عبد الرحمن (ومنها) ما في التوقيع على القسم  
بن علا فإنه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا  
ثقتنا قد عرفوا بأنا نفاوضهم سرنا ونحمله إليهم (ومنها) قوله عليه  
السلام في مكاتبة أحمد بن حاكم ابن ماهويه وأخيه اعتمدا في

دينكما على كل مسن في حبنا و كل كثير القدم في أمرنا

(١٣٣)

(ومنها) ما في كتاب الغيبة للشيخ وإكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي من قول الحجة عجل الله فرجه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا

(ومنها) ما دل على الحث والترغيب في الرواية وتدوينها إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المتواترة الدالة على وجوب الرجوع إلى الثقات من رواة الحديث في أخذ معالم الدين (ولا يخفى) ان التواتر المدعى في تلك الأخبار وان لم يكن لفظيا الا أنه يكون معنويا لوضوح كون الجميع بصدد بيان معنى واحد وهو حجية قول الثقة ووجوب العمل على طبقه بل وظاهر بعضها هو كون وجوب العمل بخبر الثقة أمرا مركزا عندهم بحيث كان من المسلمات عند أصحاب الأئمة ولذلك وقع السؤال فيها عن الموضوع وهو كون الراوي ثقة أو غير ثقة، كما في خبر عبد العزيز المتقدم، وربما يشهد لذلك أيضا تعليقه عليه السلام في خبر أحمد بن إسحاق بعد ما ارجع إلى العمري وابنه بقوله انهما الثقتان المأمونان وحينئذ فلا ينبغي الارتباب في حجية خبر الثقة ووجوب الاخذ به (ثم إن الثقة) في تلك الأخبار وإن كانت ظاهرة في العدالة بل أعلى 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 العقلا وان التعبير بالمأمونية في الدين والدنيا انما هو من جهة كونه ملزوما للوثاقة في الحديث لا من جهة مدخلية الخصوصية المأمونية في الدين في الراوي في حجية روايته (كما يشهد) لذلك ما ورد منهم عليهم السلام من

الامر بالأخذ بكتب بنى فضال بقوله عليه السلام خذوا ما رووا وذرُوا ما راوا، وما ورد من الاخذ بما روته العامة عن علي عليه السلام، و مثل مرفوعة الكناني عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله سبحانه (ومن يتق الله إلخ) ان هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يحملون به إلينا فيسمعون حديثنا ويفتشون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون أموالهم ويتعبون أبدانهم حتى يدخلوا علينا و يسمعون حديثنا فينقلوا إليهم فيعيه أولئك ويضعه هؤلاء فأولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون الخبر (حيث) ان فيه دلالة على جواز العمل بقول الثقة وإن كان المخبر ممن يضيعه ولا يعمل به (ولا ينافي) ذلك ما ورد من حصر المعتمد في

الشيعة

(١٣٤)



والمسن في الدين وفي حبههم فإنه محمول على وثاقتهم في الحديث وعدم تطرق احتمال الكذب في حقهم احتمالاً يعتنى به العقلا في قبال غيرهم ممن يتطرق في نقله تعمد الكذب على ما يشهد له التعليل الوارد في النهي عن أخذ معالم الدين من غير الشيعة بقوله عليه

السلام فإنك ان تعديتهم أخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله عز وجل فحرفوه وبدلوه فلعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي عليهم إلى يوم القيامة الخبر (حيث) ان فيه دلالة واضحة على أن المنع عن أخذ معالم الدين منهم انما هو من جهة كونهم خائنين غير الموثقين في نقل الحديث من جهة تطرق احتمال تعمد الكذب في حقهم (لا انه) من جهة مجرد كونهم من غير الشيعة ولو مع كونهم موثقين في نقل الحديث ومتحرزين عن تعمد الكذب غاية التحرز فتأمل (ومن ذلك) ترى بناء الأصحاب رضوان الله عليهم على العمل بالخبر الموثوق به ولو من غير الشيعة إذا

علموا بان الراوي سديد في نقل الرواية ومتحرز عن الكذب وكان ممن لا يطعن في روايته وإن كان منخطئا في اعتقاده وسالكا غير الطريقة المستقيمة التي سلكها الشيعة والفرقة المحقة كأخذهم بروايات حفظ بن غياث وغيث بن كلوب ونوح بن دراج وغيرهم من

العامّة وكذا أخذهم باخبار جماعة من الفطحية وغيرها كعبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وعلي بن أبي حمزة البطائني اللعين الشقي وكتب بنى فضال ونحوهم ممن عرف منهم كونهم موثقين في نقل الحديث (وناهيك) في ذلك حديث النبوي المعروف على اليد ما أخذت المستدل بها في أبواب المعاملات (مع أن) من المعلوم انه لم يروه أحد من رواةنا الامامية ولا كان موجودا في شئ من جوامعنا (وانما) هو مروى في كتب العامة بطرقهم المنتهية إلى سمره بن جندب الشقي عمن هو مثله فان ذلك شاهد صدق لما ذكرنا من أن مدار

الحجية عندهم على مجرد كون الخبر موثوق الصدور عن النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة بنحو يضعف فيه احتمال الكذب ضعفا لا يعتنى به العقلا بنحو يعد المعتنى به من الوسواسين (لا ان) مدار

الحجفة عندهم على عدالة الراوي وحينئذ فلا إشكال في دلالة تلك الأخبار  
على حجفة خبر الموثوق به صدورا أو مضمونا كما يدل على  
الأول الترجيح بالشهرة والشذوذ وبعادلة الراوي ووثاقته وعلى

الثاني الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة (ثم إن هذا كله) بناء على ثبوت التواتر المعنوي للاخبار المزبورة (واما بناء) على المنع عنه فلا أقل من تواترها إجمالا ولازمه وإن كان هو الاقتصار في الحجية على الأخص مضمونا منها وهو ما اجتمع فيه الوصفان أي العدالة والوثاقة (ولكنه) يمكن دعوى نهوض ما اجتمع فيه الوصفان من تلك الأخبار على حجية مطلق الخبر الموثق الذي يضعف فيه احتمال الخلاف ومعه يثول الامر بالآخرة أيضا إلى حجية خبر الموثق (نعم) لو منعنا عن ذلك أيضا فلا بد من الاقتصار في الحجية على خصوص ما اجتمع فيه الوصفان من الاخبار لا التعدي عنها إلى غيرها واما الاجماع فتقريره من وجوه (الأول)

اتفاق الأصحاب طرا عدى السيد واتباعه على حجية خبر الواحد، كما يظهر ذلك بالتتابع في فتاوى الأصحاب وكلماتهم وملاحظة الاجماع المنقولة في ذلك، حيث يعلم من ذلك كله كونهم مطبقين على حجية خبر الواحد خصوصا بالنسبة إلى الاخبار المدونة فيما بأيدينا من الكتب المعروفة (ولا يعارضها) الاجماع المدعى في كلام السيد قده على المنع (لامكان) حمل ما أدعاه السيد على الاخبار التي روته العامة في كتبهم بطرقهم غير النقية في المسائل التي روى أصحابنا الإمامية خلافها كما لعله ليس ببعيد لابتلائه قده في زمانه بالعامة واخبارهم، حيث إنه قده لعدم تمكنه من رد اخبارهم الخالية عن شواهد الصدق والتصريح بذلك والطعن عليهم (احتاج) في التخلص عن ذلك إلى دعوى الاجماع على المنع عن العمل باخبار الآحاد (أو حمل العلم) الذي يدعيه قده في العمل بالاخبار على الوثوق و

الاطمئنان الذي يسكن به النفس المعبر عنه بالعلم العادي كما يشهد بذلك ما حكى عنه في تعريف العلم بأنه ما يقتضى سكون النفس و لقد صرح بذلك أيضا المحدث الاسترآبادي في الفوائد المدنية حيث إنه قده بعد ان ادعى قطعية صدور ما بأيدينا من الاخبار المودعة في الكتب الأربعة 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، فمراد السيد من القرائن التي أوردها في عبارته هي مطلق ما يوجب الوثوق والاطمئنان بالصدور الموجب لسكون النفس ولو كان من الأمور الخارجية قبال

القول بحجية

(١٣٦)

خبر الواحد تعبدا ولو مع خلوه عن إفادة الوثوق، وعليه يرتفع التهافت والتدافع بينه وبين الشيخ في دعواهما الاجماع (مع إمكان) ان

يقال إن إنكار السيد ومنعه عن العمل باخبار الآحاد غير العملية انما هو لعدم احتياجه إلى الاخبار المجردة عن القرائن القطعية بلحاظ انفتاح باب العلم لديه ومعلومية معظم الفقه عنده بالضرورة و الاجماع القطعي وبالاخبار المتواترة (كما يشهد) له قوله في الجواب عما اعترض على نفسه بقوله فان قلت إذ سددم طريق العمل باخبار الآحاد فعلي أي شئ تعولون في الفقه كله، قلت إن معظم الفقه يعلم بالضرورة وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الأقل يعول فيه على إجماع الإمامية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها إلى التخيير (حيث) انه يفهم من ذلك تسليمه قده وجوب العمل باخبار الآحاد والتعويل عليها في الفقه في فرض انسداد باب القرائن المفيدة للعلم

(الثاني) وهو الاجماع العملي

فيظهر أيضا من اتفاق الأصحاب عملا على الاستناد في مقام الاستنباط والفتوى بتلك الأخبار المدونة فيما بأيدينا من الكتب في أبواب

الفقه ولا يضره اختلاف وجه استناد كل طائفة لما تقدم في أول البحث من أن ذلك منهم انما هو من قبيل بيان العلل بعد الوقوع و تطبيق

كل طائفة ما هو المسلم لديه ولدى الكل على وجه وقاعدة مخصوصة بحيث لو التفتوا إلى بطلان مستندهم لم يرفعوا اليد عن فتواهم

بالحجية وتمسكهم بالروايات في أبواب الفقه (الثالث) السيرة

و تقريرها تارة بإضافتها إلى المسلمين بما هم مسلمون وأخرى بإضافتها إلى العقلا بما هم عقلا وقد يعبر عن الأول بالسيرة وعن الثاني ببناء العقلا وطريقتهم اما تقريب السيرة فبدعوى استقرار طريقة المسلمين من حيث كونهم متشريعين على العمل باخبار الآحاد فيما يرجع إلى أمور دينهم وهي على فرض تحققها لا إشكال في حجيتها والاعتماد عليها لكشفها لا محالة عن رضاء الشارع بذلك لأنه من المستحيل استقرار السيرة المزبورة من المسلمين من حيث كونهم

متدينين على أمر من تلقاء أنفسهم من دون جعل شرعي فيما قامت  
السيرة عليه وعلى هذا لا يحتاج في حجيتها إلى إثبات عدم ردع  
الشارع عنها لوضوح مضادة ردع الشارع لأصل السيرة المزبورة فلا  
تصلح الآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم للردع عن مثل هذه  
السيرة لمضاداتها لأصل وجود السيرة فمهما استقرت السيرة المزبورة  
يستكشف

انه لم يكن لهم رادع شرعي نعم ذلك انما يكون في السيرة العقلانية فإنها بعد عدم مصادتها وجودا مع الردع الشرعي يحتاج حجيتها إلى إثبات عدمه واما بناء العقلا على الاعتماد بخبر الثقة والاتكال عليه في أمورهم الشرعية وغيرها مما يرجع إلى مصالحهم الدنيوية فلا شبهة في تحققه بمقتضى ارتكازاتهم والجبلة والفترة المودعة فيهم وإلى ذلك يرجع ما في بعض الأخبار المتقدمة من السؤال عن وثاقة الراوي لا عن حكم العمل بقوله وكذا ما ورد في تلك الأخبار من التعليل بالثقة في مقام الارجاع إلى رواة الحديث بل من تلك الأخبار يستفاد كونها طرا في مقام الامضاء لما عليه الطريقة المألوفة العقلانية من جواز العمل بقول الثقة وحجيته في الاحكام لا في مقام تأسيس الحجية وجواز العمل باخبار الثقة (بل ويمكن) إثبات الامضاء أيضا بمعونة عدم الردع إذ لولا رضاء الشارع بها يلزمه ردعهم عما استقر عليه طريقتهم (والآيات) الناهية عن العمل بما وراء العلم غير صالحة للردع عن بنائهم بعد كون عملهم به من باب تتميم الكشف وكونه من افراد العلم الموجب لعدم الثقاتهم إلى احتمال الخلاف إذ لا يكاد يرون العمل به حينئذ من باب العمل بغير العلم

كي يصلح الآيات للردع عن ذلك فلا بد حينئذ في فرض عدم رضائه بذلك من ردعهم ببيان آخر نعم انما تصلح الآيات الناهية للردع إذا لم يكن بنائهم من باب تتميم الكشف واما إشكال الدور فقد عرفت الجواب عنه في طي أدلة النافين واما دليل العقل فتقريره من وجوه (الأول)

العلم الاجمالي بصدور كثير من الاخبار المتضمنة للتكاليف المودعة فيما بأيدينا من الكتب عن الأئمة عليهم السلام بمقدار واف بمعظم الفقه كما يظهر ذلك بمراجعة أحوال الرواة في تراجمهم من حيث شدة اهتمامهم ومواظبتهم على حفظ الأحاديث وأخذها من الكتب المعتمدة وتنقيح ما أودعوه في كتبهم لئلا يودع فيها الاخبار المدسوسة المكذوبة على الأئمة عليهم السلام حتى أنهم من شدة مواظبتهم في ذلك كانوا غير معتنين باخبار من كان يعمل بالقياس ومتحرزين عن كان يروى عن الضعفاء أو يعتمد على المراسيل وإن كان هو بنفسه من الثقات كما اتفق ذلك بالنسبة إلى البرقي الذي هو من أجلتهم ويشهد لما ذكرنا ما عن علي بن الحسين بن الفضال من أنه

لم يرو كتب أبيه معتذرا بأنه يوم مقابلته الحديث مع أبيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقراها



ثانياً على أخويه أحمد ومحمد فمن ذلك كله يحصل العلم الاجمالي بصدور كثير من الاخبار المتضمنة للتكاليف عن الأئمة فيما بأيدينا من الاخبار الموجودة بل جلها الا ما شذ ومثل هذا العلم الاجمالي موجب لانحلال العلم الاجمالي الكبير بثبوت تكاليف كثيرة بين الروايات وسائر الأمارات الظنية كالشهرة والاجماع المنقول ونحوها بما في دائرة خصوص الاخبار والشك البدوي في غيرها كإقتضاء العلم الاجمالي الكبير أيضاً لانحلال العلم الاجمالي الأوسع بالتكليف في مجموع الوقائع المشتبهة (ولازم) هذا الانحلال هو الاقتصار على خصوص دائرة العلم الاجمالي الصغير ومقتضاه وجوب العمل على طبق جميع الأخبار المثبتة للتكليف مع الامكان و جواز

العمل على طبق النافي منها لو لم يكن هناك أصل مثبت للتكليف من استصحاب ونحوه ومع عدم إمكانه فالواجب هو الاخذ بما ظن صدوره منها (هذا ولكن) (أورد عليه) الشيخ قده أولاً بمنع انحلال العلم الاجمالي الكبير لأنه كما أن العلم الاجمالي بالتكليف حاصل في

خصوص ما بأيدينا من الاخبار كذلك العلم الاجمالي حاصل لنا في مجموع الاخبار وسائر الأمارات الظنية الاخر من الشهرة والاجماع المنقول وغيرها بحيث عند التأمل كان الحاصل علمان ومعلومان بلا عنوان أحدهما متعلق بما في دائرة الاخبار والاخر بمجموع الأمارات 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 المعلوم بالاجمال وضم سائر الأمارات الظنية إلى البقية فبقاء هذا العلم الاجمالي كاشف عن تعدد العلمين وعدم انحلال أحدهما بما في دائرة الاخر (ولازمه) وجوب مراعاة العلم الاجمالي الكبير بالاحتياط أو العمل بالظن في مجموع الأمارات الظنية لا في خصوص الاخبار (وثانياً) ان وجوب الاخذ بتلك الأخبار بعد ما كان من جهة تضمنها 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 انه (وثالثاً) ان أفضى ما يقتضيه الدليل المزبور انما هو وجوب العمل بالاخبار المثبتة للتكليف دون الاخبار النافية له مع أن مجرد وجوب العمل بها (لا) يقتضى حجيتها شرعاً كي تنهض لصرف ظواهر

الكتاب والسنة القطعية لان وجوب العمل بها انما

(١٣٩)

كان بحكم العقل من باب الاحتياط وهو لا يوجب حجيتها ونهوضها لتخصيص عمومات الكتاب والسنة كما لا يخفى (أقول) لا يخفى ان مجرد فرض العلم الاجمالي بالتكليف في سائر الأمارات الظنية وبقية الاخبار بعد عزل طائفة منها، انما يمنع الانحلال ويقتضي الاحتياط في الجميع، في فرض تغاير مؤديات الامارات المنضمة مع مضمون الاخبار المعزولة والمعزول منها، إذ في مثله يكون المعلوم بالاجمال في الامارات المنضمة وبقية الاخبار، غير ما هو المعلوم بالاجمال في الامارات المنضمة وبقية الاخبار، غير ما هو المعلوم بالاجمال في مجموع الاخبار، فيلزمه الاحتياط في الدائرتين (واما) مع احتمال اتحاد مؤدياتها مع الاخبار المعزولة أو الاخبار المعزول منها (فلا يمنع) ذلك عن انحلال العلم الاجمالي الكبير بما في دائرة الاخبار (فان مرجع) العلمين بعد احتمال اتحاد المعلوم بالاجمال في الأمارات الظنية وبقية الاخبار، مع المعلوم بالاجمال في مجموع الاخبار (انما) هو إلى علم إجمالي بالتكليف في دائرة خصوص الاخبار

والشك البدوي في غيرها لكونه من العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الأقل والأكثر (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 الأمارات الظنية والاخبار المعزول منها (حيث) انه بكل من الامرين يقطع بالفراغ عما ثبت الاشتغال به يقينا (كما هو ذلك) أيضا في فرض احتمال اتحاد مؤديات الامارات المنضمة مع خصوص الاخبار المعزول

منها، غير أن 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 يقينا (و اما توهم) رجوع العلم الاجمالي المزبور حينئذ إلى المتباينين لا الأقل والأكثر، لكونه من قبيل العلم بالتكليف المردد بين تكليف واحد أو تكليفين، فيجب الاحتياط في الجميع (فمدفوع) بأنه كذلك إذا

كان المعلوم بالاجمال من باب التكليف المردد بين التكليف واحد في طرف أو تكليفين آخرين في طرف آخر (وليس) المقام كذلك

بل انما هو من قبيل التكليف المردد بين تكليف واحد أو تكليفين،  
أحدهما هذا التكليف الثابت في هذا الطرف، وثانيهما تكليف آخر  
في  
ذاك الطرف (وما قرع سمعك)

من وجوب الاحتياط انما هو الأول دون الثاني، لأنه راجع إلى الأقل و الأكثر لا المتباينين (نعم) انما يكون ذلك في فرض تغاير مضمون الامارات المنضمة مع مضمون كل من الاخبار المعزولة والاخبار المعزول منها، إذ كان مرجع العلمين حينئذ إلى العلم الاجمالي بالتكليف

المردد بين تكليف واحد مثلاً في دائرة الاخبار المعزولة أو تكليفين آخرين، أحدهما في الاخبار المعزول منها، وثانيهما في سائر الأمارات الظنية، ولذلك قلنا في مثل هذا الفرض بعدم الانحلال و وجوب الاحتياط في الجميع (نعم) بناء على الانحلال يتوجه عليه ما أفاده قده من الاشكال بان وجوب الاخذ بالاخبار الصادرة بعد إن كان من جهة تضمنها للأحكام الواقعية (كان) اللازم هو الاخذ بالاخبار التي يظن بمطابقة مضمونها للواقع ولو من جهة الشهرة و الاجماع المنقول، وان لم يظن بصدورها (لان العبرة) انما هي بظن مطابقة مضمون الخبر للواقع لا بظن الصدور (واما) ما أفاده ثالثاً من أن مقتضى التقريب المزبور انما هو مجرد وجوب العمل بالاخبار المثبتة للتكليف ولا يثبت به في حجيتها شرعاً على وجه تنهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية (فهو) وإن كان وجيهاً (ولكن) نقول إنه يترتب عليه حينئذ نتيجة التخصيص والتقييد، إذ مقتضى أصالة الظهور الجارية في الاخبار الصادرة المعلومة بالاجمال هو خروج العمومات المثبتة والنافية عن الحجية، لانتهاؤ الامر فيها إلى العلم الاجمالي بإرادة خلاف الظاهر في بعض تلك العمومات و المطلقات من المثبت والنافي (ولازمه) بعد عدم المرجح هو إجراء حكم التخصيص والتقييد عليها لسقوطها بذلك عن الاعتبار (نعم) لو لم يحزم بظهور ما هو الصادر إجمالاً بمقدار المعلوم بالاجمال كانت العمومات المثبتة والنافية الجارية في موارد باقية على حجيتها (لان) رفع اليد عن العمومات والمطلقات تخصيصاً أو تقييداً فرع جريان أصالة الظهور في الاخبار الصادرة المعلومة بالاجمال وهو متوقف على إحراز موضوعها وهو الظهور (والا فبدونه) لا تجري أصالة الظهور فيها فتبقى العمومات والمطلقات على حجيتها (واما الأصول) الشرعية والعقلية، فالنافية منها من الأول غير جارية في أطراف العلم مطلقاً، وإن كانت بلا معارض لمانع العلم الاجمالي عنها (واما الأصول المثبتة) فإن كانت عقلية كقاعدة الاشتغال،

(۱۴۱)

فلا مانع عن جريانها في أطراف العلم الاجمالي لعدم تنافياها معه كي يمنع عن جريانها (واما إن كانت) شرعية كالأستصحاب ونحوه، فهي على المختار وإن كانت جارية في جميع أطراف العلم الاجمالي (الا) ان في جريانها في المقام في دائرة الاخبار (إشكالا) نظر إلى ما تقتضيه أصالة الظهور الجارية في الاخبار الصادرة، حيث إنه من جهة تردد انطباقها في تمام موارد الأصول المثبتة تسقط الجميع عن الاعتبار، لمكان العلم الاجمالي حينئذ بحكومة تلك الحجج الشرعية على بعض تلك الأصول الجارية في مواردنا وتخصيص لا تنقض بالنسبة إليها الموجب لسقوط الجميع بمقتضى عدم المرجح عن الاعتبار (وبهذه الجهة نقول) بعدم صلاحية الاستصحابات المثبتة لانحلال العلم الاجمالي بالاخبار الصادرة وإن كانت بضميمة الأصول العقلية المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال (نعم) لو بنينا على عدم حجية أصالة الظهور في الاخبار الصادرة المعلوم بالاجمال وان وجه اتباعها من جهة العلم الاجمالي بمطابقة جملة منها للواقع، أو كانت الأصول المثبتة جارية في بعض الأطراف كان لجريان الأصول المثبتة الشرعية مجال (إذ) على الثاني واضح لعدم العلم حينئذ بقيام ظاهر حجة في موارد تلك الأصول من جهة احتمال انطباق ما هو الظاهر الصادر إجمالا في غير مواردنا (وكذلك على الأول) لان رفع اليد عن الاستصحابات الجارية في مواردنا انما هو من لوازم جريان أصالة الظهور في الاخبار الصادرة إجمالا وبعد عدم جريان أصالة الظهور فيها تجري الأصول المثبتة في مواردنا (ولكن) الشأن في هذا البناء، حيث نقول إنه مع إحراز ظهور ما هو الصادر إجمالا بمقدار المعلوم بالاجمال لا قصور في جريان أصالة الظهور فيها و بجرانها تسقط الأصول 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 (بأننا) نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامة سيما بالأصول الضرورية كالصلاة والزكاة والحج ونحوها وان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الواحد غير القطعي بحيث لو ترك العمل بالخبر الواحد خرجت هذه الأمور عن حقائقها (ولكن) يرد عليه ما أفاده الشيخ قده من أن العلم الاجمالي بثبوت الاجزاء





والشرائط والموانع حاصل في دائرة جميع الأخبار بل جميع الامارات غير العلمية فلا وجه لتخصيصه بالاخبار المدونة في الكتب المزبورة ومجرد العلم الاجمالي في دائرتها أيضا لا يقتضى التخصيص بها فيلزم حينئذ مراعاة الاحتياط في جميع الدوائر لا في خصوص الأخبار المذكورة (مع أن) لازم ذلك هو الاخذ بخصوص الاخبار المثبتة لهذه الأمور لا ما يعم النافية لها خصوصا إذا كان في قبالتها أصل مثبت للتكليف

(الثالث) من وجوه تقرير دليل العقل

ما ذكره بعض المحققين في حاشيته على المعالم لاثبات حجية خصوص الظن الحاصل من الخبر وملخص ما أفاده هو ان وجوب

العمل

بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع والضرورة والأخبار المتواترة وبقاء هذا التكليف أيضا ثابت بالنسبة إلينا بالأدلة المذكورة وحينئذ ان أمكن الرجوع إليهما على وجه يحصل العلم بالحكم أو الظن الخاص فهو والا فالمتبع هو الرجوع إليهما على وجه يحصل الظن

منهما

بالحكم (وفيه) ان المقصود إن كان وجوب العمل بالاخبار المدونة في ما بأيدينا من الكتب من جهة دعوى العلم الاجمالي بصدور كثير منها فهو راجع إلى التقريب الأول الذي ذكرناه بطوله فلا يكون دليلا برأسه في قبالة (وإن كان) المقصود هو ثبوت التكليف بالواقع وبقائه فعلا من جهة العلم الاجمالي بوجود تكاليف كثيرة في الواقع كما يقتضيه ظهور السنة في كلامه في السنة الواقعية فهو مع رجوعه إلى الدليل الآتي المعروف بدليل الانسداد لا يقتضي التخصيص بخصوص الاخبار بل يعم كل ما يظن بان مدلوله مضمون للكتاب أو السنة التي هي قول المعصوم وفعله وتقريره (وإن كان) المقصود ثبوت التكليف شرعا بالرجوع إلى تلك الأخبار غير المفيدة للعلم و بعدم جواز طرحها عملا بأن كان المراد من السنة في كلامه هو الخبر الحاكي عن السنة لا نفس السنة الواقعية فللمنع عنه مجال إذ لم يثبت ذلك بإجماع ولا ضرورة من الدين أو المذهب خصوصا مع دعوى مثل السيد الاجماع على المنع عنه وجرى العمل به مجرى

العمل

بالقياس عند الإمامية (هذا) كله في الوجوه العقلية التي استدل بها لاثبات حجية خبر الواحد (وقد استدل أيضا بوجوه أخر عقلية لاثبات

حجية مطلق 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 إن كان هو الضرر الأخرى

أي العقوبة فالصغرى ممنوعة لعدم استلزام الظن بالتكليف للظن  
بالعقوبة على المخالفة مع حكم العقل الجزمي بقبح العقاب بلا بيان  
فلا

بد في إثبات حجية الظن من دليل أخرى يقتضى حجيته (وإن كان)  
المراد من الضرر المظنون المفسدة المظنونة بناء على ما هو التحقيق  
من تبعية الاحكام لملاكات في متعلقاتها لا في نفسها كما توهم فعليه و  
إن كان الظن بالتكليف يستتبع الظن بالمفسدة (ولكنه) يمنع  
كون مجرد فوات المصلحة أو الوقوع في المفسدة ضررا كي يستلزم  
الظن بالتكليف الظن بالضرر (وعلى فرض) التسليم يتم إذا لم  
يتدارك المفسدة والضرر بأمر آخر والا فمع تداركها لا حكم للعقل  
بالوجوب كما هو الشأن في الظنون التي نهى عن العمل بها وحينئذ  
فلا يمنع مجرد الظن بالمفسدة والضرر عن جريان الأصول المرخصة  
العقلية والشرعية وبجريانها يستكشف التدارك فيرتفع به  
موضوع حكم العقل لا العكس كما توهم يزعم أنه مع الظن بالمفسدة و  
الضرر (يجري) حكم العقل بقبح الاقدام على ما لا يؤمن معه من  
الضرر فيستتبع الحكم الشرعي بالحرمة ومعه لا مجال لجريان البراءة  
العقلية والشرعية من جهة حكومته عليهما (واما توهم) المنع عن  
تدارك الضرر بما أفيد من أن تدارك الضرر انما يجب على الشارع إذا  
كان هو الذي أوقع المكلف في خلاف الواقع وهذا لا يكون الا في  
فرض انفتاح باب العلم وتمكن المكلف من الوصول إلى الواقع (واما  
في) فرض الانسداد فلا يتم ذلك في التعبد بالأصول العملية لان  
الوقوع في الضرر والمفسدة حينئذ لا يكون مستندا إلى الشارع لأنه لولا  
التعبد بالأصول كان المكلف يقع في المفسدة (فمدفوع) بأنه  
بعد فرض كون المفسدة أيضا ضررا لا بد للشارع من حفظ المكلف عن  
الوقوع في الضرر ولو بإيجاب الاحتياط عليه المعبر عنه بتمم  
الجعل (وتوهم) إناطة وجوب ذلك بأهمية المصلحة الواقعية  
(مدفوع) بأنه كذلك في فرض عدم الملازمة بين المفسدة والضرر و  
الا فأي

شئ أهم من ذلك فلا بد له من جعل إيجاب الاحتياط عليه (هذا و  
مع الغض) عن ذلك كله ليس حكم العقل بوجوب دفع الضرر الدنيوي  
الا

إرشاد يا نظير أوامر الطيب ونواهيهِ وعلى فرض مولوية هذا الحكم  
العقلي اما لكونه طريقيا لمكان طريقية الظن في نظره أو لكونه

نفسيا بان كان مجرد الظن بالتكليف الموجب للظن بالمفسدة والضرر  
تمام الموضوع لحكمه بقبح الاقدام لا تأثير لهذا الحكم العقلي الا  
من جهة استتباعه للحكم

الشرعي المتوقف على تمامية قاعدة الملازمة وهي ممنوعة لعدم إحاطة العقل بجميع الجهات الدخيلة في الأحكام الشرعية لاحتمال ان

يكون في البين ما يمنع عن فعلية التكليف بحيث لم يدركه العقل فلا يكاد ينتج هذا المقدار لاثبات المطلوب كما هو ظاهر (ومنها) ان الامر في مورد الظن بالتكليف يدور بين الاخذ به وبين الاخذ بالوهم الذي هو الطرف المرجوح (فيتعين الأول) فرارا عن لزوم ترجيح المرجوح على الراجح، وفيه انه ان أريد ذلك في حال الانسداد و تمامية مقدماته فيرجع إلى دليل الانسداد الآتي ذكره لأنه في الحقيقة مقدمة من مقدمات ذاك الدليل فلا يصلح جعله دليلا برأسه في قبالة (وان أريد) ذلك في حال انفتاح باب العلم أو العلمي بمعظم الفقه (ففيه) انه لا دوران حينئذ في البين بل بعد الظفر بما يفي بمعظم الفقه يكون المرجح في الزائد هو البراءة فيجوز الاخذ بالفعل الذي هو الطرف الراجح مثلا أو الاخذ بالترك الذي هو الطرف المرجوح كما هو الشأن في الشبهات الموضوعية الجارية فيها البراءة ولو مع الظن بوجود التكليف (ومنها ما عن السيد العلامة المجاهد قدس سره) من أنه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة في الوقائع المشتبهة ومقتضى ذلك وإن كان وجوب مراعاة الاحتياط بإتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة ولو موهوما (و حيث) ان ذلك يؤدي إلى العسر والخرج المنفيين في الشريعة يكون مقتضى الجمع بين قاعدة الاحتياط، وقاعدة العسر والخرج هو العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات والموهومات (و فيه) أيضا ان ذلك راجع إلى دليل الانسداد الآتي لكونه عبارة عن بعض مقدمات ذاك الدليل فلا وجه لجعله دليلا برأسه في قبالة. في دليل الانسداد

(وهو) مركب من مقدمات (الأولى) انسداد باب العلم والعلمي بمعظم الأحكام الشرعية (الثانية) عدم جواز إهمال التكليف في الوقائع

المشتبهة والرجوع في كل منها إلى البراءة (الثالثة) بطلان الرجوع إلى الوظائف المقررة للجاهل بالأحكام من الاحتياط

التام في جميع الوقائع، أو الرجوع إلى فتوى الغير، أو الرجوع في كل مسألة إلى الأصل الجاري فيها من البراءة والاستصحاب والتخيير ونحوها (الرابعة) قبح ترجيح المرجوح على الراجح بالأخذ بالموهومات والمشكوكات فيتعين العمل بالظن ترجيح المرجوح على

الراجح بالأخذ بالموهومات والمشكوكات فيتعين العمل بالظن (و قد) يضاف إليها مقدمة أخرى خامسة وهو العلم الاجمالي بثبوت تكاليف كثيرة في الشريعة في الواقع المشتبهة (أقول) لا يخفى ان الاحتياج إلى هذه المقدمة انما يكون على بعض المسالك في الانسداد،

لأنها على ما يأتي مختلفة من حيث المقدمات، ومن حيث النتيجة (فان) النتيجة على بعض المسالك هو التبويض في الاحتياط والرجوع إلى الظن في مقام إسقاط التكليف (وعلى) البعض الاخر حجية الظن ومرجعيته في مقام إثبات التكليف بنحو الحكومة تارة، والكشف أخرى (ومنشأ) هذا الاختلاف هو الاختلاف في مدرك عدم جواز إهمال التكاليف وانه هو العلم الاجمالي بالتكاليف في الوقائع المشتبهة، أو هو الاجماع ومحذور الخروج عن الدين (فعلى الأول) يحتاج إلى مقدمة العلم الاجمالي وتكون النتيجة هو التبويض في الاحتياط محضا (وعلى الثاني) لا يحتاج إليها وتكون النتيجة حجية الظن ومرجعيته في مقام إثبات التكليف بنحو الحكومة أو الكشف على التفصيل الآتي (بيان ذلك) انه بعد تنجزية حكم العقل بالبراءة و قبح العقاب في ظرف الشك في التكليف لا شبهة في أن وجوب التعرض لامثال التكاليف المجهولة وعدم جواز إهمالها لا يكون الا إذا كان هناك منجز في البين يكون رافعا لموضوع حكم العقل بالقبح (والا) ففي فرض اللا بيان على التكليف، لا مجال لدعوى وجوب التعرض للتكاليف المجهولة لاستقلال العقل حينئذ بالبراءة و قبح العقاب (وحيث عرفت ذلك) نقول إن البيان الرافع لموضوع حكم العقل بالقبح، اما ان يكون هو العلم الاجمالي بالتكليف بحيث كان

الاجماع ومحذور الخروج عن الدين من توابع العلم الاجمالي المزبور، بحيث لو فرض انتفائه رأسا أو عدم منجزيته اما مطلقا أو في خصوص المقام (لكان) المرجع في الوقائع المشتبهة هو البراءة (واما ان يكون) هو الاجماع أو محذور المخالفة الكثيرة المعبر عنها

بالخروج عن الدين ولو في فرض انتفاء العلم الاجمالي أو عدم  
منجزيته وكونه كالشك البدوي كما عليه المحقق الخوانساري فيما  
نسب إليه (فعلى الأول) لا شبهة

في لزوم المصير إلى التبعض في الاحتياط محضا ومرجعية الظن في  
مقام إسقاط التكليف لا إثباته إذ المثبت له على هذا التقرير انما  
هو العلم الاجمالي بالتكليف ولا معنى بعده لاثباته بمنجز آخر ولازم  
ذلك وإن كان بحكم العقل هو الاحتياط التام في المظنونات و  
المشكوكات والموهومات الا انه بضميمة بقية المقدمات يتعين  
الاحتياط في مقام تحصيل الفراغ في خصوص دائرة المظنونات و  
مرجهه

إلى التبعض في الاحتياط ومرجعية الظن في مقام إسقاط التكليف  
الثابت بالعلم الاجمالي لا في مقام إثباته كي ينتهي الامر إلى حجية  
الظن ومثبتيته للتكليف بنحو الحكومة عقلا أو الكشف شرعا ومن  
المعلوم ان في هذه المرحلة لا مجال لتصرف الشارع وجعله مولويا  
الا على نحو جعل البدل (كيف) وان لازم حجية الظن ومنجزيته هو  
سقوط العلم الاجمالي المزبور عن المقدمة والمنجزية للتكليف  
لانحلاله حينئذ بما في موارد قيام الظن بالتكليف فيكون الشك بدويا  
في غيرها وهذا كما ترى ينافي ما هو الفرض من مقدمة العلم  
الاجمالي ومنجزيته (فلا محيص) على هذا المسلك من كون النتيجة  
هي التبعض في الاحتياط (وعلى الثاني) وهو كون الاجماع و  
محذور الخروج عن الدين مانعا مستقلا عن الرجوع إلى البراءة في  
الوقائع المشتبهة كما لا يبعد ذلك لامكان تحصيل الاجماع على عدم  
جواز إهمال التكاليف عند انسداد باب العلم والعلمي حتى من  
القائلين بعدم منجزية العلم الاجمالي (فان) المسألة وان لم تكن  
معنونة في

كلام الأصحاب ولم يقع البحث عنها في قديم الزمان لانفتاح باب  
العلم والعلمي لديهم (ولكن) يكفي الاجماع التقديري (حيث) يعلم  
منهم

اتفاقهم على وجوب التعرض للتكاليف في فرض انسداد باب العلم و  
العلمي بمعظم الفقه وانتفاء العلم الاجمالي بالتكليف أيضا أو عدم  
منجزيته (بحيث) كان المقتصر على التدين بالتكاليف المعلومة التارك  
للأحكام المجهولة في الوقائع المشتبهة يعد عندهم كالخارج من  
الدين والمتدين بغير دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله (وكيف  
كان) على هذا المسلك يتعين المصير إلى حجية الظن (ومرجعيته  
في مقام) إثبات التكليف اما بنحو الحكومة عقلا أو بنحو الكشف  
شرعا ولا تنتهي النوبة إلى التبعض في الاحتياط ومرجعية الظن في



مقام إسقاط التكليف (إذ بالاجماع) المزبور يستكشف وجود منجز و  
أصل بنحو الاجمال يكون هو الرافع لقبح العقاب بلا بيان وبعد  
تعينه

بالظن بضميمة بقية المقدمات لا تنتهي النوبة إلى بيانية العلم  
الاجمالي ومنجزيته لانحلاله بذلك المنجز المستكشف من الاجماع  
المزبور وبهذا البيان ظهر عدم صحة الجمع بين مقدمة العلم  
الاجمالي وبين الاجماع ومحذور الخروج من الدين على مسلك  
واحد

بجعل الاجماع ومحذور الخروج من الدين في قبال العلم الاجمالي  
محذورا مستقلا لعدم الاهمال والرجوع إلى البراءة، فاللازم على  
الشيخ ونحوه ممن سلك مسلك التبعض في الاحتياط هو الاقتصار  
على مقدمة العلم الاجمالي (كما أن) اللازم على من سلك غير  
مسلك

التبعض من المسالك الاخر الآتية هو إلغاء العلم الاجمالي بالمرّة عن  
المقدمة والاقتصار على الاجماع ومحذور الخروج عن الدين كما أنه  
ظهر ابتناء مسلكي الحكومة والكشف على إبطال مسلك التبعض  
بالغاء العلم الاجمالي عن المنجزية وإسقاطه عن البيانية ولو  
بدعوى قيام الاجماع على بطلان الاحتياط ولو تبعضا المستكشف  
منه وجود مرجع آخر في البين ومثبت للتكاليف بمقدار الكفاية  
غير العلم الاجمالي الموجب قهرا لانحلاله (كما) يستفاد ذلك أيضا  
من الاجماع ومحذور الخروج عن الدين الذين هما المستند للمقدمة  
الثانية (والا) فبدونه لا تصل النوبة إلى مقام حجية الظن ومثبته  
للتكليف بنحو الحكومة أو الكشف (كما أنه) في فرض انتهاء الأمر إلى  
ما عدى مسلك التبعض من المسالك الاخر لا تنتهي النوبة إلى  
مسلك الكشف بأقسامه حتى مثل إيجاب الاحتياط الشرعي الا بعد  
إبطال

مسلك الحكومة (اما) بمنع حكم العقل بلزوم اتخاذ مرجع اخر في  
البين بمقدار يخرج عن محذور الخروج عن الدين وتعيينه في الظن (و  
اما) بمنع إيكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي في الحكم بلزوم  
التعرض لامثال الاحكام (والا) فمع فرض استقلال العقل بذلك عند  
الانسداد وإيكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي ولو احتمالا لا مجال  
للكشف عن جعل شرعي في البين ولو بإيجاب الاحتياط (بداهة) ان  
الكشف المزبور انما هو في فرض اللا بدية العقلية وبعد حكم العقلي  
بمرجعية الظن في مقام تعرض التكليف (وا احتمال) إيكال الشارع  
إلى هذا الحكم العقلي لا طريق إلى الكشف المزبور كما لا يخفى (بل)  
ولئن تدبرت ترى الترتب بين أنحاء الكشف أيضا لا ابتناء كشف

حجية الظن وطريقته شرعا على إبطال مجعولية مثل إيجاب  
الاحتياط الشرعي ولو بدعوى قيام الاجماع

على عدم بناء الشريعة في امتثال الاحكام بصرف احتماله ولزوم كون امتثال الاحكام بعناوينها الخاصة وجوبيا أو تحريما (إذ) حينئذ لا بد من كشف طريق شرعي في البين ويتعين بمقتضى المقدمة الأخيرة في الظن (والا) فمع المنع عن مثل هذا الاجماع لا ينتهى الامر

إلى كشف ان المجعول هي الوسطية والطريقة للظن لوضوح ان إيجاب الاحتياط أخف مئونة من جعل الكاشفية والوسطية للظن لاحتياج هذه إلى عناية زائدة (مضافا) إلى أن الاحتياط هو الطريق الموصل بالذات إلى الواقع، وان لم يكن واصلا بنفسه لعدم الملازمة بينهما كما توهم (لان) المراد من الواصل بنفسه ما هو معلوم بنفسه طريقته للمكلف بلا احتياج إلى طريق آخر توصله إلى العباد ومن الواصل بطريقه الطريق الذي ظن حجيته بظن علم حجية هذا الظن لدى المكلف بانسداد آخر قبال ما لا يكون وأصلا إلى المكلف أصلا و لو بطريقه وكل ما علم جعله بنفسه فهو الطريق الواصل بنفسه وفي هذه الجهة لا يفرق بين كون المجعول إيجاب الاحتياط الذي هو محرز بنفسه للواقع أو حجية الظن (وعلى ذلك) فالمسالك في المقام أربعة بل خمسة مترتبة ومختلفة بحسب النتيجة لكونها في بعضها هي حجية الظن ومرجعيتها في مقام إسقاط التكليف، وفي بعضها مرجعيتها في مقام إثبات التكليف بنحو الحكومة العقلية وفي بعضها مرجعية الظن في مجرد وجوب العمل على طبقه من باب الاحتياط، و في بعضها مرجعية الظن من جهة الحجية والمنجزية، وفي بعضها مرجعيتها في مقام المثبتة للتكليف شرعا (وإذا عرفت) ذلك

فلنشرع في تفاصيل المقدمات وإثباتها بما يمكن الاستدلال به لها وبيان ما هو المختار من المسالك المزبورة (فنقول) وعليه التكلان (اما المقدمة) الأولى

فهي بالنسبة إلى انسداد باب العلم الوجداني مما لا إشكال فيه بدهاء ان ما يوجب العلم التفصيلي بالحكم من النصوص المتواترة و الاجماع القطعية في غاية القلة بحيث لا يفي بأقل قليل من الأحكام الشرعية (واما) بالنسبة إلى انسداد باب العلمي فللمنع عنه مجال لما

تقدم من تمامية الأدلة على حجية الخبر الموثوق به مع وفائه لكثيره بحمد الله بمعظم الفقه بحيث لا يلزم من الرجوع إلى الأصول العملية

في الموارد الخالية عن الاخبار الموثوق بها محذور وحيثذ فلا مجال  
لدعوى انسداد باب العلم والعلمي في معظم الأحكام الشرعية

كي ينتهي الامر بضم بقية المقدمات إلى حجية الظن ومرجعيته بنحو الحكومة أو الكشف (ومن) هنا كان هذا البحث قليل الجدوى إذ لا يكاد يترتب عليه ثمرة مهمة عملية كما هو ظاهر (واما المقدمة الثانية)

وهي عدم جواز إهمال التكاليف في الوقائع المشتبهة والاعتماد فيها على البراءة الأصلية فمما لا إشكال فيها ولا ريب يعترها بل كادت أن تكون ضرورية (وانما) الكلام في مدرك هذه المقدمة بأنه هو العلم الاجمالي بتكاليف كثيرة في الشريعة (أو هو) الاجماع و محذور الخروج عن الدين بحيث يكونان محذورا مستقلا لا بطلال الرجوع إلى البراءة في الوقائع المشتبهة ولو مع فرض انتفاء العلم الاجمالي رأسا أو عدم منجزيته (حيث) استدل عليها بكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة (وقد) عرفت اختلاف النتيجة تبعيضا وحكومة و كشافا بحسب هذه الوجوه (والذي يقتضيه التحقيق) هو الثاني وهو كون المدرك الاجماع ومحذور الخروج عن الدين بداهة قيام الاجماع والضرورة على عدم جواز إهمال الوقائع المشتبهة بالرجوع فيها إلى البراءة عند الانسداد ولزوم التعرض لامتنال الاحكام فيها (لأنه) بدونه يلزم المخالفة الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين (إذ) بمقتضى هذا المحذور والاجماع المزبور ولو تقديريا يستكشف لا محالة وجود مرجع آخر في البين مثبت للتكاليف الواقعية بالمقدار الوافي غير العلم الاجمالي، وبذلك يسقط العلم الاجمالي

عن البيانية لانحلاله 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 المجمعين في بطلان الاهمال إلى محذور الخروج عن الدين (إذ) مع هذا

الاحتمال لا مجال لكشف هذا الاتفاق عن رأي المعصوم (وبما) ذكرنا انقدح فساد مسلك التبعض في الاحتياط وانه لا وجه لتقرير دليل الانسداد على هذا الوجه لابتنائه كما عرفت على مقدمية العلم الاجمالي وعدم انحلاله بكشف وجود منجز آخر مثبت للتكاليف بمقدار

الكفاية (والا) فلا تصل النوبة إلى هذا المسلك كما هو ظاهر بلا حاجة إلى ما في الكفاية من دعوى انحلال العلم الاجمالي بالأحكام الثابتة

في الشريعة بما في موارد الأصول المثبتة بضميمة ما علم تفصيلا من  
الاحكام بمقتضى الاجماع القطعية والنصوص المتواترة أو  
المحفوفة بالقرائن القطعية سندا

ودلالة كي يجاب عنه وترمى بالغرابة بان هذه لقلتها بمثابة لا نفي بأقل قليل من الاحكام المعلومة بالاجمال (ومما يوهن) المسلك المزبور أيضا ما سيأتي من قيام الاجماع على الترخيص المطلق في طرف الموهومات بل المشكوكات بمقتضى الاضطرار أو الحرج المقارن للعلم (إذ) لازم ذلك هو سقوط العلم الاجمالي عن المنجزية بالنسبة إلى بقية الأطراف الاخر أيضا  
(واما المقدمة الثالثة)

وهي بطلان الرجوع إلى أحد الطرق المقررة للجاهل من التقليد أو الرجوع في كل شبهة إلى الأصل الجاري فيها أو الاخذ بالاحتياط في جميع الوقائع المشتبهة (اما التقليد) فبطلانه مما لا ريب فيه فان الجاهل الذي وظيفته الرجوع إلى العالم انما هو الجاهل العاجز عن الفحص الذي لا يرى بطلان مدرك فتوى العالم (واما) الجاهل البازل لجهده المعتقد لبطلان مدرك العالم المنخطى له في اعتقاده كما هو المفروض في المقام فلا دليل على حجية فتواه بالنسبة إليه بل ذلك من باب رجوع العالم إلى الجاهل، لان من يرى انسداد باب العلم و العلمي لا اعتقاده بعدم تمامية الأدلة على حجية خبر الواحد يخطئ القائل بحجيته فلا يجوز له الرجوع إلى مثله والاخذ بقوله تعيدا (هذا) كله مضافا إلى ما أفاده الشيخ قده من دعوى الاجماع القطعي على عدم جوازه (واما) الرجوع إلى الأصول العملية في الوقائع المشتبهة فبالنسبة إلى الأصول النافية للتكليف فبطلانه مما لا إشكال فيه للعلم الاجمالي ولاستلزامه المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين (واما) بالنسبة إلى الأصول المثبتة للتكليف من الاستصحاب والاحتياط في الموارد التي كانت الشبهة من أطراف العلم الاجمالي الشخصي (فقد) أفيد في إبطالها بوجهين (أحدهما) استلزامهما للعسر والحرج المنفيين كما عن الشيخ قده (وثانيهما) من جهة مانعية العلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة في بعض موارد الاستصحابات كما أفاده بعض الأعاضم قده بدعوى قصور المجعول في الأصول التنزيلية كلية عن الشمول لأطراف العلم الاجمالي ولو مع عدم استلزامه المخالفة العملية (بتقريب) ان المجعول في الأصول التنزيلية لما كان هو البناء العملي والاخذ بأحد طرفي الشك على أنه هو الواقع وإلغاء الطرف الآخر بجعله كالعدم في عالم التشريع فذلك انما يتم في الشبهات البدوية وفي بعض أطراف العلم الاجمالي (واما) بالنسبة إلى جميع أطراف العلم فلا يمكن





( ۱۵۱ )

ذلك، لأنه مع العلم الاجمالي يعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الأطراف وانقلاب الاحراز السابق الذي في جميع الأطراف إلى إحراز آخر يضاده، ومع ذلك لا يمكن الحكم ببقاء الاحراز السابق في جميع الأطراف ولو تعبدا (إذ) لا يكاد يجتمع الاحراز التعبدي في جميع الأطراف مع الاحراز الوجداني بالخلاف في بعضها (ولكن) لا يخفى ما في كلام الوجهين (أما الأول) فلمنع استلزامهما للخرج والعسر و ما يلزمه انما هو الاحتياط التام في جميع الوقائع المشتبهة كما يأتي الكلام فيه (وأما) بالنسبة إلى الاحتياط الذي تقتضيه الموارد الشخصية من جهة كونها من أطراف العلم الاجمالي الشخصي و الاستصحابات المثبتة للتكليف فدعوى لزوم الخرج والعسر منهما ممنوعة جدا نظرا إلى قلة مواردهما (وأما الوجه) الثاني ففيه انه بعد تغاير متعلق اليقين والشك في العلم الاجمالي وعدم تعلق اليقين فيه الا بالعنوان الاجمالي بلا سرايته منه إلى العناوين التفصيلية كهذا الاناء وذاك الاناء على ما يأتي إن شاء الله لبقائهما على مشكوكيتهما لا وجه لدعوى المضادة المزبورة بين جعل الاستصحابين في الطرفين مع العلم الاجمالي المزبور (فان) موضوع الابقاء التعبدي فيهما لا يكون الا العناوين التفصيلية كهذا الاناء وذاك الاناء وبالعلم الاجمالي المزبور المتعلق بالعنوان الاجمالي لم ينقلب اليقين السابق في شئ منهما بعنوانهما التفصيلي إلى اليقين بالخلاف بل كان كل واحد منهما وجدانا مما يشك فيه بعد كونه مسبوqa باليقين من غير أن يتخلل بين الشك واليقين في واحد منهما يقين آخر يضاد اليقين السابق (نعم) الذي انقلب باليقين الاجمالي انما هو اليقين بأحد العناوين أو أحد اليقينين بهذا العنوان الاجمالي (ولكن) موضوع التعبد بالابقاء لا يكون هو اليقين بأحد العناوين ولا أحد اليقينين حتى ينافي العلم الاجمالي (وانما) هو اليقين بكل واحد من العناوين التفصيلية من إناء زيد وإناء عمرو مثلا ونحو ذلك (نعم) لو كان اليقين الاجمالي ساريا إلى العناوين التفصيلية واقعا كان لما أفيد وجه (و لكنه) من المستحيل كيف ولازمه عدم إمكان اجتماع اليقين والشك في وجود خارجي بتوسيط العناوين الاجمالية والتفصيلية مع بدهاء خلافه كما في كلية موارد العلم الاجمالي المقرونة بالشكوك التفصيلية وهذا كاشف عن وقوف العلم على نفس متعلقه وهو العنوان



(۱۵۶)

الاجمالي وعدم سرايته منه إلى المعنون الخارجي ولا إلى العناوين التفصيلية فإذا لم يكن الاحراز الوجداني منافيا مع الشك فيه بعنوانه التفصيلي مع كون العنوانين متحدين وجودا ومنشأ فكيف يكون منافيا مع ما هو من أحكام هذا الشك المعبر عنه بالاحراز التعبدي (و بما ذكرنا) ظهر اندفاع توهم المنع عن جريان الأصول المحرزة في أطراف العلم الاجمالي لاستلزامه المناقضة بين الصدر والذيل في قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين أبدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر (فإنه) بعد 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 باجزاء الاستصحابيين في طرفي العلم الاجمالي إلى المناقضة المزبورة بين الصدر والذيل كما هو ظاهر (فعلم) من ذلك أنه لا مانع من جريان الأصول المثبتة من الاستصحاب والاحتياط في أطراف العلم الاجمالي (نعم) الذي يسهل الخطب هو انه لا يجدي هذا المقدار في المنع عن جريان مقدمات

الانسداد نظرا إلى قلتها وعدم كونها ولو بضميمة المعلومات التفصيلية إليها 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 و لزوم اختلال النظام النوعي والشخصي لوضوح كثرة الوقائع المشتبهة وانتشارها في جميع ما يتوقف عليه النظام مما يرجع إلى المعاش والمحاورة والعقود والايقاعات ونحوها مما يوجب العمل بالاحتياط فيها اختلاف النظام (بل) لا أقل من استلزامه للعسر و الحرج الشديد المنفيين بالاجماع وبأدلة نفي العسر والحرج، من غير فرق في ذلك بين ان يكون الحاكم بالاحتياط هو العقل من جهة العلم الاجمالي أو كان الحاكم به هو الشرع من جهة الاجماع ومحذور الخروج عن الدين (فإنه) على كل تقدير ينفي وجوبه بالاجماع المزبور، وأدلة نفي العسر والحرج (واما الاشكال) في شمول دليل نفي الحرج على الثاني، بدعوى ان أدلة نفي العسر والحرج كأدلة نفي الضرر لما كانت حاكمة على الأدلة المتكفلة للأحكام المترتبة على الموضوعات الواقعية الشاملة بإطلاقها لحالتي الحرج وغيره فلا بد ان يكون لمتعلق الحكم حالتان حالة يلزم منها الضرر والعسر و

حالة لا يلزم منها ذلك لتكون أدلة نفيهما موجبة لنفي

(١٥٣)

الحكم عن المتعلق في موضوع يلزم منه الضرر والعسر (واما) لو  
اختص الحكم بما يلزم منه الضرر والعسر دائما كوجوب الخمس و  
الزكاة والجهاد فلا يكون لها نظرا إلى نفي تلك الأحكام (والاحتياط)  
في المقام من هذا القبيل حيث كان من التكاليف التي يلزمها  
العسر والخرج دائما فلا يكون مشمولاً لدليل نفي الحرج (فمدفوع)  
بان ذلك انما يتم إذا كان دليل نفي الحرج ناظرا بدوا إلى إيجاب  
الاحتياط واما (لو كان ناظرا) إلى الحكم الواقعي فلا شبهة في أنه  
يتصور له حالتان حالة لا يلزم من امتثاله الحرج والعسر وحالة يلزم  
منه ذلك كما في فرض الاشتباه ومنه المقام فينفي دليل الحرج حينئذ  
فعلية التكليف الواقعي بالنسبة إلى حال الاشتباه ويرفع فعليته في  
هذا الحال ينفي وجوب الاحتياط، لأنه من لوازم فعلية التكليف  
الواقعي في هذا الحال (وبهذا البيان) يجاب عن شبهة عدم شمول  
أدلة

نفي الضرر والخرج لنفي الاحتياط العقلي بدعوى ان أدلة نفي الضرر و  
الخرج انما كانت ناظرة إلى التكاليف الشرعية التي يلزمها  
الضرر والعسر وفي المقام لا يلزم الضرر والعسر من قبل نفس  
التكليف الواقعية لعدم تعلقها بما فيه الضرر والعسر (وانما) كانا من  
جهة أمر خارج وهو حكم العقل بالجمع بين الاحتمالات وأدلة نفي  
الضرر والعسر لا تكون ناظرة إلى مثله كي يكون منفيًا بعموم تلك  
الأدلة (إذ يقال) ان الضرر والعسر وإن كانا من جهة أمر خارج وهو  
حكم العقل ولكن المنشأ لذلك لما كان فعلية التكاليف المجهولة  
في هذا الحال فلا جرم بنفيها يرتفع إيجاب الاحتياط العقلي أيضا لأنه  
من لوازم فعلية التكاليف الواقعية في هذا الحال وحينئذ لا فرق في  
شمول دليل نفي الضرر والخرج في المقام بين كون إيجاب الاحتياط  
عقليا من جهة العلم الاجمالي أم شرعيا (واما) توهم اقتضاء البيان  
المزبور لعدم لزوم رعاية الاحتياط فيما عدى ما يدفع به الضرر و  
الخرج لارتفاعه أيضا بارتفاع فعلية التكليف بمقتضى دليل نفي  
الخرج وهو كما ترى (فمدفوع) بأنه يتم ذلك لو أريد رفع فعلية  
التكاليف الواقعية على الاطلاق والا فلو أريد 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 تتقدر بقدرها (فإذا) كان رعاية الاحتياط في الجميع يوجب  
الخرج فلا يرتفع بأدلة



(١٥٤)

نفي الحرج الا الاحتياط الكلي (نعم) لهذا الاشكال مجال إذا كان حكم العقل بالاحتياط من جهة العلم الاجمالي كما هو مسلك التبويض فإنه بعد ثبوت الترخيص المطلق في طرف الموهومات بمقتضى الاضطرار أو الحرج يقع الاشكال في أنه كيف المجال حينئذ لمنجزية هذا العلم الاجمالي بالنسبة إلى بقية الأطراف (فإنه) بعد تقارن الاضطرار مع العلم الاجمالي واحتمال كون الطرف المضطر إليه هو الحرام الواقعي (يرتفع) العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي ومع ارتفاعه لا يبقى مقتضى لوجوب رعاية الاحتياط في الطرف الآخر من جهة صيرورة

الشبهة بالنسبة إليه بدوية كما أشرنا إليه أيضا في طي موهنات مسلك التبويض (نعم) انما يجب ذلك إذا كان الاضطرار متأخرا عن العلم الاجمالي أو كان متعلقا بغير المعين مطلقا لان الاضطرار الطاري كتلف بعض الأطراف لا يمنع عن تأثير العلم الاجمالي السابق كما حققناه في محله (وكذلك) الاضطرار إلى غير المعين لا يمنع الا عن الجمع بين المحتملين الملازم لرفع اليد عن إطلاق التكليف في كل طرف بنحو يلزم رعايته مطلقا حتى في حال الاتيان بالطرف الاخر المقتضى لحكم العقل بلزوم الجمع بين المحتملين لا انه يرتع أصل التكليف (فكان) العلم الاجمالي بأصل التكليف حينئذ باقيا على حاله، غير أنه بمقتضى سراية الاضطرار إلى الواقع، يرفع اليد عن إطلاق

التكليف بالنسبة إلى كل طرف ويلتزم بتكليف وسطي بين نفي التكليف رأسا، وبين ثبوته على الاطلاق ولازمه التخيير في ارتكاب أحد الطرفين كما حققناه في مبحث الاشتغال (ولكن) مفروض المقام انما هو من باب الاضطرار المتعلق بالمعين مع كونه مقارنا للعلم، حيث إن الثاني واضح (واما) الأول فلان الاضطرار وإن كان بدوا إلى غير المعين ولكنه بعد انتهائه بمقتضى المقدمة الرابعة إلى الترخيص المطلق نحو الا بعد 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 إلى حكمه بلزوم اتباع المظنونات على الاطلاق واتباع الموهومات على تقدير المخالفة في المظنونات (كان) ذلك بحكم الاضطرار إلى غير المعين (ولكن) الظاهر هو عدم



التزامهم بذلك، فان بنائهم

(١٥٥)

على كون الموهومات بقول مطلق تحت الترخيص (وعليه) يتوجه ما ذكرناه من مانعية مثله عن منجزية العلم الاجمالي (وفي هذه) الجهة أيضا لا يفرق بين القول باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية وبين القول بعليته، فإنه على كل تقدير يرتفع العلم الاجمالي بالتكليف بعد احتمال كون معلومه في مورد اضطراره، وانما يفترقان فيما لو كان الترخيص في بعض الأطراف بمناط آخر غير الاضطرار أو الحرج من إجماع ونحوه (حيث) انه على القول بالاقتضاء وتعليقية حكم العقل يتعين العمل في البقية بعنوان الاحتياط،

بخلافه على القول بالعلية فإنه بعد مضادة الترخيص ولو في بعض الأطراف مع حكم العقل التنجيزي لا بد من كشف جعل البدل من الترخيص المزبور كما يأتي بيانه في محله (وحيثما أفيد) من لزوم التبويض في الاحتياط معهما أمكن منظور فيه خصوصا فيما أفاده من عدم الفرق بين الاضطرار إلى 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 إلى الشك في طرو المانع عن تأثير المقتضى، حيث إن العقل يحكم في

مثله بالاحتياط نظير حكمه في الشك في القدرة (فمدفوع) بأنه بعد ارتفاع العلم الاجمالي لأجل الاضطرار أو الحرج كان الشك في البقية في أصل وجود المقتضى لا في المانع عن تأثيره وبينهما بون بعيد، و معه لا يبقى مجال لجريان الاحتياط كي يتم به مسلك التبويض في الاحتياط (ثم إنه) لو أغمض عما ذكرنا وقلنا ببقاء العلم الاجمالي على صفة التنجيز (نقول) انه لا ينتج هذا المسلك الا وجوب الاحتياط في

خصوص المظنونات التي يظن بانطباق المعلوم بالاجمال عليها، لا في مطلق مظنون التكليف كما يدعيه القائل بالتبويض (لان) العلم الاجمالي في المقام وإن كان بحسب الأطراف من قبيل العلم الاجمالي بين المتباينات بنحو الكثير في الكثير (ولكنه) بعد كونه بحسب

الاعداد من قبيل الأقل والأكثر لتردده مثلا بين الف وزيادة يلزمه لا محالة انحلاله بما في دائرة الأقل والشك البدوي في الأكثر، فإذا كان الأقل منتشرا في أطراف بعضها ما يظن انطباق المعلوم بالاجمال

عليه وبعضها مما يشك في انطباقه عليه وبعضها مما يوهم ذلك  
(فلا بد) بمقتضى حكم العقل باقتضاء الاشتغال اليقيني بالتكليف  
للفراغ اليقيني عنه من الاحتياط

في خصوص هذه الأطراف وبعد اقتضاء الاضطرار أو الحرج لعدم لزوم رعاية الاحتياط في المشكوكات والموهومات ولو بمعونة الاجماع أو المقدمة الرابعة يتعين الاخذ بالاحتياط في خصوص المظنونات التي يظن بانطباق التكليف المعلوم بالاجمال عليها لا في مطلق الظن بالتكليف ولو لم يظن بانطباق المعلوم عليه (كيف) وان هم العقل انما هو الخروج عن عهدة ما تنجز عليه من التكليف بمقتضى العلم الاجمالي، لا الخروج عن عهدة مطلق التكليف الواقعية ولو لم تكن منجزة عليه مع أن القائل بالتبعيض لا يفرق بين نحوي

المظنون (هذا كله) بناء على عدم ارتفاع الحرج والعسر بترك الاحتياط في الموهومات، والا فمقتضى القاعدة على هذا القول هو وجوب الاحتياط في المشكوكات أيضا، الا إذا كان هناك إجماع على إلحاق المشكوكات بالموهومات كما احتمله الشيخ قده، ولكن لا يلزمه حينئذ الكشف عن حجية الظن شرعا ومثبته، كما توهم (لان) وصول النوبة التي مثبتية الظن للتكليف انما هو بعد الفراغ عن إبطال مثبتية العلم الاجمالي ومنجزيته للتكليف، بل وإبطال وجود مثبت آخر أيضا كما سنذكره (والا) ففي فرض عدم إبطال العلم الاجمالي ولو من جهة إمكان التبعيض في الاحتياط (لا يبقى) مجال للكشف المزبور، خصوصا على مبنى القول باقتضاء العلم الاجمالي و تعليلية حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية على عدم ترخيص الشارع في بعض الأطراف (إذ) في مثله لا يكشف الترخيص في المشكوكات عن وجود مثبت كاف في البين كي ينتهي إلى حجية الظن، ومجرد وجوب العمل على طبقه من باب التبعيض في الاحتياط،

غير حجيته ومثبته شرعا (نعم) بناء على عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية كما هو المختار، يلزم الترخيص المزبور في المشكوكات مع جعل البدل أو الانحلال لمضادة الترخيص في بعض الأطراف مع تنجزية حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية (فلا بد) حينئذ من كشف جعل البدل المزبور من ترخيصه ومرجعه إلى اكتفاء الشارع في مقام تحصيل الفراغ عن التكليف الثابت بالعلم الاجمالي بالعمل بالمظنونات، ولكنه غير حجية الظن ومثبته للتكاليف كما هو ظاهر الا إذا كان ذلك راجعا إلى الانحلال وفيه تأمل ظاهر (هذا) إذا كان الاجماع المزبور قطعيا (واما) إذا كان



( ۱۵۷ )

ظنيا فلا يرفع اليد لأجله عن تأثير العلم، فإنه بمقتضى الملازمة، وان ظن بجعل البديل البديل أو الانحلال (ولكن) الظن بالانحلال لا يقتضى الانحلال (وإلى ذلك) أيضا نظر الشيخ قده في الجواب عما أورده في المقام على نفسه بقوله، فان قلت إذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بان المرجع فيها الأصول الموجودة الجارية فيها إلخ (قلت) مسألة اعتبار الظن بالطريق إلخ (و حاصله) ان نتيجة مقدمات الانسداد وإن كانت أعم من الظن بالواقع و الطريق، الا ان ذلك فرع سلامة المقدمات وتاميتها، والكلام بعد في سلامة المقدمة الثالثة، إذ لم يثبت بعد بطلان الاحتياط رأسا حتى في الوقائع المشكوكة لتصير النتيجة هي حجية الظن مطلقا (ولكنه) قد ضرب على ذلك في بعض النسخ المصححة، (وأبدل) في الحاشية بما لفظه، قلت مرجع الاجماع قطعيا أو ظنيا على الرجوع في المشكوكات إلى الأصول هو الاجماع على وجود الحجة الكافية في المسائل التي انسدت فيها باب العلم حتى تكون المسائل الخالية عنها موارد الأصول ومرجع هذا إلى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد انتهى (أقول) هذا الكلام وإن كان لبعض الأعظم من تلاميذه وهو السيد الكبير الشيرازي قده على ما نقله الأستاذ قده، الا ان الظاهر على ما حكى هو كونه برضاء الشيخ قده وإمضائه (ويا ليته) لم يرتضه ولم يضرب على كلامه الأول لما عرفت من أن الاجماع القطعي لا يكشف عن وجود الحجة الكافية في المسألة خصوصا

على مسلك اقتضاء العلم الاجمالي، فضلا عن الاجماع الظني لان الظن بالانحلال لا يقتضى الانحلال (وحيثئذ) فبعد فرض اندفاع العسر

برفع اليد عن العلم الاجمالي في خصوص الموهومات لا مجال لرفع اليد عن المشكوكات ولو كانت موهومة من حيث الأثر حسب الظن بمرجعية الأصول فيها، ومجرد كونها كذلك لا يقتضى إلحاقها بموهوم الواقع الذي يرفع اليد عنه لأجل العسر (إذ) لا دليل في البين يقتضى بإطلاقه رفع اليد عن كل موهوم حقيقة أم أثرا هذا (مع) ان غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو نفي مثبتية العلم الاجمالي (و اما) إثبات كون الظن طريقا ومثبتا للتكاليف شرعا، فيتوقف على إبطال مثبت آخر في البين غيره، وإثبات هذه الجهة يتوقف على انعزال العقل عن الحكومة وعدم حكمه بمرجعية أمر آخر في البين و

تعينه

(١٥٨)

بالظن بمقتضى المقدمة الرابعة (والا) فمع حكم العقل بذلك و احتمال إيكال الشارع في حكمه بلزوم تعرض التكاليف إلى هذا الحكم

العقلي لا مجال لكشف جعل من قبل الشارع (ومن) هذا البيان ظهر الحال فيما لو كان بطلان الاحتياط ولو تبعيضا من جهة الاجماع على عدم كون مبنى الشريعة في امثال التكاليف عند الانسداد على الاحتياط (وانه لا مجال) لتوهم اقتضاء الاجماع المزبور لتعين كون النتيجة هي حجية الظن ومثبتيته شرعا للتكاليف (إذ) غاية ما عليه الاجماع المزبور انما هو بطلان الاحتياط الناشئ من قبل منجزية العلم الاجمالي تماما أو تبعيضا ومرجعه إلى عدم منجزية العلم الاجمالي وعدم اقتضائه للاحتياط ولو تبعيضا، ولازمه (وإن كان) هو الكشف عن وجود مرجع اخر في البين ومثبت للتكاليف بمقدار الكفاية غير العلم الاجمالي الموجب لانحلاله (كما) هو المستفاد أيضا من

بطلان الخروج عن الدين (ولكن) هذا المقدار لا يكشف عن حجية الظن ومثبتيته شرعا (الا) بعد إبطال حكم العقل بمرجعية شئ في البين وتعيينه في الظن بمقتضى المقدمة الرابعة كما يدعيه القائل بالحكومة، أو إثبات عدم إيكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي في لزوم التعرض للتكاليف، بل وإبطال منجز آخر شرعي بغير تتميم الكشف و الا فلا مجال للكشف المزبور أصلا بلا فرق في هذه الجهة بين كون المستند لعدم جواز الاهمال هو العلم الاجمالي وبين كونه هو الاجماع ومحذور الخروج عن الدين، فعلى كل تقدير لا بد من إبطال مثبت آخر للتكاليف غيره وهو متوقف على عزل العقل عن الحكم ولا يكفيه مجرد قيام الاجماع على بطلان الاحتياط كلا أو بعضا (الا) إذا كان الاجماع قائما على عدم بناء الشريعة في امثال الاحكام على الاكتفاء بصرف احتمال ولزوم الاتيان بكل تكليف بعنوانه الخاص وجوبا أو تحريما لا بعنوان الاحتمال ورجاء انطباقه على المأتي به، فإنه 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 احتماليا (وهذا) الاجماع و ان احتمله الشيخ قده في بعض كلماته وأصر به بعض الأعاضم قده الا ان الشأن كله في ثبوت هذا الاجماع وتحققه ولو ظنيا فضلا عن القطع به فان القدر المسلم من الاجماع انما هو قيامه على بطلان



الاحتياط التام

(١٥٩)

لا مطلقا حتى يقتضى بطلان التبعض وعلى فرض التسليم فالمسلم منه هو الاجماع على بطلان الاحتياط في الشريعة الموجب لرفض العلم الاجمالي عن المنجزية والبيانية رأسا واما قيامه على لزوم تعرض كل من المشتبهات بعنوانه الخاص وعدم جواز كونه بعنوان الاحتمال ورجاء انطباقه على المكلف به فغير معلوم بل ولا مظنون (كيف) وان القائلين بالحكومة على خلاف ذلك (فان) همهم إثبات كفاية إتيان مظنون التكليف بما هو مظنون لكونه منجزا بهذا الظن بحكم العقل ومعه لا يمكن دعوى اتفاق الأصحاب وإجماعهم على الخلاف (واما توهم) ان مبنى الاجماع على بطلان الاحتياط ولو تبعضا هو ما ذكر من عدم كفاية الامتثال الاحتمالي ولزوم كون امتثال التكليف بعناوينها الخاصة (فممنوع) جدا بأنه لا شاهد على هذا الدعوى ولا بينة، بل الظاهر كونه من جهة رفض العلم الاجمالي عن المنجزية بالتقريب الذي ذكرناه، ولا أقل من كونه هو المتيقن منه (ومعه) لا سبيل إلى دعوى كشف حجية الظن شرعا فضلا عن كونها بنحو تتميم الكشف الا برفض مسلك الحكومة العقلية اما بمنع حكومته العقلي رأسا أو منع إيكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي (و الأول) مما لا سبيل إليه لرجوعه إلى دعوى تجويز العقل عند عدم تصرف شرعي في البين لتعطيل الاحكام والخروج عن الدين بعدم تعرض المكلف للوقائع المشكوكة وهو كما ترى خلاف الوجدان السليم والذوق المستقيم (ولا) مجال لما أفيد من مقايسة مثل المقام بالوقائع المشتبهة القليلة التي لا يلزم من عدم حكم العقل فيها بشي 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 شئ في البين، وبين ما هناك الذي لم يحرز فيه اهتمام الشارع وعليه فلا يكون عدم حكم العقل بشي في تلك الوقائع المشتبهة القليلة شاهدا لمنع حكمه فيمثل المقام الذي يلزم منه محذور الخروج عن الدين كما هو ظاهر (واما الثاني) فيكفيه مجرد احتمال إيكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي إذ معه لا يبقى مجال للكشف عن جعل شرعي في البين أصلا وإذا عرفت ما ذكرناه في شرح المقدمات (فنقول ان الحق) هو تقرير دليل الانسداد على نحو الحكومة العقلية بمعنى مثبتية الظن للتكليف عقلا الراجع إلى تنزله من العلم إلى



الظن في مقام الاثبات لا في مقام الإطاعة والاسقاط وذلك لفساد ما عده من المسالك الاخر الراجعة إلى التبويض في الاحتياط و مرجعية الظن في مقام الاسقاط أو الكشف بأنحاء (اما) مسلك التبويض فلما تقدم من ابتناؤه على منجزية العلم الاجمالي وعدم انحلاله

بكشف وجود منجز آخر في البين بمقدار الكفاية (وهي) ممنوعة جدا بما تقدم من قيام الاجماع والضرورة على بطلان الخروج من الدين ولو في فرض عدم علم إجمالي رأسا أو فرض عدم منجزيته للتكليف (إذ) بمثله يكشف عن وجود مرجع آخر في البين بمقدار الكفاية غير العلم الاجمالي موجب لانحلاله ولذلك جعلنا هذا المحذور هو العمدة في المستند للمقدمة الثانية أعني عدم جواز الاهمال

(مضافا) إلى ما أوردناه عليه سابقا من لزوم سقوطه عن المنجزية أيضا بمقتضى الترخيص المطلق في طرف الموهومات بل المشكوكات من جهة الاضطرار أو الحرج والعسر المقارن للعلم الاجمالي (فبعد) سقوط العلم الاجمالي (يتعين) تقرير الحكومة (إذ) بعد

انسداد باب العلم والعلمي وعدم ثبوت جعل من الشارع ولو بمثل إيجاب الاحتياط يحكم العقل بلزوم اتخاذ طريق في امثال الاحكام بمقدار يرتفع به محذور الخروج عن الدين ويتعين في الظن بمقتضى المقدمة الرابعة باعتبار كونه أقرب إلى الواقع من الشك والوهم فيحكم بلزوم الاخذ به والرجوع فيما عده إلى البراءة وان لم يستلزم الظن بانحصار التكليف في دائرة ظنونه (لان هم) العقل هو حصر مثبت التكليف في دائرة ظنونه لكي يرجع فيما عده إلى البراءة، لا ان همه تحصيل الظن بالفراغ كي يحتاج إلى الظن بحصر التكليف في الظنون وانما يكون ذلك بناء على مسلك التبويض الراجع إلى مرجعية الظن في مقام الإطاعة والاسقاط (فاعتبار) ذلك على الحكومة كما أفيد لا يخلو عن خلط بين الحكومتين فراجع (و) بالجملة) فهذا التقرير أعني الحكومة لا يحتاج الا إلى عدم وجود منجز

آخر من علم أو علمي تفصيلي أو إجمالي (فبعد) انسداد باب العلم و العلمي وسقوط العلم الاجمالي عن البيانية والمنجزية للواقع بمقتضى الانحلال الناشئ من الاجماع والضرورة على بطلان الخروج

عن الدين، وعدم ثبوت جعل شرعي أيضا في البين ولو بمثل  
إيجاب الاحتياط يتعين تقرير الحكومة بالمعنى الذي عرفت (واما)  
فساد تقرير الانسداد نحو الكشف بأقسامه حتى كشف إيجاب

الاحتياط الشرعي، فيكفيه مجرد احتمال إيكال الشارع في حكمه بلزوم تعرض الاحكام إلى هذا الحكم العقلي (إذ) مع الاحتمال المزبور

لا يبقى طريق لكشف جعل من الشارع في البين خصوصا مسلك كشف حجية الظن وطريقته شرعا وإليه نظر الشيخ قده في الجواب الأول بقوله اما أولا فلان مقدمات الانسداد لا تستلزم جعل الشارع (نعم) بناء على ما ادعى من الاجماع على عدم بناء الشريعة في امثال الاحكام على الاتيان بمحتمل التكليف بما هو محتمل ولزوم كونه بعنوانه الخاص من الوجوب والحرمة فعلا وتركا (كان) لما أفيد وجه (فإنه) لا بد حينئذ بمقتضى هذا الاجماع من كشف وسط مجعول في البين (ولكن) الشأن كله كما عرفت في تحقق هذا الاجماع حيث لم يكن منه عين ولا أثر في كلمات الأصحاب (فان) ما يمكن تسليمه انما هو الاجماع على بطلان الاحتياط ولو تبعضا لو لم نقل

باختصاصه على بطلان الاحتياط الكلي الذي هو غير موجب لنفي إيجاب الاحتياط بنحو يتعين في دائرة الظنون (ومن المعلوم) ان هذا المقدار من الاجماع لا يجدى في إثبات جعل من الشارع فضلا عن اقتضائه لاثبات حجية الظن بنحو الوسطية والكاشفية (الا بانضمام) دعوى انعزال العقل في هذه المرحلة أو عدم إيكال الشارع في مقام تنجيز أحكامه إلى حكم العقل (بل) على فرض اقتضائه لثبوت جعل شرعي في البين لا مجال لاثبات ان المجعول هو خصوص حجية الظن بنحو الوسطية (إذ) كما أنه يناسب ذلك يناسب أيضا مع كون وجوب العمل بالظن من باب المقدمة لتنجيز الواقع نظير إيجاب الاحتياط في الشبهات البدوية، فتعيين الأول يحتاج إلى إثبات عدم صلاحية غير الحجية بمعنى الوسطية للمنجزية للواقع وانحصار المنجز بالعلم والعلمي، وهذا وان ادعاه في بعض كلماته، الا انه كما ترى لا يلتزم به أحد، كيف ولازمه هو الالتزام في موارد إيجاب الاحتياط الشرعي بالعقوبة على مخالفة نفس إيجاب الاحتياط مطلقا

في مورد المخالفة للواقع مع أن بناء الأصحاب على خلافه، هذا (مع أنه) في فرض تسليم الاجماع بالمعنى الأول (نقول) انه بعد عدم اقتضاء هذا الاجماع لحجية الظن بدوا وبلا واسطة شيء وتوقفه على ضم بقية المقدمات، لأنه بدونه يخرج عن كونه نتيجة دليل الانسداد، لرجوعه إلى قيام الاجماع عند الانسداد على حجية الظن شرعا كما



(۱۶۲)

أشار إليه الشيخ قده (فلا جرم) يدور الامر في الوسط المجعول بين كونه في دائرة الظنون، وبين كونه في غيرها، وبعد انعزال العقل عن الحكم حينئذ يتوجه عليه بأنه ما المعين في كونه في دائرة الظنون بعد قابلية غيرها أيضا للجعل كما أشار إليه الشيخ قده في الجواب الثاني عن مسلك الكشف، وأقربية الظن من غيره في نظر العقل كما على الحكومة لا ينفع في تعيين ما هو الأقرب بنظر الشارع كي يتعين مجعوله فيه (واما) توهم عدم قابلية غير الظن لتتميم الكشف و الطريقة (فكلام) شعري، فان كل محتمل قابل لتتميم كشفه الناقص حتى الوهم كما في الظنون النوعية كما أشرنا إليه في مبحث القطع (ومعه) من أن يحصل الجزم بكونه في دائرة الظنون بمقتضى الأقربية بنظر العقل (فحينئذ) يحتاج إلى إجراء مقدمات الانسداد مرة أخرى في تعيين ما هو المجعول شرعا (فنقول) انه بعد تردد الوسط المجعول بين كونه في دائرة الظنون وبين غيرها وسقوط العلم الاجمالي في هذه المرحلة أيضا عن المنجزية بمقتضى بطلان الخروج عن الدين، ولزوم كون الطريق المجعول واصل إلى المكلف ولو بطريقه، لان الطريق غير الواصل ولو بطريقه لا يزيد حكمه عن أصل التكليف الواقعي الذي انسد باب العلم به (وعدم) كونه بوجوده الواقعي منجزا للواقع (يحتاج) لا محالة في تعيين الوسط المجعول إلى منجز آخر في البين (وفي هذه) المرحلة أيضا يتأتى ما ذكرناه من الحكومة والكشف وهلم جرا (فلا محيص) من انتهاء الأمر بالآخرة إلى حكومة العقل واستقلاله بكون الوسط المجعول هو الظن (وهذا) مع كونه منافيا للاجماع المزبور لرجوعه بالآخرة إلى كون امتثال الاحكام بالاحتمال، لا بالجزم، تبعيد للمسافة فلم لم يلتزم بالحكومة ابتداء في الظن بالتكليف، والتزم بالكشف (فتدبر) في أطراف ما ذكرناه تجده حقيقا بالقبول (فتحصل) من جميع ما ذكرناه ان القول بالكشف خصوص الكشف بمعنى الوسطية مما لا مبنى له ولا أساس ولا ينبغي المصير إليه وانه بعد بطلان القول بالتبعيض وانتهاء الامر إلى مثبتية الظن لا محيص عن القول بالحكومة العقلية (ثم إن) تقرير الحكومة يتصور على وجهين (الأول) دعوى استقلال العقل عند الانسداد وعدم مثبت للتكاليف تفصيلا أو إجمالا بوجوب 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 بقبح العقاب بلا بيان نظير ما ذكرناه في  
وجه منجزية أوامر الطرق المجعولة (فإنه) بمقتضى الضرورة و  
الاجماع على بطلان الاهمال ولو مع عدم علم إجمالي 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 إحراز هذا الاهتمام من الشارع بالتكاليف الواقعية و  
الجزم بتلك القضية التعليقية في الموارد المحتملة يستقل العقل  
بلزوم التعرض لها ويحكم بحجية احتمال التكليف ومنجزيته (نعم)  
حيث إن مراتب الاهتمام بحفظ المرام مختلفة، لكونه تارة بمرتبة  
يقتضي رعايته حتى في طرف الموهوم، وأخرى بمرتبة لا يقتضي الا  
رعايته في طرف المظنون والمشكوك وثالثة بنحو يقتضي  
رعايته في خصوص طرف المظنون دون الموهوم والمشكوك (كان)  
القدر المتيقن من الاهتمام المحرز هي المرتبة الأخيرة فيستقل  
العقل بلزوم الاخذ بالظن، ويبقى الموهوم والمشكوك على الشك  
في أصل الاهتمام بحفظ الواقع في موردهما فيرجع فيهما إلى الأصول  
(وبذلك) يتعين الاخذ بالظن حيث يكون حجة ومنجز للواقع  
بالحكومة العقلية، من دون احتياج إلى المقدمة الرابعة بل ولا إلى  
المقدمة

الثالثة أعني إبطال الاحتياط التام بمقتضى الاجماع أو الحرج والعسر  
(فإنه) بعد تخصيص الوجوب بمقتضى الاهتمام المحرز بخصوص  
المظنونات يبطل الاحتياط الكلي في المشكوكات والموهومات  
بانتهاء ملاكه فيهما (وهذا) بخلاف التقريب الأول، فإنه يحتاج في  
تعيين خصوص الظن في المرجعية إلى المقدمة الرابعة (لان) التخلص  
عن محذور الخروج عن الدين كما يكون بالأخذ بالمظنونات،  
كذلك يكون بالأخذ بما عدى المظنونات فيحتاج في تعيين خصوص  
الظن إلى التشبث بالمقدمة الرابعة (نعم) ذلك أيضا لا يحتاج إلى  
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 ملاكه من الأول (ثم إن الأوجه)

في تقرير الحكومة هو التقريب الثاني دون الأول (لعدم) ثبوت ملاك واضح لحكم العقل بمنجزية مطلق 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 والا لم يبق مورد لجريان البراءة وقاعدة قبح العقاب بلا بيان (وانما) المناط فيه هو احتمال الظفر بما يوجب تنجز التكليف من علم أو علمي، وذلك أيضا في فرض كون احتمال الظفر بالدليل احتمالا عقلائيا لكون المنجز المحتمل بنحو لو تفحص عنه لظفر به على تقدير وجوده، ففي الحقيقة الاحتمال المتحقق هناك احتمال للتكليف الثابت تنجزه بالدليل (ومن المعلوم) انتفاء هذا الملاك في المقام المفروض فيه انسداد باب العلم والعلمي بالتكليف بالمرة والقطع بعدم الظفر بالدليل ولو بعد الفحص التام (و بذلك) ظهر الحال في حكمه بوجود النظر في المعجزة (فان) المناط فيه انما هو احتمال حصول العلم بصدق مدعي النبوة بالنظر في المعجزة (وهو) غير مرتبط بمسألتنا هذه التي انسدت فيها باب العلم والعلمي (واما التخلص) عن محذور الخروج عن الدين، فهو انما يصلح ان يكون ملاكا لحكم العقل بمنجزية الاحتمال إذا كان محذور الخروج عن الدين بنفسه علة لعدم جواز الاهمال، وليس كذلك (و انما) ذلك من جهة كشفه عن وجود منجز في البين يكون هو العلة لعدم جواز الاهمال (وهو) لا يكون الا ما ذكرناه من الاهتمام، بل يمكن قويا كون مدرك المجمعين على بطلان الاهمال ولو مع عدم علم إجمالي أو عدم منجزيته هو استكشافهم الاهتمام المزبور وعليه يتعين الحكومة بالتقرير الثاني.

بقي التنبيه على أمور

(الأول)

في أن نتيجة مقدمات الانسداد هل هي اعتبار الظن في خصوص المسألة الأصولية وهي كون الشئ طريقا (أو هي) اعتبار الظن في خصوص المسألة الفقهية (أو هي) اعتبار الظن في كل من المسألة الأصولية والفقهية (فنقول) (اما) على تقرير الكشف بأقسامه فلا ينبغي الاشكال في عموم النتيجة (إذ) بعد استكشاف حجية الظن لا يفرق العقل فيه بين الظن بالواقع

(16e)

والظن بالطريق فيحتاج تخصيصه بأحد الأمرين إلى 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 إلى الاخذ بالطرق المجعولة واقعا، فلم يحرز اهتمامه بها بنحو لا يرضى بتركها ولو في ظرف الجهل بها ومع عدم إحراز هذا الاهتمام بالنسبة إليها لا يبقى مجال لتعميم النتيجة لمطلق الظن (واما بناء) على تقريبها بمناط التخلص عن محذور الخروج عن الدين فلا يفرق فيه بين الظن بالواقع أو الطريق (لان) في العمل بكل منهما يرتفع المحذور المزبور (واما) على مسلك التبويض في الاحتياط الناشئ من جهة العلم الاجمالي فتختلف النتيجة تعميما وتخصيصها 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 الانسداد انما هو لأجل رعاية التكليف المعلوم بالاجمال و الخروج عن عهده وهو كما يحصل بالظن بالواقع يحصل بالظن بالطريق (مدفوع) بان لازم تخصيص العلم الاجمالي بالأحكام الفرعية هو انتفاء العلم الاجمالي في الاحكام الأصولية اما بانتفاء العلم فيها رأسا واما من جهة عدم انسداد باب العلم فيها وعلى كلا التقديرين لا مجال للاكتفاء بالفراغ الظني الجعلي (وهذا) على الثاني ظاهر فإنه بعد عدم انسداد باب العلم بالأحكام الأصولية بحكم العقل بتحصيل الفراغ اليقيني الجعلي ولا معنى حينئذ للاكتفاء بالفراغ الظني الجعلي (وكذلك) على الأول لوضوح تبعية الظن للعلم الاجمالي فكلما ثبت الاشتغال به بمقتضى العلم الاجمالي كان الظن بمقتضى المقدمات المزبورة مرجعا في مقام إسقاطه والخروج عن عهده فإذا فرض اختصاص العلم الاجمالي بخصوص الأحكام الواقعية وكان الشك بالنسبة إلى الطريق بدويا محضا فيما يترتب عليها من النتيجة لا يكون الا مرجعية الظن المتعلق بالواقع دون الطريق فتأمل (واما على تقريبه بالعلم الاجمالي) بمطلق الوظيفة الفعلية أعم من الواقعية و الظاهرية فما يترتب عليها من النتيجة انما هو الظن بقول مطلق كان متعلقا بالواقع أو الطريق (واما) على تقريبه



بعلم إجمالي بالتكاليف الواقعية وعلم إجمالي آخر بجعل الطرق الخاصة للتكاليف الواقعية الوافية بالمعلوم بالاجمال من الاحكام (فتختص) النتيجة بالظن بالطريق لانحلال العلم الاجمالي بالتكاليف الواقعية بما في مؤديات تلك الطرق المعلومة بالاجمال والشك البدوي في غيرها، ولازمه بعد عدم طريق علمي إلى تعيين تلك الطرق هو الرجوع فيها إلى الظن (وإلى ذلك) نظر صاحب الفصول قد

فيما أفاده من اعتبار الظن بالطريق دون الواقع (حيث) قال ما لفظه لا ريب انا كما نقطع بأنا مكلفون في زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام كثيرة لا سبيل بحكم العيان وشهادة الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق معين نقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره (كذلك) نقطع بان الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع إليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق إلى أمر واحد وهو القطع بأنا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى الطرق وحيث لا سبيل لنا غالبا إلى تعيينها بالقطع ولا طريق نقطع من السمع بقيامه بالخصوص مقامه (فلا ريب) في أن الوظيفة الفعلية في مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين تلك الطرق إلى الظن انتهى (فان قوله) قدس سره ومرجع القطعين إلخ ظاهر فيما ذكرنا من انحلال العلم الاجمالي بالتكاليف الواقعية بما في مؤديات تلك الطرق المعلومة بالاجمال والشك البدوي في غيرها (لان) بالعلم الاجمالي بنصب طرق خاصة للأحكام الواقعية تأسيسا أو إمضاء وافية بالمعلوم بالاجمال من الاحكام ينحل العلم الاجمالي بالأحكام لا محالة بالعلم بما تضمنته تلك الطرق والشك البدوي في ما عداها، ولازمه اختصاص النتيجة بالظن بالطريق دون الواقع (ولا يخفى) انه على هذا التقريب لا يتوجه عليه ما أفاده الشيخ قدس سره في الاشكال الخامس من منع اقتضائه لتعيين العمل بالظن بالطريق وان غايته كونه مجوزا له فيجوز العلم بالظن بالواقع أيضا (إذ) يتم ذلك لولا الانحلال المزبور (واما) مع انحلال العلم الاجمالي بالواقع وصيرورة الشك في غير ما تضمنته الطرق المنصوبة المعلومة بالاجمال بدويا، فلا محيص من تخصيص النتيجة بخصوص الظن بالطريق (واما توهم) منع اقتضاء مجرد العلم الاجمالي بنصب الطرق لانحلال العلم الاجمالي بالتكاليف (بتقريب)



ان  
انحلال

(١٦)

العلم الاجمالي بالأحكام انما هو من لوازم جريان الأصول اللفظية و  
الجهية في الطرق المجعولة وجريان هذه الأصول منوط بوصول  
تلك الطرق إلى المكلف تفصيلا بنحو يميزها عن غيرها كي بالعلم بها  
وظهورها وجهة صدورها ينحل العلم الاجمالي الكبير (والا) فمع  
عدم العلم بها تفصيلا لا يكاد تجري فيها الأصول اللفظية والجهية و  
مع عدم جريانها يبقى العلم الاجمالي الكبير بالتكاليف على حاله و  
مقتضاه هو الخروج عن عهدتها علماء مع التمكن منه وظنا مع عدم  
التمكن من العلم (فمدفوع) بأنه يتم ذلك في فرض عدم الجزم  
بظهور ما هو الصادر إجمالا (والا) ففي فرض الجزم بظهوره فلا قصور  
في جريان الأصول وحجية مثل هذا الظهور المعلوم صدوره  
إجمالا بين الاخبار وسببته لانحلال العلم الاجمالي الكبير بالأحكام  
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 بأيدينا فيمنع  
حينئذ

أصل العلم الاجمالي بجعل الطرق الخاصة للتكاليف ولو إمضاء إذ من  
الممكن إيكال الشارع وإحالته للعباد في امثال التكاليف إلى ما  
تداول بينهم في امثال أحكام مواليتهم العرفية من الرجوع أولا إلى  
العلم الحاصل من تواتر النقل ومع فقدته إلى الظن والاطمئنان أو  
الاخذ بالاحتياط ومع هذا الاحتمال لا مجال لدعوى القطع بنصب  
الشارع طرقا خاصة إلى ما هو المجعول من الأحكام الواقعية بتوهم ان  
كل حاكم لا بد له من نصب طرق خاصة إلى أحكامه المجعولة في  
مقام السلوك إليها وان الشارع أيضا غير متخط عن تلك الطريقة  
المألوفة (ولعله) لما ذكرنا أنكر السيد قده ومن تبعه نصب طرق  
خاصة للأحكام الواقعية (نعم) دعوى العلم الاجمالي بمطلق الوظيفة  
الفعلية أعم من الواقعية والظاهرية كما هو مقتضى التقريب الثاني في  
محلها (ولكنه) غير دعوى العلم الاجمالي المستقل بجعل طرق  
خاصة بمقدار المعلوم بالاجمال وهذا هو الذي منعنا عنه (كيف) و  
انه لو كان لبان واشتهر لعموم البلوى به وتوفر الدواعي إلى نقله (و  
اما الانتصار) له بان الممنوع انما هو نصب الشارع واختراعه طرقا  
مخصوصة للأحكام بنحو التأسيس فإنها هي التي تتوفر الدواعي  
إلى نقلها (واما) كونه بنحو الامضاء فلا مانع من دعوى العلم الاجمالي  
بإمضاء الشارع لبعض ما بيد العرف والعقلاء من الطرق العقلانية



(168)

وافية بالأحكام الشرعية لخفاء ما أمضاه وعدم علمنا به تفصيلا (فان) النصب بهذا المعنى ليس مما توفر الدواعي إلى نقله كي يستبعد وقوعه خصوصا مع كفاية مجرد عدم الردع في الامضاء (فمندفع أولا) بان دعوى العلم الاجمالي بامضاء الشارع لبعض ما بيد العرف من الطرق العقلائية ولو من جهة عدم الردع منوطة بإثبات تخصيص الامضاء ببعض دون بعض (والا) فيلزم بمقتضى عدم الردع على ما أفيد حجية جميع الطرق العقلائية، وإثبات تخصيص الامضاء ببعض دون بعض لا يكون بأقل من جعل الشئ طريقا بالاستقلال في توفر الدواعي إلى نقله واشتهاره كما هو ظاهر (وثانيا) نمنع كونها فعلا فيما بأيدينا من جهة احتمال كونها من الامارات غير الواصلة إلينا و إن كانت موجودة في الصدر الأول (ومع هذا) الاحتمال لا ينتهي الامر إلى لزوم العمل بالظن بالطريق (وثالثا) ان اللازم حينئذ هو الاخذ بما هو المتيقن منها في الحجية وهو الصحاح من الاخبار المفيدة للاطمئنان إذ لا يحتمل عدم حجيتها وحجية ما عداها من الخبر

الموثق والشهرة والاجماع المنقول ونحوها (فمع) وفائها بمعظم الفقه يقتصر عليها والا فيضاف إليها الموثقات لكونها متيقنة بالإضافة إلى مطلق الخبر والشهرة والاجماع المنقول ونحوها ومع عدم وفائها أيضا فالمتيقن بالإضافة وهكذا (ومع) الغض عن ذلك ولو بدعوى عدم كفاية الصحاح وانتفاء ما هو متيقن الحجية و الاعتبار بالإضافة في البقية من جهة تساوى احتمال النصب في كل واحد منها كما قيل لا ينتج ذلك أيضا 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 لا خروج مطلق الظن بالتكليف ولو مع الظن بكونه مؤدى طريق معتبر واقعا فحكم هذا الظن حكم الظن بطريقية طريق خاص في جواز الاكتفاء به وان لم يحصل الظن بطريقية طريق خاص (وهذا) أيضا لولا دعوى وجوب الاحتياط حينئذ في الجميع (ويمكن) توجيه كلامه قده بوجه آخر و إن كان بعيدا وهو ان يكون المراد من قوله ومرجع القطعين (إلخ) هو صرف التكاليف الفعلية إلى مؤديات الطرق المعلومة بالاجمال بدعوى ان العلم بجعل الطرق للتكاليف موجب للقطع بان الحكم الفعلي



(169)

ليس الا عبارة عن الاحكام التي قامت عليها الطرق لا مقيدة بقيام الطرق عليها كي يلزم التصويب وان غير ما في دائرة تلك الطرق المعلومة بالاجمال لا يكون حكما فعليا يجب اتباعه بل حكما شأنيا و مما 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 وإن كان هو عدم تصور القطع ولا الظن بالحكم الفعلي في غير دائرة الطرق المجعولة، والا ان لازمه كما ذكرنا هو الاخذ بما هو متيقن الاعتبار و لو بالإضافة بما يفي بمعظم الفقه ومع عدم كفايته أو عدم وجود المتيقن لتساوي احتمال الحجية في الجميع يتعدى إلى ما يظن كونه مؤدى طريق معتبر واقعا وان لم نعلمه نحن ولا كان واصلا إلينا أصلا (لا انه) يتعين الاخذ بخصوص الظن بالطريق (بل حينئذ) لا يكاد ينفك الظن بالحكم الفعلي في فرض حصوله عن الظن بكونه مما قام عليه طريق معتبر بحسب الواقع، فمتى حصل الظن بالتكليف الفعلي ولو من طريق موهوم الحجية كالشهرة والاستحسان فلا بد من الكشف عن كونه مؤدى طريق معتبر واقعا (فلا) يترتب حينئذ ثمرة بين هذا القول وبين القول بالتعميم، لأنه على كل حال لا ينفك الظن بالحكم الفعلي عن الظن بكونه مؤدى طريق معتبر في الواقع وان لم يحصل الظن بطريقية طريق خاص فتدبر (ثم إن في المقام تقريبا) آخر لصاحب الحاشية قدس سره في وجه تخصيص النتيجة بالظن بالطريق بلا احتياج فيه إلى دعوى العلم الاجمالي بجعل الطرق قال قد ههنا حكى انه لا ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف بالأحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا أولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه حكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سوا حصل العلم منه بأداء الواقع أولا حسب ما مر تفصيل القول فيه وحينئذ نقول إن صح لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم الشارع فلا إشكال في وجوبه وحصول البراءة وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه إذ هو الأقرب إلى العلم به فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل الظن بأداء الواقع كما يدعيه القائل بأصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد (إذ) المعتبر



(۱۷۰)

في الوجه الأول هو الاخذ بما يظن كونه حجة بقيام دليل ظني على حجية سوا حصل منه الظن بالواقع أولا (وفي الوجه) الثاني لا يلزم حصول الظن بالبرأة في حكم الشارع (إذ) لا يستلزم الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد النهي عن اتباع الظن (فإذا) تعين تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم اعتبار أمر آخر يظن معه برضاء المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم عليه انتهى (أقول وملخص) مرامه قده هو ان هم العقل حسب اقتضاء الاشتغال اليقيني للفراغ اليقيني انما هو تحصيل اليقين بالفراغ وجدانا أو جعلاً وتنزيلاً الذي هو عبارة عن تحصيل الحجة على الواقع بنحو كان تحصيل الحجة على الفراغ في عرض تحصيل اليقين بالفراغ الواقعي لا في عرض الفراغ الواقعي (ولازم) هذه العرضية انه مع التمكن من تحصيل اليقين أو اليقيني بالفراغ يتعين عليه ذلك قهراً ومع عدم التمكن وانتهاء الامر إلى الظن (هو) لزوم تحصيل الظن بالفراغ عن يقين تنزيلي الذي هو في عرض الفراغ عن يقين وجداني وهو منحصر بالظن بطريقتي شئ وحجيته دون الظن بأداء الواقع (لان) الظن بأداء الواقع وإن كان ظناً بالفراغ الواقعي (ولكنه) لا يلازم بالظن بالفراغ عن يقين وجداني أو تعبدي بخلاف الظن بالطريق فإنه يلازم الظن بالفراغ اليقيني التنزيلي و ان لم يلازم الظن بالفراغ الحقيقي حيث إن حجية شئ بتتميم كشفه مساوق لجعله يقيناً تنزيلاً فلا جرم يكون الظن بالطريق ملازماً للظن بحكم الشارع بالفراغ فيظن حينئذ بالفراغ عن يقين تعبدي تنزيلي (ولئن) شئت قلت إن موضوع إلزام العقل بعد إن كان هو تحصيل القطع أو القطعي بالفراغ فمع التمكن منه يتعين عليه ذلك حيث يقطع بحصول موضوع الالزام العقلي، ومع عدم التمكن منه وانتهاء النوبة إلى الظن يتعين الاخذ بالظن بالطريق لكونه ظناً بما هو موضوع الالزام العقلي أعني الفراغ اليقيني التنزيلي، بخلاف الظن بالواقع فإنه لا يكون ظناً بموضوع الالزام، إذ لا يكون ظناً بالفراغ عن يقين وجداني ولا ملازماً للظن بحكم الشارع بالفراغ كي يكون ظناً بالفراغ اليقيني التعبدي نعم هو ملازم للظن بالفراغ الواقعي الذي هو خارج عن



(17)

موضوع إلزام العقل (ولا يخفى انه) على هذا البيان لا يرد عليه ما أفيد من الاشكال (تارة) بأنه لا معنى محصل لقوله الواجب علينا أولاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف فان باب الامتثال و تفريغ الذمة ليس مما يقبل الجعل الشرعي والحكم بأنه حصل الامتثال بل هو دائر مدار فعل متعلقات التكاليف فمع الاتيان بالمأمور به بما له من الاجزاء والشرائط يترتب عليه قهراً حصول الامتثال وتفريغ الذمة، ومعه لا يبقى مجال حكم الشارع بالفراغ كي يحتاج إلى تحصيل العلم به ويتنزل عند الانسداد إلى لزوم تحصيل الظن بحكمه بتفريغ الذمة (وأخرى) بان تفريغ الذمة انما هو بفعل ما اراده الشارع في ضمن الأوامر الواقعية، والاكتفاء بما قام عليه الطريق الجعلي انما هو لكون مؤداه بحكم الشارع نفس المراد الواقعي لا من جهة انه شئ مستقل في عرض الواقع فلا معنى حينئذ لجعل الطرق في عرض الواقع والحكم بتخيير المكلف بين تحصيل العلم بالواقع و بين العمل بالطرق (وثالثة) بان العلم بالواقع كما يلزم العلم بالفراغ في حكم الشارع كذلك يكون الظن بالواقع ملازماً للظن بالفراغ في حكم الشارع إذ لا يعقل الفرق بين العلم والظن من هذه الجهة وغير ذلك من الاشكالات (إذ نقول) بابتناء المحاذير المزبورة على أن يكون مورد إلزام العقل عند الاشتغال بشي هو الفراغ الواقعي (والا) فلو كان مورد إلزامه تحصيل اليقين أو اليقيني بالفراغ المستتبع لحكم الشارع به ولو إرشاداً فلا يرد عليه شئ من المحاذير المزبورة حيث إنه بنفسه معنى وجيه وقابل لاخذ النتيجة منه إذا كان تحصيل تلك الطرق حينئذ في عرض تحصيل العلم بالواقع لا في عرض نفس الواقع والتخيير انما كان بين تحصيل العلم الوجداني بالفراغ الحقيقي وبين تحصيل العلم التعبدي التنزيلي بالفراغ الناشئ من حجية شئ شرعاً بتميم كشفه الناقص في ظرف الجهل بالواقع، لا ان التخيير كان بين نفس أداء الواقع وبين العمل بالطرق كي ترمى بالغرابة كما أن مراده بحكم الشارع بتفريغ الذمة حينئذ انما هو حكمه إرشاداً بلزوم تحصيل اليقين أو اليقيني بالفراغ لا مولويًا (ومن) المعلوم ان لازم ذلك في حال الانسداد عند التنزل إلى الظن هو الاخذ بما يظن كونه موضوع إلزام العقل وهو لا يكون الا الظن بحجية شئ دون الظن بالواقع لعدم كونه ظناً بموضوع إلزام العقل (وملازمة) العلم بالواقع



للعلم بالفراغ انما هي باعتبار العلم بحصول موضوع الالزام العقلي و  
أين ذلك والظن بصرف الواقع، فإنه لا يكون ملازما للظن  
بحصول موضوع إلزام العقل لا وجدانا ولا تنزيلا (وفي) هذا المقدار  
من الدعوى لاخذ النتيجة المزبورة، لا يحتاج إلى دعوى العلم  
الاجمالي بنصب الشارع طرقا إلى أحكامه تقتضي اشتغال الذمة  
بمؤدياتها كي يرد عليه ما أورد سابقا على الفصول (بل) يكفيه مجرد  
دعوى استقلال العقل عند الاشتغال بشي بلزوم تحصيل اليقين  
بالفراغ أو اليقيني منه، فإنه ينتج عند عدم التمكن من تحصيل العلم أو  
العلمي بالفراغ لزوم الاخذ بما يظن كونه مورد إلزام العقل الذي هو  
منحصر بالظن بالطريق (فتدبر) وحينئذ (فالتحقيق) في الجواب  
عنه هو ان يقال بان اكتفاء العقل عند الانسداد بمثل الظن المزبور ليس  
من جهة صرف كونه ظنا بالفراغ الجعلي بل انما ذلك من جهة  
حجية هذا الظن بمقدمات الانسداد وانتهائه بالآخرة إلى الفراغ  
اليقيني (وفي ذلك) نقول إن مقدمات الانسداد إذا اقتضت حجية  
الظن

بالطريق تقتضي حجية الظن بالواقع أيضا لاقتضاء تلك المقدمات قيام  
الظن بالشئ عند الانسداد مقام العلم به في المنجزية والمعدرية  
فكما ان العلم بأداء الواقع الجعلي يجدي في تفرغ الذمة كذلك الظن  
بالواقع عند الانسداد فإنه بعد حجيته بمقدمات الانسداد يحصل  
القطع بالفراغ الجعلي، فلا فرق حينئذ بين الظن بالطريق وبين الظن  
بالواقع لان بكل منهما بعد حجيته وقيامه مقام العلم بأداء الواقع  
الجعلي يجدي في تفرغ الذمة كذلك الظن بالواقع عند الانسداد فإنه  
بعد حجيته بمقدمات الانسداد يحصل القطع بالفراغ اليقيني الذي  
هو مورد إلزام العقل (وهذا) (ويمكن توجيه كلام المحقق المزبور) و  
إن كان بعيدا بما نسب إلى بعض منهم الشيخ الكبير كاشف الغطاء  
قده أستاذ المحقق المزبور من كون حجية القطع تعليلية قابلة لردع  
الشارع عنه، فإنه على ذلك يتم ما أفاده من الاحتياج إلى تحصيل  
العلم بحكم الشارع بتفرغ الذمة عن التكليف وعدم جواز الاكتفاء  
بمجرد القطع بإتيان الواقع في الخروج عن عهدة التكاليف ما لم  
يحرز حكمه بالفراغ ولو بسكوته الكاشف عن إمضائه وهذا بخلاف  
العمل على طبق ما علم طريقته بجعل الشارع إذ القطع به مستلزم  
لحكمه بتفرغ الذمة عند سلوكه، وعليه ففي فرض الانسداد وانتهاء  
الامر إلى الظن لا بد من التنزل إلى خصوص الظن الذي يظن معه

بحكم الشارع

(١٧٣)

بتفريغ الذمة وهو لا يكون الا الظن بالطريق دون الواقع لان الظن بطريقتية شئ ملازم قهرا مع الظن بحكم الشارع بالفراغ بخلاف الظن بالواقع فإنه لا يكون بأعظم من القطع الوجداني بالواقع، فإذا لم يكن ذلك مستلزما للقطع بحكم الشارع بتفريغ الذمة عما كلف به الا بضميمة إضاءته ولو بسكوته الكاشف عنه، فكيف بالظن بالواقع الذي هو غير مستلزم للظن بحكمه بالفراغ (ولكن) يرد عليه مضافا إلى فساد أصل هذا المبنى كما حققناه في محله ما أوردناه أخيرا على التقريب السابق من أن اكتفاء العقل بمثل الظن المزبور ليس من جهة صرف كونه ظنا بالفراغ الجعلي، وانما ذلك من جهة حجية هذا الظن بمقدمات الانسداد وانتهائه بالآخرة إلى الفراغ اليقيني الجعلي وفي هذه الجهة لا يفرق العقل بين الظن بالطريق وبين الظن بالواقع إذ بعد حجية الظن بالواقع بمقتضى مقدمات الانسداد و انتهائه بالآخرة إلى القطع برضاء الشارع بالأخذ به يكون لا محالة كالظن المتعلق بالطريق، ومعه لا مجال لتخصيص حجية الظن بخصوص الظن بالطريق كما هو ظاهر (الأمر الثاني)

في أن نتيجة الانسداد هل هي مطلقة أو مهملة والمراد بإطلاق النتيجة هي كلية النتيجة واعتبار الظن مطلقا من جهة الأسباب والموارد و المراتب ويقابلها إهمال النتيجة بمعنى قابليتها للكلية والجزئية بحسب الموارد والأسباب والمراتب أو بالنسبة إلى بعض الجهات المزبورة وإن كان المتيقن هو الجزئية (فنقول) اما بناء على مسلك التبويض في الاحتياط بمناط منجزية العلم الاجمالي الراجع إلى مرجعية الظن عقلا في مقام إسقاط التكليف فلا ينبغي الاشكال في إطلاق النتيجة (فان) مقتضى العلم الاجمالي بعد عدم التمكن من الاحتياط التام أو عدم وجوبه وإن كان هو التخيير في الاحتياط التبويضي ولكنه بعد انتهاء النوبة إلى الامتثال الظني بمقتضى المقدمة الرابعة لا يفرق العقل في حكمه بمرجعية الظن بين موارد وأسبابه و مراتبه (واما على مسلك) الحكومة الذي هو المختار فلا إهمال فيها أيضا بل هي بحسب الموارد والأسباب على نحو الكلية من غير فرق في ذلك بين ان نقول ببطلان الاحتياط والبرأة في مجموع المسائل أو في كل واحد منها حيث إنه بعد استقلال العقل بمرجعية الظن بمقتضى المقدمة الرابعة لا يفرق فيه بين الموارد والأسباب (فتوهم) لزوم الإهمال فيه بناء على فرض كون بطلان الاحتياط و

البراءة

(١٧٤)

في مجموع المسائل منظور فيه (كيف) وعلى الحكومة كان الامر بيد العقل وبعد إحراز مناطه لديه لا معنى لاهمال حكمه (نعم) بحسب المراتب يتعين الاخذ بأقوى المراتب من الظنون في فرض كونه وافيا بمعظم الفقه لكونه هو المتيقن لدى العقل بل مقتضى المقدمة الرابعة ذلك أيضا (إذ) المناط فيها هو الاخذ بأقرب الطرق إلى الواقع فلا بد من الاخذ بأقوى المراتب من الظنون مع وفائها بالفقه والا فما دونها من المراتب الاخر، من غير فرق في ذلك أيضا بين تقريب الحكومة بمناط الاهتمام أو بمناط التخلص عن محذور الخروج عن الدين وعلى كل تقدير لا إهمال في النتيجة على هذا المسلك (واما على مسلك الكشف) ففيها إهمال من الجهات الثلاث موردا ومرتبة و سببا بل على هذا المسلك كما ذكرنا لا وجه لتعيين ما هو المجمعول حجة في الظنون مع احتمال كون مناط الحجية في غير الظن وفرض عدم إيكال الشارع في بيان ما هو المجمعول لديه إلى حكم العقل بلزوم الاخذ بالأقرب بالمقدمة الرابعة (إذ) حينئذ كما يحتمل ان يكون المجمعول حجة هو مطلق الظن أو الظن في الجملة، كذلك يحتمل ان يكون المجمعول حجة غيره (وعلى فرض) انتهاء الأمر إلى حجية الظن شرعا (يتوجه) الاشكال بأنه كما يحتمل أن تكون الحجة هو مطلق الظن، كذلك يحتمل أن تكون هو الظن في الجملة (وحيث) لا يكون مناط جعل الشارع بيد العقل كي يحكم به تعميما أو تخصيصا، فلا بد في استفادة التعميم من المعممات الخارجية، والا فيأتي فيه الاهمال من الجهات الثلاث ولو مع البناء على بطلان الاحتياط والرجوع إلى البراءة في كل مسألة من مسائل الفقه، حيث لا يجدى مجرد ذلك في إثبات التعميم وكلية النتيجة كما هو ظاهر (مضافا) إلى ما تقدم من منع بطلان الاحتياط على الاطلاق وان المسلم منه انما هو بطلان الاحتياط الكلي في مجموع المسائل لا بطلانه في كل مسألة من غير فرق بين كون المستند لذلك هي أدلة نفي الحرج والعسر وبين كونه هو الاجماع فان القدر المسلم من الاجماع أيضا هو الاحتياط التام في مجموع الوقائع (وكذا) عدم جواز الرجوع إلى البراءة، 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 إلى البراءة



(17e)

الا في مجموع الوقائع المتشبهة لا في كل واقعة واقعة (واما ما أفيد)  
من أن الوجه في ذلك انما هو استقلال العقل بقبح الاعتماد على  
البراءة في الوقائع المشتبهة قبل الفحص والياس عن الظفر بالدليل  
على مراد المولى (وانه) بذلك تسقط البراءة رأسا ولا تجري 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 إلى أن ينتهي إلى حجية الظن و  
وجوب العمل على طبقه كشفا أو حكومة (مدفوع) بان مقدمات  
الانسداد انما تنتج حجية الظن ومرجعيتها في ظرف سقوط البراءة عن  
الجريان، حيث كان عدم جريان البراءة من مقدمات هذه النتيجة (فلا)  
يعقل كون ترتب هذه النتيجة مانعا عن جريان البراءة كما هو  
واضح وحينئذ (فالتحقيق) ان يقال إن النتيجة على القول بالكشف،  
اما أن تكون الطريق الواصل بنفسه (واما) أن تكون الطريق الواصل  
بطريقه (واما) أن تكون مطلق الطريق ولو لم يصل (والمراد) من  
الطريق الواصل بنفسه هو ما علم حجيته ولو من جهة غاية خارجية و  
معمم خارجي ككون الظنون متساوية الاقدام بنحو لا يحتاج في تعيين  
الحجة المجعولة إلى إجراء مقدمات الانسداد مرة أخرى أو مرارا  
إلى أن ينتهي إلى ظن واحد أو ظنون متعددة متساوية الاقدام، ولا  
ينتهي أيضا إلى الاحتياط في الطريق، في قبال الواصل بطريقه وغير  
الواصل رأسا (لا) ما علم حجيته بنفس مقدمات الانسداد الأول بلا  
ضم عناية خارجية، ومن ذلك تريهم يعممون الظن من جهة تساوى  
الظنون وعدم ترجيح في البين (فان) نظرهم في التعميم بهذه الجهة  
إلى كون النتيجة هي الطريق الواصل بنفسه في قبال التعميم من  
جهة إجراء مقدمات الانسداد مرة أخرى، أو من جهة الاحتياط في  
الطريق الراجعين إلى الطريق الواصل بطريقه وغير الواصل ولو  
بطريقه (وعلى كل حال) نقول إنه على الأول وهو كون النتيجة الطريق  
الواصل بنفسه (يلزمه) عدم الاهمال لا بحسب الموارد ولا  
بحسب الأسباب بل ولا المراتب (لان) مقتضى ذلك هو الالتزام  
بإيكال الشارع في تعيين مجعوله إلى حكم العقل (ومن المعلوم) انه  
بعد  
استقلال العقل بلزوم الاخذ



بالأقرب بمقتضى المقدمة الرابعة لا مجال لتصوير الإهمال فيه، إذ العقل لا إهمال في حكمه (فلا بد) حينئذ وأن تكون النتيجة مطلقة بحسب الموارد والأسباب وتمعينة بحسب المرتبة بالأخذ بالأقرب ثم الأقرب من بين الظنون مع التفاوت في المرتبة (الا) بفرض عدم إيكال الشارع في تعيين مجعوله إلى حكم العقل (ولكن) ذلك مضافا إلى كونه خلاف الفرض وهو كون النتيجة الطريق الواصل بنفعه، يتوجه عليه ما أشرنا إليه من أنه لا وجه حينئذ لتعيين ما هو المجعول حجة في الظنون، فيلزمه الاحتياط في الطريق كما في الطريق غير الواصل ولو بطريقه (ومن هذه) الجهة نقول إن الجمع بين حجية الظن مع القول بإهمال النتيجة لا يخلو عن تهافت ظاهر، لأن لازم القول بحجية الظن هو الالتزام بإيكال الشارع إلى حكم العقل في تعيين مجعوله بما تقتضيه المقدمة الرابعة، والا فلا يبقى مجال جعل النتيجة حجية الظن شرعا (ومع) فرض الإيكال في تعيين الحجة المجعولة إلى حكم العقل بالأخذ بالأقرب لا محيص بعد عدم تصور الإهمال في

حكم العقل عن الالتزام بعدم الإهمال، لا بحسب الموارد والأسباب، ولا بحسب المرتبة أيضا، حيث إنه مع تساوى الظنون في المرتبة يحكم بالتعميم لعدم المرجح ومع التفاوت يحكم بالأخذ بالأقرب ثم الأقرب (ومن ذلك) نقول بترجيح مضمون الاعتبار على غيره لكونه أقرب إلى الواقع وإلى بدله في فرض المخالفة للواقع باعتبار أن الظن بالحجية ظن بالجبران في فرض المخالفة للواقع فبعين المناط الذي يحكم العقل بالأخذ بالأقرب يحكم أيضا بالأخذ بمضمون الحجية والاعتبار لأقربية مضمون الاعتبار إلى الواقع بجبرانه بلا احتياج في هذا التعيين إلى دليل خارجي كما توهم، بل لازم ذلك كما أفاده الشيخ قده هو الأخذ بما ظن حجيته بظن قد ظن حجيته و هكذا في فرض ترامي الظنون باعتبار كونه حينئذ أبعد عن مخالفة الواقع وبدله من غيره، كما لو فرض حصول الظن من الشهرة بالحجية ثم حصل الظن من الخبر الواحد بحجية الشهرة ثم حصل الظن بحجية خبر الواحد من الإجماع المنقول وهكذا (حيث) أنه يصير مثل هذا الظن من جهة ترامي الظنون المتأخرة أقرب إلى الواقع وبدله من غيره مما لا يكون كذلك من جهة أن الظن الثاني ظن بالجبران ووهم بعدمه والظن الثالث يسد هذا الوهم بالظن بالجبران و هكذا الظن الرابع فيلزمه صيرورة الظن المزبور أقرب إلى



فيكون عدم الجبران وهم في وهم (فما أفيد) من الاشكال على الشيخ  
قده بأنه لا أثر لترامي هذه الظنون في الأقربية إلى الواقع و  
جبرانه وانه بالوجدان لا يحصل ولو مع حصول الف ظن الا مجرد  
الظن بإدراك الواقع وبدله من غير أن يوجب هذا الترامي لقوة الظن  
بالواقع أو بدله الذي كان حاصلًا في المرتبة الأولى (منظور) فيه  
(فتلخص) مما ذكرنا انه بناء على كون نتيجة الانسداد هو الطريق  
الواصل بنفسه لا يكون إهمال في النتيجة لا بحسب الموارد ولا  
الأسباب بل ولا بحسب المرتبة من غير فرق في ذلك بين ان يكون  
بطلان الاحتياط والبرأة في مجموع الوقائع المشتبهة أو في كل واحد  
منها حيث إنه بالبيان المتقدم يرتفع الإهمال ولو على بطلان  
الاحتياط والبرأة في مجموع الوقائع المشتبهة بلا احتياج في إثبات  
التعميم إلى إبطالهما 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 الإهمال بعد العلم الاجمالي بنصب الطريق  
إلى إجراء مقدمات الانسداد آخر في تعيين ذلك الطريق المستكشف  
مرة أو مرارا إلى أن ينتهي إلى ظن واحد فيؤخذ به لتعيينه قهرا أو ظنون  
متعددة متساوية في الاعتبار فيؤخذ بالجميع لعدم المرجح أو  
متفاوتة في كون بعضها متيقن الاعتبار وبعضها مظنون فيقتصر على  
المتيقن مع كفايته ولكن انتهاء النوبة إلى هذه المرحلة انما هو  
في فرض عدم إيكال الشارع في الانسداد الأول إلى حكم العقل  
بمقتضى المقدمة الرابعة والا فيخرج عن فرض كون النتيجة الطريق  
الواصل بطريقه لاستقلال العقل حينئذ بالأخذ بالأقرب فالأقرب فلا  
مجال للإهمال كي ينتهي الأمر إلى الانسداد الثاني (ولذلك) لا  
يجري فيه أيضا الترجيح بمظنون الاعتبار بالتقريب المتقدم لأنه مبني  
على كون النتيجة الطريق الواصل بنفسه كما أنه في فرض انتهاء الأمر  
إلى الانسداد الثاني بعدم إيكال إلى المقدمة الرابعة في الانسداد  
الأول لا يختص جريانه بما ظن حجيته في خصوص الظنون بل يعم  
غيرها أيضا (ومن ذلك) ظهر الحال في الانسداد الثالث والرابع حيث إن  
انتهاء الأمر إلى الانسداد الثالث فرع عدم إيكال الشارع إلى  
المقدمة الرابعة في تعيين الطريق في الانسداد الثاني من الاخذ بما هو  
أقرب الطرق إلى الطريق المجعول بالانسداد الأول والا فلا

(178)

تنتهي النوبة إلى جريان مقدمات الانسداد في الطريق (كما أنه في فرض) عدم الايكال إلى حكم العقل بمقتضى المقدمة الرابعة مطلقا لا في الانسداد الأول (ولا) في الانسداد في الطريق لا بد من الاخذ بالاحتياط بمراعاة أطراف الاحتمال تماما أو تبعيضا تخييريا ما لم يكن بينها متيقن الاعتبار بمقدار الكفاية حيث إن عدم الايكال إلى حكم العقل بالمقدمة الرابعة مطلقا في معنى كون النتيجة هي الطريق غير الواصل ولو بطريقه، ولازمه هو الاخذ بالاحتياط في دائرة الطرق تماما أو تبعيضا تخييريا بلا تعين في بعض دون بعض وهكذا الامر في فرض احتمال كون النتيجة الطريق غير الواصل رأسا فإنه لا بد أيضا من الاحتياط في دائرة الطرق بلا مجال لاجراء الانسداد في تعيينه كما هو ظاهر (الأمر الثالث)

في وجه خروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد (حيث) انهم وقعوا في حيص وبيص من أنه كيف يمكن خروج القياس عن عموم النتيجة، وكيف يجتمع نهى الشارع عن العمل بالقياس مع استقلال العقل وحكمه التجيزي بان الظن في حال الانسداد كالعلم في كونه مناطا للإطاعة والمعصية، مع أن 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 لا موقع للاشكال في خروجه (وذلك) اما على

مسلك الكشف عن جعل إيجاب الاحتياط الشرعي أو جعل الحجية أو الطريقية والكاشفية للظن فظاهر لأنه بالنهي عن اتباع القياس لا يحتمل الحجية حتى يتوهم خوله في عموم النتيجة (وكذلك الامر على مسلك المختار من الحكومة الراجع إلى حجية الظن ومثبته للتكليف 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 أصل 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 كالشك البدوي في أصل الاهتمام في كونه مورد حكمه بالبرأة 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 أو نهييه عن الاخذ ببعض الاحتمالات، 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 أيضا، نظرا إلى احتمال نهي الشارع عن أمانة أخرى مثل نهييه عن العمل بالقياس (ولا يندفع) ذلك الا بالالتزام بتنجزية حكم العقل في حال الانسداد بلزوم الاخذ بالظن و كونه مناطا للإطاعة والمعصية، ومعه يتوجه إشكال خروج القياس على مسلك الحكومة أيضا (إذ نقول إن) ذلك انما يتم إذا كان حكم العقل معلقا على عدم المنع عنه واقعا (والا) فبناء على كونه معلقا على عدم وصول المنع الشرعي فلا مجال لهذا الاشكال كما هو ظاهر (و حينئذ) ينحصر الاشكال على مسلك التبعض في الاحتياط بمناط منجزية العلم الاجمالي وعليته لحكم العقل الجزمي بلزوم الاخذ بالأقرب في مقام إسقاط التكليف بعد صرف أدلة الحرج إلى غيره (و لا دافع) للاشكال حينئذ الا الالتزام بتعليقية حكم العقل في أصل اقتضاء العلم الاجمالي أو استكشاف جعل البدل من النواهي كما تقدم نظيره بالنسبة إلى دليل الحرج (والا) فمع البناء على تنجزية حكم العقل لا محيص عن الالتزام بعموم النتيجة وعدم خروج القياس عنها ولو بحمل تلك النواهي صرفا أو انصرافا على صورة الاستطراق بالقياس إلى الواقع في مقام إثبات التكليف كما كان عليه ديدن العامة من استطراقهم بالقياس ونحوه واستغنائهم بذلك عن الحجج الطاهرة عليهم الصلاة والسلام، لا في مقام الاسقاط خصوصا في فرض الانسداد الذي هو مفروض الكلام (واما) ما ذكره في التفصي عن الاشكال (فلا يجدى) شيئا خصوصا ما أفيد من أن الأحكام الشرعية ليست كالأحكام العرفية والعقلية في كون مناطاتها بيد العرف والعقل، لما يرى من كون مبنى الشريعة على تفريق المجتمعات و جمع المتفرقات، وان استقلال العقل بكفاية الامثال الظني انما هو إذا كان عن منشأ عقلائي لا يكثر الخطأ فيه، وبعد التفات العقل إلى كثرة خطأ القياس لا يستقل بكفاية الامثال الظني الحاصل منه ولو مع قطع النظر عن الأدلة

(180)

القطعية الدالة على المنع عن العمل به (ونحوه) دعوى عدم حصول الظن من القياس بعد الالتفات إلى نهي الشارع عنه (إذ من الواضح) جدا انه كثيرا يحصل الظن من القياس ما لا يحصل من غيره من الامارات الاخر (كوضوح) ان عمدة المناط في نظر العقل في حكمه بلزوم

الاخذ بالظن انما هو حيث يقربه إلى الواقع لا جهة عقلايته وانه ربما يكون الظن الحاصل من القياس أقرب من غيره إلى الواقع في نظر العقل الحاكم بالأخذ بالأقرب (نعم) ربما يكون الالتفات إلى كثرة خطائه منشأ لعدم حصول الظن بالواقع، ولكنه غير مرتبط بمحل البحث الذي هو فرض حصول الظن بالواقع من القياس (وعليه) لا محيص في التفصي عن الاشكال من دعوى تعليلية حكم العقل في فرض الانسداد على عدم ردع شرعي على خلافه والا فعلى فرض تنجيزية حكمه لا بد من الالتزام بعموم النتيجة وعدم خروج القياس (واما) الاشكال في أصل صحة نهي الشارع ومنعه عن العمل بالقياس ولو على القول بتعليلية حكم العقل نظرا إلى أنه قد يصيب الواقع (فمدفوع) بإمكان اشتمال سلوكه لمفسدة غالبية على مصلحة الواقع بعكس مصلحة السلوكية في الطرق والامارات المجعولة كما ذكرناه سابقا فراجع

(الأمر الرابع)

في الظن المانع والممنوع كما لو قام ظن من افراد الظن المطلق على عدم حجية ظن بالخصوص، وفي وجوب العمل بالظن المانع أو الممنوع أو تساقطهما خلاف مشهور بين الاعلام، والذي يقتضيه التحقيق هو الأول (وهذا) على مسلك الحكومة بالتقريب المختار واضح، لعدم إحراز الاهتمام حينئذ في مورد ظن الممنوع (وكذلك) الامر على مسلك الكشف بأقسامه والحكومة بالتقريب الاخر، لما تقدم من تعليلية حكم العقل في باب الانسداد بالأخذ بالأقرب على عدم قيام دليل أو حجة على المنع عنه (إذ حينئذ) لا بد من تقديم المانع

(فإنه) من جهة تنجيزية اقتضائه للحجية يصلح للمانعية عن الظن الممنوع، حيث لا مانع عنه بالفرض من دخوله تحت دليل الانسداد و حكم العقل فيه بالحجية الا الظن الممنوع الذي يكون أصل اقتضائه للحجية في ظرف عدم تأثير المقتضى التنجيزي في طرف المانع (و من المعلوم) انه من المستحيل صلاحية مثله للمانعية عنه لكونه

دوريا، لتوقف مانعيته على حجيتہ المتوقفة على عدم تأثير المقتضى  
التنجيزي

في طرف المانع، وتوقف ذلك على حجيته ومانعيته (وحيثئذ) فلا بد من تقديم المانع عليه بالتقريب المزبور كما في كل مقتضيين يكون أحدهما تنجيزيا والآخر تعليقيا (من دون) احتياج إلى إثبات الترجيح بقاعدة التخصيص والتخصص، كي يناقش فيه بان مرجع هذه القاعدة انما هو إلى التمسك بأصالة العموم عند الشك في ورود التخصيص عليه، بإثبات لازمه وهو التخصص بالنسبة إلى خروج الفرد الآخر، ومثلها أجنبية عن المقام لاختصاصها بالأدلة اللفظية الجارية فيها الأصول المعهودة (نعم) بناء على تنجيزية حكم العقل في باب الانسداد (يتوجه) الاشكال في تقديم المانع بلحاظ تنجيزية الاقتضاء في كل من المانع والممنوع وصلاحيته كل منهما للمانع عن الآخر (بل) قد يقوى حيثئذ لزوم الاخذ بالممنوع بلحاظ انه مع استقلال العقل بلزوم الاخذ بالأقرب إلى الواقع لا يحتمل المنع (و لكنه)

مشكل حيث إن ذلك فرع تطبيق دليل الانسداد أولا على الظن الممنوع، ولا ترجيح في ذلك بعد تساوى الظنين في نظر العقل و تنجيزية

الاقتضاء في كل منهما (نعم) ذلك يتجه بناء على مسلك التبويض في الاحتياط بمناط منجزية العلم الاجمالي حيث إنه بعد تنجيزية حكم العقل بالأخذ بالأقرب في مقام تحصيل الفراغ وإبائه عن مجئ الترخيص على الخلاف (لا محيص) عن الاخذ بالممنوع وطرح المانع، و

لذا كان عمدة إشكال خروج القياس أيضا على هذا المسلك (مضافا) إلى عدم اقتضاء المانع حيثئذ لالغاء الظن الممنوع رأسا لان غاية ما يقتضيه هو عدم حجية الظن الممنوع ومنجزيته فأمكن الجمع بين الاخذ بالممنوع عملا بمناط التبويض في الاحتياط وبين عدم اعتباره،

حيث لا يترتب أثر عملي عليه كي يقتضى العلم الاجمالي تنجزه (مع) انك عرفت في التفصي عن إشكال خروج القياس تعليقية حكم العقل في باب الانسداد حتى على هذا المسلك أيضا (وعليه) لا بد من تقديم الظن المانع (ثم إنه) بما ذكرنا يندفع ما أورده الشيخ قده في المقام

من دعوى أن حصول الظن من المانع بعدم حجية الممنوع انما هو مع قطع النظر عن دخول الممنوع تحت دليل الانسداد (والا) فعلى

فرض دخوله يقطع لا محالة بحجتيه ومعه يستحيل بقاء المانع على  
إفادته للظن بعدم الحجية وحينئذ فعند الدوران لا بد من تقديم  
الممنوع، لأنه بدخوله تحت دليل الانسداد موجب لارتفاع الموضوع  
في طرف

المانع حيث يرتفع الظن بعدم الحجية وجدانا (بخلاف) العكس فإنه لا يلزم من دخول المانع ارتفاع الظن الممنوع وجدانا وانما غايته اقتضائه لالغاء حكمه ومنعه عن دخوله تحت الانسداد (إذ نقول) ان ما أفيد من لزوم ارتفاع الظن المانع في فرض تطبيق دليل الانسداد على الممنوع وإن كان متينا (الا ان) الكلام في أصل تطبيق دليل الانسداد حينئذ على الممنوع مع وجود المانع التنجيزي وصلاحيته للمانعية عنه دونه (فان) الظن المانع حينئذ من جهة تنجيزية اقتضائه يقدم قهرا على الظن الممنوع فإنه لا مانع عنه في هذه الرتبة بالفرض عدى الممنوع الذي عرفت استحالة صلاحيته للمانعية عنه و بدخوله تحت الانسداد وحكم العقل فيه بالحجية يرتفع الموضوع في طرف الممنوع (وان شئت) قلت إن اقتضاء الممنوع للحجية من جهة تعليقته انما هو في الرتبة المتأخرة عن سقوط المانع عن الحجية (ففي الرتبة) السابقة يندرج المانع قهرا 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 أورد على الشيخ قدس سره بمخالفة ما أفاده من عدم إمكان حصول الظن بعدم الحجية للوجدان (وفيه) ما لا يخفى فإنه ناشئ عن عدم التأمل في كلام الشيخ قدس سره (ثم إن هذا) كله في فرض عدم تخصيص دليل الانسداد بخصوص الظن بالواقع، والا فعلى التخصيص به يتعين الاخذ بالممنوع محضا كما أنه 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 أمانة على عدم حجية أمانة قامت على حجية أمانة كذائية ومقتضى المختار فيه أيضا لزوم الاخذ بالامارة المانعة دون الممنوعة فتدبر

(الأمر الخامس)

لا يخفى ان ما ذكرنا في نتيجة دليل الانسداد على الحكومة والكشف في مرجعية الظن في مقام إثبات التكليف أو إسقاطه انما هو في مقام الخروج عن عهدة الاحكام الكلية المنسد فيها باب العلم و العلمي (والظن) انما كان مرجعا في مقام تعيين الحكم الكلي، لا في مقام

تطبيق المأمور به على المأتي به وموضوع الحكم الكلي المعلوم على الموضوع الخارجي فإذا شك في الصلاة المفروضة يوم الجمعة وقد



ظن بكونها هي الجمعة فيتبع حينئذ ظنه ذلك واما لو ظن بإتيان صلاة

(١٨٣)

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 ترابا خالصا، والشك في أن الجهة المعينة هي القبلة و نحو ذلك من الموارد الراجعة إلى الشك في تطبيق المفاهيم الكلية عليها (فإنه) لا يجدى مجرد الظن بالتطبيق والظن بالامثال وبراءة الذمة عن الواقع في نحو هذه الأمور (فالظن) بالامثال انما يجدي و يجوز الاعتماد عليه في أصل تعيين كون قبلة العراق مثلا ما بين المشرق والمغرب وتعيين كون الوظيفة يوم الجمعة هي صلاة الجمعة، لا في تطبيق موضوع الحكم الكلي المعين على المأتي به (الا) إذا

فرض رجوعه إلى الظن في تعيين الحكم الكلي كالظن ببعض المسائل الأصولية واللغوية ونحوهما (نعم) قد يجري دليل الانسداد في بعض الموضوعات الخارجية كما في موضوع الضرر الذي أنيط به أحكام كثيرة من نحو جواز التيمم والافطار ونحو ذلك فان باب العلم به لما كان منسدا في الغالب بحيث لا يعلم به الا بعد تحققه و كان إجراء أصالة العدم فيه أيضا موجبا للوقوع فيه غالبا أمكن دعوى جريان الانسداد فيه والاكتفاء بمجرد الظن بالضرر في ترتب الاحكام المزبورة (ولكن) ذلك أيضا لو لم نقل باناطة تلك الأحكام حقيقة على مجرد الظن بالضرر وخوفه لا على الضرر الواقعي، والا فلا يحتاج إلى إجراء الانسداد فتدبر.

(الأمر السادس)

في جابرية مطلق الظن وموهنيته للرواية سندا ودلالة والمقصود بالكلام هو الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره ولا على عدم اعتباره (واما) ما قام الدليل على عدم اعتباره كالظن القياسي فيظهر حكم مما سنذكره (ومحل الكلام) في ذلك يقع، تارة في جابرية الظن أو موهنيته للسند (وأخرى) للدلالة فنقول اما جابرية الظن وموهنيته للرواية سندا فإجمال القول فيه هو انه يختلف ذلك باختلاف الوجوه المذكورة في مناط حجية الرواية من (كونه) مطلق الوثوق الشخصي بصدور الرواية عن الإمام عليه السلام ولو من الخارج (أو كونه) الوثوق الحاصل من نفس الرواية باعتبار المزايا الداخلية لا مطلق الوثوق ولو من الخارج (أو كونه الوثوق) النوعي الناشئ من الأمور

الداخلية كالظنون الرجالية المعمولة في تميز المشتركات وتحصيل  
عدالة الراوي

(١٨٤)

ووثاقته (أو مطلق) الوثوق النوعي ولو من الخارج اما مطلقا أو بشرط عدم قيام ظن فعلي على الخلاف (فعلي الأول) يلزمه المصير إلى جابرية الظن المزبور فإذا أفاد أمارة غير معتبرة كالشهرة الظن بصدور رواية عن الإمام عليه السلام وكان الخبر ضعيفا في نفسه انجبر قصور سنده بها (كما أنه) يلزمه في الفرض المزبور الالتزام بالموهنية أيضا لأنه بقيام الظن الفعلي على الخلاف يرتفع الوثوق الشخصي بالصدور قهرا (ولو) مع كون الظن المزبور من الظنون القياسية المنهي عنها (وذلك) لا من جهة الاعتماد على الظن المزبور بل من جهة ملازمته لارتفاع الوثوق بالصدور الذي هو مناط الحجية (و اما) على الثاني فلا عبرة بالظن المزبور لا جبرا ولا وهنا الا من جهة ملازمته لارتفاع الوثوق الفعلي بالصدور (وكذلك الامر) على الثالث بل الامر فيه أوضح إذ لا يكاد يؤثر قيام الظن الفعلي من الخارج في الجبر ولا في الوهن فإذا كان الخبر في نفسه باعتبار المزايا الداخلية مفيدا للوثوق النوعي لا بد من الاخذ به ولو مع قيام الظن الفعلي على الخلاف نعم على القول بإناطة حجية الخبر بعدم قيام الظن الفعلي من الخارج على الخلاف اتجه قادحية الظن المزبور

و لكن الكلام في أصل المبنى (واما) على الرابع وهو إناطة الحجية بمطلق الوثوق النوعي بالصدور ولو من الخارج فلا بأس بجابرية الظن المزبور واما موهنيته له مع إفادته الموثوق النوعي في نفسه فلا (الا) إذا فرض كشفه عن خلل في سنده بنحو يرتفع معه الوثوق النوعي بالصدور (والا) فلا يقدح فيه مجرد قيام الظن المزبور على الخلاف نعم على فرض إناطة الحجية فيه بعدم قيام ظن شخصي على خلافه اتجه قادحيته ولكن الفرض ضعيف جدا (وحيث) ان التحقيق هو الاحتمال الرابع وهو كون مدار الحجية على مجرد الوثوق النوعي بالصدور ولو من الخارج من دون إناطة بعدم قيام الظن الفعلي على الخلاف كما تقدم في مبحث حجية خبر الواحد فلا يقدح في حجيته قيام الظن الفعلي على الخلاف (الا إذا) فرض كشفه عن خلل فيه يوجب ارتفاع الوثوق النوعي (ومن هذا البيان) ظهر عدم الاحتياج إلى القواعد الرجالية المعلومة في تصحيح الاخبار، فان الاحتياج إليها انما هو على القول بتخصيص الوثوق الفعلي أو النوعي بالوثوق الناشئ

(180)

من المزايا الداخلية (والا فعلى) المختار من كفاية مطلق الوثوق النوعي ولو من الخارج كالشهرة الفتوائية الاستنادية لا يحتاج إلى أعمال القواعد الرجالية (فإذا) كان الخبر مما يفيد الوثوق النوعي بالصدور ولو من جهة استناد المشهور إليه في فتاواهم يؤخذ به، وإن كان ضعيفا في نفسه بمقتضى القواعد الرجالية (كما أنه) بإعراض المشهور عنه لا بد من طرحه ولو كان في نفسه صحيحا وكان رواته جميعا مزكاة بتزكية العدلين (لان) إعراض المشهور عن مثله يكشف لا محالة عن خلل في سنده موجب لارتفاع الوثوق عنه (ومن) هذه الجهة اشتهر بينهم بان الخبر كلما ازداد صحة ازداد بإعراض المشهور عنه وهنا (ثم إن هذا) كله في الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره (واما) ما قام الدليل على عدم اعتباره كالقياس فلا شبهة في أنه لا يعتنى به جبرا ولا وهنا حتى على القول بتخصيص الحجية بصورة عدم قيام ظن فعلى على خلافه إذ بعد نهى الشارع عن القياس و أعماله فلا جرم بمقتضى النهي المزبور لا بد من طرحه وفرضه كان لم يكن جبرا ووهنا (نعم) قاذحية مثل القياس انما هو في صورة اعتبار مطلق الوثوق الفعلي في حجية الخبر إذ حينئذ بقيام الظن القياسي على الخلاف يرتفع الوثوق الفعلي وجدانا وبارتفاعه يخرج عن الحجية (ثم إن) هذا كله في جابرية الظن وموهنيته لسند الرواية (واما) مقام) الترجيح به لاحد المتعارضين على الاخر فعلى القول بالتعدي من المرجحات المنصوصة فلا بأس بالترجيح به عند التعارض ما لم يكن من الظنون المنهي عن أعماله والا فلا يعتنى به (واما) على القول بعدم التعدي من المرجحات المنصوصة فلا عبرة بوجوده في هذا المقام كما سنذكره إن شاء الله تعالى في محله (واما) الجهة الثانية الراجعة إلى مقام دلالة الرواية (فتبنتني) على الوجوه المذكورة لحجية الظهورات (فبناء) على ما حققناه في تلك المسألة من كون مدار الحجية على ظهور اللفظ في المعنى المراد اما بحافة أو بمعونة القرائن الحافة المكننفة بالكلام (فلا) شبهة في أنه لا تأثير للظنون الخارجية على الوفاق أو الخلاف، لان الحجية حينئذ تدور وجودا وعدما مدار ظهور الكلام وعدمه، ولا عبرة بقيام الظن من الخارج على الوفاق أو الخلاف، الا إذا فرض كشفه عن احتفاف الكلام حين صدوره بقرينة قد خفيت علينا لأجل بعد الزمان وتقطيع الاخبار كما لعله من ذلك الظن



الحاصل من ذهاب المشهور من القدماء إلى الفتوى على خلاف عموم الرواية أو إطلاقها فإنه ربما يكشف ذهابهم إلى الفتوى على الخلاف مع قربهم بزمان صدور الاخبار عن احتفاف الخبر بقريظة قد خفيت علينا من جهة تقطيع الاخبار وبعد الزمان (فتأمل) هذا بناء على ما اخترناه في حجية أصالة الظهور (واما) على القول بكون مدار الحجية فيها على إفادته 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 (تذييل) في المسائل الاعتقادية

المطلوب فيها عمل الجوانح فقد وقع الكلام فيها في وجوب تحصيل الظن فيها وقيامه مقام العلم في وجوب عقد القلب والتدين و الانقياد على طبقه وعدمه (ولكن) التحقيق الثاني فان الاكتفاء بالظن في الاحكام الفرعية والمسائل العملية عند انسداد باب العلم و العلمي فيها انما هو من جهة عدم التمكن من تحصيل الواقع الا بالاحتياط المفروض عدم وجوبه أو عدم التمكن منه فمن ذلك يتعين بحكم

العقل الاخذ بالأقرب إلى الواقع والعمل على طبقه وهذا المعنى لا يجري في الأصول 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 إلى وجوب الانقياد بمظنونه وحينئذ فالواجب أولا هو تحصيل المعرفة بما يجب الاعتقاد به كمعرفة الواجب تعالى وما يرجع إليه من صفات الجلال والجمال ومعرفة أنبيائه 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 و عدم ثبوت كون مثله من مراتب شكر المنعم خصوصا مع التمكن من الاعتقاد الاجمالي بما هو واقع الامر إذ حينئذ لا ألجأ في التنزل إلى الظن كما كان في الفروع العملية (ثم إن) ملخص المقام في الأصول الاعتقادية يقع في مقامات (الأول) فيما يرجع





(187)

إلى أصل وجوب المعرفة مع الامكان وبيان ما يجب تحصيل العلم و  
المعرفة به (الثاني) في وجوب التدين والانقياد بما ثبت وجوب  
المعرفة به (الثالث) فيما يقتضيه الأصل عند الشك في وجوب  
المعرفة والاعتقاد بالنسبة إلى الزائد من المقدار المعلوم (الرابع) في  
حكم

غير المتمكن من تحصيل المعرفة من حيث الوضع والتكليف  
(فنقول) (اما المقام الأول) فلا ينبغي الاشكال في وجوب تحصيل  
معرفة

الواجب تعالى ومعرفة ما يرجع إليه من صفاته الجمال والجلال  
ككونه واحدا قادرا عالما مريدا حيا غنيا لم يكن له نظير ولا شبيه ولم  
يكن بجسم ولا مرئي ولا له حيز ونحو ذلك كما لا إشكال أيضا في  
كون الوجوب المزبور نفسيا لان المعرفة بالمبدأ سبحانه هي  
الغاية القصوى والغرض الأصلي من خلق العباد وبعث الرسل كما  
ينبئ عنه قوله سبحانه (وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون) حيث إن  
حقيقة العبودية هي المعرفة ولا ينافي ذلك مقدميتها لواجب اخر  
عقلي أو شرعي كالتدين والانقياد ونحوه (ثم إن عمدة) الدليل على  
وجوب المعرفة انما هو حكم العقل الفطري واستقلاله بوجوب  
تحصيل المعرفة بالمبدأ تعالى على كل مكلف بمناط شكر المنعم  
باعتبار

كونها من مراتب أداء شكره فيجب بحكم العقل تحصيل المعرفة به  
سبحانه وبما يرجع إليه من صفات الجمال والجلال بل ويجب أيضا  
معرفة أنبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه وفيضه (والا)  
فمع الإغماض عن هذا الحكم العقلي الفطري لا تجدي الأدلة  
السمعية

كتاب وسنة من نحو قوله سبحانه (ما خلقت الجن والإنس الا  
ليعبدون لعدم تمامية مثل هذه الاستدلال للجاهل بهما لا إلزاما ولا  
إقناعا

لان دليتهما فرع الاعتقاد بهما وبكلامهما وحينئذ فالعمدة في  
الدليل على الوجوب هو حكم العقل الفطري (نعم) بعد تحصيل  
المعرفة

بالمبدأ ووسائط نعمه بحكم العقل لا بأس بالاستدلال بالكتاب و  
السنة لاثبات وجوب المعرفة لما عداهما في فرض تمامية إطلاق  
تلك

الأدلة من حيث متعلق المعرفة والا فبناء على عدم إطلاقها من هذه  
الجهة فلا مجال للتمسك بها أيضا (ثم) انه مما ذكرنا ظهر الحال في  
المقام الثاني حيث إنه بعد ما وجب تحصيل المعرفة بالواجب تعالى و  
بوسائط نعمه يجب بحكم العقل الاعتقاد وعقد القلب والانقياد له  
سبحانه لكون مثله أيضا

من مراتب أداء شكره الواجب عليه بل الظاهر أن وجوب ذلك أيضا كوجوب أصل المعرفة مطلق غير مشروط بحصول العلم من الخارج فيجب عليه حينئذ تحصيل العلم مقدمة للانقياد الواجب (هذا كله) بالنسبة إلى أصل وجوب المعرفة (واما المقدار) الواجب منها فإنما هو

المعرفة بالمبدأ جل شأنه وبوحدانيته وبما يرجع إليه من صفاته الجمال والجلال وكذا معرفة أنبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه وفيضه وكذلك الحشر والنشر ولو بنحو الاجمال (واما) ما عدى ذلك كتفاصيل التوحيد وكيفية علمه وإرادته سبحانه وتفاصيل المحشر وخصوصياته وان الميزان والصرط بأي كيفية و نحو 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 الأمور المزبورة

انما كان مشروطا بحصول العلم بها من باب الاتفاق لا ان وجوبها مطلق حتى يجب تحصيل العلم بها من باب المقدمة (نعم) الواجب على المكلف هو الاعتقاد الاجمالي بما هو الواقع ونفس الامر فيعتقد و ينقاد بتلك الأمور على ما هي عليها في الواقع ونفس الامر ومن (هذا) البيان ظهر الحال في المقام الثالث أيضا فان مقتضى الأصل فيما عدى المقدار المزبور هو عدم وجوب تحصيل المعرفة زائدا على المقدار الذي يستقل العقل بوجوب تحصيله الا ما ثبت من الخارج وجوب الاعتقاد به من ضرورة ونحوه كالمعاد الجسماني (واما) الاستدلال على وجوب المعرفة بتفاصيل الأمور المزبورة بما ورد من الأدلة النقلية كتابا وسنة كقوله سبحانه (وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون) وعموم آية النفر وقوله عليه السلام لا أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من الصلوات الخمس وقوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (فيدفعه) مضافا إلى قضاء العادة بامتناع حصول المعرفة بما ذكر الا للأوحد من الناس (انه) لا إطلاق لها من حيث متعلق المعرفة لأنها بين ما كان في مقام بيان فضيلة الصلاة والحث والترغيب إليها لا في مقام بيان حكم المعرفة وبين ما كان بصدد إثبات أصل وجوب المعرفة بالمبدأ ورسله وحججه لا في مقام وجوبها على الاطلاق حتى بالنسبة إلى التفاصيل المزبورة (وعليه) فعند الشك لا بد من الرجوع إلى الأصل المقتضى لعدم

وجوبها (نعم) حيث قلنا بعدم وجوب

(١٨٩)

تحصيل المعرفة في الزائد عن المقدار المعلوم فليس له إنكاره و الجحد به، إذ لا يستلزم عدم وجوب المعرفة بشي جواز إنكاره (بل) ربما يكون إنكاره حراما عليه بل موجبا لكفره إذا كان من الضروريات لما يظهر منهم من التسالم على كفر منكر ضروري الدين كالمعراج والمعاد الجسماني ونحوهما فلا بد لمثل هذا الشخص حينئذ من الاعتقاد إجمالا بما هو الواقع (وحيث) انجر الكلام إلى هنا ينبغي عطف الكلام إلى بيان ان كفر منكر الضروري

هل هو لمحض إنكاره، أو انه من جهة استتباعه لتكذيب النبي صلى الله عليه وآله، وتظهر الثمرة فيما لو كان منشأ الانكار الاعتقاد بعدم صدور ما أنكره عن النبي صلى الله عليه وآله أو اشتباه الامر عليه (فإنه) على الأول يحكم عليه بالكفر ويرتب عليه آثاره بمحض إنكاره بخلاف الثاني حيث لا يحكم عليه بالكفر في الفرض المزبور (فنقول) ان ظاهر إطلاق كلماتهم في كفر منكر الضروري وإن كان يقتضى الوجه الأول (ولكن) النظر الدقيق فيها يقتضى خلافه و ذلك لما هو المعلوم من انصراف إطلاق كلماتهم إلى المنكر المنتحل للاسلام المعاصر للمسلمين (ومن) الواضح ظهور إنكار مثل هذا الشخص في تكذيبه للنبي صلى الله عليه وآله ومع هذا الانصراف لا مجال للاخذ بإطلاق كلامهم في الحكم بكفر منكر الضروري حتى مع العلم بعدم رجوع إنكاره إلى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله و بعد عدم دليل في البين على ثبوت الكفر بمحض الانكار أمكن الالتزام بعدم الكفر فيمن يحتمل في حقه الشبهة وخفا الأمر عليه بحسب ظهور حاله كما فيمن هو قريب عهد بالاسلام عاش في البوادي ولم يختلط بالمسلمين حيث إن إنكار مثله لا يكون له ظهور في تكذيب النبي صلى الله عليه وآله، وبذلك يندفع ما قد يتوهم من اقتضاء البيان المزبور عدم الحكم بالكفر حتى في من نشأ في الاسلام وعاشر المسلمين مع احتمال الشبهة في حقه خصوصا مع دعواه عدم اعتقاده بصدور ما أنكره عن النبي صلى الله عليه وآله وانه من الموضوعات

(إذ نقول) انه كذلك لولا ظهور حال مثله في تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وعدم خفاء شيء عليه من أساس الدين وضرورياته (حيث) ان العادة قاضية بان من عاشر المسلمين مدة مديدة من عمره لا يخفى عليه شيء من أساس الدين وضرورياته فضلا عما كان

مسلمًا و كان نشوءه من صغره بين المسلمين،

(١٩٠)

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 فان ظهور حاله ربما يكون على العكس، ومن ذلك لا نحكم بكفره بمجرد إنكاره لشيء من ضروريات الدين خصوصا مع دعواه عدم علمه بكون ما أنكره صادرا عن النبي صلى الله عليه وآله (بل) ولعل في جعل مدار الكفر على إنكار الضروري (دلالة) على ما ذكرنا من طريقة الإنكار للتكذيب بلحاظ بعد خفاء ما هو أساس الدين و ضرورياته على المنتحل للاسلام المعاشر مع المسلمين بخلاف غير الضروري حيث لا بعد في خفائه والا فلا فرق في استلزام الإنكار للتكذيب بين الضروري وغيره، وحينئذ فيمكن الجمع بين إطلاق كلامهم في كفر منكر الضروري وبين ما هو الظاهر من طريقة الإنكار للتكذيب بحمل الاطلاقات على المنكر المنتحل للاسلام المعاشر مع المسلمين برهنة من عمره (وقد) يستدل على استتباع مجرد الإنكار للكفر بما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام من قوله عليه السلام لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا، ولكن يدفعه ظهور الرواية في الإنكار الناشئ عن العناد إذ الجحد ليس الا عبارة عن ذلك ومن المعلوم عدم صلاحية مثله للدلالة على ثبوت الكفر بمحض الإنكار ومجرد كون الإنكار العنادي موجبا للكفر لا يقتضى تسرية الحكم إلى مطلق الإنكار، ومن ذلك نقول إن الإنكار العنادي موجب للكفر مطلقا ولو في غير الضروري (هذا) كله في صورة التمكن من تحصيل العلم والاعتقاد الجزمي و لقد 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 و غيرها مع الإخلال بتحصيل المعرفة فنقول اما مع عدم إظهاره للشهادتين فلا إشكال في كفره وترتيب آثاره عليه من النجاسة وعدم الإرث والمناكحة (واما مع) إظهار الشهادتين (ففيه) إشكال ينشأ من كفاية مجرد إظهار الشهادتين مع عدم الإنكار في الحكم بالاسلام ومن عدم كفايته ولزوم الاعتقاد في الباطن أيضا ولكنه لا ينبغي التأمل في عدم كفايته (فان) حقيقة





الاسلام عبارة عن الاعتقاد بالواجب تعالى والتصديق بالنبى صلى الله عليه وآله بكونه رسولا من عند الله سبحانه وان الاكتفاء بإظهار الشهادتين من جهة كونه أمانة على الاعتقاد في الباطن كما يظهر ذلك أيضا من النصوص الكثيرة (ولا) ينافي ذلك ما يترأى في صدر الاسلام من معاملة النبي صلى الله عليه وآله مع المنافقين معاملة الاسلام بمجرد إظهارهم الشهادتين مع علمه صلى الله عليه وآله بعدم

كونهم مؤمنين بالله ولا مصدقين برسوله واقعا وان إظهارهم الشهادتين كان لمحض الصورة اما لأجل خوفهم من القتل واما لبعض المصالح المنظورة لهم كالوصول إلى مقام الرئاسة والآمال الدنيوية لما سمعوا وعلموا من الكهنة بارتقاء الاسلام وتفوقه على سائر المذاهب والأديان مع أنهم لم يؤمنوا بالله طرفة عين كما نطقت به الاخبار والآثار المروية عن الأئمة الاطهار (إذ) نقول إن في معاملة النبي صلى الله عليه وآله والوصي مع هؤلاء المنافقين في الصدر الأول معاملة الاسلام بمحض إظهارهم الشهادتين وجوه ومصالح شتى

(منها) تكثير جمعية المسلمين وازديادهم في قبال الكفار وعبدة الأوثان الموجب لازدياد صولة المسلمين في إنظار المشركين ومنها حفظ من في أصلابهم من المؤمنين الذين يوجدون بعد ذلك (ومنها) تعليم الأمة في الاخذ بما يقتضيه ظاهر القول بالشهادتين في الكشف عن الاعتقاد في الباطن، فإنه لو فتح مثل هذا الباب في الصدر الأول لقتل كل أحد صاحبه لأجل ما كان بينهم من العداوة في الجاهلية بدعوى ان اعتقاده على خلاف ما يظهره باللسان وان إظهار الشهادتين كان لأجل الخوف من القتل أو الطمع في الشركة في أخذ الغنيمة (ومثله) لا يزيد المسلمين وشوكتهم الا ضعفا (كما) يشهد لذلك الآية الشريفة ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا

(وقضية) أسامة بن زيد في ذلك معروفة (ومنها) غير ذلك من المصالح التي لاحظها النبي صلى الله عليه وآله 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 وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض إلخ وغير ذلك من الآيات الكثيرة،

وأين ذلك وزماننا هذا الذي قد كثر فيه المسلمون كثرة عظيمة، وحينئذ فلا يمكن الالتزام بترتيب آثار الإسلام على مجرد إظهار الشهادتين مع العلم بعدم كون إظهارها الا صوريا محضا خصوصا مع ظهور اعتبار القول في كونه لأجل

الحكاية والطريقة عن الاعتقاد في الباطن بل لا بد من ترتيب الآثار الكفر عليه في الفرض المزبور

(بقي) الكلام في المقام الرابع في حكم غير المتمكن من تحصيل العلم

ويقع البحث فيه في جهتين (الأولى) في وجوب تحصيل الاعتقاد الظني عند عدم التمكن من الاعتقاد (الأولى) في وجوب تحصيل الاعتقاد

الظني عند عدم التمكن من الاعتقاد الجزمي (الثانية) في كونه معاقبا و ترتيب آثار الكفر عليه فنقول (أما الجهة الأولى) فقد مر الكلام فيها بأنه لا دليل على وجوب تحصيل الظن حينئذ لعدم ثبوت كونه كالعلم والمعرفة من مراتب أداء شكر المنعم ودليل الانسداد أيضا 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 أنه هل يقوم ظنه مقام العلم في ترتيب آثار العلم عليه من وجوب التدبير والانقياد بمظنونه أم لا (والتحقيق هو الثاني) وهذا إذا كان الظن الحاصل من الظنون المطلقة التي لم يثبت حجيتها لدى العقلا فظاهر وأما لو كان من الظنون الخاصة المتبعة عندهم في أمور معاشهم ومعادهم فعدم قيام مثله مقام القطع في ترتيب آثاره عليه من التدبير والتسليم وعقد القلب على طبقه إنما هو من جهة كونها من الآثار العقلية المخصوصة بالعلم إذ حينئذ لا يجدي مجرد كونه من الطرق العقلائية في قيام مثله مقام العلم في ترتب الآثار المزبورة خصوصا مع عدم إطلاق لأدلة اعتبار الظن عقلا أو شرعا بالنسبة إلى أمثال هذه الأمور التي يمكن ترتيبها على نفس الواقع من دون احتياج إلى تعيينه بالظن (وأما الجهة الثانية) فيقع الكلام فيها، تارة في الجاهل المقصر، وأخرى في الجاهل القاصر (أما الأول) فلا شبهة في كفره وترتب آثاره عليه وفي استحقاقه للعقوبة أيضا لمكان تقصيره في إخلاله بتحصيل المعرفة (وأما الثاني) فكفره وترتيب آثاره من النجاسة وعدم المناكحة والتوارث مما لا إشكال فيه لأن ترتيب الآثار المزبورة كما تقدم إنما هو على إظهار الشهادتين مع احتمال الاعتقاد في الباطن ومتى انتفى تنتفي تلك الآثار (وأما بالنسبة) إلى استحقاق العقوبة و الخلود في النار (فقد) يقال باستحقاقه للعقوبة لما يقتضيه الآيات والأخبار الكثيرة من

خلود الكافر في النار وعدم الواسطة بين المؤمن والكافر وفيه  
تأمل لاستقلال العقل في الفرض المزبور بقبح العقوبة (واما) توهم  
كشف إطلاق تلك الأدلة الدالة على خلود الكافر في النار وعدم  
الواسطة بين

المؤمن والكافر عن تقصيره لا محالة في تحصيل المعرفة لتمكنه منها ولو في بعض الأزمنة الموجب لعدم معذوريته أيضا لدى العقل (فمدفوع) بأنه مع كونه خلاف مفروض البحث مخالف الوجدان حيث نرى قصور بعض الأشخاص وعدم تمكنه من تحصيل المعرفة ولو

في زمان من الأزمنة

(بقي الكلام)

في أنه هل يعتبر في المعرفة بالواجب تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية ومعرفة النبي صلى الله عليه وآله من كونها حاصلة عن اجتهاد و نظر واستدلال (أو انه) يكفي مطلق المعرفة ولو كانت ناشئة من كثرة إلقاء الأبوين وغيرهما (فيه وجهان) ظاهر المحكي عن جماعة من أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم منهم العلامة قده (الأول) حيث اعتبر لزوم كون المعرفة بالله سبحانه وصفاته الثبوتية والسلبية عن اجتهاد منه ونظر واستدلال لا عن تقليد بل وادعى عليه إجماع العلماء (ولكن) الأقوى وفاقا للمعظم هو الثاني من كفاية مطلق المعرفة وعدم اعتبار كونها عن نظر واستدلال (لان) المقدار الذي دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية انما هو مجرد المعرفة والتصديق و الاعتقاد، واما كونها عن اجتهاد ونظر واستدلال فلا، لقصور الأدلة عن إثباته 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 أكثر العوام بل كلهم الا ما شذ وندر مع أنه كما ترى خلاف ما جرت عليه سيرة العلماء قديما وحديثا بل سيرة الأئمة عليهم السلام (إذ) لم يسمع ان أحدا منهم أنكر على من لم يكن اعتقاده بالواجب تعالى و صفاته الثبوتية والسلبية عن اجتهاد ونظر وبرهان ولم يسند لو سئل عنه إلى حجة عقلية أو شرعية (بل) المعلوم من حالهم معاملتهم مع مثل هؤلاء معاملة المسلم من غير نكير منهم عليهم (هذا) مع أن النظر في البراهين أيضا قد لا يفيد الجزم بالواقع بلحاظ كثرة الشبهات الحادثة في النفس والمدونة في الكتب خصوصا الشيطان يغتتم الفرصة بوسوسته وتشكيكه في البديهيات وحينئذ فلا ينبغي الاشكال في كفاية مطلق الجزم والمعرفة ولو من التقليد وكثرة إلقاء الأبوين وغيرهما (نعم) لو أريد من التقليد مجرد الاعتماد على

قول الغير تعبدا نظير التقليد في الفروع بلا حصول جزم في البين كان  
للمنع المزبور كمال مجال (ولكنه) خلاف مفروض الكلام لان  
الكلام انما هو في فرض حصول الجزم والاعتقاد من جهة كثرة إلقاء  
الأبوين وغيرهما ولو بضميمة بعض القرائن الدالة على الصدق (و  
هذا) هو الذي قلنا بكفايته وعدم لزوم كونه عن اجتهاد ونظر و  
استدلال (هذا) تمام الكلام في المقصد الثاني

المقصد الثالث في أحكام الشكوك

(وقبل الشروع في المقصود)

ينبغي تقديم أمور

الأول

انه لا شبهة في أن 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 أو علمي فان الأحكام المذكورة فيما بعد مترتبة على الجهل بالواقع وعدم انكشافه علما أو علميا كما هو الشأن في الوظائف العرفية عند الجهل بالواقع (فإنه) كما أن لهم في ظرف عدم القطع الوجداني بالواقع طرقا عقلائية يعتمدون عليها في أمور معاشهم ونظامهم وامثال أحكام مواليهم في الاستطراق بها إلى الواقع كالخبر الموثق وباب ظواهر الألفاظ ونحوهما كذلك كان لهم أصول تعبدية ووظائف عملية في ظرف الجهل بالواقع وعدم انكشافه لهم بالعلم به وجدانا أو بما هو بمنزلة جعله وتنزيلا (بل) ان تأملت ترى انه ليس للشارع في هذين الجعلين تأسيس جديد وطريقة خاصة وراء ما هو المعهود عند العرف والعقلاء في موارد طرقهم وأصولهم من حيث اعتبارهم مكشوفية الواقع في موارد لأصل انما كان في ظرف الشك بالحكم الواقعي (ومن) هذه الجهة يكون مفاد الأصول دائما في الرتبة المتأخرة عن مفاد الامارات (إذ) مفاد الامارات عبارة عن نفس الحكم الواقعي (بخلاف) الأصول فان مفادها عبارة عن الحكم الثابت في ظرف الشك بالحكم الواقعي و بهذه الجهة يصير مفادها متأخرا رتبة قهرا عن مفاد الامارة ويكون الدليل رافعا لموضوع الأصل حقيقة إن كان علميا وحكومة إن كان غير علمي لأنه بمقتضى تنميط الكشف وإلغاء احتمال الخلاف يثبت



العلم التعبدي بالواقع وبه يرتفع الشك المأخوذ في الأصول ولو تعبدا وتنزيلا فلا مجال لجريانها في قبال الامارة كي يقع بينهما التنافي (وهذا) هو الذي أفاده الشيخ قده سره في فرائده بقوله ان دليل الامارة وان لم يكن رافعا لموضوع الأصل كالدليل العلمي الا انه نزل شرعا منزلة الرافع فهو حاكم على الأصول لا مخصص له إلخ، إذ لا نعى من الحكومة الا ما يكون رافعا لموضوع الاخر تعبدا و تنزيلا قبال الورود الذي عبارة عن رافعية أحد الدليلين بعناية التعبد به لموضوع الاخر وجدانا، في قبال التخصص الراجع إلى خروج فرد عن موضوع الاخر تكويننا بلا عناية تعبد في البين نظير خروج الجاهل عن موضوع العالم المحكوم بوجوب إكرامه (بل) لا اختصاص للحاكم بان يكون ناظرا إلى رفع موضوع الاخر وتضييق دائرته وانه ربما يكون شأنه التوسعة في دائرة موضوع الاخر كما لو ورد دليل على وجوب إكرام العالم وورود دليل اخر على أن زيد المشكوك عالميته عالم حيث إن الدليل الثاني بمدلوله اللفظي ناظر إلى توسعة موضوع وجوب الاكرام بما يشمل زيدا (ومن) ذلك باب الامارات بالقياس إلى الأدلة المأخوذة فيها العلم موضوعا للحكم تماما أو جز أو شرطا كقوله مقطوع الخمرية يحرم شربه أو ان شربه موجب للحد فان قيام الامارة على خمرية مائع مثلا يوجب بدليل اعتبارها المقتضى لتتميم كشفها توسعة في دائرة الموضوع المزبور و يثبت العلم التعبدي غير أن الحكومة في المثال الأول ظاهرية و في الثاني واقعية (ومن) هذه الجهة قلنا في أول الكتاب بقيام الامارات مقام القطع المأخوذ في الموضوع طريقا بنحو التمامية أو الجزئية أو الشرطية (كما) انه لذلك نلتزم أيضا بكفاية مجرد قيام الامارة على الحكم في جريان الاستصحاب بلا احتياج إلى اليقين الوجداني بالحكم السابق، فان الامارة بدليل اعتبارها يوسع دائرة اليقين الذي أخذ ركنا في الاستصحاب بما يعم اليقين التعبدي بلحاظ أثر حرمة النقض كما كانت الامارة المخالفة للحالة السابقة موجبة لكون النقض بها نقضا باليقين لا بالشك (ثم) ان هذا كله بناء على المختار في مفاد أدلة حجية الامارات من كونها بنحو تتميم الكشف و إثبات الاحراز التعبدي (واما) على القول بكونها في مقام تنزيل المؤدى منزلة الواقع محضا بلا نظر إلى حيث تتميم الكشف وإثبات الاحراز فيشكل حينئذ تقديمها



على الأصول بمناط الحكومة نظرا إلى بقاء الشك المأخوذ في موضوع الأصل على حاله وعدم ارتفاعه بقيام الامارة لا وجدانا ولا تعبدا

وتنزىلا فيلزمه وقوع التنافي بينهما لان كلا منهما يثبت حكما ظاهريا على خلاف الاخر (ولكن) يمكن تقريب حكومتها بدعوى ان المعتبر في الحكومة ان يكون أحد الدليلين ناظرا إلى دليل الاخر بوجه ما ولو إلى حكمه ولا يلزم كونه ناظرا إلى موضوعه بتوسعة أو تضيق فيكفي في حكومتها مجرد تكفل دليل اعتبارها لتنزيل المؤدى إذ بإثبات كون المؤدى هو الواقع تعبدا وتنزىلا يوجب تضيق دائرة الحكم الذي يتكفله الأصل وتخصيصه بغير مورد ثبوت الواقع و لو تنزىلا (نعم) لو أغمض عن ذلك فلا محيص من كون تقديمها بمناط التخصيص لا غير كما قيل بتقريب ان النسبة بين الامارة وبين كل واحد من الأصول وإن كانت من وجه الا ان الامارة لما لا يخلو موردها عن وجود أحد الأصول الثلاثة أي البراءة والاستصحاب و التخيير دون العكس وقام الاجماع على عدم الفرق بين الأصول في أنه لو قدم أحدهما على الامارة في مورد يقدم الجميع عليها في سائر الموارد وبالعكس فلا بد من تقديم الامارة على الأصول لان تقديم الامارة عليها لا يستلزم محذور اللغوية في جعل الأصول لبقاء موارد كثيرة لها غير الجارية فيها الامارة (بخلاف) العكس فإنه يلزم من تقديم الأصول عليها بعد قيام الاجماع المزبور على عدم الفصل بينها محذور لغوية جعل الامارة من جهة أعمية موارد الأصول وعدم خلو موارد جريان الامارة عن وجود أحد هذه الأصول هذا (وقد) يقرب تقديمها على الأصول حينئذ بمناط الورود بدعوى ان المراد من

المعرفة واليقين في نحو دليل الحلية والطهارة وكذا الاستصحاب هو ما يعم المعرفة واليقين في نحو دليل الحلية والطهارة وكذا الاستصحاب هو ما يعم المعرفة بالحكم الواقعي الحقيقي أو التنزيلي الظاهري وان بقيام الامارة على الحرمة أو النجاسة وان لم يحصل اليقين الوجداني بالحكم الواقعي، الا انه يحصل اليقين الوجداني بالحكم الواقعي التعبدى وبحصوله يتحقق الغاية في دليلي الحلية و الطهارة وجدانا فيرتفع موضوع الحلية والطهارة في قاعدتهما حقيقة و يصير النقض في الاستصحاب من نقض اليقين باليقين لا بالشك هذا (ولكنك) خبير بما فيه فإنه خلاف ما تقتضيه ظواهر تلك الأدلة

بداهة ظهور دليل الحلية ونحوها في أن الغاية هي المعرفة  
بخصوص ما تعلق به الشك وهو الحكم الواقعي

النفس الامري لا بما يعم الحكم الظاهري كما هو الشأن في اليقين و الشك المأخوذين في حرمة النقض أيضا، 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 و حينئذ فلا محيص في تقديم الامارات عليها على هذا المسلك اما من جهة مناط الحكومة بالتقريب الذي أشرنا إليه أو من جهة التخصيص بنحو ما أسلفناه (ثم) انه بما ذكرنا في وجه تقديم الامارات على الأصول يظهر وجه تقديم الأصول بعضها على بعضها الاخر كالأصول التنزيلية بالنسبة إلى غيرها وانه على نحو الحكومة (فإنه) من جهة اقتضاء الأصول التنزيلية لثبوت الواقع في مواردنا توجب خروجها عن موضوع ما عداها من الأصول المحضة مثل حديث الرفع ودليل الحجب ونحوهما مما ليس له نظر إلى ثبوت الواقع (نعم) قد يقع الاشكال في تقديم بعض الأصول التنزيلية على البعض الاخر كالاستصحاب بالنسبة إلى قاعدة الطهارة بل الحلية أيضا في وجه قوى،

فإنها على ما يظهر من الأصحاب تكون من الأصول التنزيلية المثبتة للطهارة الواقعية للمشكوك ولذلك يرتبون عليها آثار الطهارة الواقعية في ظرف الشك من جواز التوضي به وجواز الدخول معه في الصلاة ونحو ذلك (وعمدة) الاشكال انما هو على مبنى رجوع التنزيل في لا تنقض إلى بقاء المتيقن لبقاء اليقين والا فعلى الثاني كما هو المختار على ما سيحجى لاشكال في تقديم الاستصحاب على القاعدة المزبورة بمناط الحكومة كالامارات (حيث) انه من جهة تكفله لبقاء اليقين السابق مثبت لحصول ما هو الغاية وهي المعرفة في قاعدتي الحلية والطهارة كما في الامارات، غير أن الفرق بينهما هو تكفل دليل الامارة لنفي الشك وإلغاء احتمال الخلاف أيضا بخلاف دليل حرمة النقض حيث إنه ناظر إلى إبقاء اليقين السابق مع حفظ أصل الشك والاحتمال، ومن هذه الجهة يكون الاستصحاب برزخا

بين

الأصول وبين الامارات (فإنه) من جهة انحفاظ الشك والاحتمال في موضوعه كان شبيها بالأصول ويقدم عليه الامارات بنحو الحكومة ومن جهة اقتضائه لبقاء اليقين السابق كان شبيها بالامارات ويقدم على سائر الأصول الشرعية والعقلية ويقوم أيضا مقام القطع المأخوذ في الموضوع طريقا إلى متعلقه كما في باب الشهادة ومن

(ذلك) نقول إنه يجوز

(١٩٨)

للساهد 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 والايمان و  
الاقرار (فتدبر)  
(الأمر الثاني)

لا يخفى ان الخلاف في البراءة والاشتغال في المقام غير مبتن على الخلاف في أن الأصل في الأشياء الحظر أو الإباحة، بداهة وضوح الفرق بين المقامين فان النزاع هناك انما هو فيما يستقل به العقل في حكم الأشياء مع قطع النظر عن ورود حكم من الشارع للأشياء (بخلاف) المقام فان الخلاف فيه برأة أو احتياطا انما هو بعد ملاحظة ورود حكم الأشياء من قبل الشرع وبين الامرين بون بعيد بل إن تأملت ترى عدم التلازم بين المسألتين في الحكم أيضا، حيث إنه أمكن اختيار الاحتياط في فرض اختيار الإباحة في تلك المسألة كما يمكن

العكس، وحينئذ فتوهم اتحاد المسألتين وكفاية البحث في إحدهما عن البحث في الأخرى ساقط من أصله لما عرفت من عدم التلازم بين المسألتين فضلا عن اتحادهما وعليه فلا مجال لتكثير الأدلة في المقام بإيراد ما استدل به هناك على البراءة والاشتغال في المقام  
(الأمر الثالث)

لا شبهة في أن أصالة البراءة المبحوث عنها في المقام أصل برأسه غير مرتبط بالاستصحاب ولا بمسألة عدم الدليل دليل عدم اما الأول فظاهر (واما عدم) ارتباطها بمسألة عدم الدليل دليل عدم، فلان المهم في تلك المسألة انما هو نفي الحكم الواقعي في نفس الامر ولو مع القطع بعدم كونه فعليا بنحو يستتبع العقوبة على مخالفته، بخلاف المقام فان المهم فيه لدى القائل بالبراءة انما هو نفي الحكم الفعلي ظاهرا ونفي المؤاخذة على مخالف ما لا طريق للمكلف إلى العلم به لا نفيه بحسب الواقع ونفس الامر كما هو ظاهر

الأمر الرابع  
لا ريب في أن من القضايا المسلمة بين الأخباريين والأصوليين بل بين قاطبة العدالة هي قاعدة قبح العقاب بلا بيان وانه لا نزاع بينهم في أصل هذا الكبرى، إذ لا يتوهم إنكارها ممن له أدنى مسكة ودراية فضلا عن مثل هؤلاء الأجلاء، (كما أن) من القضايا المسلمة بين الفريقين قاعدة دفع الضرر المحتمل الأخرى بل هذه القاعدة أيضا

كسابقها مما أطبق عليه العقلا ومن ذلك ترى

(١٩٩)



استدلال المتكلمين بهذه القاعدة على وجوب النظر في معجزة مدعى النبوة لما في تركه من احتمال الضرر والعقوبة (كما) لا إشكال أيضا في ورود القاعدة الأولى على القاعدة الثانية وانه في فرض جريانها في مورد يقطع فيه بعدم العقوبة فلا يحتمل فيه الضرر و العقوبة كي تجري فيه القاعدة الثانية ويقع بينهما التعارض وحينئذ فتمام النزاع (بين الأخباريين) والأصوليين في أصل الصغرى، وفي كون مورد الشبهة مندرجا تحت كبرى قاعدة القبح أو تحت قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل (فكان) هم الاخباري إثبات اندراج مورد الشبهة تحت القاعدة الثانية بدعوى وجود البيان على التكليف المشتبه من جهة العلم الاجمالي أو من جهة اخبار الاحتياط بزعم صلاحيتها للبيانية على التكليف الواقعي (كما) ان هم الأصولي إنكار هذه الجهة وإثبات عدم صلاحية اخبار الاحتياط للبيانية وللمنجزية للتكليف المشكوك اما بنفسها أو من جهة معارضتها بما دل على الترخيص في ارتكاب المشتبه الموجب لحملها على الاستحباب أو الارشاد فعليه لا مجال لتكثير الأدلة من الطرفين بإيراد القاعدتين المزبورتين والتشبهت بهما أو بما يرجع إليهما من الأدلة السمعية لإثبات المطلوب في محل النزاع إذا عرفت ذلك فلنشرع في بيان المقصود من ذكر أحكام الشكوك وبيان أقسامها (فنقول) اما أقسامها فهي حسب الحصر العقلي أربعة (لأنه) اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة (أولا) وعلى (الثاني) (فاما) ان لا يكون هناك حجة على التكليف المشكوك من علم إجمالي أو غيره (واما) ان يكون في البين ذلك (و على الثاني) فاما ان يتمكن المكلف من الاحتياط تماما أو بعضا (و اما لا) فالأول مجرى الاستصحاب (والثاني) مجرى البراءة (والثالث) مجرى الاحتياط (والرابع) مجرى التخيير ولا يخفى انه على هذا التقسيم لا يتوجه إشكال تداخل الأقسام في الحكم بتوهم جريان البراءة والإباحة الظاهرية في الفرض الأخير أيضا كصورة دوران الامر بين المحذورين لوضوح ان الترخيص الظاهري بمناطق اللا بيان انما يكون في الرتبة المتأخرة عن سقوط العلم الاجمالي عن التأثير والمسقط له عن التأثير في المقام انما هو حكم العقل بالترخيص بمناطق اللا حرجية في الفعل والترك بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح ومع حصول الترخيص العقلي بمناطق عدم

(۲۰۰)

القدرة وعدم المرجح في الرتبة السابقة لا مجال للترخيص الظاهري في الرتبة المتأخرة بمناط اللا بيان كما هو ظاهر (ثم) ان تنقيح الكلام في هذه الأقسام يكون في مقامين (الأول) في حكم الشك في الحكم الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة

(الثاني) في حكمه بملاحظة الحالة السابقة ومقتضى الطبع وإن كان تقديم المقام الثاني لكونه من الأصول المحرزة الناظرة إلى الواقع ولكن تبعا للشيخ قدس سره نقدم الكلام في المقام الأول وفي هذا المقام يقع البحث في موضعين (الأول) في حكم الشك في التكليف مع عدم قيام حجة عليه (الثاني) في حكم الشك في المكلف به بعد العلم بأصل الالتزام (اما الموضوع الأول) ففيه مبحثان

(الأول) في الشبهة التحريمية (الثاني) في الشبهة الوجوبية ومنشأ الشك فيهما، تارة يكون فقدان النص، وأخرى إجماله، وثالثة تعارض النصين ورابعة الأمور الخارجية فنقول وعليه التكلان. المبحث الأول في الشبهة التحريمية وفيها مسائل (المسألة الأولى) في الشبهة الحكمية التحريمية لأجل فقدان النص، وقد وقع فيها خلاف عظيم، فذهب جمهور المجتهدين إلى البراءة، و أصحابنا الأخباريون إلى الاحتياط وقد استدل على البراءة بالأدلة الأربعة، (اما الكتاب)

في آيات (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 الأمور المعنوية والمطالب العلمية عبارة عن الاعلام بها حيث إن إعطاء كل شئ بحسبه فكان إيتاء التكليف عبارة عن الاعلام بها بخطابه ويقابله الاخذ بهذا المعنى كقولك أخذت من فلان علم كذا ومنه ما في النص خذ معالم دينك من كل مسن في ديننا (فتدل) الآية المباركة على نفي التكليف عند الشك فيه إذ كان مفادهما انه سبحانه لا يكلف عباده بشي من أحكامه الا بما أوصله إليهم بخطابه وأعلمهم إياه (وأورد عليه) بأنه كما يحتمل ان يراد من الموصول الحكم ومن الايتاء والاعلام

(كذلك) يحتمل ان يراد منه خصوص المال ومن الايتاء الملكية  
بقريئة المورد، أو يراد من الموصول

(٢٠١)

مطلق فعل الشئ وتركه ومن الايتاء الاقدار عليه (ولا ظهور) في الآية في الأول لولا دعوى ظهورها بقرينة المورد في الثاني أو الثالث (ولا مجال) لاحتمال إرادة الأعم من التكليف والمال والفعل من الموصول (لعدم) تصور جامع قريب بينها كي به يصح إضافة الفعل أي التكليف إليه (لان) الموصول على الأول عبارة عن المفعول المطلق وعلى الأخيرين عبارة عن المفعول به وإضافة الفعل إلى الموصول بكل تقدير تباين إضافته إليه بتقدير آخر (فإنه) على المفعول المطلق يحتاج في إضافة الفعل إلى الموصول إلى لحاظ كونه من شؤون الفعل وكيفياته على نحو يكون وجوده بعين وجود الفعل، بخلافه على المفعول به فإنه يحتاج في إضافة الفعل إليه إلى لحاظ كونه موجودا في الخارج قبل الفعل ليكون الفعل موجبا لإيجاد وصف عليه بعد وجوده ومفروغية ثبوته (وبعد) عدم تصور جامع قريب بينهما بنحو يوجب رجوع النسبتين إلى نسبة واحدة، لا يمكن إرادة الجميع من الموصول الا بنحو استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، ومثله من المستحيل (مع) ما يلزمه من أن يكون للفعل الواحد في الكلام في تعلقه بالموصول نسبتان مختلفتان إلى المفعول به تارة والمفعول المطلق أخرى المستلزم ذلك لاجتماع اللحاظين المتنافيين في كلام واحد باعتبار قوام تعدد النسبة بتعدد اللحاظ (أقول) وأنت خبير بما في هذا الاشكال (اما أولا) فلانه يرد ذلك في فرض إرادة الخصوصيات المزبورة من شخص الموصول (والا) فبناء على استعمال الموصول في معناه الكلي العام وإرادة الخصوصيات المزبورة من دوال اخر خارجية فلا يتوجه محذور، لا من طرف الموصول، ولا في لفظ الايتاء، ولا من جهة تعلق الفعل بالموصول و ذلك (اما من) جهة الموصول فظاهر فإنه لم يستعمل الا في معناه الكلي العام وان إفادة الخصوصيات انما كان بتوسيط دال آخر خارجي (وكذلك) الامر في لفظ الايتاء فإنه أيضا مستعمل في معناه و هو الاعطاء غير أنه يختلف مصاديقه من كونه تارة هو الاعلام عند إضافته إلى الحكم، وأخرى الملكية أو الاقدار عند إضافته إلى المال أو الفعل (وهكذا) في تعلق الفعل بالموصول حيث لا يكون له الا نحو تعلق واحد به ومجرد تعدده بالتحليل إلى نحو التعلق بالمفعول به والتعلق بالمفعول المطلق لا يقتضى تعدده بالنسبة إلى الجامع الذي

(۲۰۲)

هو مفاد الموصول كما هو ظاهر غاية الأمر انه يحتاج إلى تعدد الدال و المدلول كما أشرنا إليه (واما ثانيا) فلان إرادة الحكم من الموصول انما يقتضى كونه المفعول المطلق لو كان المراد من التكليف في الآية أيضا هو الحكم (والا) ففي فرض كونه بمعناه اللغوي أعني الكلفة والمشقة، فلا يتعين ذلك (فإنه) من الممكن حينئذ جعل الموصول عبارة عن المفعول به أو المفعول النشوي المعبر عنه في كلام بعض المفعول منه وإرجاع النسبتين إلى نسبة واحدة (إذ بذلك) يتم الاستدلال بالآية على المطلوب، فان معنى الآية على الأول انه سبحانه لا يوقع عباده في كلفة حكم الا الحكم الذي أوصله إليهم بخطابه، وعلى الثاني انه لا يوقع عباده في كلفة الا من قبل حكم أعلمه

إياهم وأوصله إليهم بخطابه وحينئذ لو أريد من الموصول معناه الكلي العام مع إفادة الخصوصيات المزبورة بتوسيط دال آخر خارجي لا يتوجه على الاستدلال المزبور محذور من جهة كيفية تعلق الفعل بالموصول، لما عرفت من أن نحو تعلقه به حينئذ تعلق واحد وهو تعلق الفعل بالمفعول به أو المفعول منه (بل) وان تأملت ترى انه لا مجال لجعل الموصول عبارة عن المفعول المطلق ولو على تقدير كون التكليف في الآية بمعناه الاصطلاحي فضلا عن كونه بمعناه اللغوي أعني الكلفة والمشقة (وذلك) لما يلزمه على الأول من محذور

اختصاص التكاليف الواقعية بالعالمين بها، لان مفاد الآية حينئذ هو عدم تكليف الجاهل بالأحكام الواقعية (وعلى الثاني) من لزوم أخذ المشقة التي هو معلول العلم في متعلقه فان مفاد الآية على ذلك أنه سبحانه لا يجعل عباده في مشقة الا مشقة أعلمهم بها وهو من المستحيل (فلا محيص) حينئذ من جعل التكليف في الآية عبارة عن المشقة والموصول عبارة عن الحكم والتكليف المبرز بالانشاء، فيكون الموصول حينئذ ممحضا بالمفعول به أو المفعول معه ولا يتصور فيه كونه المفعول المطلق لعدم كونه من جنس الفعل المذكور في الكلام (وحينئذ) بعد إمكان إرادة الأعم من الحكم والفعل والمال ولو بنحو تعدد الدال والمدلول، أمكن التمسك بإطلاق الآية على مطلوب القائل بالبرأة من عدم وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالتكليف هذا ويمكن المناقشة فيه (أولا) بعدم تمامية إطلاق الآية مع وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب (حيث) ان القدر

المتيقن منه بقرينة السياق انما

(٢٠٣)



هو خصوص المال، ومثله يمنع عن الاخذ بإطلاق الموصول لما يعم المال والتكليف (وثانيا) ان غاية ما يستفاد من الآية انما هو نفي الكلفة والمشقة من قبل التكاليف المجهولة غير الواصلة إلى المكلف لا نفي الكلفة مطلقا ولو من قبل جعل إيجاب الاحتياط فمفاد الآية حينئذ مساوق لكبرى قبح العقاب بلا بيان (ومن) المعلوم عدم كون مثله مضرا بالاخباري القائل بالاحتياط، إذ هو انما يدعى إثبات الكلفة والمشقة على المكلف من جهة جعل إيجاب الاحتياط الواصل إلى المكلف بدعوى دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط عند الشك و

عدم العلم بالتحريم (لا يقال) ان ذلك يتم بناء على كون إيجاب الاحتياط عند الشك إيجابا نفسيا مستتبعا للعقوبة على مخالفة نفسه (و)

الا) فبناء على كون إيجابه طريقيا فما هو الموجب للكلفة لا يكون الا نفس التكاليف المجهولة (وبعد) دلالة الآية على نفيها من ناحية التكاليف المجهولة فلا جرم يتم المطلوب ويصح التمسك بها في قبال الأخباريين (فإنه يقال) نعم وإن كان إيجابه حينئذ طريقيا، و لكنه باعتبار كونه منجزا للتكليف على تقدير وجوده كان هو الموجب للضيق والرافع للبرأة العقلية كما هو الشأن في جميع الطرق الشرعية والعقلية الموجبة لتنجيز الواقع (وعليه) لا تصلح مثل هذه الآية لرد مقالة الاخباري القائل بوجوب الاحتياط واستحقاق العقوبة على الواقع إذ الكلفة والضيق ليس الا من قبل ما أوتي وهو جعل إيجاب الاحتياط الواصل إلى المكلف (وثالثا) ان الايتاء في الآية المباركة لما كان منسوبا إليه سبحانه كان عبارة عن إعلامه سبحانه بالتكليف بالأسباب العادية المتعارفة بين الموالي والعبيد و الحكام والرعية لا الاعلام بقول مطلق ولو بغير الأسباب العادية (و حيث) كان إعلامه سبحانه بالتكاليف بتوسيط الوحي إلى سفرائه و أمرهم بإبلاغ ما أوحى إليهم إلى العباد (كان) عدم إعلامه عبارة عن عدم الوحي إلى سفرائه أو عدم الامر بإبلاغ ما أوحى إليهم إلى العباد فيكون مفاد الآية المباركة أجنبيا عن المقام لان مساقها حينئذ مساق قوله عليه السلام ان الله سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فكانت دلالتها محضنة في نفي الكلفة مطلقا عما لم يصل علمه إلى العباد لمكان سكوته وعدم بيانه وإظهاره لا نفي الكلفة مطلقا عما لم يصل علمه إلى العباد ولو كان من جهة ظلم الظالمين و

إخفائهم للأحكام الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله والوصي  
بأمره  
سبحانه فان مثل ذلك

مما لا دلالة للآية المباركة عليه فتأمل.

(ومن الآيات) قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا، فان فيها دلالة على نفي العقوبة قبل بعث الرسل الذي هو كناية عن بيان التكليف (وأورد) عليه بان ظاهر الآية الشريفة انما هو الاخبار بعدم وقوع التعذيب على الأمم السابقة فيما مضى الا بعد بعث الرسل و إتمام الحجة، فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع في الأمم السابقة، فلا تدل على نفي العقوبة على ارتكاب مشكوك الحرمة (وفيه) انه مبنى على جعل المضي في وما كنا معذبين بلحاظ حال الخطاب وهو خلاف ظاهر الآية (بدهاة) ظهورها في كونه بلحاظ زمان البعث وإتمام الحجة لا بلحاظ زمان الحال والخطاب كما كان الاستقبال في بعث الرسول أيضا بلحاظ العذاب المنفي لا بلحاظ زمان الخطاب، (ومثله) لا يختص بالعذاب الدنيوي (بل الظاهر منها) هو كونها بصدد إظهار العدل ببيان انه سبحانه لم يكن من شأنه عز وجل ان يعذب قوما الا بعد البيان وإتمام الحجة نظير قوله وما كنا ظالمين (ومن الواضح) عدم اختصاص ذلك بقوم دون قوم ولا بعذاب دون عذاب (كوضوح) ملازمة ذلك لكون المنفي فيها هو الاستحقاق والمعرضية للعذاب الفعلي، لا الفعلية المحضة مع ثبوت الاستحقاق (لعدم) مناسبة ذلك مع البيان المزبور (لان) مع الاستحقاق وإن كان من شأنه سبحانه العفو رأفة ورحمة على العباد، الا انه كان من شأنه العذاب أيضا، ومثله ينافي ظهورها في أنه ليس من شأنه ذلك (و عليه) تكون للآية المباركة دلالة على مطلوب القائل بالبرأة لظهور المنطوق فيها في كون المنفي قبل البعث الذي هو عبارة عن إتمام الحجة، هو أصل الاستحقاق والمعرضية للعذاب الفعلي، لا انه مجرد الفعلية المحضة كي (يحتاج) في إثبات المدعى إلى دعوى الاجماع و عدم الفصل في خصوص المقام أعني الشبهات بين نفي الفعلية ونفي الاستحقاق (أو دعوى) كفاية عدم الفعلية أيضا للقائل بالبرأة من جهة اعتراف الخصم بالملازمة بين الفعلية والاستحقاق بمقتضى ما دل على الوقوع في الهلكة في الشبهات، والتزامه بعدم المقتضى للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية (مع ما في الدعوى) الأخيرة من لزوم كون الاستدلال بالآية جدلا محضا وإلزاما للخصم بما التزم به من الملازمة بين الفعلية والاستحقاق

(٢٠٥)

(لا برهانا) موجبا للتصديق والاذعان بالمطلوب، (ولذلك) نقول  
بصحة ما أورده المحقق القمي قدس سره من إشكال المناقضة على  
من

جمع بين الاستدلال بالآية على البراءة 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 الظهار (حيث) أنه مع تسليم دلالة الآية على  
نفي

الاستحقاق لا مجال للثاني، ومع عدم تسليم ذلك لا يصح الاستدلال  
بها على البراءة الا جدلا وإلزاما للخصم، (نعم) لا مجال لمنكر  
الملازمة أيضا الاستدلال بها على عدمها الا بإثبات ظهور مفهوم الغاية  
في الآية الشريفة في حصر الاستحقاق ببعث الرسول الظاهري و  
البيان النقلي (والا فبناء) على منع ظهور المفهوم في ذلك من جهة  
دعوى ان بعث الرسول كناية عن مطلق بيان التكليف وان التعبير به  
لكون البيان به غالبا لاحتياج الاحكام الا ما شد وندر في إعلامها إلى  
بعث الرسول (لا يبقى) مجال التمسك بالآية على نفي الملازمة كما  
هو ظاهر، (نعم) يتوجه على الاستدلال بالآية للبرأة انها لا تصلح  
للمقاومة مع أدلة الأخباريين لكونها مورودا بالنسبة إليها (لان)  
مفادها مساوق كبرى قبح العقاب بلا بيان.

(ومن الآيات) قوله سبحانه (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم  
حتى يبين لهم ما يتقون) أي ما يجتنبونه من الأفعال والتروك (و  
تقريب) الاستدلال بها كما في آية نفي التعذيب (ويتوجه) عليه أيضا  
الاشكال السابق بأنه مساوق كبرى قبح العقاب بلا بيان، فلا ينفع  
التشبهت 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  
واقعا بعنوان الأولى لا الاعلام بمطلق حكمه ولو بعنوان كونه  
مشكوك الحكم وان الغرض من نفي الخذلان هو نفي جعل ما هو  
السبب لذلك من إيجاب احتياط أو غيره (لكان) للاستدلال بها على  
المطلوب مجال لصلاحيته حينئذ للمقاومة مع اخبار الاحتياط (و  
لكن) دون إثباته خرط القتاد (ثم) انه أورد على الاستدلال بالآية  
بوجهين آخرين (أحدهما) بما في آية

(۲۰۶)

نفي التعذيب من دعوى ظهورها في الاخبار عن حال الأمم السابقة بالنسبة إلى العذاب الدنيوي النازل بهم، فلا تشمل العذاب الأخروي (وثانيهما) ان إضلاله سبحانه عبارة عن خذلانه الموجب لاستحقاق العذاب الدائم والخلود في النار، وتوقف هذه المرتبة على البيان لا يستلزم توقف غيرها من المراتب النازلة عليه (ولكنهما) مردودان (اما الأول) فيما تقدم في آية نفي التعذيب من أن الآية انما تكون بصدد إظهار العدل بنفي ديدنه على التعذيب قبل البيان لكونه ظلما، وفي ذلك لا فرق بين العذاب الدنيوي والأخروي (وبذلك) يظهر الجواب عن الاشكال الثاني (إذ نقول) ان المانع عن العذاب الدائم عند الجهل ليس الا عدم البيان الموجب لحكم العقل بقبحه على الحكيم

تعالى (وفيه) لا يفرق بين مراتب العذاب لوجود المناط المزبور في جميع مراتب العقوبة.

(ومن الآيات): قوله سبحانه (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا) الآية (وتقريب) الاستدلال بها انه سبحانه لقن نبيه صلى الله عليه وآله طريق الرد على اليهود، حيث حرموا على أنفسهم بعض ما رزقهم الله بقوله قل لا أجد إلخ فرد عليهم بان ما حرمتموه على أنفسكم مما لم يعلم حرمة فالتزامكم بتحريمه افتراء عليه سبحانه، فدللت الآية المباركة على الترخيص في ارتكاب كل ما لم يعلم حرمة (فان) عدم وجدانه صلى الله عليه وآله وإن كان دليلا قطعيا على عدم وجوده فيما أوحى إليه (الا ان) في العدول عنه إلى هذا العنوان دلالة على كفاية ذلك في الترخيص في الارتكاب وإبطال الحكم بالحرمة بملاحظة كونه من الأصول المسلمة عند العقلا ويلزمه عدم وجوب الاحتياط عند الشك لكونه لازم ترخيصه في ارتكاب المشكوك (وأورد عليه الشيخ قدس سره) بان غاية ما تقتضيه الآية انما هو مجرد الاشعار بالمطلوب واما الدلالة فلا (وتأمل) المحقق الخراساني قدس سره في الاشعار أيضا بأنه من المحتمل كون النكته في التعبير بذلك هو تلقين ان يجادلهم بالتي هي أحسن لما في التعبير بعدم الوجدان من مراعاة الأدب ما ليس في التعبير بعدم الوجود (وفيه) ان هذا الاحتمال لا يمنع عن ظهور سوق الآية في التوبيخ على اليهود و إلزامهم بما

هو من الأصول المسلمة العقلانية بان ما لا يعلم حرمة



(Y·Y)



لا يجوز الالتزام بتركه وترتيب آثار الحرام عليه وانه يكفي في الترخيص وجواز الارتكاب مجرد عدم العلم بحرمته واقعا (وتوهم) ان التوبيخ 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 إيجاب الاحتياط بنفس تكفلها لتجويز الاقتحام عند عدم وجدان خطاب على حرمة واقعا (فإنه) بذلك تكون الآية معارضة مع ما دل على وجوب التوقف والاحتياط، وصالحة للقرينية 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 التوبيخ على اليهود في التزامهم بترك الفعل مع خلو ما فصل عن ذكر ما يحتنبونه، بل لعل هذه أظهر من سابقتها (لان) السابقة تدل على أنه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما أوحى إلى النبي، وهذه تدل على أنه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل (ولكن) الدلالة موهونة بما أفاده الشيخ قدس سره من أن ظاهر الموصول العموم (فالتوبيخ) على الالتزام بترك شيء مع تفصيل جميع المحرمات الواقعية وعدم كون المتروك منها في محله (لان) لازم تفصيل المحرمات الواقعية هو العلم بعدم كون المتروك محرما واقعا، فلا ترتبط الآية حينئذ بما نحن بصدد من جواز الاقتحام فيما شك في حرمة واقعا (هذا كله) فيما استدل به من الآيات على البراءة، وقد عرفت دلالة بعضها على المطلوب ونهوضه لابطال ما يدعيه الاخباري من لزوم التوقف ووجوب الاحتياط.

واما الأخبار الدالة على البراءة (منها): النبوي المعروف المروي في الخصال 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 أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ والنسيان وما أكرهوا

عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة (فيقال) ان حرمة شرب التنن مثلا مما لا يعلم حرمة فتكون مرفوعة عن الأمة (أقول) ولما كان هذا الحديث الشريف محل اعتماد الأصحاب رضوان الله عليهم في أبواب الفقه من العبادات والمعاملات في العقود والايقاعات وغيرها (كان الحري) هو بسط الكلام في بيان فقه الحديث وما يستفاد من الفقرات المذكورة فيه (وتنقيح) ذلك يستدعى تقديم أمور (الأمر الأول)

لا شبهة في أنه يعتبر في صدق الرفع وروده على أمر ثابت ومن ذلك لا بد في صحة استعماله من فرض وجود المرفوع في الزمان السابق أو المرتبة السابقة عن ورود الرفع بحيث لولا الرفع لكان موجودا (بخلاف الدفع) فإنه لا يعتبر في صدقه وصحة استعماله حقيقة الا كونه بعد ثبوت المقتضى لوجود الشيء (لان) شأن الدفع انما هي الممانعة عن تأثير مقتضى الشيء في تحققه وحينئذ فالرفع و الدفع وان اشتركا في اعتبار ورودهما بعد فرض المقتضى للشيء (الا) انهما يفترقان من حيث الاحتياج إلى فرض وجود الأثر سابقا و عدمه (فان) العناية المصححة لصدق الرفع وصحة إطلاقه حقيقة انما هو فرض تأثير المقتضى في الشيء في الزمان السابق أو المرتبة السابقة عن وروده (بخلاف) الدفع، فان المعتبر في صدقه انما هي الممانعة 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 مقتضية، (فان) مع وجود المقتضى للشيء يعتبر العقلا وجود الشيء ويروونه كأنه موجود فيرتبون عليه أحكاما كثيرة، كما في إطلاق السقوط في اشتراط سقوط الخيار في متن عقده مع أنه في الحقيقة عبارة عن عدم الثبوت، حيث كان المصحح لإطلاق السقوط عليه وجوده الادعائي بلحاظ وجود مقتضية وهو العقد (وبذلك) يظهر انه لا مانع من إبقاء الرفع في الحديث الشريف على ظهوره في الرفع الحقيقي في جميع الأمور التسعة حيث إنه يكفي في صحة إطلاق الرفع فيها مجرد اعتبار وجود الشيء سابقا على الرفع عند وجود

مقتضية، بلا حاجة إلى جعل الرفع في الحديث بمعنى الدفع، بالمصير

إلى التجوز في الكلمة أو الاسناد،

(٢٠٩)

أو المصير إلى ما أفيدته من أن حقيقة الرفع هي الدفع وان العناية المصححة لذلك هو كون الرفع في مرتبة وروده دفعا أيضا حقيقة باعتبار ممانعته عن تأثير مقتضى الشيء في بقاء ذلك الشيء في الان المتأخر عن حدوثه (فان) ذلك كله كما ترى إتعاب للنفس بلا موجب يقتضيه، مع وضوح فساد الأخير بما بيناه في الفرق بين الرفع و الدفع، من احتياج الرفع في مرحلة صدقه إلى وروده على أمر مفروغ الثبوت والتحقق الملازم لفرض تأثير المقتضى في الزمان السابق أو المرتبة السابقة عن وروده (قبال) الدفع المعتبر في صدقه فرض عدم تأثير المقتضى في زمان سابق عن وروده (إذ) في مثله لا يكاد يوجب مجرد احتياج الموجود السابق في بقاءه إلى علة البقاء وإفاضة الفيض عليه في كل آن (انقلاب) الرفع في مرحلة وروده إلى كونه دفعا حقيقة كما هو ظاهر.

(الأمر الثاني)

ان مقتضى ظهور الحديث الشريف في الفقرات الأربع، وهي ما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما أكرهوا عليه، وما اضطروا إليه من حيث إضافة الرفع فيها إلى الوصول (هو كون) العناوين المزبورة من الجهات التعليلية للرفع والممانعة عن تأثير ما يقتضى انشاء الحكم (بخلاف) مثل الطيرة، والحسد، والوسوسة (فإنها) لا تكون مانعة عن تأثير المقتضى كما في الأربع المتقدمة بل المقتضى للحرمة فيها هو نفس تلك العناوين الثلاثة والا فلا يكون ورأها مقتض آخر تمنع هذه العناوين عن تأثيره، ولذلك أضيف الرفع في الحديث إلى نفس الأمور الثلاثة على خلاف الأربع المتقدمة حيث إنه من جهة اقتضائها للحرمة كان الشارع رفعها لمانع خارجي من امتنان أو غيره، واما المنع) عن اقتضاء مثل هذه الأمور لتشريع الحكم التحريمي من جهة عدم اختياريتها (فمدفوع) بأنها بمبادئها تكون اختيارية حيث يمكن التحرز عنها وعدم الوقوع فيها بالرياضات والمجاهدات ولذا كانت من الواجبات الأخلاقية (واما الخطأ والنسيان) فمقتضى الجمود على ظاهر الحديث هو كونهما كالثلاثة المتقدمة في تعلق الرفع بنفس الخطأ والنسيان بلحاظ آثارهما لا بما أخطأ وما نسي (ولكن) الذي يظهر منهم هو خلافه وان المرفوع فيهما هو المخطي و المنسي كما يظهر ذلك من استدلالهم بهذا الحديث على صحة الصلاة المنسية فيها السجدة أو التشهد بتطبيق الرفع على السجدة

(۲۱۰)

المنسية والتشهد المنسي (وعليه) يشكل الجمع بين ما يقتضيه ظهور الحديث في تعلق الرفع بنفس الخطأ والنسيان، وبين ما تسالموا عليه من كون المرفوع هو المخطي والمنسي (واما الالتزام) بكون المصدر حينئذ بمعنى المفعول وان المراد من الخطأ والنسيان هو المخطي والمنسي (فبعيد) عن ظاهر الرواية (وأبعد) منه توهم ان ذلك مقتضى السياق الظاهر في كون الرفع فيهما على حدو الرفع فيما لا يعلمون وما استكروهوا عليه (إذ نقول) انه كذلك لولا الطيرة و الحسد والوسوسة في التفكير في الخلق المقتضية لاختلاف سياق الرواية في الأشياء التسعة (نعم) لا بأس بارتكاب خلاف الظاهر في الرواية بجعل الخطأ والنسيان فيها كناية عن المخطي والمنسي كما يؤيده خبر البنظي الوارد فيمن حلف بالطلاق والعناق المتضمن لحكمه عليه السلام بعدم تأثير الحلف بالطلاق واستشهاده بقول رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن أمي ما أكرهوا عليه وما لا يطيقون وما أخطئوا، حيث إنه من جهة تضمنه للتصريح بما أخطئوا يستفاد ان المراد من الخطأ والنسيان في حديث الرفع أيضا ذلك لان الاخبار يفسر بعضها بعضا (وهذا) لو لم نقل بظهوره في كون ما استشهد به هو ذاك الحديث المتضمن للأشياء التسعة، لا كونه خبر آخر عنه صلى الله عليه وآله، والا فالامر أوضح وسيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى

(الأمر الثالث)

لا شبهة في أن الرفع بالنسبة إلى جميع المذكورات لا يكون الا رفعا تنزيليا لا حقيقيا فلا يحتاج حينئذ إلى تقدير أمر في شئ من الأشياء التسعة (لان) الاحتياج المزبور انما هو فيما لو كان الرفع حقيقيا حيث إنه صونا لكلام الحكيم عن اللغوية يحتاج إلى تقدير شئ في البين فيقال انه خصوص المؤاخذة أو غيرها والا فبناء على كونه في جميع المذكورات من باب العناية والتنزيل لا يحتاج إلى شئ فيصح إضافة الرفع إليها تشريعا كما يصح اخبارا ولا يلزم منه أيضا مجاز في الاسناد أو الكلمة (نعم) حيث إن التنزيل لا بد من كونه بلحاظ الآثار المترتبة على الشئ، ففي فرض تعدد الأثر ربما يقع الكلام في أن التنزيل هل هو بلحاظ جميع الآثار أو بلحاظ بعضها، ولكن ذلك غير مرتبط بالتقدير وحينئذ فما في كلام شيخنا العلامة الأنصاري قده من التعبير بالتقدير لا يخلو عن مسامحة واضحة (نعم) لا بد

وأن يكون الأثر المرفوع من الآثار الشرعية التي

(٢١١)

كان أمر رفعها ووضعها بيد الشارع فما لا يكون كذلك كان خارجا عن  
مصب الرفع في الحديث الشريف  
(الأمر الرابع)

الظاهر من حديث الرفع بملاحظة وروده في مقام الامتنان على الأمة  
هو الاختصاص برفع الآثار التي يكون وضعها خلاف المنة، فما لا  
يكون كذلك كان خارجا عن مصب الرفع ولا مجال للتمسك  
بالحديث لرفعه وان فرض الامتنان في رفعه (ولا أقل) من الشك في  
شمول حديث الرفع لمثله فيؤخذ بالقدر المتيقن ولا يكون ذلك الا  
الآثار التي كان وضعها خلاف المنة على المكلف لا مطلق ما يكون في  
رفعه الامتنان والتوسعة على المكلف وان لم يكن في وضعه ضيق  
عليه (ومن ذلك) نقول إنه لا يشمل الحديث فيما لا يعلمون الحكم  
الواقعي الثابت للذات في الرتبة السابقة على الشك لعدم كونه  
بوجوده الواقعي مما فيه الضيق على المكلف حتى يقتضى الامتنان  
رفعه

(كما أنه) لا يشمل الجهل بالحكم وكذا الخطأ والنسيان عن تقصير  
من المكلف وكذلك الاضطرار ونحوه إذ لا يأبى العقل حينئذ عن  
فعلية التكليف واستحقاق العقوبة على المخالفة (نعم) لو بلغ التحفظ  
عن الوقوع في الأمور المزبورة إلى حد الحرج (يشمله) حديث الرفع  
لان وضع التكليف حينئذ خلاف الامتنان على المكلف (فكان)  
حديث الرفع من هذه الجهة نظير حديث نفي الضرر الوارد في مقام  
الارفاق بالأمة الغير الشامل للمقدم على الضرر (ولذلك) تريهم  
يفرقون في أبواب المعاملات، بين المقدم على الضرر كمورد الاقدام  
على المعاملة مع العلم بالغبن، وبين غيره، حيث يتمسكون بنفي  
الضرر على نفي لزوم المعاملة الغبنية في الثاني دون الأول، مع أن في  
نفي اللزوم كمال المنة على المقدم في الأول أيضا (ومما ذكرنا) من  
ورود الحديث في مقام الامتنان على الأمة يظهر اختصاص المرفوع  
أيضا بالآثار التي لا يلزم من رفعها خلاف الارفاق على المكلف (فما)  
لا يكون كذلك لا يشمله حديث الرفع، كما في الشرائط الراجعة إلى  
أصل التكليف كالاستطاعة بالنسبة إلى الحج ونحوها (حيث) لا  
يجري فيها حديث الرفع لاقتضاء رفع الشرطية فيها لوضع التكليف  
على

المكلف وهو خلاف الارفاق في حقه (بخلاف) شرائط الواجب فإنه  
يجري فيها حديث الرفع كما سنشير إليها (كما أنه) لو كان رفع



التكليف عن شخص موجبا لضيق على الاخر

(٢١٢)

لا يجري فيه حديث الرفع (لان) رفعه وإن كان منة على الأول ولكنه من جهة استلزامه لوضع التكليف على الآخر يكون خلاف الارتفاع عليه فمن ذلك لا يشمل الحديث لكونه منافيا لما يقتضيه من الامتنان على الأمة الظاهر في الارتفاع على جميع الأمة لا على بعض دون بعض (ونظيره) حديث نفي الضرر حيث نقول فيه بعدم جريانه في موارد استلزامه للضرر على شخص آخر (الأمر الخامس)

يعتبر في الأثر الذي يراد رفعه ان يكون من الآثار المترتبة على عناوين موضوعاتها لا بشرط عن طرو العناوين المذكورة في الحديث بمعنى انه لم يعتبر في موضوع الأثر عنوان العمد أو الخطأ والنسيان و نحو ذلك (والا) لم يكن مرفوعا بالحديث (فلو فرض) انه اعتبر في موضوع الأثر عنوان العمد كالقصاص في القتل والكفارة في الإفطار بالاكل ونحوه فمع الخطأ أو النسيان لا يجري فيه حديث الرفع من جهة ارتفاعه بنفسه بانتفاء موضوعه وهو العمد (كما أنه) لو اعتبر في موضوعه عنوان الخطأ والنسيان كالدية في قتل الخطأ وسجدتي السهو لا يكون مرفوعا بحديث الرفع، بل لا يمكن ذلك (لان) عنوان الموضوع يقتضى وضع تلك الآثار لا رفعها وهكذا الكلام في الاكراه والاضطرار ونحوهما (وإذا عرفت) هذه الأمور فلنرجع إلى ذكر العناوين المذكورة في الحديث وبيان ما يصلح ان يكون مرفوعا فيها من الآثار التكليفية والوضعية (فنقول) وعليه التكلان

من العناوين المذكورة في الحديث  
عنوان ما لا يعلم،

والظاهر انحصار المرفوع فيه بإيجاب الاحتياط (لأنه الذي) يكون أمر رفعه ووضع بيد الشارع وهو الذي يكون المكلف من قبل وضعه في الضيق ويقتضى الامتنان رفعه فيكون هو المرفوع حقيقة من بين الآثار، دون المؤاخذة واستحقاق العقوبة، ودون الحكم الواقعي ولو بمرتبته الفعلية (إذ) المؤاخذة والاستحقاق انما هي من المدركات العقلية التي لا تنالها يد الجعل التشريعي بلا توسيط منشئها الذي هو إيجاب الاحتياط (واما العقوبة) الفعلية فرفعها وإن كان بيد الشارع حيث كان له العفو تفضلا مع ثبوت الاستحقاق (الا) ان رفعها ليس من تمام المنة على المكلف، فان تمام المنة انما هو رفع أصل الاستحقاق بحيث يرى المكلف نفسه غير مستوجب



(۲۱۳)

لشئ (مضافا) إلى أنه لا يجدى فيما هو المهم في المقام من نفي استحقاق العقوبة على ارتكاب المشتبه (واما الحكم الواقعي) فهو وإن كان

مجعولا شرعيا، الا انه لا يمكن ان يتعلق به الرفع الحقيقي لوجوه (منها) ما عرفت في الأمر الرابع من أن حديث الرفع ناظر إلى رفع الآثار 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، إذ لا يكون المكلف من جهة مجرد ثبوته في الواقع ونفس الامر في الكلفة والضيق حتى يجري فيه دليل الرفع فيكون هو المرفوع حقيقة (وهذا) بخلاف إيجاب الاحتياط فإنه لولا الرفع كان المكلف من قبله في الكلفة، فيتعين كونه هو

المرفوع حقيقة (نعم) لما كان إيجاب الاحتياط منشأ لاستحقاق العقوبة على الواقع باعتبار كونه بيانا ومنجزا للواقع ورافعا لموضوع حكم العقل بقبح المؤاخذة كان رفعه رفعا للاستحقاق وبهذه العناية يصدق ان المرفوع هي المؤاخذة والاستحقاق (كما أن) مرجع رفع إيجاب الاحتياط لما كان إلى دفع مقتضيات الاحكام في تأثيرها في جعل إيجاب الاحتياط في ظرف الجهل بالواقع لاقتضاء الاهتمام بالواقع حينئذ عدم القناعة في حفظ المرام الواقعي بصرف الخطاب الواقعي المتعلق بعنوان الذات ولزوم كونه بصدد حفظه في المرتبة المتأخرة عن الجهل بخطابه بإنشاء آخر متعلق بعنوان الاحتياط (كان) رفع إيجابه يعد بهذه العناية رفعا للحكم الواقعي ومصححا لإضافة الرفع إلى عنوان ما لا يعلم (ومنها) كونه خلاف مقتضى ظهور سياق الحديث في سائر الفقرات الاخر كالخطأ والنسيان و الاكراه والاضطرار ونحوها فإنه بعد إن كان الرفع فيها رفعا بالعناية لا رفعا حقيقيا، يقتضى السياق كونه كذلك فيما لا يعلم أيضا (و منها) ظهور الحديث الشريف في كون الجهل من الجهات التعليلية للرفع، حيث إن مقتضى علية الجهل وسببته للرفع هو كونه في المرتبة المتأخرة عن الجهل بالواقع (ولازمه) بعد عدم شمول إطلاق الواقع لمرتبة الجهل بنفسه هو امتناع تعلقه بالحكم الواقعي، لاستحالة ورود الرفع في ظرف الجهل بشي على الشئ الملحوظ في الرتبة السابقة عن الجهل بنفسه (كيف) ورفع كل شئ عبارة عن نقيضه وبديله ونقيض الشئ لا بد وأن يكون في مرتبته، ولا



(۲۱۴)

يكون الحكم الواقعي بما هو ملحوظ في المرتبة السابقة على الجهل نقيضا لهذا الرفع المتأخر عن الشك حتى يمكن تعلق الرفع الحقيقي بالحكم الواقعي ولو بمرتبة فعليته (وحيثئذ) لا محيص من تعلق الرفع الحقيقي بإيجاب الاحتياط بلا توجيهه إلى ما لا يعلمون الا بنحو العناية (وذلك) أيضا لا من جهة كونه أثرا للحكم الواقعي كما توهم، بل من جهة كونه بنفسه هو المرفوع بدوا (كيف) وان انشاء إيجاب الاحتياط في ظرف الشك بالواقع انشاء مستقل مبرز عن الإرادة الواقعية في قبال الانشاء الواقعي المتعلق بعنوان الذات في الرتبة السابقة كما أوضحناه في مبحث جعل الطرق، إذ حيثئذ لا يرتبط مثل إيجاب الاحتياط بالحكم الواقعي ولا كان من لوازمه وآثاره (نعم) مرجع رفع إيجاب كما ذكرناه لما كان إلى دفع مقتضيات الاحكام في تأثيرها في جعل إيجاب الاحتياط في ظرف الشك بالخطاب الواقعي كان رفعه بهذه العناية رفعا للحكم الواقعي إذ يصدق بهذا الاعتبار ان المرفوع هو الحكم الواقعي ولو بمرتبة من الفعلية المقتضية لايجاب الاحتياط في ظرف الشك بالواقع (كما أنه) بعناية كون إيجاب الاحتياط منشأ لصحة المؤاخذة والاستحقاق يكون رفعه رفعا لهما، والا فالرفع الحقيقي لا يكون الا متوجها بإيجاب الاحتياط (وبهذا البيان) يمكن الجمع بين الكلمات بإرجاعها إلى معنى واحد لها وهو رفع الأثر المجعول الذي لولا الرفع كان المكلف من قبله في الكلفة والمشقة، لوضوح عدم كون مراد القائل برفع جميع الآثار أو الأثر المناسب الظاهر هو مطلق الأثر المترتب على الشيء ولو لم يكن في وجوده ضيق على المكلف، وعدم كون مراد القائل برفع خصوص المؤاخذة من بين الآثار رفعها بلا توسط رفع منشئها الذي هو إيجاب الاحتياط (إذ على جميع) التقارير لا ينطبق المرفوع الا على إيجاب الاحتياط قيل بان المرفوع هو جميع الآثار أو الأثر المناسب أو المؤاخذة واستحقاق العقوبة

(بقي) الكلام عموم الرفع للشبهات الحكمية والموضوعية وعدم عمومه (حيث) انه قد يقال باختصاصه بالشبهات الموضوعية (تارة) من جهة اقتضاء وحدة السياق في إرادة الموضوع المشتبه من الموصول فيما لا يعلمون (بتقريب) ان المراد من الموصول فيما أكرهوا وما لا يطيقون وما اضطروا وما أخطئوا بعد

(۲۱۵)

إن كان هو الفعل الذي أكره عليه أو اضطر إليه أو لا يطيقونه، فوحدة السياق تقتضي ان يكون المراد من الموصول فيما لا يعلمون هو الفعل الذي اشتبه عنوانه كالشرب الذي لم يعلم كونه شرب خمر أو شرب خل (وأخرى) من جهة عدم تصور الجامع بين الشبهات الحكمية والموضوعية حتى يمكن إرادة ما يعمهما من الموصول، بدعوى ان المرفوع في الشبهات الحكمية بعد ما كان عبارة عن نفس متعلق الجهل أعني الحكم الواقعي المجهول، كان استناد الرفع فيه إلى الموصول من قبيل الاسناد إلي ما هو له (بخلاف) الشبهات الموضوعية فان متعلق الجهل فيها أولا وبالذات هو الموضوع الخارجي، وبالتالي يتعلق بالحكم الشرعي والموضوع الخارجي لما كان

بنفسه غير قابل للرفع (كان) اسناد الرفع إليه من قبيل الاسناد إلى غير ما هو له، وحيث انه لا يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد و اسناد واحد يدور الامر بين ان يراد من الموصول الحكم المشتبه أو الموضوع، فمع قطع النظر عن السياق وإن كان الأول هو الأول حفظا لظهور الاسناد في كونه إسنادا إلى ما هو له (الا) ان وحدة السياق تقتضي تخصيص الموصول بالشبهات الموضوعية لأقوائية ظهور السياق من الظهور المزبور (ولكن) لا يخفى ما فيه اما (الوجه الأول) فلمنع 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 إرادة الموضوع المشتبه (مع أن) ذلك يقتضي ارتكاب خلاف ظاهر السياق من جهة أخرى فان الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون هو ما كان بنفسه معروض الوصف وهو عدم العلم كما في غيره من العناوين الأخر كالاضطرار والاكراه ونحوهما حيث كان الموصول فيها معروضا للأوصاف المزبورة فتخصيص الموصول بالشبهات الموضوعية ينافي هذا الظهور إذ لا يكون الفعل فيها بنفسه معروضا للجهل وانما 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 أخرى بحمله على إرادة الفعل ولا ريب في أن العرف يرجح الأول فيتعين الحمل فيما لا يعلمون على إرادة الحكم (واما الوجه الثاني) ففيه ان المراد من الموصول فيما لا يعلم هو مطلق الحكم الشرعي المجهول الجامع بين الشبهات





( ۲۱۶ )

الحكمية والموضوعية، حيث لا فرق بينهما الا ان منشأ الشك في الشبهات الحكمية فقد النص أو إجماله وفي الشبهات الموضوعية الأمور

الخارجية ولا يوجب ذلك فرقا بينهما في إضافة الرفع واسناده إلى الموصول كما هو ظاهر (وعليه) يتم الاستدلال بهذا الحديث على البراءة 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 ما دل على وجوب التوقف والاحتياط (ثم إنه) بعد ان ظهر عموم الرفع للشبهات الحكمية و الموضوعية، نقول إنه لا فرق، بين التكاليف الاستقلالية، أو الضمنية، فتجري في الثاني أيضا عند الشك في جزئية شئ أو شرطيته أو مانعيته للمأمور به كما سنحققه في مبحث الأقل والأكثر إن شاء الله تعالى (هذا) بناء على جريان البراءة العقلية في تلك المسألة واما على القول بالاشتغال العقلي فيها، ففي جريان دليل الرفع إشكال كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى

(ومن العناوين) المذكورة في الحديث، عنوان الخطأ، والنسيان والمراد بهما كما قربناه سابقا هو المنسي، وما أخطأ لا نفس عنوان الخطأ والنسيان فكل ما كان مخطيا أو منسيا فعلا كان أو تركا جز كان أو شرطا أو مانعا يكون مرفوعا بهذا الحديث (ومرجع) الرفع فيهما بعد كونه رفعا تنزيليا لا حقيقيا إلى رفع ما يترتب عليهما من الأثر المجعول الذي كان المكلف من قبله في الكلفة و يناسب الامتنان رفعه (ومرجعه) فيهما إلى رفع إيجاب التحفظ المستتبع لرفع التكليف الفعلي عن المنسي وما أخطأ حال النسيان (فان) الناسي وكذلك المخطئ وان سقط عنه التكليف حال النسيان (الا) أنه لما كان متمكنا قبل النسيان من امتثال التكليف بالتحفظ و عدم الوقوع في مخالفة الواقع بالنسيان (كان) هذا المقدار كافيا في فعلية التكليف في حقه قبل النسيان بنحو يستتبع وجوب حفظ الالتفات مقدمة لعدم الوقوع في خلاف الواقع ويوجب استحقاق العقوبة

على المخالفة (الا) ان الشارع من باب الامتنان رفع عن الناسي و المخطئ وجوب التحفظ يرفع منشئه الذي هو التكليف الفعلي (و على)

ذلك فلو شرب خمرا أو ترك واجبا مثلا خطأ أو نسيانا كان هذا

الشراب وهذا الترك كالعدم في عدم ترتب حكم عليهما

(٢١٧)

(فلا يستحق) العقوبة والمؤاخذه على مثل هذا الشرب وذاك الترك الناشئين عن الخطأ والنسيان (نعم) لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم يكن ترك التحفظ ناشئاً عن سوء اختيار المكلف (والا) فلا يشمل حديث الرفع كما أشرنا إليه سابقاً (ثم إنه بما ذكرنا) يظهر الحال في نسيان الجز والشرط والمانع (حيث) ان مقتضى رفع النسيان في هذه الأمور انما هو رفع التكليف الفعلي عن الجز والشرط المنسيين ويلزمه بمقتضى الارتباطية سقوط التكليف عن البقية أيضاً ما دام النسيان (الا انه) بعد النسيان تقتضي المصلحة القائمة بالمركب احداث

التكليف بالاتيان إعادة في الوقت وقضاء في خارجه كاقضاءها في أصل التكليف به قبل النسيان (وبذلك) يظهر انه لا مجال للتمسك بهذا الحديث لاثبات أجزاء المأتي به في حال النسيان، بتقريب انه بعد إلزام العقل في حال النسيان بإتيان البقية يستكشف من رفع جزئية المنسي أو شرطيته عن رفع وجوب الإعادة (إذ نقول) انه كذلك إذا كان نظر الحديث إلى رفع جزئية المنسي مطلقاً حتى بعد التذكر والالتفات الملازم لتحديد دائرة الطبيعة المأمور بها حال النسيان بما عدا الجز المنسي (والا فبناء) على ما هو الظاهر منه من كونه ناظراً إلى رفع المنسي ما دام النسيان بلا نظر منه إلى تحديد دائرة المأمور به وإثبات كونه في حال النسيان هو ما عدا الجز المنسي (فلا يتم) ذلك (لان) غاية ما تقتضيه حينئذ انما هو رفع إبقاء الامر والتكليف ما دام النسيان (واما) بعده فالمصلحة الداعية إلى الامر بالمركب أولاً لما بقيت غير مستوفاة تقتضي احداث التكليف بالإعادة بعد الالتفات (نعم لو أغمض) عن هذه الجهة لا يتوجه عليه الاشكال، تارة من جهة المثبتية (بتوهم) ان وجوب الإعادة وإن كان من الآثار الشرعية، الا ان ترتبه عليه نسيان الجز أو الشرط انما يكون بتوسيط أمر عقلي وهي مخالفة المأتي به للمأمور به (فلا يجري) فيه حديث الرفع لان دليل الرفع كغيره من التنزيلات ناظر إلى خصوص الآثار الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة (وأخرى) بما أفاده بعض الأعاضم قده من أن شأن حديث الرفع انما هو تنزيل الموجود منزلة المعدوم لا تنزيل المعدوم منزلة الموجود لان تنزيل المعدوم منزلة الموجود انما يكون وضعاً وحديث الرفع لا يتكفل الوضع لان مفاده انما هو مجرد الرفع وعليه فلا يمكن تصحيح

(۲۱۸)

العبادة الفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط لنسيان أو غيره بحديث الرفع (وهذا) بخلاف الفعل الصادر عن المكلف نسيانا أو اضطرارا فإنه يشمل حديث الرفع لاقتضاء رفعه جعله بمنزلة المعدوم في عدم ترتيب أثر الوجود عليه (أقول) ولا يخفى ما في هذين الاشكالين (اما الأول) فيمنع كون ترتب وجوب الإعادة على عنوان مخالفة المأتي به للمأمور به (بل هو) انه مترتب على بقاء الأمر الأول كترتب عدم وجوب الإعادة على عدم بقاءه، غاية الأمر يلزم بقاء الامر و عدم بقاءه مع مخالفة المأتي به للمأمور به وموافقته معه، ومجرد هذا التلازم لا يقتضي ترتب وجوب الإعادة على هذا الامر العقلي حتى يتوجه عليه الاشكال المزبور (وحيثئذ) فإذا كان بقاء الامر كحدوثه أمرا شرعيا تناله يد الجعل والرفع فلا محذور في التمسك بالحديث من هذه الجهة لنفي وجوب الإعادة (فتأمل) (واما الثاني) ففيه ان مرجع رفع الشيء بعد ان كان إلى الرفع بالعناية الراجع إلى خلو صفحة التشريع عن حكمه وعدم أخذه موضوعا لاحكامه (لا يكاد) يفرق بين رفع الفعل أو الترك (إذ) كما أن معنى رفع الوجود في عالم التشريع عبارة عن رفع الأثر المترتب عليه وخلوه عن الحكم في عالم التشريع (كذلك في رفع العدم) حيث إن مرجع رفعه إلى رفع الأثر المترتب على هذا العدم الراجع إلى عدم أخذه موضوعا للحكم بالفساد ووجوب الإعادة مثلا بملاحظة دخل نقيضه وهو الوجود في الصحة (لا ان) مرجع رفعه إلى قلب العدم بالوجود وتنزيله منزلة الموجود، أو تنزيل الموجود منزلة المعدوم كي يشكل بان رفع المعدوم لا يكون الا بالوضع وحديث الرفع لا يتكفل الوضع (إذ فرق) واضح بين قلب الوجود بعدم ذاته وتنزيله منزلته وبالعكس وبين قلب أخذه موضوعا للحكم بعدم أخذه في مرحلة تشريع الحكم و خلو خطاباته عنه (والاشكال) المزبور انما يريد على الأول دون الثاني، وما يقتضيه بحديث الرفع انما هو الثاني دون الأول (وعلى ذلك) نقول إنه لا بأس بالتمسك بحديث الرفع لصحة العبادة الفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط لنسيان أو غيره (فان) رفع ترك الجز عن نسيان، انما هو بلحاظ الأثر المترتب عليه وهو الفساد الذي هو نقيض الصحة المترتبة على وجوده ومرجعه إلى خلو صفحة تشريع الحكم بالفساد عن مثل هذا



الترك الراجع إلى رفع جزئية المنسي وعدم دخله في الصحة (لا ان) الرفع بلحاظ الأثر المترتب على الوجود كي يحتاج إلى تنزيل المعدوم منزلة الموجود فيشكل بان رفع المعدوم لا يمكن الا بالوضع (ولا) بان يجري حديث الرفع بلحاظ رفع ذلك حتى يقال بأنه خلاف الامتنان (وحيث) فلا قصور في شمول الرفع للجز والشرط المنسيين واقتضائه لصحة العبارة الفاقدة لهما بإخراج مثل هذا الترك عن حيز تشريع الفساد (كما كان ذلك) هو الشأن أيضا في المانع إذا أتى به نسيانا أو اضطرارا، حيث إن الأثر المترتب على المانع لا يكون الا الفساد وعدم الصحة (والا) فليس له أثر مستقل حتى يكون هو المصحح لجريان حديث الرفع فيه، فلو لا كفاية ذلك في شمول دليل الرفع يلزم عدم محل للرفع فيه أيضا، مع أنه معترف بجريان حديث الرفع في المانع (ومن ذلك) يظهر عدم تمامية ما أفاده من الاشكال على رفع جزئية المنسي، بان المنسي ليس هي الجزئية حتى ترتفع بهذا الحديث وانما هو وجود الجز، ومع العلم بالجزئية والالتفات إليها ليس في البين ما يرد الرفع التشريعي عليه من حيث الموضوع والأثر حتى يمكن تصحيح العبادة الفاقدة للجز و الشرط (إذ فيه) ان هذا الاشكال بعينه جار في صورة إيجاد المانع نسيانا حيث لا يكون المنسي فيه أيضا هي المانعية (فكما انه) يجري دليل الرفع في نسيان المانع ويكون رفعه راجعا إلى رفع مانعيته (كذلك) يجري في نسيان الجز والشرط (وحيث) فالعمدة) هو الاشكال عليه بما ذكرناه من أن غاية ما يقتضيه رفع النسيان انما هو رفع التكليف الذي هو منشأ انتزاع الجزئية ما دام النسيان (لا رفع) دخل المنسي في المصلحة، لان مثل هذا الدخل أمر تكويني لا يتعلق به الرفع التشريعي (إذ حيث) بعد النسيان تكون المصلحة الداعية إلى إلى التكليف بالمركب مؤثرة في التكليف بالإعادة بعد زوال النسيان (نعم) لو كان مفاد رفع النسيان هو تحديد دائرة المأمور به في حال النسيان بما عدا المنسي بان كان ناظرا إلى الاطلاقات الأولية المثبتة للاجزاء والشرائط بتخصيص الجزئية والشرطية فيها بغير حال نسيان الجز والشرط كما في دليل نفي الحرج بالنسبة إلى الاطلاقات الأولية المثبتة للجزئية والشرطية (لكان) لاستفادة الاجزاء وعدم وجوب الإعادة مجال واسع (ولكن ذلك) خارج عن عهدة حديث الرفع، حيث





انه لم يكن من شأنه إثبات التكليف بالفاقد للجز المنسي وانما شأنه مجرد رفع التكليف عن المنسي ما دام النسيان (وعليه) لا بد من الالتزام بعدم الاجتزاء بالفاقد للجز أو الشرط المنسي ولزوم الإعادة 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 الجز و الشرط وبين فعل المانع (فلا بد) للحكم بالصحة من التماس دليل آخر يقتضى الاجتزاء بالفاقد للجز أو الشرط المنسي كما في الصلاة من قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمس حيث دل على عدم بطلان الصلاة بالاخلال السهوي بما عدا الأركان (هذا كله) في الأحكام التكليفية (واما الأحكام الوضعية) كالعقود والايقاعات، فلا مجال لرفع الخطأ والنسيان فيهما، ووجهه ما عرفت سابقا من اختصاص الرفع بالأمر 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 إلى عنوان المعاملة (واما بالنسبة) إلى الشرائط الراجعة إليها كالعربية و الماضوية 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 الأول بلحاظ اقتضاء نفي الشرطية لاثبات الوجوب على المكلف

(ومن العناوين) المذكورة في الحديث قوله عليه السلام ما اضطرروا إليه

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 إليها المكلف لقوت نفسه وعياله موجب لتأكد اضطراره وهو خلاف ما يقتضيه الارفاق والامتنان (وهذا) بخلاف التكليفات فان في رفعها كما الامتنان على المكلف (نعم) ينبغي تقييده بما إذا لم يكن الاضطرار إلى ترك الواجب أو فعل الحرام ناشئا عن سوء

اختيار

(۲۲)

المكلف، والا فلا يكون مرفوعا لما تقدم من عدم شمول الحديث للمقدم على المخالفة بسوء اختياره (ولذا) لا شبهة في استحقاق مثله للعقوبة على التفويت (ثم إن) المرفوع فيه هو نفس التكليف الوجوبي أو التحريمي لأنه بنفسه قابل للثبوت في حقه عند الاضطرار ولا يأباه العقل أيضا، فيكون رفعه منة عليه بلا احتياج إلى إرجاع الرفع فيه إلى إيجاب التحفظ (نعم) انما يحتاج إلى ذلك إذا كان الاضطرار بمرتبة لا يقدر معه على التجنب عن الوقوع في مخالفة التكليف، فإنه من جهة إباء العقل حينئذ عن فعالية التكليف في مورده يحتاج إلى إرجاع الرفع فيه إلى رفع إيجاب التحفظ (كما أنه) في فرض عدم تمكنه من التحفظ أيضا يخرج عن مصب الرفع رأسا لاستقلال العقل حينئذ بانتفاء التكليف وكذا المؤاخذة في مورده، فلا يكون في البين شيء يقتضي الامتنان رفعه عنه (وكيف كان) فلا فرق في رفع التكليف في الاضطرار بين كونه متعلقا بالوجود أو العدم (ولا بين) كون الاضطرار متعلقا بالوجود أو العدم (فإنه) على كل تقدير يجري فيه الرفع، ومرجعه في الجميع على ما عرفت في الخطأ و النسيان إلى خلو ما اضطر إليه فعلا أو تركا عن الحكم في عالم التشريع لا إلى جعل الموجود بمنزلة المعدوم وبالعكس كما توهم، كي يشكل في الاضطرار إلى الترك بان تنزيل المعدوم منزلة الموجود يكون وضعاً وحديث الرفع لا يتكفل الوضع (كيف) ولازم عدم شمول حديث الرفع للترك هو الالتزام بوجود الاثبات بكلا طرفي العلم الاجمالي بالتكليف عند الاضطرار إلى ترك أحدهما معينا أو غير معين مع أنه كما ترى (فتأمل) (ثم إنه) بما ذكرنا من اختصاص الرفع في الاضطرار بالتكليفيات يظهر عدم شموله لرفع الحكم الوضعي كالجزية والشرطية بالنسبة إلى الجز أو الشرط الذي اضطر إلى تركه (وذلك) لما يلزمه حينئذ من اقتضائه لاثبات التكليف بالبقية و هو خارج عن عهدة حديث الرفع (إذ لولا) الرفع كان المكلف من جهة ارتباطية التكليف بالمركب باضطراره إلى ترك الجز في فسحة عن التكليف بالبقية، حيث لا يكون له ملزم عقلي أو شرعي بإثبات البقية، وبذلك يمتاز المقام عن فرض نسيان الجز (فان) الناسي من جهة غفلته عن نسيانه يكون له ملزم عقلي بإثبات البقية (بخلاف) الاضطرار (فإنه) من جهة التفاته إلى اضطراره بترك الجز



والتفاتة إلى ارتباطية التكليف واقتضائه لسقوط التكليف عن المركب بتعذر بعض اجزائه (لا يكون) له ملزم بإتيان البقية (وعلى ذلك) لا يحتاج في إثبات التكليف بها إلى ملزم خارجي من قاعدة ميسور ونحوه (والا) فلا مجال لإثباته بحديث الرفع بتطبيقه على الجز أو الشرط المتعذر لما عرفت من كون ذلك خارجا عن عهدة حديث الرفع (فلا محيص) حينئذ من تطبيقه على نفس المركب (و نتيجة) ذلك هو رفع التكليف الفعلي عن المركب ما دام الاضطرار بالبيان المتقدم سابقا (ولازمه) وجوب الإعادة بعد ارتفاع الاضطرار لاقتضاء المصلحة الداعية إلى التكليف بالمركب حينئذ الامر بالإعادة في الوقت والقضاء في خارجه (الا) إذا قام دليل بالخصوص أو بالعموم على وجوب الاتيان بالفاقد للجز المتعذر من قاعدة ميسور ونحوه فيستفاد منه بضميمة الاجتماع على أنه لا يكون عليه الا تكليف واحد الا جزأ وعدم وجوب الإعادة. (ومن العناوين) قوله صلى الله عليه وآله، وما لا يطيقون ويجري فيه جميع ما ذكرناه في الاضطرار (فيختص) ذلك أيضا 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 (أو كان) المراد هو ما لا يطاق العرفي أي التكليف الشاق الناشئ عن اختيار المكلف البالغ إلى حد الحرج كما لعله هو الظاهر من الحديث (كان) المرفوع هو نفس التكليف الفعلي، إذ لا يحتاج في مثله إلى إرجاع الرفع فيه إلى رفع إيجاب تحفظه بعد كونه بنفسه قابلا لتعلق التكليف به فيكون رفعه حينئذ منة عليه، بل و لعل ذلك أيضا هو المراد في الآية المباركة الحاكية عما استوهبه النبي صلى الله عليه وآله من ربه جل ذكره ليلة المعراج لا ان المراد هو ما لا يتحمل عادة أو العذاب والعقوبة، فكان مفاد الآية حينئذ مساوقا لما نفاه الله عز وجل في آية أخرى بقوله عز من قائل وما جعل عليكم في الدين من حرج (ثم) ان في شمول الحديث الشريف لرفع الجزئية عن الجز الذي لا يطاق فعله (الاشكال) المتقدم من حيث استلزامه لوضع التكليف بالبقية الذي هو خلاف الامتنان عليه نظرا إلى ما هو المفروض من عدم إطلاق دليلها بنحو يشمل حال فقد جز آخر



(۲۲۳)

(ومن العناوين) قوله صلى الله عليه وآله، وما أكرهوا عليه  
(والظاهر) اختصاص مجرى الرفع في هذا العنوان بباب المعاملات  
بالمعنى الأخص بعكس الرفع في عنوان الاضطرار فلا يجري في  
التكليفيات 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 بأخذ مال يسير لا  
يكون تحمله حرجيا عليه حتى مع إمكان التفصي بالتورية و  
نحوها كما هو ظاهر النصوص والأصحاب (ومن المعلوم) بداهة عدم  
كفاية ذلك في تسويغ ترك الواجبات ما لم ينته إلى المشقة  
الشديدة الموجبة للعسر والحرغ فضلا عن الاقتحام في ارتكاب  
المحرمات التي لا يسوغها الا الاضطرار (ومن هنا) لم يلتزم أحد  
بجواز

ترك الواجب بمطلق الاكراه عليه ولو لم يبلغ إلى حد الحرغ نعم لو  
بلغ الاكراه إلى حد الحرغ جار ذلك ولكنه حينئذ من جهة الحرغ لا  
الاكراه (بخلاف) باب المعاملات، حيث إن بنائهم فيها على كفاية  
مطلق الاكراه على المعاملة ولو بإيعاد ضرر يسير على تركها في فساد  
المعاملة (ثم) ان الوجه في اختصاص مجرى الرفع في الاكراه بباب  
المعاملات بالمعنى الأخص انما هو بملاحظة ما اعتبر فيها من الرضا و  
طيب النفس في مترتب الأثر عليها بمقتضى قوله سبحانه تجارة عن  
تراض وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه (فان)  
الاكراه لما كان منافيا لطيب النفس بالمعاملة اقتضى الامتنان رفعها، و  
هذا المناط وإن كان جاريا في الاضطرار بالمعاملة أيضا، الا ان  
عدم جريان الرفع فيها انما هو من جهة كونه خلاف الارفاق والامتنان  
في حق المضطر، لاقتضاء رفع الصحة عن المعاملة المضطر إليها  
لقوت نفسه وعياله تأكدا في اضطراره (بخلاف) باب الاكراه فان في  
رفع الصحة عن المعاملة المكروه عليها كمال الارفاق في حق المكروه  
(ثم إن) الأثر المرفوع في ذلك انما هي الصحة الفعلية لأنها هي التي  
يقتضى الامتنان رفعها (لا أصل) صحتها بنحو لا يصححها الإجازة  
المتأخرة (فان) ذلك خلاف الامتنان على المكروه بالفتح لأنه قد يتعلق  
غرضه بإمضاء تلك المعاملة والرضا بها لما يرى فيها من الصلاح  
(ولا الاحكام) التكليفية المترتبة على الصحة كوجوب القبض و  
التسليم فان ترتب هذه الآثار انما يكون في فرض صحة المعاملة و



تأثيرها في النقل والانتقال (وفي)

(٢٢٤)

فرض صحة المعاملة وإن كان رفعها منة على المكره بالفتح (ولكنه) خلاف الامتنان في حق المشتري لرجوعه إلى سلب سلطنة المشتري على المبيع مع فرض كونه مالكا له (ومن العناوين) المذكورة في الحديث، الحسد، والطيرة، والوسوسة في التفكير في الخلق

(والظاهر) ان المرفوع في الجميع بقريضة إضافة الرفع إلى 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 الأمور لكونها غير اختيارية خصوصا الحسد لكونه عبارة عن الملكة الرذيلة الخاصة أو الخطرات القلبية الناشئة منها، لا يصح تعلق الرفع بها ولو باعتبار حكمها حيث لا يمكن اقتضاء مثلها لتشريع الحكم التحريمي (فمدفوع) بأنها وإن كانت بنفسها غير اختيارية ولكنها بمبادئها كانت اختيارية حيث أمكن التحرز عنها وعدم الوقوع فيها و يكفي هذا المقدار في اقتضاءها للتحريم (ويمكن) ان يكون المرفوع فيها غير ذلك، بان يقال إن المرفوع (في الحسد) انما هو وجوب رفعه بالرياضات والمجاهدات التي منها التحفظ وعدم التفتيش في أمور الناس والاطلاع على ما أعطوا من الأموال والأولاد و نحو ذلك مما هو منشأ حصول هذه الصفة الرذيلة، فان الانسان إذا صرف نفسه إلى أحوال نفسه وامر آخرته ولم يتعرض للناس وما وهب لهم من النعيم كالرئاسة والأموال والأولاد والسعة في العيش ونحو ذلك مما هو فاقد له لا يحصل له هذه الملكة الرذيلة ولو كانت حاصلة تزول عنه تلك الملكة وتنقطع عنه مادة الحسد على التدرج (فكان) الشارع امتنانا رفع هذا الوجوب مع كون رفعه مستحسنا في نفسه في مقام تحسين الأخلاق كرفع ساير الأخلاق الرذيلة

والصفات الذميمة (نعم) لا يجوز ترتب الأثر الخارجي عليه لكونه حراما بلا إشكال وعليه أيضا يحمل ما دل من الاخبار على النهي عنه

و إثبات العقوبة عليه (واما الطيرة) فالمرفوع فيه هو الصد عن المقاصد عند التطير والتشؤم لكونه أمرا قابلا للجعل ولو إمضاء لما عليه بناء العرف من الالتزام بالصد عن المقاصد عند التطير والتشاؤم فنفاه الشرع امتنانا على الأمة كما يشهد



(۲۲۵)

لذلك قوله عليه السلام إذا تطيرت فامض (واما الوسوسة) في التفكير في الخلق فالمرفوع فيها هو وجوب التحفظ وصرف الذهن إلى أمور اخر غير مرتبطة بمقام أمر الخلقة ولكن إرادة رفع الحرمة فيها أظهر بقرينة ظهور استناد الرفع إلى نفسها وقد استفاضت النصوص أيضا على أنه لا شئ فيها وانه تقول لا إله إلا الله (ومنها) أي من الاخبار التي استدل بها للبرأة قوله عليه السلام، ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (فإنه) يدل على نفي الكلفة ووجوب الاحتياط فيما حجب علمه من الاحكام المجهولة كحرمة شرب التتن ونحوه فيعارض ما دل على وجوب الاحتياط عند الشك (ولعل) هذا الخبر أظهر في الدلالة على المطلوب من حديث الرفع، إذ لا يتوجه عليه إشكال الاختصاص بالشبهات الموضوعية، بل يمكن فيه دعوى العكس (فان) الموصول وإن كان عاما لكن بقرينة استناد الحجب إليه سبحانه يختص بالأحكام التي كان رفع الجهل عنها من وظائفه سبحانه بإيصال البيان إلى العباد ولو بتوسيط رسوله صلى الله عليه وآله، وهي لا تكون الا الاحكام الكلية دون الجزئية لان رفع الجهل عنها لا يكون من وظائف الفقيه فضلا عن الشارع (وقد أورد) على الرواية كما عن الشيخ قده بأنها بقرينة استناد الحجب إليه سبحانه ظاهرة في الاختصاص بالأحكام التي ما بينها الشارع للعباد رأسا فلا تشمل الاحكام التي بينها الشارع للعباد واختفيت عليهم بعد ذلك لأجل معصية من عصى الله سبحانه بكتمان الحق (فتكون) الرواية مساوقة لما ورد عن علي عليه السلام، بان الله سبحانه حدد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة لكم (فلا) تصلح للاستدلال بها في المقام (لان) محل الكلام بين الأخباريين والمجتهدين انما هو في الاحكام المبينة من قبله سبحانه التي لم يصل إلى المكلفين ولم يقم عليها طريق معتبر وإن كان سبب ذلك إخفاء الظالمين ودس الداسين (وبعبارة أخرى) مورد النزاع انما هي الاحكام المجهولة التي يقطع بفعاليتها على تقدير ثبوتها واقعا لا الاحكام الشأنية المحضة (والرواية) بقرينة استناد الحجب إليه سبحانه مختصة بالثاني (لان) ما لم يبينه الشارع وسكت عن إظهاره يقطع بعدم فعليته ولو مع القطع بثبوتة في نفس الامر كما في الضد المبتلى بالأهم (ولكن) فيه ان ما أفيد



(۲۲۶)

من عدم فعلية الاحكام مع السكوت عنها انما يتم في فرض السكوت عنها بقول مطلق حتى من جهة الوحي إلى النبي صلى الله عليه وآله (و)

اما في فرض إظهاره للنبي صلى الله عليه وآله بتوسيط خطابه و وحيه (فيمكن) دعوى كونها من الأحكام الفعلية (إذ) لا نعى من الحكم

الفعلي الا ما تعلق الإرادة الأزلية بحفظه من قبل خطابه (حيث) انه يستكشف من تعلق الإرادة بإيجاد الخطاب عن فعلية الإرادة بالنسبة إلى مضمون الخطاب ولو مع القطع بعدم إبلاغ النبي صلى الله عليه وآله إياه إلى العباد، اما لعدم كونه مأمورا بإبلاغه، أو من جهة اقتضاء بعض المصالح لاختفائه (وتوهم) منافاة ذلك مع فعلية الإرادة المضمونية (ممنوع) جدا حيث إن المنافي له انما هي الفعلية المطلقة لا الفعلية ولو من جهة الخطاب (والا) ينافيها الترخيصات الشرعية الظاهرية في جعل الامارات والأصول المخالفة للواقع، فلا بد من الالتزام فيها أيضا بعدم فعلية التكليف الواقعي، مع أنه كما ترى (و حيثئذ) بعد كفاية هذا المقدار في فعلية التكليف (نقول) ان رواية الحجب وان لم تشمل التكاليف المجهولة التي كان السبب في خفائها معصية من عصى الله (ولكن) بعد شمول إطلاقها للأحكام الواصلة إلى النبي صلى الله عليه وآله بتوسيط خطابه إليه التي لم يؤمر من قبله سبحانه بإبلاغها إلى العباد بملاحظة صدق استناد الحجب فيها إليه سبحانه يمكن التعدي إلى غيرها من الاحكام المجهولة التي كان سبب خفائها الأمور الخارجية بمقتضى عدم الفصل بينهما بعد صدق التكليف الفعلي على مضامين الخطابات المنزلة إلى النبي ولو مع عدم الامر بإبلاغها إلى العباد وبذلك تصلح الرواية لمعارضة ما دل على وجوب الاحتياط هذا كله (مع إمكان) دعوى شمول الموصول فيما حجب للأحكام الميينة عن النبي صلى الله عليه وآله أو الوصي

عليه السلام المجهولة بسبب الأمور الخارجية وإن نسبة حجب علمها إليه سبحانه كنسبة سائر الأشياء إليه تعالى نظير قوله عليه السلام ما غلب الله على العباد فهو أولى بالعدر فكان المراد من حجب الله سبحانه هو الحجب في مقام التكوين الراجع إلى عدم توفيقه سبحانه لمعرفة مع فعليتها في الواقع كما يؤيده لفظة موضوع عنهم الظاهرة في وضع الأحكام الفعلية عند الجهل بها عن العباد بعدم إيجابه

للاحتياط في ظرف الجهل خصوصا بعد ملاحظة ظهور الحجب في  
كون العلة للوضع هو الجهل بالواقع الملازم لكون الرفع في المرتبة  
المتأخرة

عنه إذ حينئذ يكون المرفوع منحصرًا بإيجاب الاحتياط فتصلح للرد على الاخباري القائل بوجوب الاحتياط (ومنها) قوله عليه السلام، الناس في سعة ما لا يعلمون (ودلالاتها) على المطلوب ظاهرة كانت كلمة ما مصدرية ظرفية، أو موصولة أضيف إليه السعة (إذ) المعنى على الأول انهم في سعة ما داموا غير عالمين بالواقع (وعلى الثاني) انهم في سعة ما لا يعلمون من الاحكام الراجع إلى عدم كونهم في كلفة إيجاب الاحتياط فيعارض ما دل على وجوب التوقف والاحتياط (وأورد) على الاستدلال المزبور بان الخصم غير منكر للسعة على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد التأمل والتدبر وانما يدعى الضيق والكلفة من جهة العلم بوجوب الاحتياط بزعم قيام الدليل العقلي والنقلي على وجوبه فتكون أدلة الاحتياط على تقدير تماميتها وارادة على هذه الرواية (و لكن

فيه) ان ذلك يتم إذا كان دعوى الاخباري إثبات العقوبة على مخالفة نفس إيجاب الاحتياط في قبال الواقع وليس كذلك (بل مقصودهم) انما هو إثبات العقوبة على مخالفة التكليف المجهول بمقتضى ما دل على وجوب التوقف والاحتياط في قبال الأصولي (فان) هذا هو الذي يساعد أدلتهم من نحو رواية التثليث من نحو قوله عليه السلام و هلك من حيث لا يعلم (وعليه) فلا وجه لتوهم ورود أدلة الاحتياط على الرواية ولا حكومتها عليها (نعم) لو كان أدلة الاحتياط متكفلة لاثبات العلم بالواقع كالامارات كان لدعوى الحكومة كمال مجال (و لكنه) ليس كذلك، بدهة ان مفاد تلك الأدلة لا يكون الا مجرد إثبات وجوب التوقف والاحتياط عند الجهل بالواقع (ومجرد) صلاحيتها لتنجيز الواقع عند الموافقة لا يقتضي الطريقية والكاشفية أيضا كما هو ظاهر (نعم) لو كان العلم في الرواية كناية عن مطلق قيام الحججة على الواقع، أو كان المراد من عدم العلم الذي عليه مدار السعة هو عدم العلم بمطلق الوظيفة الفعلية لأمكن دعوى ورود أدلة إيجاب 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 عليه السلام قال سألته عن من لا يعرف شيئاً هل عليه شيء قال عليه السلام لا (بتقريب) ان الظاهر من الشيء الأول في كلام السائل





(۲۲۸)

هو مطلق ما لا يعرفه من الاحكام، ومن الشئ الثاني الكلفة والعقوبة من قبل الحكم الذي لا يعرفه، فيستفاد من نفي العقوبة عليه في جواب الإمام عليه السلام بقوله لا عدم وجوب الاحتياط عليه، فتعارض ما دل على وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالحكم الواقعي

(ويمكن المناقشة) فيه بظهور الشئ الأول في إرادة عموم الاحكام فيختص بالجاهل القاصر الغافل عن الاحكام كما في أهل البوادي و السودان ويخرج عن مفروض البحث (اللهم) الا ان يمنع اختصاصه بالغافل بدعوى شموله أيضا للجاهل بمجموع الاحكام الملتفت إليها مع كونه غير قادر على الفحص عنها لكونه ممن يصدق عليه انه لا يعرف شيئاً فإذا استفيد من قوله عليه السلام في الجواب لا نفي العقوبة

بنفي منشئها الذي هو وجوب الاحتياط يتعدى إلى الجاهل، ببعض الاحكام بعد الفحص لعدم الفصل بينهما (ومنها)

قوله عليه السلام، أيما امرؤ ركب أمرا بجهالة فلا شئ عليه (حيث) ان فيه الدلالة على نفي البأس وعدم العقوبة على ارتكاب ما لا يعلم حرمة (وأورد) عليه الشيخ قده بان الباء في قوله عليه السلام بجهالة ظاهر في السببية للارتكاب فيختص بالغافل والجاهل المركب و لا يشمل الجاهل البسيط المحتمل لكون فعله صوابا أو خطأ، ثم أيده باحتياجه إلى التخصيص بالنسبة إلى الجاهل المقصر بناء على التعميم

بخلافه على التخصيص بالغافل محضا والجاهل المركب المعتقد لكون فعله صوابا لا غيره (وفيه) ان الالتزام بالتخصيص مما لا بد منه على أي حال للزوم خراج الجاهل المقصر وإن كان معتقدا بالخلاف و لعل امره بالتأمل إشارة إلى ذلك (واما ما أفاده) في وجه التخصيص بالجاهل المركب والغافل بكونه مقتضى ظهور الباء في السببية (ففيه) انه كذلك في الجهل البسيط أيضا 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 أدلة الاحتياط حينئذ عليه

(ومنها)  
قوله عليه السلام ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم أي آتاهم  
من الاحكام وأوصلها إليهم (حيث) يدل على نفي العقوبة على  
مخالفة الاحكام المجهولة غير الواصلة إلى المكلف

ولو من جهة إخفاء الظالمين وفيه انه لا يقاوم أدلة الاحتياط لأنها على تقدير تماميتها تكون واردة عليه حيث يكون الاحتجاج و المؤاخذة على الواقع من قبل ما أوتي وهو جعل إيجاب الاحتياط (الا) ان يدعى ظهوره في إيتاء الأحكام الواقعية بعناوينها الأولية و معرفتها كذلك فيعارض حينئذ ما دل على وجوب الاحتياط (ومنها) قوله عليه السلام، كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي (وقد) جعل الشيخ قده هذه الرواية أظهر ما في الباب في الدلالة على المطلوب (وهو) كما أفاده بناء على كون المراد من النهي النهي الواقعي المتعلق بالشئ بعنوانه الأولى كما هو ظاهر، ومن ورود وصوله إلى المكلف لا مجرد صدوره واقعا فإنه على ذلك يدل على المطلوب بلحاظ ظهور إطلاق الشئ في الترخيص وعدم وجوب الاحتياط عند الجهل بالحرمة (واما) بناء على كون المراد من النهي الذي جعل غاية للإطلاق هو مطلق النهي المتعلق بالشئ ولو من حيث كونه مجهول الحكم فلا يتم الاستدلال به للمطلوب من جهة كونه

حينئذ مورودا بأدلة الاحتياط (كما) لا يتم الاستدلال به أيضا لو كان المراد من الورود هو مجرد صدور النهي واقعا ولو لم يعلم به المكلف (إذ) عليه يصير مفاد الرواية خارجا عن مفروض البحث بين الفريقين، لان ما لا نهى فيه واقعا لا كلام في أنه لا عقوبة على ارتكابه ولا يجب فيه الاحتياط عند الاخباري (ولعل) إلى مثل هذا البيان نظر من استدل بهذه الرواية على كون الأصل في الأشياء الإباحة لا الحظر (ولكن) احتمال كون المراد من النهي هو مطلق النهي المتعلق بالشئ ولو بعنوان كونه مجهول الحرمة بعيد جدا عن ظاهر الرواية (واما احتمال) كون المراد من الورود هو مجرد ورود النهي واقعا لا وصوله إلى المكلف فغير بعيد عن ظاهر الرواية (و عليه) لا بد في صحة الاستدلال بها للمطلوب من سد هذا الاحتمال (والا) فبدونه لا يستقيم الاستدلال بها في قبال الأخباريين (واما) توهم بعد الاحتمال المزبور في نفسه لأوله إلى توضيح الواضح لكون مفاده حينئذ ان ما لم يرد فيه نهى لا نهى فيه ومثله مما يبعد جدا عن مساق الرواية الظاهرة في مقام التوسعة على العباد (فيتعين) الاحتمال الأول ويتم معه الاستدلال بها على المطلوب (فمدفوع)

بمنع

أوله إلى توضيح الواضح، فان مفادها حينئذ انما هو نفي الحرمة

الفعلية في الشئ قبل ورود النهي

(٢٣٠)

عنه ولو مع وجدانه لمقتضيات الحرمة من المفاسد، ومن المعلوم ان بيان هذه الجهة لا يكون من قبيل بيان البديهيات (والثمرة) المترتبة عليه انما هو نفي ما يدعيه القائل بالملازمة، ويترتب عليه عدم جواز الاتيان بالشئ الذي أدرك العقل حسنه بداعي الامر به شرعا وعدم جواز ترك ما إدراك العقل قبحه عن داعي النهي الشرعي لكونه من التشريع المحرم فتدبر

(ومنها) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج

عن أبي إبراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أهي ممن لا تحل له أبدا فقال عليه السلام اما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها فقد يعذر الناس بما هو أعظم من ذلك قلت بأي الجهالتين أعذر بجهالة ان ذلك تحريم عليه أم بجهالة انها في العدة قال عليه السلام إحدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهالة بان الله تعالى حرم عليه ذلك وذلك لأنه لا يقدر معه على الاحتياط قلت فهو في الآخرة معذور قال عليه السلام نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يزوجه (وتقريب) الدلالة انما هو من جهة قوله عليه السلام فقد يعذر الناس بما هو أعظم حيث دل على معذورية الجاهل من جهة العقوبة عند الجهل وعدم العلم بالواقع الشامل بإطلاقه للمعذورية عن العقوبة والنكال الأخرى (ولكن) فيه ان الظاهر من الجهالة في هذه الفقرة بقرينة التعليل بعدم القدرة على الاحتياط انما هي الغفلة عن أن الله تعالى حرم عليه ذلك دون الشاك الملتفت (فإنه) مضافا إلى بعد ذلك في نفسه مع اشتهاار الحكم بين المسلمين وعدم خفائه على أحد 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 فإنه في ظرف الملتفت بالحرمة على الاحتياط (وهذا بخلاف)

الغافل عن الحكم الشرعي فإنه 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 بقرينة التعليل المزبور على الغفلة (وعليه) يخرج مفروض الرواية عن مورد البحث في المقام فلا يستقيم الاستدلال بها للمطلوب لا في الشبهات الحكمية ولا في الشبهات الموضوعية من غير فرق بين صور الشك و

أنحائه  
(وتوضيحه) ان الشك في الحرمة في مفروض المسألة يكون من  
جهات (تارة) من جهة الشك في أصل تشريع العدة على المرأة  
المطلقة  
أو المتوفى

عنها زوجها في الشريعة، وأخرى 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 أو طلاق، وخامسة من جهة الشك في أصل تكليفها بضرب العدة من جهة جهله بكونها معقودة للغير (وعلى جميع التقادير) لا ينتهي الأمر فيها إلى البراءة أو الاشتغال، لأصالة عدم حل النكاح و عدم تأثير العقد كما في الصورة الأولى والاستصحاب المثبت لبقاء العدة في الصورة الثانية والثالثة والرابعة (أو الاستصحاب) النافي لوجوب العدة عليها بنفي كونها معقودة للغير كما في الصورة الأخيرة ثم إنه على ما ذكرناه يبقى إشكال في الرواية من حيث التفكيك فيها بين الجهالتين من جهة القدرة على الاحتياط و عدمها ان يقال إن المراد من الجهالة في قوله عليه السلام فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك إن كان هي الغفلة فلا وجه لتخصيص التعليل بعدم القدرة على الاحتياط بالجاهل بالحكم لان الجاهل بالعدة أيضا إذا كان غافلا لا يقدر على الاحتياط (وإن كان) المراد الجهل البسيط (فلا) يستقيم التعليل المزبور (لان) الجاهل بالحكم كالجاهل بالعدة يكون قادرا على الاحتياط (وبالجملة) لا فرق بين الجهل بالحرمة وبين الجهل بالعدة (فإنه) بمعنى الشك والترديد كان قادرا على الاحتياط في صورتين، وبمعنى الغفلة لا يكون قادرا على الاحتياط في صورتين (ويمكن) دفع ذلك بان المراد بالجهالة في الموضوعين انما هو مطلق الجهل الشامل للغافل والشاك في قبال العالم (ولكن) تخصيص الأولى بالغفلة انما هو لبعد تصور الجهل بالحرمة مع الالتفات إليها ممن كان نشوه في الاسلام بعد اشتها حرمه تزويج المعتدة بين المسلمين وصيرورتها من الضروريات غير الخفية على الملتفت إليها وإلى موضوعها (إذ حينئذ) لا يتصور الجهل بالحرمة الا من جهة الغفلة عنها (بخلاف) الجهل بكونها في العدة (فإنه) بعكس ذلك لان الغالب هو التفات المكلف إليها عند إرادة التزويج بحيث قلما ينفك إرادة التزويج عن الالتفات إلى كونها في العدة (وبذلك) يستقيم تخصيص الأولى بعدم القدرة على الاحتياط دون الثانية حيث كان النظر إلى ما هو الغالب في الجهل المتصور

في الموردین (من غير) ان يلزم منه تفكيكا بين الجهالتين بإرادة الغافل من إحداهما والملتفت من الأخرى فان





(۲۳۲)

الاختلاف المزبور انما نشأ من جهة اقتضاء خصوصية الموردين والا  
فما أريد من الجهالة في الموردين الا المعنى العام الشامل للغفلة و  
الشك

(ومنها) قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان، كل شئ فيه  
حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه  
(بتقريب) دلالتها على أن كل فعل قابل لان يتصف بالحلية والحرمة  
فهو حلال حتى تعرف حرمة (وفيه) ان ظاهر قوله عليه السلام كل  
شئ فيه انما هو كون الشئ منقسما إليهما فعلا بمعنى وجود  
القسمين فيه بالفعل لا ترده بين كونه حلالا أو حراما (وهذا) لا يتصور  
في الشبهات الحكمية فان القسمة فيها ليست فعلية وانما هي فرضية  
محضة حيث إنه ليس فيها الا احتمال الحل والحرمة كما في شرب  
التن المشكوك حليته وحرمة وكذا لحم الحمير ونحوه (فيختص)  
بالشبهات الموضوعية التي كان الشك فيها في الحل والحرمة من  
جهة الشك في انطباق ما هو الحرام على المشتبه كما يؤيده ظاهر كلمة  
منه وبعينه أيضا (إذ) فيها يصح الانقسام الفعلي كما في اللحم  
المطروح المشكوك كونه من المذكي أو الميتة، فان اللحم قسم منه  
حرام بالفعل وهو الميتة وقسم منه حلال وهو المذكي فإذا اشتبه  
الحال ولا يعلم أن المشكوك من أي القسمين يحكم عليه بالحلية إلى أن  
يعلم كونه من القسم الحرام (فتكون) هذه الرواية مساوقة لرواية  
عبد الله بن سنان عن أبي جعفر عليه السلام الواردة في السؤال عن  
حكم الجبن قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال عليه  
السلام سألتني عن طعام يعجبني ثم أعطى الغلام درهما فقال يا غلام  
ابتع لنا جبنا ثم دعى بالغذاء فتغدينا وأتى الجبن فأكلنا فلما  
فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال أو لم ترني آكله قلت أحب ان أسمع  
منك فقال عليه السلام سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه  
حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه (فان)  
المنساق منها أيضا بقريئة المورد هو الاختصاص بالشبهات  
الموضوعية هذا (ولكن يمكن) ان يقال بشمول الرواية للشبهات  
الحكمية نظرا إلى إمكان فرض الانقسام الفعلي فيها أيضا كما في كلي  
اللحم (فان) فيه قسمان معلومان حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو  
لحم الأرنب وقسم ثالث مشتبه وهو لحم الحمير لا يدرى بأنه  
محكوم بالحلية أو الحرمة ومنشأ الاشتباه فيه هو وجود القسمين  
المعلومين فيقال بمقتضى عموم الرواية انه حلال حتى تعلم حرمة



(۲۳۳)

(بل يمكن) فرضه في لحم الغنم أيضا بالإضافة إلى اجزائه، فإنه مما يوجد فيه قسمان معلومان (وقسم ثالث) مشتبه كالقلب مثلا فلا يدري انه داخل في الحلال منه أو 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 إلى غيره بعدم القول بالفصل

(ومنها) قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام (ودلالتها) على المطلوب ظاهرة لو كانت هي غير رواية مسعدة بن صدقة لخلوها عن الاشكالات المتقدمة في الرواية السابقة (والا) فعلى تقدير كونها هي تلك الرواية، فيشكل الاستدلال بها للمطلوب في الشبهات الحكمية (حيث) انها بملاحظة تطبيقها على ما في ذيلها من الأمثلة بقوله عليه السلام وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة أو العبد يكون عندك ولعله قد باع نفسه إلخ تكون (ظاهرة) في الاختصاص بالشبهات الموضوعية ولا أقل من كون مثلها هو المتيقن في مقام التخاطب المانع عن ظهور الصدر في العموم للشبهات

الحكمية (وعليه) تكون هذه الرواية نظير الرواية المتقدمة بل أسوأ حالا منها في الدلالة على المطلوب (ولكن) الذي يقتضيه ظاهر كلام شيخنا العلامة الأنصاري قده في المقام بل وصراحته في الشبهة الموضوعية التحريمة هو ان هذه الرواية غير رواية مسعدة المذيلة بالأمثلة المذكورة (نعم) نحن لم نظفر بها فيما تفحصنا عنه في كتب الاخبار الموجودة عندنا، وظني والله العالم انها مضمون ما رواه في الكافي بسنده عن أبان بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال الجبن قال عليه السلام كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة (وكيف كان) قد يورد على رواية المسعدة إشكال آخر من جهة تطبيق كبرى الحلية على الأمثلة المذكورة في الذيل الجارية فيها الأصول الموضوعية واليد و السوق الحاكمة كلها على الكبرى المزبورة (ولكن) يمكن دفعه بأنه يتجه ذلك إذا كان الصدر انشاء للحلية في الأمثلة المزبورة بعنوان كونها مشكوك الحرمة (والا فبناء) على كونه حاكيا عن إنشاءات الحلية في الموارد المزبورة بعنوانات مختلفة من نحو اليد والسوق و الاستصحاب ونحوها من العناوين التي منها عنوان مشكوك الحل

والحرمة (فلا)

(٢٣٤)

يرد إشكال، إذ المقصود حينئذ بيان عدم الاعتناء بالشك في الحرمة في هذه الموارد لمكان جعل الحلية الظاهرية فيها بعنوانات مختلفة غير أنه جمع الكل ببيان واحد (لا ان) المقصود هو انشاء الحلية في الموارد المزبورة بعنوان قاعدة الحلية فتدبر هذه جملة ما استدل به من الاخبار على البراءة وعدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه في الشبهات ولقد عرفت ظهور بعضها في الدلالة على ذلك بحيث لو فرض تمامية الاخبار الآتية للقول بالاحتياط وقعت المعارضة بينهما (واما الاجماع)

فتقريره، تارة بإجماع العلماء كافة على أن الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلي أو نقلي على تحريمه من حيث إنه مجهول الحكم هي البراءة، وأخرى بإجماعهم على عدم وجوب الاحتياط فيما لم يرد دليل معتبر على حرمة من حيث هو (ولا يخفى ما في كلا التقريرين، فان الأول غير نافع لكونه مساوقا لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان المسلم عند الاخباري أيضا (واما الثاني) فهو أيضا غير تام مع مخالفة الأخباريين وذهابهم إلى وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكمية (مضافا) إلى عدم كشف مثله في المقام عن رأي المعصوم عليه

السلام ولا عن وجود دليل معتبر غير واصل إلينا، فإنه من المحتمل كون منشأ اتفاقهم سائر الأدلة كما يظهر من كلماتهم (نعم) لو فرض مفروغية أصل الحكم عند المجمعين بان كان تمسكهم ببعض الأدلة من قبيل بيان نكته الشيء بعد وقوعه بحيث لو لم تتم تلك الأدلة لزالوا باقين على حكمهم بالبراءة (كان) للاستدلال به مجال واسع، و لكن الشأن في ثبوت ذلك ولا أقل من الشك فلا يتم الاستدلال به للمطلوب

(واما العقل)

فحكمه بالبراءة لقبح العقاب بلا بيان وأصل إلى المكلف مما لا يكاد لا يخفى (الا) انك عرفت عدم الجدوى للتشبيث بهذه الكبرى في محل

النزاع لان أصل الكبرى مسلمة عند الفريقين ولا نزاع فيها بينهم وانما النزاع بين المجتهدين والخباريين في صغرها حيث يدعى الأخباريين منع الصغرى بإثبات بيانية أدلة الاحتياط من العلم الاجمالي والخبار (نعم) لو أغمض عن ذلك لا يرد عليها ما توهم من معارضتها مع قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل بل ورود القاعدة

الثانية على الأولى، بدعوى انها بيان عقلي فيرتفع بها موضوع حكم العقل بالقبح (لوضوح) انه مع جريان القاعدة الأولى يقطع بعدم العقوبة والضرر في المشتبه

فلا يحتمل الضرر فيها حتى تجري القاعدة الثانية (ولا مجال) لدعوى العكس بتوهم ان حكم العقل بوجود دفع الضرر المحتمل بيان عقلي فلا موضوع لقاعدة القبح مع جريان قاعدة دفع الضرر (إذ نقول) ان حكم العقل بالوجوب انما هو فرع وجود موضوعه وهو احتمال الضرر في الرتبة السابقة، والا فمن المستحيل تحقق الموضوع من قبل حكمه، وتحقق احتمال الضرر فرع إبطال قاعدة القبح في المرتبة السابقة عن الوجوب المزبور (فلو أريد) حينئذ إبطال قاعدة قبح العقاب بمثل هذا الوجوب المتفرع على احتمال الضرر يلزم الدور (وبيان) أوضح ان البيان الذي ينشأ منه احتمال الضرر لا بد من كونه في الرتبة السابقة على الاحتمال المزبور كما هو شأن كل علة بالقياس إلى معلوله، وبعد عدم إمكان نشوء 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، و الا فبدونه تجري قاعدة القبح ويقطع معها بعدم العقوبة والضرر (و لما) كان المفروض عدم وجود بيان آخر غير هذا الوجوب العقلي، ففي الرتبة السابقة عنه التي هي ظرف اللا بيان تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيقطع بعدم العقاب على ارتكاب المشتبه ومعه لا يبقى موضوع لقاعدة دفع الضرر المحتمل (الا) بإنكار حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بادعاء ان مجرد احتمال التكليف حتى في ظرف اللا بيان ملازم لاحتمال العقاب على المخالفة (وهذا) كما ترى فإنه مضافا إلى بطلانه في نفسه ينافي دعوى ورود قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل على تلك الكبرى العقلية، فإنها تقتضي تسليم كبرى قبح العقاب بلا بيان في نفسها، ولازمه الاعتراف بعدم العقوبة و الضرر في ظرف اللا بيان على التكليف الواقعي لا المنع عن حكم العقل بالقبح (هذا كله) لو أريد بالضرر العقوبة (واما لو أريد) به المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الاحكام فعلية وإن كان احتمال التكليف مستتبعا لاحتمال المفسدة في مخالفته بناء على ما هو

التحقيق من تبعية الاحكام للملاكات في متعلقاتها ولا يرتفع الاحتمال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان (ولكنه) تمنع كون مجرد فوات المصلحة أو الوقوع في المفسدة ضررا يحكم العقل بوجود دفعه، فان الضرر عند العقلا عبارة عن النقصان الوارد على النفس والبدن



والمال، ومطلق

(٢٣٦)

المفسدة لا يكون نقصانا في العمر أو البدن والمال (وعلى فرض) تسليم حكم العقل بوجود التحرز عن مثله يمنع كونه حكما مولويا يستتبع القبح واللوم، بل هو إرشاد محض للتخلص عن الوقوع في المفسدة المحتملة نظير أوامر الطبيب ونواهيته (ومع تسليم) مولويته نفسيا أو طريقيا يمنع استتباعه للحكم الشرعي في صورة القطع بالمفسدة فضلا عن فرض احتمالها، فان ذلك مبني على تمامية الملازمة

بين حكم العقل بالحسن والقبح وحكم الشرع بالوجوب والحرمة و هو في محل المنع لعدم كون مجرد تحقق المناط في الشيء علة تامة للتكليف به شرعا لاحتياجه إلى أمور اخر من فقد الموانع و المزاحمات الواقعية التي لا سبيل للعقل إلى دركها (ومع الغض) عن ذلك

نقول إنه يتم إذا لم تكن المفسدة متداركة، والا فلا حكم للعقل في مطلق الضرر والمفسدة، كيف ولازمه هو عدم جريان البراءة في الشبهات الموضوعية أيضا لتحقيق المناط المزبور فيها وهو كما ترى لا يلتزم به القائل المزبور، فلا بد فيها من الالتزام، اما بعدم وجوب دفع المفسدة المحتملة، أو الالتزام بتخصيص الوجوب بالضرر غير المتدارك فبكل ما يوجه ذلك يقال بمثله في الشبهات الحكمية أيضا (حيث) أمكن فيها دعوى الجزم بتدارك المفسدة على تقدير تحققها بمقتضى الأدلة المرخصة، إذ يستكشف من إطلاقها جبران المفسدة المحتملة وتداركها على تقدير تحققها واقعا، وبذلك لا يبقى موضوع للقاعدة المزبورة.

(ثم إن السيد أبو المكارم قده) استدل في الغنية للبرأة بان التكليف بما لا طريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق (والظاهر) ان المراد به كما استظهره الشيخ قده هو الاتيان بالعمل على وجه الإطاعة و الامتثال بحيث كان الامر هو الداعي إلى إتيان العمل، لا مجرد صدور العمل في الخارج كيف ما اتفق، والا فلا يكون ذلك مما لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف به (وبيان ذلك) ان الغرض من الأمر المولوي لما كان هو داعوية الامر ومحركيته لإيجاد العمل ولو بتوسيط حكم العقل بلزوم الإطاعة، فلا جرم في مقام توجيه التكليف يحتاج إلى إيصال الخطاب إلى المكلف ليتمكن من إتيان الأمور به على وجه الإطاعة والامتثال، والا فبدونه يستحيل توجيه التكليف الفعلي إلى المكلف بإيجاد العمل لعدم تمكنه حينئذ من الإيجاد عن

دعوة الامر وعدم ترتب ما هو الغرض من الامر والخطاب

(٢٣٧)

وهي الدعوة (وتوهم) كفاية مطلق إيجاد الفعل ولو عن دعوة شهوة المكلف في الغرض من التكليف به، مندفع بأنه من المستحيل كون الغرض من التكليف بشي مطلق وجوده ولو عن غير دعوته حتى في التوصليات وان سقط التكليف فيها بمجرد الفعل أو الترك كيف ما اتفق (كاندفاع) توهم كفاية مجرد الاتيان بالعمل عند الشك انقيادا بداعي احتمال المطلوبة في التكليف به (إذ نقول) ان مجرد احتمال المطلوبة إن كان كافيا بحكم العقل في لزوم العمل أغنى ذلك عن التكليف بإيجاده وان لم يكن ذلك كافيا بحكم العقل فمضافا إلى أنه لا ينفع التكليف بالمشكوك حينئذ في حصول الغرض المزبور (يتوجه عليه) بأنه تكليف بما لا يطاق هذا غاية ما قيل أو يمكن ان يقال في توجيه كلامه قده (ولكن نقول) ان ذلك انما يتم إذا كان الغرض من الامر والتكليف في الخطابات هي الداعوية والمحركة الفعلية (وليس كذلك) بل نقول إن الغرض من الامر انما هي الداعوية الشأنية والمحركة الاقتضائية على نحو تكون فعليتها في ظرف قابلية المكلف للانبعاث الملازم لعلمه بالامر والخطاب، وبعد وضوح اجتماع هذا المرتبة من الدعوة مع جهل المأمور بالخطاب أمكن

الالتزام بفعلية التكاليف في حق الجاهل من غير أن 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 إلى إيصال البيان إلى المكلف ليتم عليه الحجة ولو كان ذلك بجعل إيجاب الاحتياط (وقد يستدل) للبرأة أيضا بالاستصحاب

(وتقريبه) من وجوه تارة باستصحاب عدم التكليف بالمشكوك وعدم المنع الواقعي الثابت قبل البلوغ وأخرى باستصحاب البراءة و عدم الاشتغال بالتكليف به، وثالثة باستصحاب عدم استحقاق العقوبة والمؤاخذة على ارتكاب المشتبه قبل البلوغ (اما التقريب

الثاني

والثالث) فالظاهر أنه لا سبيل إلى دعواه من جهة اختلال أحد ركنية و هو الشك على كل تقدير، لوضوح انه لا يخلو اما ان يكون في البين بيان على التكليف المشكوك، واما لا وعلى التقديرين لا شك في الاشتغال وفي استحقاق العقوبة (فإنه على الأول) يقطع بالاشتغال و

بإستحقاق العقوبة (وعلى الثاني) يقطع بالعدم فلا شك على

(٢٣٨)

التقديرين حتى ينتهي الأمر إلى الاستصحاب (وعلى فرض) وجود الشك لا مجال أيضا للاستصحاب (إذ) بعد ما لم يكن شأن الاستصحاب رفع الشك عن المتيقن السابق كان الشك في العقوبة و برأة الذمة على حاله حتى في ظرف جريان الاستصحاب فيلزمه بمقتضى قاعدة دفع الضرر المحتمل التوقف والاحتياط (وببيان) آخر إن كانت نتيجة الاستصحاب المزبور هو القطع بالترخيص و الامن من العقوبة في ظرف الشك بها يلزمه بمقتضى المضادة بين القطع بالأمن والشك في العقوبة ارتفاع الشك المزبور بنفس جريان الاستصحاب، وهو كما ترى من المستحيل، لاستحالة كون الحكم رافعا لموضوعه وان لم يقتض الاستصحاب القطع بالترخيص والامن من العقوبة بان كان الشك في العقوبة وبرأة الذمة على حاله في ظرف جريانه، فلا فائدة في الاستصحاب المزبور، لأنه مع الشك في العقوبة وعدم بقاء المستصحب يحكم العقل بلزوم تحصيل القطع ببرأة الذمة والقطع بالمؤمن وبدونه لا بد بمقتضى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل من التوقف والاحتياط بترك ما يحتمل الحرمة و فعل ما يحتمل الوجوب فتأمل (نعم لو أغمض) عما ذكرنا لا يرد عليه إشكال كون المستصحب من الأحكام العقلية (إذ يمكن) دفعه بما تقدم في حديث الرفع من كفاية كونه بمنشئه شرعيا في شمول دليل التعبد لمثله (فان للشارع) حينئذ رفع الاستحقاق المزبور بتوسيط منشئه وهو الاذن والترخيص في الارتكاب وعدم إيجابه للاحتياط (واما التقريب الأول) فالظاهر أنه لا قصور في استصحابه حيث لا يرد عليه إشكال حتى الاشكال الوارد على الوجهين الأخيرين، إذ لم يؤخذ في موضوعه على هذا التقريب احتمال العقوبة حتى ينافي الترخيص الظاهري من قبل الاستصحاب وانما المأخوذ فيه هو مجرد احتمال التكليف والمنع الواقعي وهو يلائم القطع بالترخيص الظاهري (واما الاشكال) عليه بان عدم المنع عن الفعل لا يكون من الأمور المجعولة حتى يجري فيه استصحابه (فمندفع) بما مر منا مرارا من كفاية مجرد كون الشيء مما أمر رفعه ووضع بيد الشارع في مجعوليته (ولا ريب) في أن للشارع إبقاء عدم المنع السابق على حاله كما كان له رفعه بإحداث المنع عنه فإذا حكم الشارع بمقتضى الاستصحاب ببقاء عدم المنع السابق ظاهرا يترتب عليه جميع لوازمه التي منها الاذن في الارتكاب وعدم استحقاق العقوبة، لأنها من اللوازم العقلية المترتبة على الأعم من الواقع



(۲۳۹)

والظاهر، نظير وجوب الإطاعة وحرمة المعصية المترتبتين على مطلق التكليف الشرعي ولو ظاهرا، من غير فرق في ذلك بين القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن، أو من باب التعبد بمقتضى الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك (واما ما أفيد) من الاشكال عليه بعدم الفائدة للاستصحاب المزبور بعد حكم العقل بالبرأة لقبح العقاب بلا بيان واستتباعه للقطع بعدم استحقاق العقوبة الذي هو المطلوب من الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة (فمدفوع) بما حققناه في محله من ورود الاستصحاب على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فإنه من جهة كونه مثبتا لنفي الواقع يكون بيانا على النفي فيرتفع به عدم البيان الذي هو موضوع القاعدة (نعم) لو كان المراد من عدم البيان هو خصوص البيان على التكليف أو ما بحكمه لا مطلق البيان ولو على العدم لانتجه الاشكال المزبور في جريان الاستصحاب لبقاء موضوع القاعدة حينئذ على حاله وعدم ارتفاعه بالاستصحاب، فتجري القاعدة حينئذ وبجريانها لا يحتاج إلى استصحاب عدم المنع السابق لعدم ترتب فائدة عليه (ولكن) الالتزام بذلك مشكل، فان لازمه هو المنع عن جريان الامارات النافية أيضا لعدم ترتب فائدة عليها مع حكم العقل بالبرأة وهو كما ترى (مضافا إلى أنه) يكفي في فائدته معارضته مع ما دل على وجوب التوقف والاحتياط كرواية التثليث ونحوها (فإنه) لولا الاستصحاب لكانت تلك الأخبار واردة على القاعدة لصلاحياتها للبيانية والمنجزية للواقعة المجهول بخلاف ما لو قلنا بجريان الاستصحاب المزبور فإنه موجب لسقوط ما دل على وجوب التوقف والاحتياط اما بالحكومة كما هو التحقيق أو بالمعارضة فيرجع بعد سقوط الطرفين إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان من دون احتياج في هذا المقدار إلى تعميم عدم البيان الذي هو موضوع قاعدة القبح بمطلق البيان ولو على عدم التكليف (نعم) انما يثمر ذلك في الشبهات الموضوعية البدوية التي لا تجب الاحتياط فيها عند الجميع (فإنه) بناء على التخصيص بالبيان على وجود التكليف يمكن المنع عن جريان الاستصحاب النافي بمقتضى البيان المزبور، ولكن ذلك أيضا إذا كان الأثر ممحضا بالترخيص في الارتكاب (واما) إذا كان هناك أثر آخر مترتب على الحلية الواقعية أو عدم المنع الواقعي كجواز الصلاة في محلل الاكل و نحوه فيجري الاستصحاب أيضا (هذا كله) فيما استدل به للبرأة





القسم الثاني الجز الثالث من كتاب نهاية الأفكار في مبحث القطع و  
الظن وبعض الأصول العملية بسم الله الرحمن الرحيم  
واستدل للاحتياط بالأدلة الثلاثة  
(اما الكتاب)

في آيات (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 أم على الله تفترون (بتقريب) ان الحكم  
بالترخيص في محتمل الحرمة قول بغير علم وافتراء عليه سبحانه (و  
منها) ما دل على لزوم الورع والالتقاء ولزوم المجاهدة في الله كقوله  
سبحانه واتقوا الله حق تقاته، وجاهدوا في الله حق جهاده،  
بتقريب دلالتها على لزوم الالتقاء عما يحتمل الحرمة والمجاهدة بعدم  
ارتكابه لكونه حق التقوي وحق الجهاد الذي أمر به في الآية (و  
منها) ما دل على حرمة إلقاء النفس في التهلكة كقوله عز من قائل ولا  
تلقوا بأيديكم إلى التهلكة، بتقريب ان في ارتكاب المشتبه إلقاء  
للنفس 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 إلى الله سبحانه ورسوله كقوله عز وجل  
فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ورسوله (والجواب) اما عن  
الطائفة الأولى فبمنع كون الحكم بالترخيص الظاهري بمقتضى الأدلة  
المتقدمة قولاً بغير علم (واما الحكم) بالترخيص الواقعي فهو وإن كان  
قولاً بغير علم ولكنه لا يدعيه القائل بالبرأة (لان) تمام همه انما  
هو إثبات الترخيص الظاهري في ارتكاب المشتبه وعدم وجوب  
الاحتياط كما أن هم القائل بالاحتياط انما هو إثبات المنع الظاهري  
بمقتضى ما دل على وجوب التوقف والاحتياط (واما عن الطائفة  
الثانية) فبمنع كون ارتكاب المشتبه بمقتضى الأدلة المرخصة منافياً  
مع المجاهدة والتقوي، بل المنافي لها هو ترك

الواجبات وفعل المحرمات كما تدل عليه النصوص الكثيرة، على أن غاية ما تقتضيه انما هي الدلالة على رجحان هذه المرتبة من التقوي التي ينافيها ارتكاب المشتبه، فان حق التقوي لا يكون الا بإتيان المندوبات وترك التعرض للمكروهات والمشتبهات فتكون هذه المرتبة هي حق التقوي التي لا تكون فوقها مرتبة، وهي مما لا إشكال في رجحانها عقلا ونقلا فكان الامر بتقوى الله سبحانه حق تقاته في هذه الآية مساوقا لما في الآية الأخرى من قوله عز من قائل ان أكرمكم عند الله أتقاكم في كونه للاستحباب لا للجوب (واما عن الطائفة الثالثة) فالهلاك بمعنى العقوبة مقطوع بعدم بمقتضى أدلة البراءة وبمعنى آخر غيرها تقدم الجواب عنه سابقا (واما الطائفة الرابعة) فيعلم الجواب عنها بما يأتي في الجواب عما دل على وجوب التوقف والاحتياط من الاخبار الآتية إن شاء الله (واما الطائفة الخامسة) الامرة برد ما لا يعلم إلى الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله، فبعد الغض عن دعوى ظهورها في عدم الحكم بالترخيص الواقعي عند الشك، انها محمولة على صورة التمكن من إزالة الشبهة بالرد إليهم صلوات الله عليهم، فلا تعم الشبهات البدوية بعد الفحص والياس عن الظفر بما يوجب إزالة الشبهة (واما السنة)

فبأخبار كثيرة وهي أيضا على طوائف (الأولى) ما دل على حرمة الافتاء بغير علم كقوله عليه السلام في خبر زرارة، على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون (وقد) ظهر الجواب عنها بما ذكرناه في الآيات (الثانية) ما دل على وجوب التوقف فيما لا يعلم ورد حكمه إليهم عليهم السلام وهي كثيرة (منها) قوله عليه السلام في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين، وما لم تجدوا

في شئ من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيه ب آرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا (ومنها) قوله عليه السلام، إذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه إلينا حتى نشرح لكم ما شرح الله لنا إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة بهذا المضمون (و الجواب) عنها قد تقدم في الآيات باختصاصها بصورة التمكن من إزالة الشبهة فلا تعم مفروض البحث الذي هو فرض عدم التمكن من إزالتها (الثالثة) ما دل على أن الوقوف عند الشبهة من الورع كقوله

عليه السلام أروع

(٢٤٢)

الناس من وقف عند الشبهة وقوله عليه السلام، لا ورع كالوقوف عند  
الشبهة وقوله عليه السلام، من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو  
لما استبان له اترك (وقد تقدم) الجواب عنها أيضا بأنها ظاهرة في  
الاستحباب فلا تصلح للمقاومة مع ما دل على الترخيص في ارتكاب  
المشتبه (الرابعة) ما دل على الامر بالوقوف عند الشبهة معللا  
بالاقتحام في الهلكة وهي أيضا كثيرة (منها) قوله عليه السلام قفوا عند  
الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة (ومنها)  
قوله عليه السلام، في موثقة سعد بن زياد عن النبي صلى الله عليه و  
آله، أنه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة إلى أن  
قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة و  
نحوها رواية التثليث (وفيه) انها بقرينة ما في ذيلها من التعليل مختصة  
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 إن) 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 منشأ  
آخر لها في الرتبة السابقة عن الامر بالتوقف من علم إجمالي و  
نحوه يكون هو المنجز للتكليف والرافع لقبح العقاب بلا بيان، والا  
فيستحيل ترتب الهلكة المفروضة على نفس هذه الأوامر المتأخرة  
عنها، فلا محيص حينئذ من حمل الامر بالتوقف في هذه الأخبار على  
الارشاد المحض وتخصيص الشبهة فيها بالشبهات المقرونة بالعلم  
الاجمالي والشبهات البدوية قبل الفحص، إذ لا يمكن شمول إطلاقها  
للشبهات البدوية المحضة بعد الفحص، لأنها بمقتضى قبح العقاب  
بلا بيان مما يقطع بعدم الهلكة فيها، كما لا يمكن ان يكون الامر  
بالتوقف فيها أمرا مولويا وبيانا على الواقع المجهول، لان شأن البيان  
ان يكون منشأ لترتب الهلكة على المخالفة، وبعد كون الهلكة  
المحتملة مفروضة في رتبة سابقة عن الامر بالتوقف يستحيل صلاحية  
مثله

للبيانية على التكليف المحتمل (نعم) هنا تقريب آخر للاستدلال بهذه  
الاخبار (وحاصله) انه بعد شمول إطلاق الشبهة للشبهات البدوية  
بعد الفحص وظهور الهلكة في العقوبة



يستكشف من إطلاقها بنحو الان بضميمة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان عن إيجاب الشارع الاحتياط في الرتبة السابقة عن الامر بالتوقف والسكون، وبعد صلاحية إيجاب الاحتياط المستكشف للبيانية والمنجزية للتكليف المجهول تخرج الشبهات البدوية عن مورد حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان (وأجاب عنه) الشيخ قده بان إيجاب الاحتياط المزبور، إن كان مقدمة للتحرز عن العقوبة المحتملة فهو مستلزم لترتب العقوبة على التكليف المجهول وهو قبيح، وإن كان حكما ظاهريا نفسيا لا مقدميا فالهلكة وإن كانت معلومة لكنها مترتبة حينئذ على مخالفة نفس هذا التكليف لا على مخالفة الواقع انتهى (أقول) وكان ذلك منه قده مبنى على تخصيص البيان الرافع لحكم العقل بالقبح بخصوص العلم الوجداني أو التعدي كما تقدمت الإشارة إليه في مبحث الانسداد وعند البحث عن وجه منجزية أوامر الطرق، فإنه على هذا المسلك صح المنع عن صلوح إيجاب الاحتياط للبيانية لعدم كون شأن مثله تتميم الكشف كما في الامارات (ولكن فيه) مضافا إلى منافاته لما أفاده في حديث الرفع في دفع إشكال عدم كون استحقاق العقوبة أثر شرعيا، من أن رفعه انما هو برفع منشئه وهو إيجاب الاحتياط ولما أفاده غير مرة من ورود أدلة الاحتياط على أغلب أدلة البراءة (انه لا ينحصر) البيان المصحح للعقوبة على الواقع بخصوص العلم الوجداني أو التعدي، بل هو يعم ذلك وإيجاب الاحتياط أيضا كما يشهد به الوجدان و الارتكاز من العرف والعقلاء فان البيان الرافع لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان عبارة عن مطلق ما انشاء بداعي حفظ المرام الواقعي عند الشك به كان ذلك بلسان تتميم الكشف أو بلسان إيجاب الاحتياط أو غير ذلك، وعليه نقول إنه لا ينحصر الامر في إيجاب الاحتياط

المستكشف بما أفيد من الشقين النفسي والمقدمي، فإنه يتصور فيه شق ثالث وهو كونه إيجابا طريقيا أنشأ بداعي حفظ المرام الواقعي في مرتبة الشك به بملاحظة بلوغ الاهتمام به بمرتبة لم يكتف الشارع في حفظه بخطابه الواقعي (كما أن) وجوب التعليم في قوله هلا تعلمت على بعض الوجوه يكون من هذا القبيل حيث يكون إيجابه إيجابا طريقيا لا نفسيا ولا مقدميا كي يشكل عليه بلزوم انفكاكه في بعض الموارد عن وجوب ذبها (وعليه) فبعد صلاحية مثل إيجاب الاحتياط للمنجزية يتوجه



(٢٤٤)



الاشكال المزبور، فان للقائل بالاحتياط حينئذ إثبات العقوبة على مخالفة الواقع المشكوك بنفس إيجاب الاحتياط المستكشف من إطلاق الشبهة في هذه الأخبار ولا يكاد اندفاعه بما أفيد من جعل إيجاب الاحتياط مرددا بين النفسي والغيري كما هو ظاهر (وحيثئذ) فالأولى هو الاشكال على الاستدلال المزبور من جهة لزوم الدور (بتقريب) توقف جريان أصالة الاطلاق لاحراز ان كل شبهة فيها الهلكة حتى الشبهة البدوية على العلم بوجود البيان في الرتبة السابقة على ذلك، إذ لولاه يقطع بعدم الهلكة في ارتكابها بمقتضى قبح العقاب بلا بيان ومع القطع بالعدم لا يحتمل مطابقة الظهور الاطلاقي للواقع فلا تجري فيه أصالة الظهور، وتوقف العلم بالبيان على جريان أصالة الاطلاق في المشتبه (لان) الفرض انه لا طريق لكشف جعل إيجاب الاحتياط في الشبهات البدوية بعد الفحص سوى هذا الاطلاق فيدور (نعم) لو كان مجرد البيان بوجوده الواقعي كافيا في تنجيز التكليف المجهول لكان للتمسك بالاطلاق المزبور مجال، لتصور الشك في مطابقة الظهور الاطلاقي حينئذ للواقع للشك في وجود البيان في نفس الامر على التكليف المشكوك (ولكن) ذلك مما يقطع ببطلانه، فإنه لا شبهة في أن مدار التنجيز انما هو على البيان بوجوده الواصل إلى المكلف بحيث لولا وصوله يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، كيف وان مثل هذا البيان المجهول لا يزيد عن أصل الخطاب الواقعي المجهول، فالالتزام بحسن العقوبة معه مساوق إنكار قبح العقوبة على ما لا يعلم (لا يقال إنه) من الممكن حينئذ إجراء أصالة الاطلاق بالنسبة إلى المشافهين بهذه الخطابات الامرة بالتوقف لكشف وجوب الاحتياط عليهم في الشبهات البدوية بخطاب سابق عن هذه الخطابات، فإنه بعد ان يحتمل وجوب الاحتياط

عليهم ولو بخطاب آخر، لا مانع عن التمسك بإطلاق الشبهة للشبهات البدوية بعد الفحص بالنسبة إلى الموجودين في زمان الخطاب (و بعد) ان ثبت وجود الاحتياط عليهم بمقتضى الاطلاق المزبور، يثبت في حقنا أيضا بمقتضى قاعدة الاشتراك (فإنه يقال) ان ذلك مبني على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية فإنه بعد اقتضاء أدلة البراءة نفي الهلكة على ارتكاب المشتبه في ظرف عدم البيان يراد بالتمسك بالاطلاق المزبور في أن كل شبهة فيها الهلكة لادخال الشبهات



(٢٤٥)

البدوية تحت حكم العام بإثبات ان الهلكة فيها كانت مع البيان (و مثله) كما ترى غير جائز على ما حقق في محله (ومع الغض) عن ذلك

و

انتهاء الأمر إلى المعارضة مع أدلة البراءة (يتعين) تقديم أدلة البراءة عليها فإنها من جهة قصورها عن الشمول للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي تكون أخص مطلق من أدلة الاحتياط الشاملة للشبهات البدوية والثانوية (الخامسة) ما دل على الاخذ بالاحتياط مطلقا بلا

تعليل

بالهلكة وهي كثيرة (منها) قوله عليه السلام أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت (ومنها) قوله عليه السلام ليس بناكب عن الصراط من

سلك سبيل الاحتياط (ومنها) قوله عليه السلام خذ الاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الأسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس (ومنها) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزءاً، قال عليه السلام بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد، قلت إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، قال عليه السلام إذ أصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا (ومنها) موثقة عبد الله بن وضاح قال كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام توارى القرص و يقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة وتؤذن عندنا المؤذنون فأصلي حينئذ وأفطر ان كنت صائما أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل، فكتب عليه السلام أرى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك، فان الظاهر منها هو السؤال عن الشبهة الحكمية فكان جوابه عليه

السلام بالأخذ بالاحتياط دالا على المقصود (ولكن الجواب) اما عن الأولين، فبظهورهما في الاستحباب لكونهما مسوقين في بيان أعلى مراتب الاحتياط وان كلما تحتاط لدينك كان في محله لكونه بمنزلة أخيك ومنه يظهر الجواب عن الثالث أيضا، واما الهرب عن الفتيا بالواقع عند عدم العلم فمما يعترف به المجتهدون أيضا إذ تمام همهم انما هو إثبات الترخيص الظاهري وعدم وجوب الاحتياط بمقتضى أدلة البراءة (وبذلك) يظهر الجواب عن الرابع أيضا (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 عليه السلام  
في  
الموثقة أرى لك ان تأخذ

بالحائطة لدينك، فبالحمل على التقية بناء على ما استظهرناه من كون  
المسؤول عنه فيها هي الشبهة الحكمية، إذ لولاها لكان اللازم هو  
الجواب بالحكم الواقعي لا تقرير السائل وإبقائه على جهله وأمره  
بالأخذ بالاحتياط، فان ذلك بعيد عن شأن الإمام عليه السلام ويشهد  
لذلك أيضا أمارات آخر منها شدة التقية في زمانه عليه السلام وعدم  
تمكنه من بيان أحكام الله سبحانه، ومنها اشتهار الحكم باستتار  
القرص بين العامة (ومنها) تعبيره عليه السلام بقوله أرى لك إلخ حيث إنه  
يستشتم من مثل هذا التعبير رائحة التقية وانه كان ذلك منه  
لخوفه عن إظهار الحق ببيان الحكم الواقعي خصوصا في المكاتبات  
التي كان الاتقاء فيها ما لا يكون في غيرها (حينئذ) فكان قوله عليه  
السلام أرى لك ان تأخذ بالحائطة لدينك بيانا لوجوب الانتظار إلى  
ذهاب الحمرة المشرقية والتعبير بالاحتياط لأجل التباس الامر على  
العامة لكي يزعموا ان الحكم بالتأخير انما هو لأجل الاحتياط، ومن  
المعلوم خروج ذلك حينئذ عن مفروض البحث في المقام (هذا كله)  
بناء على كون المسؤول عنه هي الشبهة الحكمية (واما بناء) على  
احتمال كونه هي الشبهة الموضوعية لاحتمال كون المراد من الحمرة  
المرتفعة غير الحمرة المشرقية فعليه وإن كان الواجب هو الاحتياط و  
الانتظار كما في الرواية، ولكن وجوب الانتظار حينئذ انما هو  
لأجل الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالصلاة والصيام فتخرج مفاد  
الرواية عن مفروض البحث كما هو ظاهر.  
(واما الدليل العقلي) فتقريبه من وجهين  
(الأول)

ان احتمال التكليف الوجوبي أو التحريمي مساوق لاحتمال الضرر  
على مخالفته ودفع الضرر المحتمل واجب عقلا (وربما) يجعل ذلك  
أصلا في الافعال غير الضرورية فيقال ان الأصل فيها الحظر فلا بد من  
العمل به حتى يثبت من الشرع الإباحة ولم يرد فيما لا نص فيه  
إباحة من الشارع، وما ورد معارض بما ورد من الامر بالتوقف و  
الاحتياط وبعد التعارض يرجع إلى الأصل المزبور وقد احتج على  
ذلك شيخ الطائفة قده في العدة فقال فيما حكى عنه ان الاقدام على  
ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم فيه المفسدة (و  
الجواب)

عنه قد تقدم سابقا وحاصله ان المراد من الضرر إن كان هي العقوبة  
فالصغرى ممنوعة وإن كان غير العقوبة وهي



(۲۴۷)

المفسدة التي تبنتي عليها الاحكام على مذهب العدلية (فهذا) أيضا بعد تسليم ان كل مفسدة ضرر، وتسليم مولوية هذا الوجوب العقلي،  
و

تمامية 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، إذ حينئذ يمكن دعوى تدارك الضرر على فرض وجوده بمقتضى أدلة البراءة كحديث الرفع وغيره حيث إنه يستكشف من هذه الأدلة المرخصة تدارك الضرر وجبرانه على فرض وجوده كما هو الشأن في الشبهات الموضوعية الجارية فيها البراءة باتفاق الفريقين بل الشبهات الحكمية الوجوبية أيضا (الوجه الثاني)

من تقريب العقل العلم الاجمالي، وبتقريب انه قبل مراجعة الأدلة يعلم إجمالا بثبوت محرمات كثيرة في الشريعة فيجب بحكم العقل الجزمي الاجتناب عن كل ما يحتمل الحرمة تحصيلا للجزم بالفراغ لاقتضاء الاشتغال اليقيني بالتكليف البراءة اليقينية باتفاق المجتهدين والاختباريين، إذ لم يحصل بعد المراجعة إلى الأدلة والعمل بها ما يعلم معه الخروج عن عهدة تلك المحرمات الواقعية التي كلفنا الشارع بالاجتناب عنها (وفيه) انه لا تأثير لمثل هذا العلم الاجمالي بعد العلم بقيام طرق خاصة على مقدار من المحرمات التي يمكن انطباق المعلوم بالاجمال عليها خصوصا بعد ان ضم إليها موارد الأصول المثبتة الشرعية والعقلية كالاستصحاب وقاعدة الاشتغال، فإنه بذلك ينحل العلم الاجمالي ويخرج عن المنجزية فيرجع فيما عداها من الشبهات المشكوكة من قبل العلم الاجمالي إلى البراءة، وهذا المقدار مما لا إشكال فيه (وانما الكلام) في أن الانحلال المزبور حقيقي أو حكمي (وتنقيح المرام) يحتاج إلى تمهيد مقدمة وهي ان موضوع البحث في الانحلال الحقيقي أو الحكمي في المقام انما هو صورة قيام الطريق القطعي أو الظني المعتبر على التكليف في بعض الأطراف بلا عنوان بنحو قابل لانطباق المعلوم بالاجمال عليه، واما صورة قيام الطريق القطعي أو الظني على تعيين المعلوم بالاجمال وتشخيصه في بعض الأطراف بالخصوص فهو خارج عن محط البحث في الانحلال في المقام (فان الصورة الأولى) كانت راجعة إلى مقام انكشاف

الواقع وتبدل

(٢٤٨)



الصورة الاجمالية إلى الصورة التفصيلية والصورة الثانية راجعة إلى مقام جعل البدل المعين لمصداق المعلوم بالاجمال في مرحلة الفراغ والخروج عن عهدة التكليف، ومثله غير مرتبط بمقام الانحلال، ولذا يجري ذلك في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي أيضا كما في قاعدتي التجاوز والفراغ (وبالجملة) فرق واضح بين باب الانحلال وبين باب جعل البدل (فان الأول) راجع إلى الممانعة عن تأثير

العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه حيث إن الامارة القائمة على ثبوت التكليف في مورد بالخصوص كانت مانعة عن تأثير العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه (بخلاف) جعل البدل فإنه راجع إلى التصرف في ناحية الفراغ عن عهدة التكليف فارغا عن أصل الاشتغال به بعلم تفصيلي (أو إجمالي أو مرجعه إلى اكتفاء 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 مقارنا للعلم الاجمالي بل يكتفي به ولو كان قيامه بعد العلم الاجمالي، بخلاف باب الانحلال فإنه على ما يأتي يعتبر كونه مقارنا للعلم الاجمالي والا فلا يمنع عن تأثير العلم الاجمالي في التنجيز (و حيث) اتضح ذلك نقول إن ما به الانحلال اما ان يكون هو العلم، واما ان يكون غيره من امارة ظنية معتبرة أو أصل مثبت للتكليف في بعض الأطراف شرعيا كان كالاتصحاب ونحوه أو عقليا كقاعدة الاشتغال (وعلى التقادير) فقيام الطريق المثبت للتكليف تارة يكون مقارنا لحصول العلم الاجمالي، وأخرى يكون سابقا عليه، و تالفة يكون متأخرا عنه وأمثلة الكل واضحة (وعلى التقادير) فتارة يكون ذو الطريق وهو التكليف المعلوم بالتفصيل قبل التكليف المعلوم بالاجمال كما لو علم تفصيلا بنجاسته شئ معين ثم بعد ذلك

علم إجمالا بموجب آخر للنجاسة وتردد متعلقاتها بين كونه ذاك الشئ المعين أو غيره، وأخرى يكون مقارنا لما هو المعلوم بالاجمال وثالثة متأخرا عنه كان زمان العلم به سابقا عليه أو مقارنا أو متأخرا عنه (وبعد ذلك) نقول اما إذا كان قيام الامارة التفصيلية مقارنا لحصول العلم الاجمالي للتكليف (فقد يتوهم) كونه منشأ لانحلال العلم الاجمالي حقيقة وانقلابه إلى علم تفصيلي وشك بدوي وجدانا كما

في الأقل والأكثر الاستقلاليين من جهة رجوع العلمين عند التأمل إلى  
علم واحد بالتكليف في طرف بالخصوص وشك بدوي في غيره

(بتقريب) ان ذلك هو مقتضى تعلق العلم الاجمالي بالجامع القابل للانطباق على كل واحد من الطرفين فإنه إذا علمنا بحرمة أحد الأنئين بلا عنوان فيه وعلمنا أيضا بحرمة أحدهما المعين يلزمه انطباق المعلوم بالاجمال بما هو معلوم على الاناء المعلوم حرمة تفصيلا و مع

انطباقه عليه واتحاده معه خارجا يستحيل بقاء العلم الاجمالي على حاله لاستحالة توارد العلمين على شئ واحد فلا محيص حينئذ من ارتفاع العلم الاجمالي وتبدله بالعلم التفصيلي بحرمة أحد الأنئين معينا والشك البدوي في الآخر (هذا) غاية ما قيل في تقريب انحلال العلم الاجمالي بالجامع وانقلابه حقيقة إلى العلم التفصيلي بالتكليف في أحد الطرفين معينا والشك البدوي في الطرف الآخر، مضافا إلى دعوى الوجدان بعدم العلم بأزيد من حرمة أحد الأنئين معينا (وفيه) مضافا إلى 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 تفصيلا، والا فلا يقتضى مجرد تعلق العلم الاجمالي بالجامع لانحلاله بقيام العلم التفصيلي على التكليف في بعض الأطراف (فإنه) كما يحتمل انطباقه على

الطرف المعلوم حرمة تفصيلا، كذلك يحتمل بالوجدان انطباقه على الطرف الآخر، إذ ليس احتمال التكليف فيه بدويا محضا 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 (و بذلك) يظهر فساد مقايسة المقام بباب الأقل والأكثر (لان) في الأقل و الأكثر لا يكون من الأول الا علم تفصيلي بوجود الأقل والشك البدوي في الزائد حتى في الارتباطي منه، وانما الاجمال فيه في حدي

الأقل والأكثر لا بالنسبة إلى ذات التكليف ولذلك لا تصدق فيه تلك القضية التعليقية اللازمة للعلم الاجمالي وهي انه لو كان الواجب هو الأكثر لكان الأقل غير واجب من جهة القطع بوجود الأقل على كل تقدير (وهذا) بخلاف المتباينين الذي كان الاجمال فيه في ذات

التكليف من حيث تردده بين كونه في هذا أو ذاك، فإنه تصدق فيه  
تلك القضية التعليقية من

(٢٥٠)

الطرفين حتى مع العلم التفصيلي بالتكليف في طرف بالخصوص  
فصدق هذه القضية التعليقية من الطرفين في المقام حتى بعد العلم  
التفصيلي يكشف عن بقاء ملزومها وهو العلم الاجمالي وعدم  
انحلاله حقيقة كما في الأقل والأكثر (واما ما أفيد) من البرهان المزبور  
في وجه الانحلال واتحاد العلمين بأنه لولا الانحلال يلزم اجتماع  
العلمين في موضوع واحد (ففيه) انه يرد هذا المحذور بناء على تعلق  
العلم بالخارجيات (والا فبناء) على ما هو التحقيق من تعلقه بالعناوين  
والصور الذهنية غايته لا بالنظر إليها استقلالاً وبنحو التحلية في  
الذهن بل بالنظر إلى كونها مرآة للخارج بنحو لا يرى بذاك النظر الا  
الخارج، من دون اقتضاء هذا النظر أيضاً لسرايته من العناوين و  
الصور الذهنية إلى وجود المعنوي في الخارج (فلا يلزم) هذا  
المحذور، إذ نقول إن وجود الجامع وإن كان متحداً في الخارج مع  
الفرد و

الخصوصية، ولكن بعد كونهما في الذهن صورتان متباينتان وفرض  
قيام العلم بمثل هذه الصور المتباينة بلا سراية إلى الخارج لا  
محذور من تعلق العلمين بشي واحد بتوسيط عناوين الاجمالي و  
التفصيلي، إذ لا يلزم من مثله محذور اجتماع المثليين في موضوع  
واحد، كيف ولا يزيد ذلك عن التضاد بين العلم والشك وبعد إمكان  
تعلق العلم بشي بعنوان والشك فيه بعنوان آخر ووقوعه في  
جميع موارد العلم الاجمالي لا مجال للاشكال في تعلق العلمين  
بشي 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 أحد طرفي العلم الاجمالي علماً كان أو أمانة أو أصلاً يخرج  
العلم الاجمالي عن تمام المؤثرية في هذا الطرف لما هو المعلوم  
من عدم تحمل تكليف واحد للتنجيزين وبخروجه عن قابلية التأثير من  
قبل العلم الاجمالي مستقلاً يخرج المعلوم بالاجمال وهو الجامع  
الاطلاقي عن القابلية المزبورة، فلا يبقى مجال لتأثير العلم الاجمالي  
في متعلقه لان معنى منجزية العلم الاجمالي هو كونه مؤثراً مستقلاً  
في المعلوم على الاطلاق وهذا المعنى غير معقول بعد خروج أحد  
الأطراف عن قابلية التأثير من قبله مستقلاً فلا يبقى في البين الا تأثيره  
على تقدير خاص وهو أيضاً مشكوك من الأول إذ لا يكون التكليف

على ذلك التقدير متعلقا للعلم فما هو المعلوم

(٢٥١)

وهو الجامع المطلق القابل للانطباق على كل واحد من الطرفين غير قابل للتأثر من قبل العلم الاجمالي وما هو القابل لذلك وهو الجامع المقيد انطباقه على الطرف الآخر لا يكون من الأول معلوما لعدم قابليته للانطباق على الطرف المعلوم بالتفصيل وبذلك يسقط العلم الاجمالي عن السببية للاشتغال بمعلومه بجعله في عهدة المكلف و بسقوطه تجري الأصول النافية في الطرف الآخر، (وفي ذلك) لا فرق بين أنحاء الطرق بل الأصول المثبتة حيث إن الجميع على منوال واحد في كون الانحلال حكما لا حقيقيا، كما لا فرق بين ان يكون ذو الطريق وهو التكليف المعلوم بالتفصيل سابقا أو مقارنا لزمان التكليف المعلوم بالاجمال (هذا كله) إذا كان العلم التفصيلي أو الامارة مقارنا للعلم الاجمالي (واما) إذا كان سابقا على العلم الاجمالي فلا شبهة في أنه لا يكون بوجوده السابق منشأ لانحلال العلم الاجمالي من جهة وضوح ان العلم بالتكليف في كل آن انما يكون منجزا للتكليف في ذلك الان لا انه بحدوثه منجز إلى الأبد (فلا بد) من بقائه إلى زمان حدوث العلم الاجمالي كي بتأثيره في تنجيز التكليف في ذلك الان يخرج العلم الاجمالي عن المؤثرية ومعه يرجع إلى العلم المقارن، من غير فرق في ذلك بين قيامه على التكليف السابق الباقي إلى 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 مؤثرا في تنجيز متعلقه (واما إذا كان) العلم أو الامارة التفصيلية متأخرا عن العلم الاجمالي ففي انحلال العلم الاجمالي بمثله مطلقا ولو حكما، أو عدم انحلاله كذلك، أو التفصيل بين سبق التكليف المعلوم بالتفصيل أو تقارنه للتكليف المعلوم بالاجمال وبين لحوقه بانحلال العلم

الاجمالي حقيقة أو حكما في الأول وعدمه في الثاني وجوه وأقوال (أقواها) أوسطها (فان) توهم الانحلال في هذه الصورة ولو حكما مبنى على تأثير العلم اللاحق في تنجيز التكليف السابق على وجوده (وهو ممنوع) جدا لامتناع تأثير العلم المتأخر 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 أو المقارن أو اللاحق (لان) التنجيز



(٢٥٢)



انما هو من لوازم العلم والطريق لا المعلوم وذي الطريق (لا يقال) سلمنا ذلك لكن لا مانع من تأثير العلم التفصيلي المتأخر من حين قيامه على أحد الطرفين، فإنه بعد ما لا يكون العلم الاجمالي السابق بحدوثه علة للاشتغال بالتكليف المردد إلى الأبد ودوران تأثيره في كل آن مدار وجوده في ذلك الان وبقائه على صفة حدوثه، 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 للجزم بدخل هذا العلم التفصيلي حين وجوده في تنجيذه وبذلك يسقط العلم الاجمالي عن التأثير في الجامع فلا يلزم رعاية الاحتياط في الأطراف الاخر (فلو) علم إجمالا في أول الصبح نجاسة أحد الكأسين ثم علم تفصيلا في أول الزوال بنجاسة أحدهما 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 الاشتغال بالامر المردد في البين لابتلائه حينه بالعلم التفصيلي المقارن ولازمه عدم لزوم رعاية الاحتياط من حين الزوال في بقية الأطراف (فإنه يقال) نعم العلم الاجمالي المزبور وان سقط عن التأثير من حين وجود العلم التفصيلي (ولكن) هناك علم إجمالي آخر يكون هو الموجب للاحتياط

في بقية الأطراف وهو العلم الاجمالي التدريجي المتعلق بوجوب الاجتناب اما عن خصوص الذي صار معلوما بالتفصيل في أول الصبح أو

عن الطرف الآخر المقابل له في أول الزوال نظير العلوم الحاصلة في التدريجيات (بيان ذلك) هو ان العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الطرفين تبعا لانحلال التكليف المعلوم بحسب الانات إلى تكاليف متعددة ينحل إلى علوم متعددة (بعضها) دفعي كالعلم بالتكليف المردد بين الطرفين في كل من آنات الأزمنة كالصبح والزوال في المثال المتقدم (وبعضها) تدريجي وهو العلم بحدوث التكليف في طرف في الصبح أو بقاءه في الطرف الآخر في الزوال مثلا (والذي) يسقط عن التأثير حين وجود العلم التفصيلي انما 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 بالاشتغال بالمردد بينهما  
ولزوم تحصيل الجزم بالفراغ عنه ما دام بقاء العلم

(٢٥٣)

الاجمالي بحاله وعدم انقلابه بالشك البدوي بالحدوث من الأول بنحو الشك الساري (وبمثل) هذا البيان نقول بلزوم مراعاة العلم الاجمالي في صورة الاضطرار الطاري بعدم العلم وكذا تلف بعض الأطراف أو خروجه عن الابتلاء بعد العلم حيث إن المناط كله في لزوم رعاية الاحتياط في المحتمل الاخر انما هو هذا العلم الاجمالي التدريجي الموجب لصيرورة جميع الانات في الطرف الباقي طرفا للعلم بالتكليف في الان الأول في الطرف الآخر التالف بعد العلم (و الا) فلا شبهة في سقوط العلم الاجمالي الدفعي حين طرو الاضطرار أو تلف بعض الأطراف حيث لا يكون علم بالتكليف الفعلي بعد التلف أو الاضطرار ولازمه جواز الرجوع إلى البراءة حينئذ في الطرف الباقي الا بإتعايب النفس بالتزام تأثير العلم الاجمالي بحدوثه في التنجيز الأبدى ولو مع سقوطه وارتفاعه بعد ذلك ما لم يكن ارتفاعه بانقلابه بالشك البدوي بالحدوث من الأول (ولكنه) كما ترى فان لازمه بقاء التنجيز السابق مع زواله من جهة احتمال نسخ أو غيره (و حينئذ) فالعمدة في لزوم رعاية الاحتياط في المقام وفي موارد التلف أو الاضطرار الطاري بعد العلم هو العلم الاجمالي التدريجي بالمردد بين ثبوت التكليف في الان الأول في طرف أو بقائه في الان الثاني في الطرف الآخر فان العقل يحكم في مثله بالاشتغال بالامر المردد بينهما ولزوم الاحتياط في الطرف الآخر وان شك في سقوطه من جهة عصيانه أو امتثاله أو خروجه عن الابتلاء بمضي زمانه، حيث لا يعتنى العقل بالشك في السقوط من الجهات المزبورة (نعم) على هذا قد يتوهم تسجل دعوى الاخباري وجوب الاحتياط في الشبهات بمقتضى العلم الاجمالي بالمحرمات الواقعية (حيث) يقال إن العلم التفصيلي بالمحرمات بمقدار المعلوم بالاجمال بعد ما

لم يكن سابقا أو مقارنا للعلم الاجمالي بالوجدان بل كان متأخرا عنه لوضوح عدم حصوله الا بعد الرجوع إلى الأدلة والسير التام فيها و ملاحظة موارد الاجماع والنصوص الواردة عن الأئمة عليهم السلام والأصول المثبتة للتكاليف شرعيها وعقليها (فلا بد) بمقتضى البيان المزبور من الاحتياط في كل ما يشك كونه من المحرمات الواقعية ولو بعد حصول العلم التفصيلي بحملة من المحرمات بمقدار المعلوم بالاجمال (ولكنه) مدفوع بأنه يتم ذلك لولا حكم العقل بمنجزية الاحتمال الطرق القائمة على ثبوت التكاليف في بعض



(٢٥٤)

الأطراف من الأول بمناط الشبهة قبل الفحص (والا) فعلى ما هو التحقيق من حكمه بذلك لا مجال لتأثير العلم الاجمالي فان حال العلم

الاجمالي مع الاحتمال المزبور بعد تقارنه لوجود العلم بعينه حاله مع العلم التفصيلي المقارن فيمنع ذلك أيضا عن تأثير العلم الاجمالي في تنجيز متعلقه كما يمنع عنه العلم التفصيلي (وعليه) فلا يكون الظفر بالامارات التفصيلية بعد ذلك مضرا بموجبيتها لانحلال العلم الاجمالي، لان بالظفر بها يستكشف عن موجبيتها لانحلال العلم السابق لكونها من المنجز المقارن له، ولازمه رجوع الشك في الشبهات

بعد الفحص إلى الشك البدوي فتجري فيها البراءة (بقي الكلام في التنبيه على أمرين (الأمر الأول)

يعتبر في جريان أصالة الإباحة في مشتبه الحكم عدم وجود أصل حاكم عليها، بل لا يختص ذلك بأصل الإباحة فيجري في غيرها من الأصول أيضا، بل في جعل ذلك من الشرائط مسامحة في التعبير (لان) مرجع ذلك في الحقيقة إلى اشتراط تحقق الموضوع للأصل في جريانه، فان مع وجود الحاكم لا مورد لجريان الأصل المحكوم لارتفاع موضوعه ولو تعبدا بجريان الأصل الحاكم (ومن ذلك) ما لو شك في الحكم الوجوبي أو التحريمي لا جل الشك في النسخ، فإنه تجري فيه أصالة عدم النسخ وبجريانها لا يبقى مورد لأصالة الإباحة و البراءة عن التكليف (ومنه) أيضا ما لو شك في حل أكل لحم حيوان من جهة الشك في تذكيتة مع عدم كونه في سوق المسلمين ولا في يد

المسلم حيث إنه مع جريان أصالة عدم التذكية لا تجري فيه أصالة الحل والبراءة (ولما انتهى) الكلام إلى ذلك لا بأس بالتعرض بما يتعلق

بالمثال من الشقوق المتصورة للشك في طهارة اللحم وحليته من جهة الشك في التذكية، فنقول ان الشك فيها، تارة يكون من جهة الشبهة الحكمية كالشك في قابلية الحيوان الكذائي للتذكية في فرض عدم قيام دليل على قابلية كل حيوان للتذكية، وكالشك في اعتبار إسلام الذابح أو الاستقبال مثلا فيها، وأخرى من جهة الشبهة الموضوعية وصورها كثيرة وعلى أي تقدير (التذكية) اما أن تكون

عبارة  
عن أمر بسيط معنوي متحصل من قابلية المحل وقطع الأوداج الأربعة  
بالحديد وسائر ما يعتبر فيه نظير الطهارة بالنسبة إلى الغسلات  
الخاصة (واما أن تكون) عبارة عن قطع الأوداج الأربعة بشرائطه الوارد  
على المحل القابل بان

تكون القابلية شرطا لتأثير الأمور المزبورة (واما أن تكون) عبارة عن مجموع الأمور المزبورة مع القابلية (فعلى الأول) تجري في جميع الصور أصالة عدم التذكية من غير فرق بين ان يكون الشك من جهة الشبهة الحكمية أو من جهة الشبهة الموضوعية بأنحاء ما يتصور فيها من الشك (فإنه) يشك حينئذ في تحقق ذلك الأثر الحاصل البسيط والأصل عدمه (ويترتب) 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 أنفه حتى يشكل بعدم اقتضاء الأصل المزبور لاثبات هذا العنوان الا على القول بالمثبت (إذ الحكم) كما رتب في الأدلة 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 أحدهما أعم من الاخر، حيث تكون العبرة بالعنوان العام دون الخاص (ثم إن ذلك) إذا لم نقل ان الميتة في لسان الشارع عبارة عن غير المذكي والا فبناء على كونها عبارة عن غير المذكي كما قيل به فالامر أوضح (واما على الثاني) وهو كون التذكية عبارة عن نفس فري الأوداج بشرائطه مع كون القابلية شرطا في تأثيره، فإن كان الشك في الطهارة و الحلية من جهة الشك في ورود فعل المذكي عليه تجري فيه أصالة عدم التذكية واما إن كان الشك من جهة قابلية الحيوان للتذكية اما من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية كالشك في كون اللحم المطروح من الحيوان الذي يقبل التذكية كالغنم أو من الذي لا يقبل التذكية فمع العلم بورود فعل المذكي عليه من فري الأوداج الأربعة بما اعتبر فيه لا تجري أصالة عدم التذكية، بل ومع الشك فيه أيضا فإنه وان لم يكن قصور حينئذ في جريان أصالة عدم التذكية، ولكنه مع الشك في القابلية لا ينتج شيئا، كيف وان القطع بوجوده لا تثمر شيئا مع الشك في القابلية، وحينئذ فإن كانت القابلية مسبقة بوجودها كما لو شك في زوالها بمثل الجلل ونحوه تجري فيها استصحابها و يترتب عليه آثار فري الأوداج وعدمه ولو بالأصل (والا) فتجري أصالة الطهارة والحلية في اللحم المزبور لعدم كون القابلية المزبورة مسبقة باليقين بعدم حتى تستصحب (واما توهم) إمكان إحراز

(۲۵۶)



عدمها حينئذ بالأصل بنحو السلب المحصل كما في مشكوك القرشية والشرط المشكوك مخالفته للكتاب ومشكوك الانتساب في الإرث لكون القابلية المزبورة بهذه الملاحظة مسبوقه بالعدم قبل الوجود (فمدفوع) بأنه وإن كان المختار هو جريان الأصل في الاعدام الأزلية، ولكن ذلك إنما يكون في الأوصاف العارضة على الذات بتوسيط وجودها كالقرشية في المثال (لا بالنسبة) إلى ما هو من لوازم ذات الشيء فإن في مثله لا مجال لجريان الأصل من جهة وضوح عدم كونه مسبوقاً باليقين حتى في مرحلة صقع الذات قبل الوجود، و قابلية الحيوان للتذكية إنما تكون من هذا القبيل، إذ لم تكن القابلية المزبورة من الأوصاف العارضة على الذات بتوسيط وجودها وإنما هي من الأمور المأخوذة في ذات الحيوان وبهذه الجهة لم تكن لها حالة سابقة حتى في مرحلة صقع الذات كي يجري فيها الأصل (و عليه)

ينتهي الأمر إلى الأصول الحكيمة وهي أصالة الطهارة والحلية (ومن ذلك) البيان يظهر الحال على الاحتمال الثالث في التذكية وهو كونها عبارة عن مجموع الأمور الخمسة وقابلية المحل (فإنه) مع الشك في قابلية الحيوان للتذكية لأجل الشبهة الحكيمة أو الموضوعية لا

تجري فيه أصالة عدم التذكية، لأن التذكية على ذلك تكون من الموضوعات المركبة التي لا بد في جريان الأصل فيها من لحاظ خصوص

الجهة المشكوكه لا المجموع المركب من حيث المجموع وبعد عدم جريان الأصل في الجهة المشكوكه وهي القابلية تجري فيه لا محالة أصالة الطهارة والحلية من غير فرق في ذلك بين صورة العلم بورود فعل المذكي على الحيوان وعدمه نظراً إلى 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 إحراز قابلية الحيوان للتذكية فإنه مع الشك في ورود فعل المذكي عليه يجري فيه أصالة عدم فيترتب عليه الحرمة والنجاسة (ثم إن المتعين) من المحتملات الثلاثة المتصورة في التذكية إنما هو المعنى الثاني (فان المستفاد) من قوله سبحانه إلا ما ذكيتم من نسبة التذكية إلى الفاعلين، وكذا قوله عليه السلام في ذيل ثقة ابن بكير، ذكاه الذبح أم لا، وقوله في خبر علي بن أبي حمزة بعد قول السائل

أوليس الذكي ما ذكي بالحديد، بلى إذا كان مما يؤكل لحمه (هو ان  
التذكية)

(٢٥٧)

عبارة عن فعل المذكي وان قابلية المحل أمر 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  
الأثر الحاصل منهما (وعليه ينبغي) التفصيل في جريان أصالة  
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 فتجري في الأول أصالة  
الطهارة والحلية لعدم أصل حاكم عليهما (بخلاف الثاني) فإنه تجري  
فيه أصالة عدم التذكية ويترتب عليها الحرمة والنجاسة  
(الأمر الثاني)

لا إشكال ولا خلاف في رجحان الاحتياط عقلا (وانما الاشكال) في  
قابليته للرجحان الشرعي والاستحباب المولوي من جهة الاخبار  
الامرة بالاحتياط (والتحقيق في المقام) يتوقف على شرح حقيقة  
الاحتياط وبيان الوجوه المتصورة في الامر به من حيث الارشادية و  
المولوية (فنقول) الوجوه المتصورة في مفاد الأوامر الواردة في هذا  
الباب أربعة (أحدها) كونه لمحض الارشاد إلى عدم الوقوع في  
المفاسد الواقعية والحزازة النفس الامرية على تقدير وجودها واقعا  
نظير أوامر الطبيب ونواهيه بحيث لا يترتب على موافقتها سوى  
التخلص عن الوقوع في المفسدة الواقعية المحتملة، وإليه يرجع كلام  
الشيخ قده من حيث تنظيره بأوامر الطبيب ونواهيه وبالاشهاد  
عند المعاملة لثلا يقع التنازع فيها (وثانيها) كونه إرشادا إلى ما في نفس  
عنوان الاحتياط من الحسن والرجحان العقلي مطلقا حتى في  
صورة عدم مصادفة الاحتمال للواقع لكونه انقيادا وإطاعة حكمية  
نظير الامر بعنوان الإطاعة، ولازمه استحقاق المثوبة عليه وان لم  
يصادف الواقع بناء على ما اخترناه في مبحث التجري، إارشادية الامر  
المتعلق به حينئذ انما هي بمعنى خلوه عن جهة المولوية كما في  
الامر بعنوان الإطاعة لا بمعنى خلو المتعلق بالعنوان المزبور عن  
الرجحان رأسا كما في الصورة الأولى (وثالثها) كونه حكما مولويا  
نفسيا بان كان في الفعل المشكوك حكمه بهذا العنوان مصلحة  
اقتضت استحبابه النفسي في مرتبة الشك بالواقع فيثاب عليه وان لم  
يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعي (ورابعها) كونه حكما مولويا  
طريقيا انشاء

(٢٥٨)

بداعي حفظ المرام الواقعي عند الشك به كما في جميع أوامر الطرق والامارات على ما مر شرحه مفصلا (ولازم) ذلك وإن كان ترتب المثوبة عليه مطلقا الا انها على تقدير المصادفة تكون بعنوان الإطاعة وعلى تقدير آخر بعنوان الانقياد والاطاعة الحكمية (بخلاف) فرض المولوية النفسية فإنه عليه يكون ترتب المثوبة على الموافقة على كل تقدير بعنوان الإطاعة الحقيقية للامر المتعلق بعنوان الاحتياط (واما عنوان الاحتياط) فاما يكون عبارة عن الفعل أو الترك المنبعث عن دعوة احتمال الوجوب أو الحرمة، واما ان يكون عبارة عن مجرد فعل مشكوك الوجوب أو ترك مشكوك الحرمة بهذا العنوان (والفرق) بينهما واضح فإنه على الأول يكون عنوان الاحتياط منتزعا عن الذات في المرتبة المتأخرة عن الذات المعروضة للوجوب أو الحرمة بنحو يرى في عالم التصور ذاتان إحداهما في رتبة سابقة عن الوجوب والاخرى في الرتبة المتأخرة عن دعوة احتمال الوجوب نظير عنوان الإطاعة وبذلك لا يلزم اجتماع الضدين أو المثليين في ذات واحدة كما تقدم شرحه في مبحث التجري، و يترتب عليه حكم العقل بحسنه مطلقا حتى في صورة المخالفة للواقع لكونه بهذا العنوان انقيادا وإطاعة حكمية (بخلاف الثاني) فإنه وإن 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 العنوانين محفوظة في مرتبة واحدة غير أنها تلاحظ تارة مجردة وأخرى موصوفة كعنوان الخمر والخمر المشكوكه خمريتها أو المشكوكه حكمها مع قابلية الأول للانطباق على الثاني كما في كل مطلق ومقيد (وبعد) ذلك نقول إنه بناء على المعنى الأول للاحتياط لا شبهة في أن من لوازمه عدم قابليته للامر المولوي نفسيا أو طريقيا ضرورة انه بهذا المعنى مما يستقل العقل بحسنه لكونه مما ينطبق عليه عنوان الإطاعة والانقياد ومعه لا يكون الامر به الا إرشادا محضا إلى حكم العقل بحسنه بلا شائبة مولوية فيه كما في الامر بعنوان الإطاعة الحقيقية، كما أنه على هذا المعنى لا يتأتى فيه احتمال الارشاد بالمعنى الأول أيضا لتمحضه بالارشاد العقلي الاطاعي (بخلاف المعنى) الثاني الاحتياط فإنه قابل للاستحباب المولوي الطريقي أو النفسي من جهة إمكان اشتغال الفعل المشكوك



(۲۵۹)

حكمه بما هو مشكوك على مصلحة تقتضي استحبابه النفسي في هذه الرتبة حتى في فرض المخالفة للواقع من غير أن ينافي ذلك مع الحكم الواقعي كما توهم بتخيل ان الذات على هذا الفرض لما كانت واحدة يلزم اجتماع الضدين في ذات واحدة، إذ بعد قصور الخطابات الواقعية عن الشمول لمرتبة الشك بنفسها كما تقدم بيانه في وجه الجمع بين الأحكام الواقعية والظاهرية لا مانع من تعلق حكم آخر في هذه المرتبة يقتضي استحبابه (نعم) على هذا المعنى لا مجال لدعوى رجحانه العقلي لما هو المعلوم من أنه لا يكون فعل ما شك في وجوبه بهذا العنوان مع قطع النظر عن نشوه عن داعي احتمال الوجوب مصبا لحكم العقل بالحسن والرجحان حتى يتأتى فيه

الارشاد العقلي الاطاعي وإن كان لتصور الارشاد بالمعنى الأول فيه مجال واسع (وبما ذكرنا) ظهر انه لا مجال لما عن الشيخ قده و غيره من جعل المحتملات الأربعة المتقدمة في عنوان المسألة على منوال واحد، لما عرفت من أنه على المعنى الأول للاحتياط لا تصلح الأوامر الشرعية لغير الارشاد العقلي الاطاعي (وعلى) المعنى الاخر و إن كانت قابلة للمولوية وللارشاد بالمعنى الاخر، ولكنه خارج عن مصب حكم العقل بالرجحان إذ لا حكم للعقل بالرجحان فعل المشتبه أو تركه بهذا العنوان ما لم يؤخذ فيه جهة نشوه عن دعوة احتمال

الوجوب أو الحرمة وينطبق عليه عنوان الإطاعة والانقياد كما هو ظاهر (وحيث) ان الظاهر من عنوان الاحتياط خصوصا بقرينة اتفاقهم على حسنه عقلا هو العمل المأتي عن داعي احتمال الوجوب لا مجرد إثبات مشكوك الوجوب أو ترك مشكوك الحرمة بهذا العنوان (فلا محيص) من حمل الأوامر الشرعية المتعلقة بعنوان الاحتياط على الارشاد إلى حكم العقل بالرجحانه (نعم) هنا عنوان آخر قابل

للرجحان العقلي والشرعي وهو جعل احتمال الوجوب أو الحرمة في المشتبه داعيا إلى الفعل أو الترك، فان هذا المعنى مما يحسنه العقل تحصيلا للإطاعة والانقياد ويكون قابلا أيضا للامر المولوي (ولكنه) بعيد عن مساق الاخبار وعن الكلمات (وبعد) ان عرفت ذلك فلنرجع إلى بيان ما يستفاد من الاخبار الامرة بالتوقف والاحتياط (فنقول) ان الأخبار الواردة في المقام على طوائف (منها) ما يشتمل

على عنوان الاحتياط كقوله عليه السلام، أخوك دينك فاحتط لدينك،  
وقوله عليه السلام إذا أصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط

(٢٦٠)



(ومنها) ما يشتمل على عنوان المشتبه وهذه الطائفة على صنفين (أحدهما) ما يكون مذيلاً بالتعليل بأنه خير من الاقتحام في الهلكة (و ثانيهما) ما لا يكون له هذا الذيل، كقوله عليه السلام من ترك الشبهات كان لما استبان له اترك (اما الطائفة الأولى) فلا بد من حملها على الارشاد كأوامر الإطاعة والانقياد (واما الطائفة الثانية) فهي أيضا بمقتضى التعليل الواقع في ذيلها ظاهرة في الارشاد لكن لا إلى حكم العقل بحسن الإطاعة، بل إلى عدم الوقوع في مخالفة التكاليف الواقعية والمفاسد النفس الامرية نظير أوامر الطبيب ونواهيها (واما الطائفة الثالثة) فهي وإن كانت قابلة للارشاد وللمولوية الا ان ظهورها في المولوية ينفي الارشادية (نعم) يدور امرها بين الاستحباب النفسي، أو الطريقي كسائر الاحكام الطريقية المجعولة لحفظ الواقعيات المجهولة كما في أوامر الطرق والامارات على ما بيناه، و حينئذ

فظاهر تعلق الامر بعنوان المشتبه وإن كان يقتضى كونه مستحبا نفسيا حكمته اعتياد المكلف على الترك بنحو يهون عليه الاجتناب عن المحرمات المعلومة (ولكن) لا يبعد ترجيح الطريقية نظرا إلى بعد الاستحباب النفسي عن مساق تلك الأخبار لظهورها الثانوي في كونها على حذو سائر الأحكام الطريقية المجعولة لأجل حفظ الواقع في موارد الشبهات من غير أن ينافي ذلك مع الحكمة المزبورة المؤدية إلى الاعتياد على الترك (مضافا) إلى بقاء إطلاق مصلحة الواقع على الطريقية في اقتضائها لمحبووية الذات حتى في المرتبة المتأخرة عن الجهل بخطابه (بخلافه) على الموضوعية والاستحباب النفسي فإنه لا بد من رفع اليد عن اقتضاء المصلحة للإرادة بجميع مبادئها حتى المحبوبة نظرا إلى مضادة الاشتياق الذي هو من مبادئ الإرادة الواقعية في مرتبة الشك مع الاشتياق بخلافه في هذه المرتبة، وبهذه الجهة رجحنا الطريقية على الموضوعية في أوامر الطرق بلحاظ عدم اقتضاء الطريقية في ظرف المخالفة للواقع الا رفع اليد عن فعالية الإرادة في ظرف الشك لا عن مبادئها من الاشتياق و المحبوبة لعدم التنافي بين محبوبة الواقع في هذه المرتبة وبين الترخيص على خلافه لمصلحة تقتضيه (فعلى هذا) صح لنا دعوى عدم استفادة الاستحباب المولوي النفسي من الأخبار الواردة في المقام

حتى المشتمل منها على عنوان المشتبه



(۲۶)

(المسألة الثانية) في الشبهة الحكمية التحريمية لأجل إجمال النص، وهو قد يكون من جهة إجمال ما يدل على الحكم اما ذاتا كما لو قلنا باشتراك الصيغة في النهي بين الحرمة والكراهة، واما من جهة وجود القرائن الحافة بالكلام المانعة عن ظهوره في الحرمة كما في النهي عقيب توهم الوجوب، وقد يكون من جهة المتعلق، سواء كان لأجل الشك في المراد منه مع العلم بوضعه كما إذا شك في شمول الخمر للخمر غير المسكرة ولم يكن في البين إطلاق يؤخذ به، أم لأجل

الشك في نفس المفهوم من جهة الوضع مع العلم بكون المراد ما هو مدلول هذا اللفظ، كما في الغناء إذا قلنا بإجماله وتردده بين مطلق الصوت المطرب أو خصوص الصوت المطرب مع الترجيع، وكما في الفسق إذا قلنا بإجماله وتردده بين خصوص المرتكب للكبائر أو ما يعم المرتكب للصغائر (ثم إن) التردد في المتعلق (تارة) يكون بين الأقل والأكثر كالأمثلة المزبورة (وأخرى) يكون بين المتباينين كما لو دل الدليل على حرمة إكرام زيد وتردد بين شخصين (فهذه) صور الاجمال في المسألة، ولكن الحكم فيما عدى الصورة الأخيرة هي البراءة (وذلك) اما في صورة الاجمال في ناحية الدال على الحكم اما ذاتا واما من جهة احتفائه بما يصلح للقرينية فظاهر لكون الشك حينئذ في أصل التكليف التحريمي فيكون كصورة فقد النص فيجري فيه جميع ما ذكرناه من الأدلة الدالة على البراءة عقليها و نقلها (واما) في صورة إجمال المتعلق كمثال الغناء أو إجمال المراد منه فكذلك من جهة انتفاء العلم بالتكليف في الزائد عن المقدار المعلوم من غير فرق في ذلك بين ان يكون تعلق النهي على نحو الطبيعة السارية أو على نحو صرف الوجود فإنه في الجميع تجري البراءة في المشكوك ويحكم فيه بجواز الارتكاب (واما توهم) ان المطلوب في النهي بعد إن كان عبارة عن ترك صرف الطبيعي كان اللازم هو الاحتياط بترك المشكوك مقدمة لامثال التكليف المعلوم في البين (فمدفوع) بان هذا الاشكال لو تم لكان ساريا في جميع موارد الأقل والأكثر الارتباطيين ولا يكون له اختصاص بالمقام و سيجئ دفعه بما لا مزيد عليه إن شاء الله تعالى (وحينئذ) يكون الحكم في جميع صور إجمال النص هي البراءة الا في فرض إجمال المتعلق وتردده بين المتباينين، فان المرجع فيه هي قاعدة



الاحتياط للعلم الاجمالي بحرمة إكرام أحد الشخصين  
(المسألة الثالثة) ما لو اشتبه الحكم الشرعي من جهة تعارض النصين  
كما لو قام نص على حرمة شئ وقام نص آخر على عدم حرمة و  
الحكم فيها أيضا كما في صورة فقدان النص هي البراءة (فان) المناط  
فيها انما هو فقد الحجة على التكليف فلا يفرق فيها بين ان لا يكون في  
المسألة نص أصلا أو كان ولكنه سقط عن الحجية بالمعارضة (و  
قد يستدل) على الاحتياط بما في غوالي اللثالي من مرفوعة العلامة  
إلى زارة عن أبي جعفر عليه السلام من قوله بعد ذكر المرجحات و  
فرض الراوي تساوى الخبرين في جميع ما ذكره الإمام عليه السلام من  
المرجحات، فخذ الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط (و  
لكن فيه) بعد الغض عن ضعف الرواية ان الاحتياط حينئذ يكون  
مرجحا للخبر الموافق له لا مرجعا، فيخرج عن مفروض الكلام (فان)  
مفروض الكلام في المقام انما هو صورة فقد الحجة الشرعية على  
التكليف وهذا انما يكون إذا لم يكن في البين ما يقتضى ترجيح أحد  
الخبرين ولو كان هي قاعدة الاحتياط بناء على القول به كما تقتضيه  
المرفوعة (والا) فمع وجود المرجح يخرج عن مفروض البحث  
(نعم) يتحد ذلك بحسب النتيجة مع القول بمرجعية الاحتياط، ولكنه  
لا من جهة انه مورد فقدان الحجة الشرعية على التكليف، بل من جهة  
كونه مورد قيام الحجة الشرعية على التكليف (وبما ذكرنا) ظهر انه لا  
بد من فرض الكلام في المسألة برأة واشتغالا على القول  
بالتساقط في الخبرين المتعارضين (والا) فعلى القول بالتخيير في  
المتعارضين من الاخبار تخرج المسألة عن مفروض البحث بين  
الفريقين (ولكن) حيث إن الحكم في المتعارضين من الاخبار  
بمقتضى الاخبار العلاجية يكون هو التخيير اما مطلقا كما هو التحقيق  
أو في  
صورة فقد المرجحات المنصوصة أو صورة تكافئهما في الجميع لا  
التساقط كان الحري عدم إدخال هذه المسألة في مسألة البراءة نظرا  
إلى العلم بوجود حجة معتبرة في البين على التكليف وهو أحد  
الخبرين اما على التعيين أو على التخيير (نعم) يدخل في المسألة  
تعارض  
الآيتين وتعارض الاجماعين المنقولين بناء على عدم إلحاقهما  
بالخبرين المتعارضين في الترجيح والتخيير  
(المسألة الرابعة) ما لو اشتبه الحكم الشرعي في الواقعة الجزئية لأجل

الاشتباہ فی الأمور الخارجیة  
کالشک فی کون المائع الخاص حمرا أو خلا ولا إشکال ولا خلاف  
حتى من

الأخباريين في أن مقتضى الأصل فيه الإباحة، ويدل عليه مضافا إلى  
الاجماع الأدلة المتقدمة من الكتاب والسنة والعقل، بل ظاهر بعضها  
هو الاختصاص بهذه المسألة كرواية مسعدة بن صدقة وغيرها  
المبحث الثاني فيما لو دار حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة  
كالدعاء عند رؤية الهلال المردد حكمه بين الوجوب والاستحباب (و  
فيه) أيضا المسائل الأربع المتقدمة في المبحث الأول (والتحقيق)  
فيها أيضا هو البراءة من غير فرق بين ان يكون منشأ الشك هو فقدان  
النص أو إجماله أو تعارض النصين أو الأمور الخارجية للأدلة  
المتقدمة من مثل حديث الرفع ودليل الحجب وحكم العقل بقبح  
العقاب بلا بيان وعدم الفصل بين المقامين لان كل من قال بالبراءة في  
المسألة الأولى قال بها في هذه المسألة وان لم يكن الامر بالعكس  
لمصير جماعة من محققي الأخباريين في الشبهة الوجوبية إلى البراءة  
وفاقا للمجتهدين مع قولهم بالاحتياط في الشبهة التحريمية الحكمية،  
فلا يحتاج إلى افرادها بالمبحث المستقل وإطاب الكلام فيها  
(نعم ينبغي التنبيه على أمور)

الأول

في ذكر الشقوق المتصورة في الشبهة الموضوعية وإن كانت تحريمية  
وبيان أحكامها (فقول) وعليه التكلان، اعلم أن متعلق الطلب  
وجوبيا أو تحريميا (تارة) يكون نفس فعل المكلف من دون تعلقه  
بموضوع خارجي كالصلاة والحج والكذب والغيبة (وأخرى) يكون  
له تعلق بالموضوع الخارجي كإكرام العالم وتوهينه (وعلى الثاني)  
فتارة يكون التكليف منوطا شرعا بوجود الموضوع في الخارج  
كما في مثال إكرام العالم (وأخرى) لا يكون كذلك بل كان التكليف  
مطلقا بالنسبة إليه بحيث يقتضى لزوم إيجاد الموضوع في الخارج  
مع التمكن منه في الأوامر وإعدامه في النواهي في فرض عدم التمكن  
من الاجتناب عنه الا بإعدامه (وعلى التقادير) فتارة يكون  
المطلوب في الطلب الوجوبي أو التحريمي هو صرف وجود الشيء (و  
أخرى) يكون المطلوب هو الطبيعة السارية في كل فرد (وثالثة)  
على نحو العموم الاستغراقي أو المجموعي، والفرق بين الطبيعة  
السارية والعموم الاستغراقي ظاهر، فإنه على

الأول يكون المطلوب هو الطبيعي بصحيحة السارية في ضمن الافراد مع خروج الخصوصيات الفردية عن حيز الحكم والتكليف، بخلاف على الثاني فإنه على ذلك تكون الخصوصيات الفردية أيضا داخلية في حيز التكليف (وربما يثمر) ذلك فيما لو أتى بالفرد وقصد الامتثال بالخصوصية، فإنه على الأول يكون مشروعا في قصده بالنسبة إلى الخصوصية، بخلاف الثاني فإنه عليه لا تشريع من جهة وقوع الخصوصية أيضا في حيز التكليف (وحيث اتضح) هذه الفروض فلنشرع في بيان حكم كل واحد منها (فنقول) اما إذا كان التكليف

وجوبيا متعلقا بفعل المكلف بصرف وجوده ولا يكون له تعلق بموضوع خارجي كالصلاة والحج ونحوهما (فلا إشكال) في أنه عند الشك لا بد من الاشتغال وعدم جواز القناعة بالفراغ الاحتمالي، لاستقلال العقل بعد العلم بأصل الخطاب بلا إجمال في ناحية الحكم و

التكليف ولا في ناحية موضوعه ومتعلقه، بلزوم الجزم بالفراغ بإتيان ما يعلم كونه مصداق المأمور به وجدانا أو جعلًا وتنزيلا وعدم جواز الاكتفاء بإتيان ما يشك معه الخروج عن عهدة التكليف (واما لو كان) له تعلق بالموضوع الخارجي (فإن كان) التكليف مطلقا بالنسبة إلى ذلك الموضوع بنحو يقتضى مع الامكان وجوب إيجاد كسائر مقدمات الواجب المطلق فكذلك أيضا (فإنه) مع العلم بوجود الموضوع في الخارج لا يجوز العدول عنه إلى غيره مما هو محتمل المصدقية للطبيعي لاستقلال العقل حينئذ بعد العلم بالتكليف و القدرة على امتثاله بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ وعدم الاكتفاء في مقام الامتثال بالفراغ الاحتمال (ومع الشك) فيه وانحصار الامر فيما هو محتمل المصدقية، لا بد من الاحتياط، لرجوع بعد العلم بأصل الغرض وقيامه بالشئ إلى الشك في القدرة على الامتثال المحكوم عقلا بالاحتياط ووجوب التعرض للامتثال إلى أن يحصل الجزم بالعجز على ما هو الشأن في جميع موارد الشك في القدرة على الامتثال (ولا مجال) في مثله للرجوع إلى البراءة، لان الرجوع إليها انما يكون في مورد كان الشك فيه راجعا إلى الشك في أصل غرض المولى (لا في مورد) الشك في القدرة على تحصيله بعد الجزم بأصله فان في مثله يحكم العقل بالاحتياط، ولذلك لا يعتني باحتمال عدم القدرة في الواجب المبتلى باحتمال وجود المزاحم



الأهم (نعم) انما يرجع إلى البراءة عند الشك في القدرة فيما لو

(٢٦٥)

كان التكليف منوطا بها شرعا كالأستطاعة بالنسبة إلى الحج، فان الشك فيها حينئذ يرجع إلى الشك في أصل ثبوت الغرض وتحققه، لا مطلقا حتى فيما كان الحاكم باعتبارها هو العقل لان في مثله يكون الغرض مما يعلم بوجوده ولو مع القطع بعدم القدرة على الامتثال (وحيثئذ) فمع الشك في القدرة بعدم الجزم بأصل الغرض لا بد من الاحتياط (واما لو كان) التكليف منوطا بوجود الموضوع كما في إكرام العالم وإطعام الجائع، فمع العلم بوجود الموضوع في الخارج أو بعدمه لا إشكال ومع الشك في أصل وجوده يكون المرجع هي البراءة لرجوع الشك المزبور إلى الشك في ثبوت الغرض وفي أصل توجه التكليف إليه وهو ظاهر (هذا كله) إذا كان تعلق التكليف على نحو صرف الوجود (واما لو كان) تعلقه على نحو الطبيعة السارية أو العموم الاستغراقي بنحو ينحل التكليف المتعلق بالطبيعي إلى تكاليف متعددة حسب تعدد الحصص والافراد، ففي ذلك مهما شك في الموضوع يكون المرجع فيه البراءة دون الاشتغال من جهة رجوع الشك المزبور بعد انحلالية التكليف إلى الشك في التكليف الزائد فيندرج في مسألة الأقل والأكثر الاستقلاليين التي كان المرجع فيها هي البراءة بالاتفاق (من غير فرق) بين ان يكون لمعروض التكليف الذي هو فعل المكلف تعلق بموضوع خارجي كإكرام العالم و عدمه كالصلاة (ولا) بين ان يكون التكليف منوطا بوجود ذلك الموضوع، وبين كونه مطلقا بالنسبة إليه، فإنه على جميع التقادير يكون

المرجع عند الشك هي البراءة، نظرا إلى رجوع الشك المزبور بعد سراية الطلب إلى الحصص والافراد إلى الشك في أصل اقتضاء الخطاب تكليفا بالنسبة إلى المشكوك فيه زائدا عما علم بانطباق الطبيعي عليه (لا يقال) على هذا لم التزمت بالاحتياط في فرض كون التكليف على نحو صرف الوجود (لان) مجرد الشك في انطباق الطبيعي على فرد لو كان كافيا في الحكم بالاشتغال ووجوب الاحتياط كما في فرض تعلق التكليف بالشئ بصرف وجوده فليكن كذلك في فرض تعلقه به بنحو الطبيعة السارية (وان لم يكن) ذلك كافيا في الحكم بالاشتغال كما في مفروض المسألة نظرا إلى دعوى احتياج التكليف في تنجزه إلى إحراز عنوان موضوعه في الخارج وانطباق الكبرى المجعولة عليه فمع الشك في وجود الموضوع وانطباق عنوانه على المورد لا يكون للعقل حكم بالاشتغال



(۲۶۶)

بمثله (فليكن كذلك) في فرض تعلق التكليف بالشئ بصرف وجوده، فعلى أي حال لا وجه للتفصيل بين الفرضين في مرجعية البراءة و الاشتغال (فإنه يقال) ان الفرق بين الفرضين هو ان في التكليف بصرف الوجود كان موضوع التكليف عبارة عن الطبيعي بما هو قابل للانطباق على أي فرد لا الطبيعي المنطبق على فرد، وبذلك يكون أمر تطبيقه على الفرد في عهدة المأمور في مقام الخروج عن عهدة التكليف لا في 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 إلى الشك في القدرة على التطبيق فيجب بحكم العقل الاحتياط بإتيان ما يحتمل كونه مصداقا للطبيعي كما بيناه (وهذا بخلاف) التكليف المتعلق بالطبيعة السارية (فان) موضوع التكليف فيه بنظر الامر انما كان هي الطبيعة المنطبقة على افراده فتكون جهة الانطباق على الفرد مأخوذة في موضوع التكليف وفي عهدة الامر حيث إنه كان عليه بيانه بعكس الفرض الأول، فمتى شك في فردية شئ للطبيعي يكون ذلك راجعا إلى الشك في بيان الامر وفي توجيه تكليفه إلى مشكوك الانطباق وعدمه لا إلى الشك في القدرة على الامتثال كما هو ظاهر فتدبر (هذا كله) في فرض كون التكليف وجوبيا (واما لو كان) التكليف تحريميا (فإن كان) النهي متعلقا بالطبيعة السارية، فلا إشكال في أن المرجع عند الشك في الموضوع هي البراءة دون الاحتياط من غير فرق، بين ان يكون لمعروض النهي الذي هو فعل المكلف تعلق بأمر خارجي كشرب الخمر، وعدمه كالغناء والكذب (و)

لا بين) كون النهي منوطا شرعا بذلك الأمر الخارجي، وعدمه (فإنه) بعد انحلال التكليف إلى تكاليف متعددة بمقتضى السراية إلى الحصص يكون المرجع عند الشك في المصداق في جميع هذه الصور هي البراءة لرجوع الشك المزبور إلى الشك في أصل الخطاب بالنسبة إلى المشكوك فيه (واما لو كان) متعلقا بصرف الطبيعي (فإن كان) الفعل مما له تعلق بموضوع خارجي وكان النهي أيضا منوطا شرعا بفرض وجود ذلك الموضوع (فلا إشكال) في البراءة مع الشك في الموضوع لعدم إحراز الخطاب بالاجتناب عن المشكوك فيه (واما إذا) لم يكن للفعل المنهي عنه تعلق بأمر خارجي (أو كان) ولكن كان النهي مطلقا بالنسبة إليه لا مشروطا بوجوده

بحیث ربما یقتضی

(۲۶۷)

لزوم إعدامه في فرض عدم التمكن من الاجتناب عنه الا بإعدامه (فقد يقال) باقتضاء مثل هذا النهي كالأمر المتعلق بصرف الوجود للاشتغال (بدعوى) اقتضاء النهي عن صرف الوجود المبين حكما و موضوعا للاشتغال بعدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده (و لازمه) بحكم العقل هو الاجتناب عن كل ما يحتمل كونه من افراده تحصيلا للفراغ اليقيني عما ثبت الاشتغال به يقينا (ولكن فيه) ما لا يخفى فان النهي عن صرف وجود الطبيعي وإن كان يقتضى الاشتغال بعدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده ولا يحصل ذلك الا بعدم تمامية افراده (الا انه) بعد اختلاف دائرة عدم الطبيعي سعة و ضيقا بازدياد الافراد وقتلتها بلحاظ ان عدم الطبيعي عين عدم افراده، لا انه أمر حاصل منها (فلا محالة) يكون مرجع الشك في انطباق الطبيعي على المشكوك إلى الشك في مقدار دائرة المأمور به، بان تلك المرتبة من العدم المنبسط على الافراد بحد يكون المشكوك داخلا فيه أو بحد يكون المشكوك خارجا عنه (فيندرج) في صغريات الأقل والأكثر الارتباطيين فيجري فيه البراءة بناء على المختار في جريانها في تلك المسألة (وبذلك) يتضح الفرق، بين التكليف الوجوبي المتعلق بصرف الوجود، وبين التكليف التحريمي المتعلق به (حيث) ان الالتزام بالاشتغال في الأول انما هو من جهة عدم التكرار لصرف وجود الطبيعي وعدم تصور السعة والضيق 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 إلى ما ينطبق عليه موضوع التكليف لا بالنسبة إلى نفس موضوع التكليف (وهذا بخلاف) فرض كون التكليف تحريميا، إذ عليه تكون كثرة الافراد وقتلتها موجبة لاتساع دائرة موضوع التكليف وتضييقه (نعم) لو قيل إن عدم الطبيعي عبارة عن معنى غير عدم الافراد وان نسبة الافراد إليه من قبيل المحقق والمحصل كما قيل به في طرف الوجود حيث جعل نسبة الافراد إلى وجود الطبيعي من قبيل المقدمة بالنسبة إلى ذبيها لكان للقول بمرجعية الاشتغال عند الشك في المصداق مجال (و لكن) الشأن في صحة المبنى، فان التحقيق كما عليه المحققون هو ان وجود الطبيعي عين وجود فرده، فيكون عدمه عبارة عن عين إعدام افراده، لا بمعنى

(۲۶۸)

ان النقيض هو عدم كل فرد فرد بخصوصيته، كي يشكل بأنه لا يكون  
لصرف وجود الطبيعي الا نقيض واحد، بل بمعنى ان النقيض هو  
العدم الساري في ضمن تمام الاعدام الفردية مع خروج خصوصيات  
إعدام الافراد عن النقيض بعين خروج خصوصيات الوجود عن  
صرف الوجود (وعليه) يندرج المقام في الأقل والأكثر ويكون  
المرجع فيه هي البراءة دون الاحتياط (من غير فرق) بين ان يكون  
المنهي عنه على نحو السالبة المحصلة كقوله لا تشرب الخمر أو  
الموجبة المعدولة المحمول كقوله كن لا شارب الخمر (وما أفيد) من  
لزوم الاحتياط في الثاني بملاحظة ان ترك الافراد حينئذ مقدمة  
للاتصاف بالسلب المزبور فيكون مرجع الشك في خميرية مائع إلى  
الشك في حصول عنوان كونه لا شارب الخمر مع عدم ترك المشكوك  
ومرجعه إلى الشك في الامتثال (مدفوع) بان مجرد وقوع السلب  
قيدا للربط والاتصاف في المعدولة لا يوجب مغايرة السلب المزبور  
مع سلب الافراد خارجا 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 فرده (كذلك)  
عدمه لا يكون الا عين إعدام افراده، لا انه أمر متحصل منها (فإذا)  
كان العدم المزبور مرددا بين الأقل والأكثر من جهة قلة الافراد وكثرتها  
(فلا جرم) يكون وقوعه طرفا للربط والاتصاف في  
المعدولة موجبا للترديد في نفس الاتصاف أيضا فيكون اللا شاربية  
مرددا بين الأقل والأكثر بملاحظة تبعية المعنى الحرفي للمتعلق في  
القلة والكثرة والترديد والتعيين كتبعيته له في الكلية والجزئية (و  
عليه) فلا فرق بين كون النهي عنه في القضية على نحو السالبة أو  
المعدولة، فإنه على كل تقدير يكون التكليف انحلاليا لرجوع التكليف  
مع الشك في المصداق إلى التكليف بان المردد بين الأقل والأكثر  
فتجري البراءة عن التكليف بالترك الزائد المشكوك (نعم) الفرق بين  
المعدولة والسالبة هو ان في المعدولة يكون العدم المردد بين  
الأقل والأكثر من قيود عنوان المأمور به وهو كونه لا شارب الخمر، و  
في السالبة نفس عنوان المكلف به (ولكن) هذا المقدار لا يوجب  
فرقا بينهما في مرجعية البراءة، ولذلك لم يلتزم أحد بالاحتياط في  
موارد تقييد المأمور به بشي مردد بين الأقل



(۲۶۹)

والأكثر (ثم إن هذا كله) في النواهي النفسية (واما) النواهي الغيرية فتجري فيها أيضا الشقوق المتصورة في النواهي النفسية ويكون المرجع فيها أيضا عند الشك في المصداق هي البراءة دون الاحتياط (نعم) قد يتصور الاحتياط فيما لو كان النهي عن الشيء منوطا بوجود صفة خاصة كما في النهي عن إيقاع الصلاة في غير المأكول في ظرف لبس الحيواني بناء على استفادة إناطة المانعية بوجود صفة الحيوانية في لباسه، فإنه في ظرف العلم بحيوانية الملبوس مع الشك في مأكولية (أمكن) دعوى مرجعية الاشتغال بلحاظ ان في ظرف لبس الحيواني لا يتصور لمأكوليته افراد حتى يتصور فيه العدم الساري في ضمن الافراد ليندرج في الأقل والأكثر الارتباطيين، فمتى علم يكون الملبوس حيوانيا وشك في مأكوليته، لا بد من الاحتياط للعلم بتوجيه التكليف بالتقييد بعدم مأكولية ملبوسه ذلك فلا بد

من تركه لبسه في الصلاة تحصيلا للحزم بالفراغ (ولكن الفرض) بعيد جدا كما بيناه في محله (فتلخص) من جميع ما ذكرنا انه إذا كان التكليف تحريميا ففي جميع صور المسألة يكون المرجع عند الشك في الموضوع هي البراءة حتى في صورة تعلق النهي بصرف وجود الشيء (واما إذا كان التكليف وجوبيا فلا بد من التفصيل بين تعلقه بصرف الوجود وتعلقه بالوجود الساري (فعلى الأول) يكون المرجع عند الشك في الموضوع الاحتياط (الا إذا) كان لمعروض التكليف الذي هو فعل المكلف تعلق بالموضوع الخارجي وكان التكليف منوطا

أيضا بوجود ذلك الموضوع، فإنه يكون المرجع فيه عند الشك هي البراءة (واما على الثاني، فالمرجع فيه عند الشك في الموضوع مطلقا هي البراءة، من غير فرق بين شقوق المسألة وصورها لرجوع الشك المزبور بعد انحلال التكليف بمقتضى السراية إلى الحصص و الافراد إلى الأقل والأكثر الراجع إلى الشك في أصل اقتضاء الخطاب تكليفا بالنسبة إلى المشكوك هذا (ولكن الذي) يظهر من جماعة بل قيل إنه المشهور في مسألة تردد الفائتة من الصلاة بين الأقل والأكثر هو خلاف ما ذكرنا (حيث إن) بنائهم في تلك المسألة على وجوب الاحتياط ولزوم القضاء إلى أن يعلم أو يظن بالفراغ مع أن المسألة من صغريات الأقل والأكثر الاستقلاليين (فيشكل) الفرق بين هذه المسألة وسائر موارد الأقل والأكثر الاستقلاليين كالدين

المردد بين الأقل والأكثر (حيث) ان بنائهم في غير

(٢٧٠)

فرض المسألة المزبورة على البراءة وعدم وجوب الاحتياط (ويظهر من الشيخ قده) ابتناء المسألة برأة واشتغالاً على الخلاف في مسألة (ان القضاء) بتكليف جديد مغاير للتكليف الأول بان كان الامر بالصلاة في الوقت على نحو وحدة المطلوب وكان الامر بالقضاء في خارج الوقت من باب تداركه بعد فوته (أو انه بمقتضى الأمر الأول بحيث كان الامر بالقضاء كاشفاً عن استمرار المطلوب بالامر الأول من حين دخول وقته إلى آخر زمان تمكن المكلف من الاتيان به ولو في خارج الوقت الراجع إلى كون الأمر الأول على نحو تعدد المطلوب بان يكون الكلي المشترك بين ما في الوقت وخارجه مطلوباً وكون إتيانه في الوقت مطلوباً آخر، فحاول تطبيق فتوى المشهور في وجوب الاحتياط على المبني الثاني، نظراً إلى اقتضائه للاشتغال بالكلي المشترك بين ما في الوقت وخارجه ورجوع شكه إلى الشك في الخروج عن عهدة ما ثبت الاشتغال به (ولكن) فيه ان ما أفيد من التوجيه مع أنه غير تام لا ينتج وجوب الاحتياط الا بنحو الموجبة الجزئية (إذ للمسألة) فروض كثيرة لأن الشك في قضاء الفوائت وتردده بين الأقل والأكثر (تارة) يكون من جهة الشك في عدد السنين التي مضت من عمره كما لو علم بفوت فرائضه في مقام ما مضى من عمره اما لعدم الاتيان بها رأساً أو لاخلاله بما يوجب فسادها ولكنه لا يعلم مقدار ما مضى من عمره وانه ثلثين سنة أو أكثر (وأخرى) بعكس ذلك وهو ان يكون الشك في مقدار ما فات منه من جهة نسيانه أو نومه أو تساهله في الاتيان بالفريضة مع العلم بكمية عمره (وفي هذه الصورة) تارة يقطع أو يحتمل التفاته إلى الفائتة في كل يوم قبل مضي الوقت وأخرى لا يحتمل ذلك بل يكون التفاته إلى الفوت حادثاً بعد مضي الوقت (وبعد ذلك) نقول، اما الصورة الأولى وهي ما كان الشك في مقدار الفائتة ناشئاً من جهة الشك في عدد السنين التي مضت من عمره (فلا إشكال) في جريان البراءة عن الأكثر لرجوع الشك فيه إلى الشك في أصل التكليف بالقضاء بالنسبة إلى المشكوك (من غير فرق) في ذلك بين القول بوحدة المطلوب في الأمر الأول واحتياج القضاء إلى تكليف جديد، وبين القول بتعدد المطلوب وكون القضاء باقتضاء الأمر الأول (و ذلك) على الأول ظاهر (واما على الثاني) فكذلك أيضاً لعدم العلم بالاشتغال بالكلي المشترك بين ما في الوقت

(۲۷)

وخارجه بأزيد من المقدار المعلوم (وكذلك الامر) في الصورة الأخيرة، فان المرجح فيها أيضا هي البراءة عن الأكثر ولو على القول بان القضاء بالامر الأول لا بأمر جديد (فان مقتضى الأصل الأولي حينئذ وإن كان هو الاحتياط والاخذ بالأكثر (الا ان) مقتضى الأصل الثانوي وهي قاعدة حيلولة الوقت، هي البراءة وعدم وجوب الاحتياط (حيث) ان مقتضى القاعدة المزبورة هو رفع الاشتغال الثابت بالتعبد بالفراغ عن عهدة التكليف (واما) الأصل الموضوعي وهو أصالة عدم الاتيان بالفريضة كل يوم في وقتها فهو أيضا غير جار مع جريان هذه القاعدة المضروبة في مورده نظرا إلى أخصيتها منه باختصاص موردها بالشك الحادث بعد الوقت (واما الصورة الثانية) و هي ما كان الشك حادثا في الوقت كل يوم وبقي الشك إلى أن خرج الوقت أو انه غفل عن شكه ولم يلتفت الا بعد مضي الوقت، فمقتضى القاعدة في مثل هذا الفرض هو الاحتياط ووجوب القضاء إلى أن يعلم بالفراغ حتى القول بوحدة المطلوب وكون القضاء بتكليف جديد

مغاير للتكليف بالأداء فضلا على القول بوحدة المطلوب (والوجه) في ذلك انما هو الأصل الموضوعي المزبور وهي أصالة عدم الاتيان بالفريضة في وقتها (فان) مقتضى الأصل المزبور حينئذ بعد عدم جريان قاعدة حيلولة الوقت في الفرض لاختصاص جريانها بمورد الشك الحادث بعد الوقت، انما هو الاخذ بالأكثر ووجوب القضاء إلى أن يعلم بالفراغ (واما توهم) عدم اقتضاء الأصل المزبور لاثبات وجوب القضاء بلحاظ ترتيبه على عنوان الفوت غير المحرز بالأصل المزبور الا على المثبت (فمدفوع) بمنع كون القضاء مترتبا على عنوان الفوت (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 (وحيث) لا قصور في جريان هذا الأصل لاثبات وجوب القضاء كما هو ظاهر، وحيث فعلى كل تقدير لا يتم ما أفاده من التوجيه المزبور لكلام المشهور، لما عرفت من أن في جميع هذه الصور لا فرق بين القول بان القضاء بأمر جديد والقول بكونه مقتضى الأمر الأول (وقد أفيد) في تطبيق فتوى المشهور على القاعدة بوجه آخر، وحاصله انه يعتبر في جريان البراءة بل الأصول العملية مطلقا ان يكون الشك الذي أخذ موضوعا فيها بدويا غير مسبوق بالعلم،



(۲۷۲)

والا فمع سبقه بالعلم ولو انا ما لا يبقى مجال لجريان البراءة في المشتبهة (لان بسبق) العلم ولو انا ما يتنجز التكليف عليه فلا يكون العقاب معه عقابا بلا بيان، بل ومع احتمال سبق العلم بحكم الشبهة و تنجزه عليه أيضا، إذ لا قطع بالمؤمن حينئذ حيث لا تجري الأصول العملية مطلقا عقلية كانت أو شرعية (اما الأولى) فلعدم استقلال العقل حينئذ بقبح العقاب (واما الثانية) فلانه مع احتمال سبق العلم يحتمل 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 لا محالة في محلها (لأنه) بالنسبة إلى الزائد المشكوك كما يحتمل فوته كذلك يحتمل تعلق العلم بفوته على تقدير فوته واقعا ومع احتمال سبق العلم لا تجري فيه البراءة ولا قاعدة حيلولة الوقت فلا بد من الاحتياط ووجوب القضاء إلى أن يعلم بالفراغ (أقول) وفيه ما لا يخفى، فإنه ليس مجرد حدوث العلم في آن علة لتنجز معلومه إلى الأبد حتى مع زواله لان ذلك مما يأبى عنه العقل، وانما يكون تأثيره في كل آن مقصورا بحال وجوده في ذلك الان (وحيث) فبعد طرو الشك تجري لا محالة أدلة البراءة عقليها ونقلها حيث لا مانع عنها في الحالة الفعلية (و لأجل ذلك) التزم أخيرا بجريان البراءة العقلية والشرعية حيث جعل المدار في التنجيز على البيان في الحالة الفعلية، ولكنه خص الحكم بالبرأة بفرض احتمال حصول العلم سابقا ويا ليته يلتزم بها حتى في فرض الجزم يسبق العلم مع زواله في الحالة الفعلية، إذ بعد ما لا يكون العلم السابق الا منجزا في حال وجوده لا يفرق في الحالة الفعلية بين الفرضين وحينئذ لا يمكن تطبيق فتوى المشهور من هذه الجهة على القاعدة (وحيث) فالأولى هو حمل كلامهم على الفرض الأخير الذي فرضناه، فإنه عليه تكون فتواهم بوجوب الاخذ بالأكثر و عدم جريان البراءة في المشكوك في محلها حتى على القول بمغايرة التكليف بالقضاء مع التكليف الأول وانهما من باب الأمر بالشئ والامر بتداركه بعد فوته، كما أنه عليه يكون منعهم عن جريان قاعدة حيلولة الوقت في محله أيضا بلحاظ اختصاصها بمورد الشك الحادث بعد الوقت.

(الأمر الثاني)

لا إشكال في رجحان الاحتياط وجريانه في التوصلات حتى فيما كان الدوران بين الوجوب والكرهه حيث أمكن الاحتياط فيها



بإتيانها برجاء

(٢٧٣)

المطلوبية ويترتب عليه المثوبة أيضا لكونه مرددا بين الطاعة والانقياد (كما لا إشكال) أيضا في جريانه في العبادات فيما لو كان الدوران بين الوجوب والاستحباب ولو على القول باعتبار القربة الجزمية في العبادة، فإنه بعد الجزم بتعلق الامر الشرعي بالعمل يمكن الاحتياط فيها بإتيانها بداعي الامر الجزمي المتعلق به (واما لو كان) الدوران بين الوجوب وغير الاستحباب، ففي جريان الاحتياط فيها إشكال ينشأ من اعتبار الجزم بالامر الشرعي تفصيلا أو إجمالا في تحقق القرب المعتبر في العبادة (فإنه) قد يقوى العدم نظرا إلى أن الاحتياط عبارة عن الاتيان بالعمل المحرز الواقع وهذا بعد اعتبار القربة الجزمية في العبادة مما لا سبيل إليه لانتفاء الجزم بالامر الشرعي وعدم العلم به تفصيلا ولا إجمالا (وفي ذلك) لا يفرق بين كون القربة مأخوذة شطرا أو شرطا في العبادة، و بين خروجها عنها وكونها مأخوذة عقلا في الغرض منها، فإنه على كل تقدير يستحيل جريان الاحتياط فيها لاستحالة تحقق القربة الجزمية مع الشك في الامر (ولكن الأقوى هو الجريان لمنع اعتبار القربة الجزمية في عباديته مطلقا وكفاية مجرد احتمال المطلوبية في ذلك فيما لا يعلم مطلوبيته ويترتب عليه المثوبة أيضا كما في التوصليات حيث يستقل العقل بالمثوبة على الاتيان بما يحتمل الوجوب

بداعي احتمال وجوبه من جهة كونه إطاعة وانقيادا لأمر الشارع كاستقلاله بذلك في الاتيان بالواجب بداعي وجوبه الجزمي (إذ لا فرق) بين التبدي والتوصلي من هذه الجهة، وانما الفرق بينهما من جهة حصول الغرض في التوصليات بإتيانها كيف ما اتفق بخلاف التبدييات فان حصول الغرض وسقوط الامر فيها يتوقف على إتيانها عن داعي قربي إلهي (نعم) لو قلنا بعدم كفاية القربة الرجائية في عباديته واحتياج العبادة إلى ضم القربة الجزمية لا شكل جدا جريان الاحتياط في العبادة (ولا تجديده) دعوى كفاية الاتيان بذات العمل بداعي حسنة العقلي في المقربية (لاستحالة كون) مثل هذا الحسن العقلي المترتب على عنوان الاحتياط من مبادئ ثبوته وتحققه (و بالجمله) نقول إن العمل الصادر بعنوان الإطاعة والانقياد على ما أسلفناه في مبحث التجري وإن كان متصفا بالحسن الجزمي العقلي و لكن المتصف بهذا الحسن بعد إن كان هي الذات الملحوظة في المرتبة المتأخرة عن الإرادة (فلا بد) في ترتب هذا الحسن العقلي من

الجزم بحسن الذات

(٢٧٤)

في المرتبة السابقة على الطاعة المحرك إليها كي به يتحقق عنوان الموضوع وهي الطاعة في العبادة فيترتب عليه هذا الحسن العقلي (و الا) فمع عدم الحزم بذلك حسب الفرض لا يتحقق عنوان الموضوع و هي الطاعة كي يصير حسنا بذلك الحسن العقلي المردد بين الإطاعة والانقياد (وبذلك) يظهر فساد القول بان الاحتياط في العبادة انما هو الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدى نية القربة وان قربيته يتحقق بإتيانه بداعي حسنه العقلي الجزمي (وذلك) لما عرفت من أن موضوع هذا الحسن انما هو عنوان الإطاعة والانقياد، ولا يكون الفعل بنفسه إطاعة ولا انقيادا ليكون حسنا بالحسن العقلي (كما أنه ) يظهر به فساد دعوى الاكتفاء في التقرب بما يحتمل عباديته بإتيانه بداعي الأوامر المتعلقة بالاحتياط (فإنه مضافا) إلى عدم صلاحية مثل هذه الأوامر للمقرببة لكونها إرشادية محضة (ان الكلام) انما هو في موضوع الاحتياط الذي يتوقف عليه هذه الأوامر (نعم) انما يتم ذلك بناء على جعل الموضوع في تلك الأوامر عبارة عن مجرد

الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدى نية القربة، فإنه بضميمة استفادة الاستحباب النفسي من الأوامر المتعلقة بعنوان الاحتياط

(أمكن) تصحيح الاحتياط في العبادات، حيث يأتي المكلف بذات العبادة المحتملة مستجمعة لجميع ما يعتبر في العبادة شرطا وشرطا و يقصد التقرب بها بإطاعة هذه الأوامر بناء على كفاية مطلق الامر المتعلق بالشئ في المقرببة (وكذلك) الامر بناء على جعل الاحتياط منتزعا عن الفعل بعنوان كونه مشكوك الحكم ومحتمل المطابقة للواقع بهذا العنوان الثانوي بحيث كان احتمال الوجوب قيذا للمأمور به

فإنه على هذا المعنى أيضا يندفع الاشكال المزبور (ولكنهما) كما ترى، اما الأول فمضافا إلى كونه التزاما بالاشكال لوضوح عدم كونه احتياطا حقيقة، انه لا دليل يساعد عليه بعد ظهور الاخبار الامرة بموضوع الاحتياط في معناه الحقيقي غير المتحقق في العبادات (و منه)

يظهر الكلام في الثاني أيضا، فإنه مضافا إلى أن الظاهر من عنوان الاحتياط هو العمل المأتي بداعي الاحتمال لا صرف إتيان مشكوك الوجوب بما هو كذلك (انه) خارج عن موضوع حكم العقل بالحسن

لعدم كون فعل ما شك في وجوبه بهذا العنوان مع قطع النظر عن  
نشوه عن دعوة احتمال الوجوب محكوما عقلا 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) يسهل الخطب هو كفاية مجرد احتمال المطلوبة فيما لا يعلم مطلوبيته ولو إجمالاً في تحقق القرب المعتبر في العبادة (وعليه) فلا موقع للاشكال في جريان الاحتياط في العبادات لبدها التمكن من الاتيان بما احتمل وجوبه بداعي احتمال مطلوبيته لدى المولى كما هو ظاهر (نعم) على ذلك لا يجوز الافتاء باستحباب العمل الذي يحتمل وجوبه بل لا بد من تقييد إتيانه بكونه برجاء المطلوبة، وعليه فيشكل الامر فيما حكى عن المشهور من الفتوى باستحباب العمل الذي يحتمل وجوبه من غير تقييد إتيانه بكونه بداعي احتمال المطلوبة (ثم إنه لو كان) منشأ احتمال الوجوب قيام خبر ضعيف عليه فقد يقال بعدم الاحتياج حينئذ في الافتاء بالاستحباب إلى أوامر الاحتياط وكلفة إثبات كونها للاستحباب المولوي لا الارشاد العقلي لورود الأخبار الكثيرة الامرة بفعل كل ما بلغ فيه الثواب بخبر ضعيف، حيث إن الاستفادة منها هو استحباب ما بلغ فيه الثواب (وحيث انجر الكلام إلى ذلك فلا بأس بالتعرض لذكر الأخبار الواردة في الباب وبيان ما يستفاد منها من الوجوه المحتملة فيها (فنقول) ان الأخبار الواردة في الباب كثيرة (منها) صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام، قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شئ من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله (ومنها) المروي عن صفوان عن الصادق عليه السلام قال، من بلغه شئ من الثواب على شئ من الخير فعمل به كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله (ومنها) خبر محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شئ من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي صلى

الله عليه وآله كان له ذلك الثواب وإن كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله (ومنها) خبره الآخر قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله تعالى على عمل ففعله التماس ذلك الثواب أوتيته وإن لم يكن الحديث كما بلغه (ومنها) ما رواه الصدوق عن محمد

بن يعقوب بطرقه إلى الأئمة، من بلغه شئ من الخير فعمل به كان له

من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل إليه (ومنها) ما في

(٢٧٦)

الاقبال عن الصادق عليه السلام قال من بلغه شئ من الخبر فعمل به كان له ذلك وان لم يكن الامر كما بلغه إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المستفيضة المتقاربة بحسب المضمون (ولا إشكال) فيها من جهة السند بعد استفاضتها وكون بعضها من الصحاح وعمل المشهور بها والفتوى على طبقها (وانما الاشكال) في دلالتها على الاستحباب حيث إن الوجوه المحتملة فيها كثيرة (أحدها) ان يكون مفادها الاستحباب وذلك بجعل عنوان البلوغ قيذا للموضوع بان يكون العمل البالغ عليه الثواب بهذا العنوان فيه المصلحة اقتضت استحبابه نظير عنوان ما أخبر به العادل على الموضوعية (فكان) المستفاد من قوله عليه السلام فعمله أو ففعله هو الامر بالفعل اما لكون الجملة الخبرية بمعنى بالانشاء والطلب كما قيل، أو لدالتها عليه بالملازمة أو غير ذلك من الوجوه المذكورة في وجه استفادة الطلب من أمثال هذه الجمل الواردة في مقام تشريع الاحكام كقوله من سرح لحيته فله كذا وقوله تسجد سجدي السهو وتعيد الصلاة (ثانيها) أن تكون الجملة الخبرية أيضا بمعنى الانشاء ولكن مفادها هو الحكم المولوي الطريقي لا النفسي الراجع إلى تيمم كشف قول المبلغ وحجية اخبار الضعاف في الحكم الاستحبابي نظير الأوامر الدالة على حجية خبر الواحد، فتكون هذه الأخبار حينئذ مخصصة لما

دل على اعتبار الوثاقة والعدالة وانما تعتبر في الخبر القائم على الحكم الالزامي (واما) في الخبر القائم على الحكم الاستحبابي فلا يعتبر فيه ذلك (ثالثها) أن تكون إرشادا إلى حكم العقل بحسن الانقياد في مورد بلوغ الثواب بل وقوله فعمله الظاهر في تفريع العمل على البلوغ الذي هو كناية عن احتمال المطلوبة كما يقتضيه ظهور قوله عليه السلام طلب قول النبي والتماس الثواب بل وقوله عليه السلام فعمله الظاهر في تفريع العمل على البلوغ الذي هو كناية عن احتمال المطلوبة (رابعها) ان يكون مفادها مجرد الاخبار عن فضل الله سبحانه وانه إذا عمل العامل عملا بلغه ثواب عليه أعطاه الله سبحانه بفضل ذلك الثواب الذي بلغه وان لم يكن الامر في الواقع كما بلغه، من غير أن تكون هذه الأخبار بصدد بيان حال العمل قبل صدوره من العامل وانه مستحب أو راجح (وبالجملة) تكون هذه الأخبار ناظرة إلى العمل فارغا عن وقوعه من العامل لا ناظرة إليه قبل صدوره منه (وعليه) فيمكن ان يعتبر في الخبر القائم على الحكم



الاستجابي ما يعتبر في الخبر القائم على الحكم الالزامي من

(٢٧٧)

العدالة والوثاقة والضبط في الراوي حيث لا إطلاق لها من هذه الجهة حتى يؤخذ به لعدم اعتبار شرائط الحجية في قول المبلغ (ولكن) الوجه الأخير منها بعيد عن ظاهر تلك الأخبار فان الظاهر المتبادر منها هو كونها مسوقة لبيان حال العمل قبل صدوره من العامل و الحث والترغيب نحوه بالايجاد اما بنحو المولوية النفسية أو الطريقية أو على نحو الارشاد إلى حكم العقل بحسن الطاعة والانقياد (لا لبيان) العمل بعد وقوعه من حيث تفضله سبحانه بإعطاء الثواب الموعود للعامل ولو مع عدم مصادفة قول المبلغ للواقع حتى يقال بإمكان اعتبار شرائط الحجية من العدالة والوثاقة وغيرهما في صحة الاخذ بقول المبلغ ولو بدعوى ان العامل لا يعتمد في عمله على قول المبلغ الا إذا كان فيه شرائط الحجية (فان ذلك) كله مخالف لما يقتضيه ظاهر هذه النصوص من كونها مسوقة للترغيب إلى العمل و ما هو الظاهر من بلوغ الثواب من كونه كتابة عن ثبوت مقتضية خصوصا المتضمنة منها لذكر الاجر الظاهر في الاستحقاق لا التفضل، مع أنه لا ينحصر وجه صدور العمل عن العامل في كونه عن اعتماد على قول المبلغ، فإنه كما أن الخبر الصحيح يكون داعيا على العمل، كذلك قد يكون الداعي عليه هو الاحتمال ورجاء الوصول إلى الواقع خصوصا في الاحكام غير الالزامية (ومعه) لا يبقى مجال حمل تلك النصوص على صورة كون خبر المبلغ واجدا لشرائط الحجية (فلا بد) حينئذ اما من حمل تلك النصوص على الاستحباب النفسي المولوي أو الاستحباب الطريقي الراجع إلى حجية الخبر الضعيف في الحكم الاستحبابي كما يقتضيه ظاهر عناوين الكلمات من التعبير بالسامح في أدلة السنن (أو حملها) على بيان الارشاد إلى حكم العقل بحسن الاتيان بالعمل برجاء الواقع واحتمال المطلوية وترتب المثوبة عليه بلا مولوية نفسية فيها ولا طريقية (ولكن) استفادة الامر الطريقي منها في غاية البعد لآباء الاخبار عن استفادة ذلك بمقتضى قوله عليه السلام وان لم يكن الامر كما بلغه (نعم) على المختار من استحقاق المنقاد أيضا للثواب على العمل لا بأس بترتب الثواب على العمل

بقول مطلق لكونه من الثواب المررد بين الإطاعة والانقياد (فيتردد الامر) حينئذ بين الحمل على الاستحباب النفسي المولوي (وبين) الحمل على الارشاد إلى ما يستقل به العقل من حسن الانقياد وترتب المثوبة عليه (ولا



(۲۷۸)

ريب) في أن المتيقن من الاخبار هو الثاني، كما يشهد له قوله عليه السلام في تلك الأخبار فعمله أو ففعله بعد قوله من بلغه الظاهر في كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه هو الداعي والباعث على الاتيان به (بل ويشهد) له تقييد العمل في بعض تلك الأخبار بطلب قول النبي صلى الله عليه وآله وفي البعض الاخر بالتماس ذلك الثواب (فإنه) ظاهر بل صريح في كون الامر به للارشاد (مضافا) إلى ما يلزم من الحمل على الاستحباب النفسي من رفع اليد عن ظهور الثواب المحتمل في الفعلية بحمله على الثواب الاقتضائي حذرا من لزوم اجتماع

المثلين (فلا بد) حينئذ من صرف تلك الأخبار لبيان الارشاد إلى ما يستقل به العقل من استحقاق العامل بجزاء المطلوبة للثواب ولو مع عدم مصادفة الاحتمال للواقع (وعليه) فلا مجال لاستفادة الاستحباب المولوي النفسي أو الطريقي منها بمحض ظهور بعضها كصحيحة

هشام بن سالم في ترتب الثواب على ذات العمل بعنوانه الأولى لا بعنوان كونه مأتيا بداعي احتمال الثواب (بدعوى) انه يستكشف من ترتب الثواب على ذات العمل عن كونه متعلقا لأمر شرعي مولوي و ان الأجر والثواب انما هو بلحاظ كونه إطاعة لذلك الامر الشرعي المستكشف كما يستكشف ذلك من نحو قوله عليه السلام من سرح لحيته أو من صلى أو صام فله كذا (إذ فيه) انه كذلك لولا ظهور الاخبار في داعوية البلوغ لنفس العمل (والا) فيعد ظهورها بمقتضى التفريع في كونه ناشئا عن داعي البلوغ وعدم إطلاق للعمل يشمل حال عدم داعوية البلوغ (فلا جرم) ينطبق عليه عنوان الانقياد و بانطباقه عليه يستقل العقل فيه بالمتوبة (وبعد) ذا لا طريق لاستكشاف

الامر الشرعي من ترتب الثواب على ذات العمل (وبذلك) يظهر وضوح الفرق بين مفاد هذه الأخبار، ومفاد ما دل على أن من سرح لحيته فله كذا (فان) استكشاف الامر الشرعي هناك انما هو من جهة انحصار مناط المتوبة عليه بالإطاعة الحقيقية بلحاظ انتفاء البلوغ من الخارج وعدم احتمال رجحانه أيضا مع قطع النظر عما دل على ترتب المتوبة عليه (بخلاف) المقام المفروض ظهور الاخبار في داعوية البلوغ والاحتمال لنفس العمل، فإنه ينطبق عليه عنوان الانقياد وبعد حكم العقل باستحقاق المتوبة عليه لا طريق لاستكشاف الامر

الشرعي (ومثل) هذا الداعي وان لم يكن قيذا لموضوع الاجر و  
الثواب ولا يوجب

(٢٧٩)

وجها وعنوانا للعمل كما هو شأن كل جهة تعليلية (ولكنه) مانع عن إطلاقه بنحو يشمل حال عدم داعوية البلوغ بداهة اقتضاء كل علة ضيقا في ناحية معلوله على وجه يستحيل شمول إطلاقه لحال عدم علته (ومعه) لا ينتج ذلك شيئا في الكشف المزبور كما هو ظاهر (نعم) لو قلنا بعدم اقتضاء التجري والانقياد شيئا سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل وحسنها كما عليه الشيخ قده، أو قلنا باقتضائهما لاستحقاق المثوبة والعقوبة لكن على صرف العزم على الطاعة والمعصية لا على العمل الصادر خارجا كما عليه صاحب الكفاية قده (لاتجه) ما أفيد من الكشف المزبور، لانهصار مناطا المثوبة عليه حينئذ بالإطاعة الحقيقية التي لا تكون الا بتعلق الامر الشرعي به كما في قوله عليه السلام من سرح لحيته فله كذا (ولكنهما) على ما بيناه في مبحث التجري خلاف التحقيق (نعم) على ذلك لا مجال للتفصيل في اخبار الباب، بين المشتمل منها على التقييد بطلب قول النبي أو التماس الثواب الموعود، وبين ما لا يشتمل منها على ذلك باستفادة الاستحباب النفسي من الثانية دون الأولى (فإنه) بناء على منع انطباق عنوان الانقياد على نفس العمل الصادر خارجا (لا بد) من استكشاف الامر الشرعي في الطائفة الأولى أيضا من مجرد إضافة الأجر والثواب إلى العمل المعنون والمقيد، نظرا إلى الجزم حينئذ بعدم ترتب الثواب الانقيادي على العمل وانهصار مناط المثوبة عليه بالإطاعة الحقيقية (كما أنه) على القول بانطباق عنوان التجري والانقياد على نفس العمل واقتضائهما لاستحقاق العقوبة و المثوبة وعليه لا بد من المصير في الطائفتين إلى الارشاد من جهة ما ذكرنا من استقلال العقل حينئذ بترتب المثوبة على العمل من جهة الانقياد (وبما ذكرنا) يظهر النظر فيما أفاده الشيخ قده في المقام من أن ترتب الثواب الموعود على العمل في هذه الأخبار انما هو باعتبار الانقياد والاطاعة الحكمية وان ما ورد من الامر به انما كان لمحض الارشاد إلى حكم العقل كما في أوامر الاحتياط (حيث) تقول ان ما أفاده في المقام وإن كان صحيحا، ولكنه مناف لما اختاره في مبحث التجري من عدم اقتضائه سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل، فان لازمه هو إنكار المثوبة في الانقياد أيضا لان التجري و الانقياد كالإطاعة والعصيان توأمان يرتضعان من ثدي واحد ولا مجال للتفكيك بينهما

(۲۸۰)

(وينبغي التنبيه على أمور)

الأول

لا يخفى انه بناء على استفادة الاستحباب المولوي يختص هذا الحكم بمن قام عنده خبر ضعيف على الوجوب أو الاستحباب نظرا إلى موضوعية البلوغ في ترتب الحكم المزبور (وحيث أن) فللفقيه استنباط هذا الحكم القائم بموضوعه من الدليل والافتاء بمضمونه من استحباب العمل لمن بلغ إليه الثواب (وإما الافتاء) باستحبابه حتى بالنسبة إلى من لم يبلغ إليه الثواب فليس له ذلك، بدهة عدم شمول هذا الحكم ثبوتا لغير من صدق عليه عنوان البلوغ (وعليه) يشكل ما حكى عن المشهور من الفتوى باستحباب العمل مطلقا من غير تقييد بكونه لمن بلغ إليه الثواب، حيث لا ينطبق على القواعد (ولا تجدي) في تصحيح ذلك أدلة نيابة المجتهد عن المقلد في استنباط حكمه (لأنها) إنما تكون في فرض شمول الحكم المزبور ثبوتا لغير البالغ إليه الثواب، لا في فرض اختصاصه بخصوص البالغ إليه الثواب (فإنه) في مثله لا بد في الفتوى بالاستحباب أما من التقييد بعنوان البالغ إليه الثواب، وأما من الاخبار أولا بان في المورد خبر ضعيف على وجوبه أو استحبابه ليتحقق بذلك البلوغ ثم الافتاء باستحباب الاتيان به (اللهم) إلا ان يحمل فتواهم بالاستحباب مطلقا عن فهمهم من البلوغ ما يعم البلوغ إلى المقلد نفسه ومن هو نائب عنه في الفحص عن الأدلة (هذا) بناء على استفادة الاستحباب النفسي من الروايات المتقدمة (وإما بناء) على استفادة الحكم الطريقي منها الرجوع إلى حجية الخبر الضعيف القائم على وجوب شيء واستحبابه بالنسبة إلى أصل الرجحان فلا محذور في الفتوى باستحباب العمل علي الاطلاق (فإنه) بقيام خبر ضعيف على وجوب شيء أو استحبابه يرى الفقيه ثبوت رجحانه في الواقع لجميع المكلفين فيفتي على طبق مضمونه من استحباب ذات العمل واقعا وإن كان دليل اعتبار هذا الطريق مختصا بالمجتهد لكونه هو البالغ إليه الثواب (كما) ان له الفتوى أيضا بما هو مفاد تلك الاخبار من الحكم الأصولي بناء على عدم لزوم الفحص في مثله واختصاصه بالأحكام الكلية الالزامية (وإما) بناء على استفادة الارشاد منها، فالامر أشكل حيث لا مجال حيثئذ للفتوى بالاستحباب مطلقا ولو مع التقييد بعنوان البالغ إليه الثواب، كما لا يجوز للفقهاء البناء على استحبابه في عمل نفسه، بل اللازم هو الاتيان بالعمل برجاء المطلوبة، كما أنه في مقام الفتوى لا بد





(۲۸)

أيضا من التقييد بهذا العنوان كقوله لا بأس بالعمل به رجأ 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 أيضا فإنه من جهة اشتماله على أصل الرجحان يصدق  
عليه بلوغ الثواب فتشمله الروايات (وهكذا) الأمر بناء على  
استفادة الأمر الطريقي منها المنتج لحجية الخبر الضعيف غاية الأمر انه  
يبعض في مضمونه فيؤخذ به من جهة دلالة على أصل الرجحان  
ويترك دلالة على المنع عن النقيض (واما) بناء على الارشاد فالأمر  
واضح (وهل) يلحق بالوجوب والاستحباب الحرمة والكراهة  
فتشملهما تلك الأخبار بلحاظ ما يترتب على تركهما من الثواب  
(وجهان) بل قولان أظهرهما العدم، فان الظاهر بل المنصرف من تلك  
النصوص من قوله بلغه ثواب على عمل فعمله هو الاختصاص بالأمر  
الوجودي غير الصادق على التروك في باب المحرمات و  
المكروهات، بل وكذا قوله عليه السلام من بلغه شيء من الثواب على  
شيء من الخير لظهوره أيضا في الاختصاص بالأمر الوجودي  
بلحاظ ما فيه من المصلحة المقتضية لمطلوبية (ومن) المعلوم ان  
مطلوبية الترك في المحرمات ليس من جهة قيام المصلحة بنفس  
الترك،

وانما كان ذلك باعتبار ما في الفعل من المفسدة الموجبة لمبغوضية  
الوجود وللزجر عن إيجاده، ولذلك نقول إن حقيقة النهي عن  
الشيء سواً كان بنحو الالتزام أو غيره عبارة عن الزجر عن الوجود  
باعتبار ما فيه من المفسدة، قبال الأمر بالشيء الذي هو عبارة عن  
البعث إلى الوجود باعتبار ما فيه من المصلحة، من دون ان يكون في  
البين ما يقتضى مطلوبية الترك بوجه أصلا وان ما نعارف من  
تفسير النهي بطلب الترك قبال الأمر الذي هو طلب الفعل انما هو  
باعتبار كونه من لوازم الزجر عن الوجود، لا من جهة ان المطلوب في  
النهي حقيقة هو نفس الترك (وحيث) لا مجال لتوهم شمول الاخبار  
للمحرمات والمكروهات باعتبار ما في تركها من الأجر والثواب  
حتى يشكل في موارد قيام الخبر الضعيف على الكراهة قبال ما  
يقتضى الوجوب أو الاستحباب (فإنه) على ما ذكرنا لا يكون في ترك  
المحرمات مصلحة حتى يصدق عليه بلوغ الثواب (نعم) ربما يكون  
نفس الترك موردا للطلب والبعث لقيام المصلحة به كما في تروك



(۲۸۲)

الصوم فيندرج بذلك في عموم اخبار من بلغ كما لو قام خبر ضعيف على استحباب ترك شئ أو وجوبه (ولكنه) خارج عن مفروض الكلام كما هو ظاهر (ثم إن هذا كله) بناء على استفادة الاستحباب النفسي أو الطريقي من الاخبار (واما بناء) على الارشاد والانقياد فيتعدى إلى المحرمات والمكروهات بلا كلام، فان حسن الانقياد لا يختص بالواجبات والمستحبات بل يعمهما والمحرمات و المكروهات أيضا.

(الثالث)

لا يخفى ان الظاهر من الاخبار بناء على الاستحباب النفسي أو الطريقي انما هو استحباب الشئ على النحو الذي دل عليه الخبر الضعيف

من كونه نفسيا استقلاليا، أو جز واجبيا أو مستحبا لأمر واجب أو مستحب، أو شرطا كذلك (فلا بد) حينئذ من ملاحظة الخبر القائم على الوجوب أو الاستحباب، فإذا كان مفاده هو جزئية الامر الكذائي وجوبا أو استحبابا لأمر واجب أو مستحب، أو شرطيته له، فيحكم باستحبابه وصيورته من الأجزاء المستحبة للمركب (ولازمه) جواز ترتيب ما لذلك المركب عليه من اللوازم والآثار الخاصة، ومن ذلك غسل مسترسل اللحية في الوضوء (فإذا) قام خبر ضعيف على وجوب غسله أو استحبابه، يحكم عليه بكونه من الأجزاء المستحبة فيترب عليه جواز المسح ببلته كبله بقية الأجزاء فلا يفرق في هذا الحكم بين بلة الحاجبين وبين بلة المسترسل من اللحية (نعم) لو كان مفاد الجز الضعيف مجرد استحباب غسل المسترسل من اللحية نفسيا من دون ان يقتضى جزئيته أو كان مفاد تلك الأخبار إثبات الاستحباب النفسي لما بلغ عليه الثواب لا على النحو الذي دل عليه الخبر الضيف (لا شكل) الاكتفاء ببلته في المسح، لان المقدار الثابت من المسح بالبله انما هو المسح ببله الوضوء لا مطلقا (واما بناء على الارشاد) كما استفدناه فلا إشكال في عدم جواز المسح ببلته لما عرفت من لزوم كون المسح ببله الوضوء ولم يثبت كونها ببلته

(الرابع)

لا إشكال في أنه 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 الحافة (نعم) على الانقياد



(۲۸۳)

لا بأس بذلك نظرا إلى عدم توقفه على صدق البلوغ وكفاية مجرد احتمال المطلوبة فيه ولو مع إجمال اللفظ وعدم ظهوره في المعنى المراد اما في نفسه أو من جهة اتصاله بما يوجب إجماله أو صرفه عما له من الظهور إلى غيره (نعم) لا اعتبار بقيام القرائن المفصلة على الخلاف، لأنها على ما حقق في محله لا توجب انثلاما لظهور الكلام كالقرائن المتصلة، وانما غاية اقتضائها هو المنع عن حجته خاصة مع بقاء أصل ظهوره على حاله، فلو قام خبر ضعيف على وجوب إكرام العلماء أو استحبابه، وقام خبر آخر على عدم استحباب إكرام النحويين منهم أو كراهته (فعلى) الاستحباب يجري فيه التسامح و يحكم باستحباب إكرام الجميع نظرا إلى تحقق موضوعه وهو البلوغ بعد عدم انثلام ظهوره في العموم بواسطة ذاك الخاص المنفصل، و كذلك الامر فيما لو كان هناك ما يعارضه بنحو التباين حيث يجري فيه التسامح لتحقيق موضوعه الذي هو البلوغ (ولا ينافيه) عدم استحبابه أو كراهته بواسطة ما يعارضه من الخبر الدال على عدم استحبابه (لان) غاية ذلك هي عدم اقتضائه من هذه الجهة لان يكون مشمولا لعمومات الاخبار (لا ان) فيه اقتضاء العدم كي ينافي استحبابه من جهة بلوغ الثواب (هذا إذا) لم يكن الخبر الدال على عدم استحبابه معتبرا في نفسه (واما إذا) كان معتبرا في نفسه (فقد) يقال بعدم جريان التسامح نظرا إلى اقتضاء دليل تميم كشفه حينئذ بإلغاء احتمال الخلاف للقطع التعبدي بعدم استحبابه (ويلزمه) ارتفاع البلوغ المأخوذ في تلك الأخبار فلا يبقى معه مجال للحكم باستحبابه (ولكنه) مدفوع بأنه لا تنافي بينهما حيث لا يردان النفي و الاثبات فيهما على موضوع واحد (بداهة) ان ما تثبته اخبار التسامح انما هو استحباب العمل البالغ عليه الثواب بهذا العنوان أو استحباب ذات العمل لكونه بلغ عليه الثواب على الخلاف المتقدم في كون البلوغ قيما لموضوع الثواب أو داعيا على العمل وهذا مما لا تنفيه ذلك

الدليل المعتبر فان ما ينفيه انما هو استحبابه بعنوانه الأولى، وحينئذ فبعد صدق بلوغ الثواب بالوجدان وعدم اقتضاء ذلك الدليل المعتبر للمنع عن ظهور ما دل على استحبابه (تشملة) تلك الأخبار لا محالة، ولا يكاد انتهاء الأمر إلى المعارضة بين دليل حجية تلك الامارة الدالة على عدم الاستحباب وبين تلك الأخبار المثبتة لاستحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب



(۲۸۴)

من غير فرق بين ان نقول في مفاد دليل حجية الامارة بكونه عبارة عن  
تتميم الكشف أو تنزيل المؤدى منزلة الواقع بجعل مضمونها  
حكما ظاهريا للمكلف فإنه على كل تقدير تجري فيه أدلة التسامح و  
إن كان جريانها على الثاني أوضح فتأمل (نعم) بناء على استفادة  
الحكم الطريقي ينتهي الامر في فرض المسألة إلى التعارض والتساقط  
(لان) مفاد اخبار من بلغ حينئذ هو حجية قول المبلغ وان ما  
أخبر به من استحباب العمل هو الواقع فيعارض ما دل على عدم  
استحبابه واقعا (هذا كله) بناء على استفادة الحكم المولوي النفسي أو  
الطريقي من اخبار من بلغ (واما على) ما اخترناه من استفادة الارشاد  
فلا إشكال في جريانه حتى في مورد قيام الامارة المعتبرة على  
الخلاف بل ومع عدم قيام خبر ضعيف أيضا على الثواب، فإنه يكفي  
في الانقياد مجرد احتمال الثواب ورجاء المطلوبة في الواقع (و  
لذلك) ترى إطباقهم على حسن الاحتياط في موارد احتمال الوجوب  
أو الاستحباب ولو مع قيام الامارة المعتبرة على عدم الوجوب أو  
الاستحباب (بقي الكلام) فيما لو ورد خبران ضعيفان أحدهما على  
استحباب شيء والاخر على استحباب شيء آخر مع العلم الاجمالي  
بكذب أحد الخبرين في الواقع (فنقول) اما على الانقياد فلا إشكال،  
فإنه يكفي في جريانه مجرد احتمال المطلوبة في كل منهما ولا  
يمنع عنه العلم الاجمالي المزبور (كما أنه كذلك) بناء على  
الاستحباب النفسي لما تقدم من أنه يكفي في شمول اخبار من بلغ  
مجرد كون

الشيء مما بلغ عليه الثواب مع احتمال المطابقة للواقع، فإذا قام على  
استحباب كل منهما خبر ضعيف واحتمل المطابقة للواقع أيضا في  
كل واحد منهما في نفسه مع قطع النظر عن الاخر فلا جرم تشمله  
اخبار التسامح ويستفاد منها استحباب كل بالخصوص بما أنه بلغ عليه  
الثواب ولا يضر به العلم الاجمالي بعدم استحباب أحدهما في الواقع  
بعنوان ذاته وعدم وجود ملاك الرجحان فيه كذلك (واما بناء)  
على الحكم الطريقي الراجع إلى حجية اخبار الضعاف في  
المستحبات، فحيث ان المدلول الالتزامي في كل من الخبرين  
بمقتضى العلم

الاجمالي المزبور هو نفي الاستحباب الاخر (فان قلنا) بشمول اخبار  
من بلغ لكل واحد منهما بما لهما من المدلول المطبقي والالتزامي  
فلا جرم يتحقق بينهما المعارضة وينتهي الامر فيهما بعد التعارض إلى



التساقط (واما ان)

(٢٨٥)

قلنا باختصاص الحجية حينئذ من جهة دلالتها على الثواب أعني مدلولهما المطابقي دون الالتزامي كما لعله هو الظاهر أيضا (فلا مانع) من الاخذ بهما معا (حيث) يكون هذين الخبرين كالأصلين المثبتين للتكليف الذين بينا في محله جريانهما في طرفي العلم الاجمالي (الخامس)

هل يلحق بالخبر الضعيف فتوى الفقيه بالوجوب والاستحباب فتشملة الاخبار، فيه وجهان، بل قولان (ومحل الكلام) في المقام هو ما لو

كان الافتاء بالاستحباب بمثل قوله يستحب كذا مع احتمال استناده إلى رواية عن النبي صلى الله عليه وآله (واما) مع عدم احتمال ذلك بان علم استناد فتواه إلى بعض القواعد العقلية كتحسين العقل الاقدام على الاتيان بمقدمات الواجب مثلا فلا إشكال في عدم اللاحق خصوصا لو كان مستنده غير تام لدى مجتهد آخر (وكذلك) الامر فيما لو كان فتواه بمثل قوله رأيي أو ان المختار عندي هو استحباب أمر كذائي (فإنه) وان صدق عليه البلوغ حينئذ بملاحظة كشف رأيه عنه الا ان عدم اللاحق انما هو من جهة انصراف اخبار البلوغ إلى البلوغ بلا واسطة ولو مع احتمال استناد فتواه إلى رواية عن الأئمة عليهم السلام (و حينئذ نقول) اما على الانقياد فلا إشكال لما عرفت من أنه يكتفي في جريانه مجرد احتمال الثواب ورجاء المطلوبة الواقعية وان لم يكن هناك خبر أصلا (واما على الاستحباب النفسي المولوي أو الطريقي ففي التعدي إلى فتوى الفقيه (إشكال) خصوصا على الطريقية والحجية (حيث) ان الاستحباب خلاف الأصل والقدر المتيقن من تلك الأخبار هي صورة قيام الخبر على الاستحباب مضافا إلى دعوى انصراف اخبار بلوغ الثواب إلى الثواب البالغ من غير جهة الحدس فلا تشمل حينئذ لمثل فتوى الفقيه المستندة إلى حدسه باعمال اجتهاداته الظنية (بقي الكلام) فيما لو قام خبر ضعيف على استحباب شئ مع قيام الشهرة الفتوائية أيضا على طبقه فإنه بناء على استفادة الاستحباب النفسي أو الطريقي لا إشكال في جواز الافتاء باستحبابه (واما بناء) على استفادة الارشاد والانقياد، فلا إشكال، أيضا فيما لو علم استناد فتواهم بالاستحباب إلى ذلك الخبر حيث يجوز الافتاء بمضمونه بالاستحباب الواقعي نظرا إلى انجبار ضعفه حينئذ بتلك الشهرة (واما لو لم) يعلم منهم الاستناد إليه بان يحتمل استنادهم في ذلك إلى



(۲۸۶)

أدلة التسامح ففيه إشكال نظرا إلى بقاء الخبر على ضعفه بل لا يجوز ذلك من جهة كونه حينئذ من التشريع المحرم، فلا بد حينئذ من نفي البأس عن العمل به رجأ لادراك الواقع كما هو ظاهر (الأمر الثالث)

في أن أدلة البراءة هل تختص بما لو كان الشك في الوجوب التعيني بالأصل أو بالعرض كالواجب المخير المتعين لأجل الانحصار، أو يعم الشك في الوجوب التخيري (الظاهر) هو الثاني لانتفاء ما يقتضى التخصيص بالوجوب التعيني بعد عموم أدلتها (ودعوى) ان الظاهر من أدلتها هو عدم تعيين الشئ المجهول على المكلف بنحو يلتزم به ويعاقب على تركه وليس المشكوك المررد حكمه بين الوجوب التخيري والإباحة من هذا القبيل (مدفوع) بان ما يحتمل كونه من افراد الواجب المخير أيضا كان مما يعاقب على تركه ولو على تركه المقرون بترك الاخر المعبر عنه بالترك لا مع البديل فمن هذه الجهة تعمه أدلة البراءة (واما توهم) ان المنسبق من أدلتها هو الاختصاص بما لو كان المشكوك مما يحتمل العقوبة على تركه بقول مطلق فتختص حينئذ بما لو كان الشك في الوجوب التعيني (فمدفوع) بان ذلك مجرد دعوى لا برهان عليها ولا شاهد لها، بل لا يعتبر في جريانها أزيد من كون الشئ مما يحتمل فيه العقوبة ولو على بعض أنحاء تروكه وهو الترك في حال ترك العدل والبديل (لان) مثل هذه الجهة أيضا نحو ضيق على المكلف فترفعه أدلة البراءة عقليها ونقليها، هذا (ولكن) الذي يقتضيه دقيق النظر هو التفصيل في المقام برأة واشتغالا بين شقوق المسألة (حيث) ان الشك في الشئ في وجوبه التخيري بتصور على وجوه (الأولى) الشك في كون الشئ واجبا تخيريا أو مباحا سواً احتمل وجوبه التعيني أيضا أم لا (اما الثاني) كالشك في أن الارتماس في نهار رمضان هل يقتضى وجوب إحدى الخصال تخييرا أو لا يقتضى شيئا (واما الأول) كالشك في أن المفطر الكذائي هل يقتضى الكفارة أو لا وعلى تقدير الاقتضاء فهل يقتضى كفارة معينة كالصوم مثلا أو يقتضى إحدى الخصال بحيث كان الصوم على تقدير وجوبه أحد افراد الواجب المخير (الثانية) الشك في كون الشئ واجبا تعينيا أو تخييريا مع العلم بأصل وجوبه، كما لو علم بتعلق التكليف بشي بخصوصه كالعق مثلاً (ولكنه) يشك في شئ



(۲۸۷)

آخر في أنه هل هو واجب وعدل لذلك حتى يكون ما علم وجوبه أحد فردي الواجب المخير، أو انه ليس عدلا له حتى يكون ذاك واجبا تعيينيا (الثالثة) ما لو علم بتعلق التكليف بكل من العتق والصوم مثلا و لكنه يشك في كونهما واجبان تعيينيان أو تخييريان (الرابعة) ما لو علم بوجوب شيء بخصوصه كالقراءة في الصلاة وعلم أيضا بان الاخر مسقط له كالجماعة، الا انه يشك في أن مسقطيته له لكونه عدلا له أو لكونه مستحبا أو مباحا مسقطا للواجب من جهة مفوتيته لملاكه أو غير ذلك فهذه صور الشكوك المتصورة في المسألة (فنقول) اما الصورة الأولى فلا ينبغي الاشكال في جريان البراءة فيها مطلقا عقلية و شرعية لرجوع الشك فيها إلى الشك في أصل تعلق التكليف بالنسبة إلى المشكوك، بل ويمكن دعوى انصراف كلام الشيخ قده عن هذه الصورة في منعه عن جريان البراءة (واما الصورة الثانية) و هي ما لو علم بتعلق التكليف بشي بخصوصه كالعتق مثلا وشك في كون شيء آخر عدلا له فقد يقال فيها أيضا بجريان البراءة عن التعيين لأنه كلفة زائدة توجب الضيق على المكلف فتنفى بأدلة البراءة عقليةا ونقليها (ولكن التحقيق) فيها هو الاحتياط (وذلك) لان مرجع كون الشيء واجبا تعيينيا انما هو إلى كونه مطلوبا بطلب تام تائم به بشرائشر وجوده الموجب بمقتضى النهي عن النقيض للمنع عن جميع أنحاء عدمه حتى العدم في حال وجود غيره، في قبال الواجب التخيري الذي مرجعه إلى كونه متعلقا لطلب ناقص على نحو لا

يقتضى الا المنع عن بعض أنحاء عدمه وهو العدم في حال عدم العدل (فتمام) الامتياز بين الواجب التعيني والواجب التخيري انما هو

من هذه الجهة من حيث كون الطلب المتعلق بالشيء تارة على نحو يكون طاردا لجميع أنحاء عدمه (وأخرى) كونه على نحو لا يكون الا طاردا لبعض أنحاء عدمه (لا ان) 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 الأول ان لازمه هو عدم تحقق الامتثال بالواجب التخيري عند الاتيان بهما 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 وتماमितه من حيث اقتضائه تارة لطرده جميع إعدام

الشيء

(٢٨٨)

وأخرى لبعض أعدامه (لا إن) ذلك من مقومات تعيينية الطلب و  
تخييريته (وعلى ذلك) نقول إن مرجع الشك في كون الشيء واجبا  
تعيينيا

أو تخييريا حينئذ إلى العلم الاجمالي، اما بوجوب الاتيان بخصوص  
الذي علم بوجوبه في الجملة وحرمة تركه مطلقا حتى في ظرف  
الاتيان بما احتمال كونه عدلا له (واما) بحرمة ترك الاخر المحتمل  
كونه عدلا له في ظرف عدم الاتيان بذلك (ولازم) هذا العلم الاجمالي  
انما هو الاحتياط بتحصيل الفراغ اليقيني بإتيان خصوص ما علم  
وجوبه في الجملة، ووجوب الاتيان بما احتمال كونه عدلا له عند  
عدم

التمكن من الاتيان بما علم وجوبه لاضطرار ونحوه (نعم) لو أغمض  
عن ذلك لا مجال للمنع عن جريان البراءة عن التعيين بما أفاده  
بعض الأعاضم قده من أن صفة التعينية المشكوكة ليست من الأمور  
الوجودية المجعولة شرعا ولو بالتبع حتى يجري فيها حديث الرفع و  
انما كانت عبارة عن عدم جعل العدل فمهما تعلق التكليف بشي ولم  
يجعل له عدل في طي الخطاب كان التكليف تعيينيا كما أنه مهما  
تعلق التكليف بشي له عدل كان التكليف تخييريا فتعيينية التكليف  
حينئذ عبارة عن تعلق الإرادة المولوية بشي ليس له عدل بلا فصل  
وجودي (وعلى ذلك) فلا تكون جهة تعيينية التكليف صفة وجودية  
للخطاب حتى تجري فيها البراءة، بل كان مقتضى الأصل بعد رجوع  
الطلب التخييري إلى تعلق التكليف بشي يكون له البدل والعدل هو  
عدم جعل العدل ووجوبه المنتج لتعيينية وجوبه نظرا إلى رجوع  
الشك في التعينية والتخييرية إلى الشك في وجوب العدل وعدمه و  
الأصل عدم وجوبه (وفيه) ما عرفت من أن صفة التعينية للطلب انما  
تنتزع عن كون الطلب المتعلق بالشيء حاويا لجميع حدود وجوده  
بنحو يقتضى طرد جميع أنحاء عدمه التي منها عدمه الذي في حال  
وجود غيره، ويقابلها التخييرية حيث إنها كانت منتزعة عن قصور  
الطلب وعدم احتوائه الا لبعض حدود وجوده الملازم لخروج بعض  
أنحاء عدمه وهو العدم في حال وجود الاخر عن حيز المنع وكونه  
تحت الترخيص (نعم) من لوازم هذا القسم من الطلب غير الحاوي  
للوجود على الاطلاق هو جعل البدل والعدل في حيز الخطاب لا انه  
مما به قوام حقيقته وكونه فصلا وجوديا له (فالوجوبان) حينئذ  
مختلفان سنخا لا انهما متحدان وكان الاختلاف من جهة وجوب



العدل وعدمه ولقد أجاد

(٢٨٩)

بعض المحققين في المقام فيما أفاد من التعبير عن الواجب التخيري بأنه طلب الفعل مع المنع عن بعض أنحاء تروكه (فإذا كانت) جهة التعيينية منتزعة عن سعة الطلب وشموله للوجود على الإطلاق وفي قبالتها التخيرية الراجعة إلى قصور الطلب وعدم شموله لجميع حدود وجود الشيء (فلا جرم) يكون مرجعها إلى صفة وجودية للخطاب (وفي مثله) لو شك في التعيينية والتخيرية يكون مرجع الشك

إلى جهة زائدة عما يقتضيه الخطاب التخيري فتجري فيها البراءة ثم إن ذلك) كله أيضا بالنسبة إلى البراءة الشرعية، واما البراءة العقلية فلا يحتاج في جريانها إلى إثبات ان التعيينية صفة وجودية بل يكفي في جريانها مجرد كون المشكوك بخصوصه موجبا للعقوبة (وبما ذكرنا) ظهر النظر فيما أفاده من الرجوع إلى أصالة عدم وجوب العدل فإنه انما ينتج ذلك لو كان العدل وعدمه مما به قوام حقيقة التعيينية والتخيرية والا فبناء على ما ذكرنا من كونه من لوازم نقص الطلب وقصوره عن الشمول لجميع حدود وجود الشيء فلا ينتج مثل هذا الأصل الجاري في اللوازم لاثبات تعيينية الطلب كما هو ظاهر (وحيث) فالعمدة في المنع عن جريان البراءة في المقام هو ما ذكرناه من العلم الاجمالي (واما الصورة الثالثة) وهو صورة العلم بوجوب الشئيين مع الشك في أنهما واجبان تعينيان أو تخيريان فلا يجري فيها العلم الاجمالي المزبور لاحتمال التعيينية في كل منهما (و بعد) العلم التفصيلي بحرمة ترك كل منهما في حال ترك الآخر يرجع الشك المزبور إلى الشك في حرمة ترك كل واحد في حال وجود غيره فيجري البراءة فيهما لاندراجه في الأقل والأكثر الارتباطيين (ولا مجال) لاجراء قاعدة الشك في المسقط، لان ذلك انما يكون في فرض ثبوت أصل الاشتغال بالتكليف وفي المقام كان الشك في أصل التكليف بالترك الخاص في كل منهما ومثله كما عرفت يكون مجرى البراءة (كما أنه) لا مجال للتمسك باستصحاب وجوب كل منهما بعد الاتيان بالآخر، لان الوجوب المردد بين الأقل والأكثر الأكثر مما لا ينتج شيئا والوجوب الآخر من الأول كان مشكوكا (واما الصورة الرابعة) وهي ما لو علم بتعلق التكليف بشي مع العلم بان الآخر مسقط للتكليف به، ولكن يشك في أن ذلك من جهة كونه عدلا له وانه أحد فردي الواجب المخير أو انه من جهة كونه مفوتا لملاكه أو غير ذلك (فالحكم فيها) أيضا هي البراءة عن وجوب ما علم



(۲۹۰)

كونه مسقطا ولو مع عدم التمكن من الاتيان بما علم تعلق التكليف به وتعذره عليه (نظرا) إلى الشك في أصل تعلق التكليف به ولو تخييرا ثم إنه قد يقال إن الجماعة بالنسبة إلى الصلاة 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 إلى الصلاة فرادى بما لها من العرض العريض الصادقة على الفرد الاختياري والاضطراري ان المكلف في كل حال مخير بين الصلاة فرادى وبين الصلاة جماعة لا انها طرف التخيير بالنسبة إلى الفرد الاختياري ولا كونها مستحبة مسقطة للوجوب عن الصلاة فرادى، ولا كونها من حيث قراءة الإمام منزلة قراءة 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 الشئ بين الوجوب التخييري والإباحة (واما لو دار الامر) بين الوجوب الكفائي والإباحة، فمقتضى الأصل فيه أيضا هي البراءة عن وجوبه حتى مع العلم بعدم اقدم الغير على الاتيان به نظرا إلى الشك في أصل توجه التكليف بالنسبة إليه ولو كفائيا فتجري فيه أدلة البراءة عقليها ونقلها (سوأ) كان الشك في وجوبه عليه من جهة الشك في أصل توجه التكليف الكفائي بالنسبة إليه أم كان الشك في وجوبه عليه كفائيا مع العلم بوجوبه المردد بين العيني والكفائي على الغير (فإنه) على كل تقدير تجري البراءة عن وجوبه عليه ولو مع العلم بعدم اقدم الغير على الاتيان به فيجوز له ترك الاتيان بما احتمل وجوبه عليه كفائيا وان لم يجز ذلك بالنسبة إلى ذلك الغير (وفي) سقوط التكليف عن المتيقن توجه التكليف إليه بإقدام هذا وإتيانه بما احتمل وجوبه عليه كفائيا إشكال (ودقيق النظر) في ذلك يقتضى ملاحظة كيفية توجيه التكليف الكفائي (وانه) بنحو يكون تعلقه بجامع المكلفين بان يكون هناك غرض واحد يقتضى تكليفا واحدا متوجها إلى الجامع وكان كل فرد بما انه ينطبق عليه الجامع مكلفا بالايجاد نظير التكليف التخييري بين الافراد المندرجة تحت جامع واحد أو انه بنحو يكون متعلقا بكل واحد من آحاد المكلفين ولكن بوجوب ناقص كما هو التحقيق نظير ما ذكرناه في الواجب التخييري (أو انه) بنحو يكون متعلقا بكل واحد من آحاد المكلفين بحيث كان هناك تكاليف متعددة ناشئة عن أغراض



(۲۹۱)

عديدة متعلقة ب آحاد المكلفين بنحو يكون اقدم بعضهم على الايتان  
موجبا لسقوط التكليف عن البقية اما بملاك المفوتية أو غيرها (فعلى  
الأولين) تجري البراءة عن التكليف بالنسبة إليه بعد إتيان الغير به من  
جهة رجوع الشك فيه مع إتيان الغير به إلى الشك في أصل  
الاشتغال بالتكليف لا في الشك في السقوط كما توهم (فان) القدر  
المتيقن من اقتضاء الخطاب المزبور حينئذ انما هو حرمة تركه في  
ظرف عدم إتيان الغير بالفعل، واما حرمة تركه على الاطلاق حتى في  
ظرف إتيان الغير بالعمل فمن الأول كانت مشكوكة لعدم العلم  
بكون التكليف المتوجه إليه تكليفا عينيا حتى تقتضي حرمة تركه على  
الاطلاق فكان الشك حينئذ في أصل الاشتغال بالترك الخاص و  
مثله كما عرفت يكون مجرى للبرأة (واما على الأخير) فلازمه  
المصير إلى الاشتغال، من جهة رجوع الشك بعد العلم بأصل الاشتغال  
و

قيام الغرض بالشئ إلى الشك في القدرة على الامتثال المحكوم عقلا  
بلزوم الاخذ بالاحتياط بالتعرض للامتثال وعدم الاعتناء بالشك  
في السقوط واحتمال العجز (بل وتجري) فيه أيضا استصحاب بقاء  
التكليف وعدم سقوطه عنه بإقدام الغير فتدبر  
خاتمة في دوران الامر بين المحذورين  
إذا دار حكم الشئ بين الوجوب والحرمة، اما جهة فقدان النص، أو  
إجماله، أو تعارض النصين، واما من جهة الاشتباه في الأمر الخارجي  
(فتارة) يكون كل من الواجب والحرام المحتملين توصليا يسقط  
الغرض منه بمجرد الموافقة كيف ما اتفق (وأخرى) يكون أحدهما أو  
كلاهما تعبديا يتوقف سقوط التكليف عنه إلى قصد الامتثال (وعلى  
الأول) تارة تكون الواقعة المبتلى بها واحدة كما في المرأة المردد  
وطيها في ساعة معينة بين الوجوب والحرمة لأجل الحلف المردد  
تعلقه بالفعل أو الترك (وأخرى) تكون متعددة كالمثال المزبور إذا  
كان الحلف المردد تعلقه بالفعل أو الترك في كل ليلة مثلا (اما الصورة  
الأولى) فلا شبهة في حكم العقل بالتخير بينهما بمعنى عدم  
الخرج في الفعل والترك نظرا إلى اضطرار المكلف وعدم قدرته على  
مراعاة العلم الاجمالي بالاحتياط وعدم خلوه في الواقعة تكويننا  
من الفعل أو الترك، فيسقط العلم الاجمالي حينئذ عن التأثير بعين  
اضطراره



الموجب لخروج المورد عن قابلية التأثر من قبله بداهة ان العلم  
الاجمالي انما يكون مؤثرا في التنجيز في ظرف قابلية المعلوم  
بالاجمال

لان يكون داعيا وباعثا للمكلف نحوه وهو في المقام غير متصور  
حيث لا يكون التكليف المردد بين وجوب الشئ وحرمة صالحا  
للداعوية على فعل الشئ أو تركه (وبذلك) نقول إنه لا يصلح المقام  
للحكم التخييري أيضا فان الحكم التخييري شرعا كان كما في باب  
الخصال أو عقليا كما في المتزاحمين انما يكون في مورد يكون  
المكلف قادرا على المخالفة بترك كلا طرفي التخيير فكان الامر  
التخييري باعثا على الاتيان بأحدهما وعدم تركهما معا (لا في) مثل  
المقام الذي هو من التخيير بين النقيضين (فإنه) بعد عدم خلو  
المكلف تكوينا عن الفعل أو الترك لا مجال للامر التخييري بينهما و  
إعمال المولوية فيه لكونه لغوا محضا، نعم لا بأس بجريان التخيير  
في باب تعارض الأدلة في المقام (فان) مرجع التخيير هناك انما هو  
إلى التخيير في الاخذ بأحد الدليلين بنحو ينتج الحكم التعيني في  
المأخوذ (ومثله) يتصور في المقام حيث أمكن الامر التخييري بالأخذ  
بأحد الاحتمالين بنحو يستتبع الحكم الظاهري التعيني بعد الاخذ و  
لا محذور فيه عقلا ولكنه يحتاج إلى قيام دليل عليه الخصوص  
فينحصر التخيير في المقام حينئذ بالعقلي المحض بمناط الاضطرار و  
التكوين بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح لا بمناط الحسن والقبح  
كما هو ظاهر (وبهذه) الجهة نقول إنه لا مجال لجريان أدلة البراءة  
وأصالة الحلية والإباحة في المقام لاثبات الترخيص في الفعل والترك  
وذلك لا من جهة ما أفاده الشيخ قدس سره من انصراف أدلتها  
عن مثل الفرض (بل من جهة) اختصاص جريانها بما إذا لم يكن هناك  
ما يقتضى الترخيص في الفعل والترك بمناط آخر من اضطرار و  
نحوه غير مناط عدم البيان، فمع فرض حصول الترخيص بحكم العقل  
بمناط الاضطرار والتكوين لا ينتهى الامر إلى الترخيص الظاهري  
بمناط عدم البيان (ولئن شئت) قلت إن الترخيص الظاهري بمناط  
عدم البيان انما هو في ظرف سقوط العلم الاجمالي عن التأثير، و  
المسقط له حيثما كان هو حكم العقل بمناط الاضطرار فلا يبقى مجال  
لجريان أدلة البراءة العقلية والشرعية نظرا إلى حصول الترخيص  
حينئذ في الرتبة السابقة عن جريانها بحكم العقل بالتخيير بين الفعل و  
الترك (نعم) لو أغمض عن ما ذكرنا لا مجال للمنع





(۲۹۳)

عن جريان الأصول النافية والمرخصة كاستصحاب عدم الوجوب و  
عدم الحرمة وأصالة الحل والإباحة في كل من الفعل والترك بما  
أفيد من مناقضة مفاد أصالة الإباحة في المقام لنفس المعلوم بالاجمال  
(لان) مفادها انما هو الرخصة في كل من الفعل والترك وهو  
ينافي العلم بالالزام وان لم يكن منجزا فلا تجري حينئذ لعدم انحفاظ  
مرتبة الحكم الظاهري فيها (وكذا) استصحاب عدم الوجوب و  
الحرمة (حيث) ان التعبد بالبناء على عدم وجوب الفعل وعدم حرمة  
ينافي العلم بوجوب الفعل أو حرمة (إذ فيه) ما لا يخفى من منع  
المناقضة والمضادة بينهما (فان) قوام العلم وكذا الشك والظن في  
مقام عروضها بعد ان إن كان بنفس العناوين والصور الذهنية بما  
هي مرآة إلى الخارج بلا سرايتها منها إلى وجود المعنون خارجا ولا  
إلى العنوان المعروض لصفة أخرى بشهادة اجتماع اليقين والشك  
في وجود واحد بتوسيط العناوين الاجمالية والتفصيلية (فلا محالة) ما  
هو معروض العلم الاجمالي انما هو عبارة عن عنوان أحد الامرين  
المباين في عالم العنوانية مع العنوان التفصيلي لا خصوص الفعل ولا  
خصوص الترك إذ كل واحد من الفعل والترك بهذا العنوان  
التفصيلي لهما كان تحت الشك (وعليه) فبعد إن كان موضوع الحلية و  
الإباحة التعبدية هو الشك في لزوم الفعل والترك بهذا العنوان  
التفصيلي (كان) الموضوع لهما متحققا بالوجدان حيث كان كل من  
الفعل والترك بعنوانه التفصيلي مشكوكا وإن كان بعنوان أحدهما  
معلوم الالزام (وبعد) عدم اقتضاء أصالة الحل والإباحة بأزيد من  
الترخيص في عنوان الفعل والترك المشكوكين وعدم شموله  
للعنوان الاجمالي، فلا قصور في جريانها في كل من الفعل والترك (إذ  
لا يكاد) يضاد هذا المعنى مع العلم الاجمالي بعنوان أحد الامرين  
(نعم) لو قلنا بان مفاد أصالة الإباحة هو عدم لزوم الفعل والترك  
مجتمعا لا عدم لزوم كل منهما منفردا (اتجه) المنع عن جريان أصالة  
الإباحة في المقام لمضادة لا وجوبهما مجتمعاً مع العلم بجنس الالزام  
بينهما كمضادة احتمال عدم وجوبهما كذلك مع العلم الاجمالي  
بالالزام بينهما (ولكن ذلك) ممنوع بل مفادها انما هو عدم لزوم كل  
منهما منفردا بعنوانه التفصيلي المشكوك كما في سائر الأصول  
كالاستصحاب وحديث الرفع، غير أن الفرق هو اقتضاء أصالة الإباحة  
لترخيص في طرفي العلم الاجمالي بتطبيق



واحد وفي سائر الأصول بتطبيقين تارة على الفعل وأخرى على الترك، وهذا المقدار لا يوجب فرقا بينهما فيما هو لهما فتدبير، وحينئذ فالعمدة في المنع عن جريان أدلة البراءة العقلية الشرعية في مفروض البحث هو ما ذكرناه من أن مع حكم العقل بالتخيير لا موقع لجريان أدلة البراءة لاثبات الترخيص الظاهري بمناط عدم البيان (ثم إن ذلك كله) عند تساوى المحتملين ملاكا بنظر العقل (واما) مع عدم تساويهما فلا حكم للعقل بالتخيير بينهما بل يحكم حينئذ بلزوم الاخذ بذى المزية منهما حيث إن مناط حكمه بالتخيير انما هو فقد المرجح لاحد المحتملين فمع وجوده لا حكم له بالتخيير، وحينئذ ربما ينتهى الامر إلى جريان البراءة بالنسبة إلى ذى المزية منهما بل مطلقا (نعم) لا يكفي في ذلك الترجيح من حيث الاحتمال فلا يؤثر مجرد أقوائية 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 أولية دفع المفسدة المحتملة من جلب المنفعة مدفوع بمنع الكلية وانه انما يكون ذلك تابع إحراز الأهمية في المفسدة المحتملة (وعليه) ربما يكون الامر بالعكس فيجب تقديم المصلحة المحتملة بملاحظة ما فيها من شدة الاهتمام بما لا تكون في جانب المفسدة كما في الغريق المردد بين كونه نبيا أو كافرا مهدور الدم (فتلخص) انه في فرض تساوى المحتملين ملاكا لا بد من المصير إلى التوقف والتخيير عقلا بمناط الاضطرار والتكوين (لا البراءة) والحكم بالإباحة ظاهرا (ولا بالاحتياط) بمعنى تقديم جانب الحرمة المحتملة (ثم إن ذلك كله) مع وحدة الواقعة المبتلى بها (و اما مع) تعددها فالحكم فيه أيضا بالتخيير عقلا كما في فرض وحدة الواقعة (نعم) انما الكلام في أن التخيير فيه بدوي فليس له ان يختار في الواقعة الثانية الا ما اختاره أولا (أو انه استمراري) فيجوز له ان يختار خلاف ما اختاره في الواقعة الأولى وان لزوم منه الوقوع في المخالفة القطعية (وحيث) ان استمرار التخيير يلزم القطع بكل من الموافقة والمخالفة بخلافه على بدوية التخيير حيث لا يلزم منه احتمالهما (فقد يقال) بلزوم تقديم حرمة المخالفة القطعية على الموافقة القطعية بدعوى ان حكم العقل بمنجزية العلم الاجمالي بالنسبة

إلى حرمة المخالفة القطعية التدريجية لما كان على نحو التنجيز و العلية وبالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية على نحو الاقتضاء



(۲۹۵)

القابل لمنع المانع عنه فلا جرم عند الدوران بين الاطاعتين يقدم جانب العلمية على الاقتضاء لصلاحيته للمانع عن اقتضائه بالنسبة إلى

الموافقة القطعية ونتيجته هو المنع عن استمرار التخيير الموجب للوقوع في المخالفة القطعية (أقول) وفيه ما لا يخفى فإنه مضافا إلى ما هو التحقيق من كون العلم الاجمالي بالنسبة إلى الموافقة القطعية أيضا كالمخالفة علة تامة (ان البحث) في الاقتضاء والعلية للعلم بالنسبة إلى الموافقة والمخالفة القطعية: انما هو بالنسبة إلى الترخيصات الظاهرية الجارية بمناط عدم البيان بعد عدم قصور المعلوم بالاجمال في نفسه للتنجز من قبل العلم (حيث) ان هم القائل بالاقتضاء انما هو إثبات قابلية العلم الاجمالي للترخيص الشرعي على خلافه في جميع الأطراف أو بعضها (كما أن) هم القائل بالعلية إثبات عدم قابليته لذلك وانه كالعلم التفصيلي في المثبتة للتكليف والمنجزية بنحو يمنع عن الترخيص على خلافه ولو في بعض الأطراف (لا بالنسبة) إلى الترخيص بمناط الاضطرار وكبرى لا يطاق (إذ لم يلتزم أحد بمنجزية العلم التفصيلي في هذه المرحلة فضلا عن العلم الاجمالي و ذلك لا من جهة قصور في نفس العلم والكاشف، بل من جهة القصور في المعلوم والمنكشف وعدم قابليته مع الاضطرار في مورده للبلوغ إلى مرتبة الفعلية فضلا عن التنجز حتى في مورد العلم التفصيلي الذي لا شبهة في عليته لوجوب الموافقة القطعية (وعليه) نقول إن عدم الجمع بين تحصيل الموافقة القطعية وبين الفرار عن المخالفة القطعية بعد إن كان بمناط الاضطرار من جهة ملازمة تحصيل الموافقة القطعية للوقوع في المخالفة القطعية بمقتضى الاضطرار و التكوين، 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 الترجيح في هذا المقام لاحد الامرين ينتهي الامر إلى التخيير بينهما ونتيجته هو التخيير الاستمراري (هذا كله) فيما لو كان كل من الواجب والحرام توصليا (واما لو كانا) أو أحدهما تعبديا يحتاج في سقوط التكليف عنه إلى قصد الامتثال كما يتصور ذلك فيما تراه المرأة المضطربة وقتا وعددا من الدم المررد بين كونه حيضا أو استحاضة الموجب لتردد صلاتها بين الوجوب والحرمة بناء على حرمتها على



(۲۹۶)

الحائض ذاتا (ففي مثله) وان لم يتمكن المكلف من تحصيل القطع  
بالموافقة كما في التوصلين، ولكن بعد التمكن من المخالفة القطعية و  
لو بإتيان الصلاة لا بقصد الامتثال يكون العلم الاجمالي مؤثرا بالنسبة  
إليها فيدخل في مسألة الاضطرار إلى أحد أطراف العلم الاجمالي لا  
على التعيين في الشبهة المحصورة (وبناء) على المختار في تلك  
المسألة من لزوم مراعاة العلم الاجمالي بقدر الامكان وعدم جواز  
إلغائه رأسا (لا بد) في المقام، اما من ترك الصلاة رأسا، واما من الاتيان  
بها عن قصد قربي ولا يجوز ترك كلا الامرين رأسا (نعم) على  
مختار صاحب الكفاية في مسألة الاضطرار المزبور لا بأس بإلغاء العلم  
الاجمالي والاقتحام 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  
المسألة

من عدم منجزية العلم الاجمالي مع الاضطرار إلى بعض الأطراف ولولا  
على التعيين المستلزم لجواز المخالفة القطعية ولذلك التزم في  
مبحث الانسداد باستكشاف إيجاب الاحتياط من الخارج بحيث لولاه  
لما كان لمنجزية العلم الاجمالي مجال مع ترخيص العقل في  
الاقتحام في بعض الأطراف من جهة العسر المخل بالنظام فتدبر هذا  
تمام الكلام في الموضوع الأول  
الموضوع الثاني في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف من  
التحريم أو الإيجاب وفيه مبحثان  
(الأول) في الشبهة التحريمية  
وفيه المسائل الأربع المتقدمة وحيث إن الحكم متحد في الجميع  
نقتصر على البحث عن الشبهة الموضوعية لاشتغال عنوانها في كلمات  
الأصحاب وعموم البلوى بها فنقول وعليه التكلان  
ان الكلام يقع فيها من جهات  
(تارة) في أصل منجزية العلم الاجمالي  
قبال من يدعى قصوره عن ذلك وانه كالشك البدوي كما هو المحكي  
عن بعض (وأخرى) في أنه على فرض منجزيته هل يكون ذلك  
على نحو الاقتضاء القابل لمنع المانع عنه حتى بالنسبة إلى المخالفة  
القطعية المستتبع لجران الأصول النافية في جميع الأطراف أو أنه يكون  
على نحو العلية بنحو يمنع عن مجئ الترخيص على خلافه  
مطلقا أو





(۲۹۷)

بالنسبة إلى خصوص حرمة المخالفة القطعية  
وتنقيح الكلام فيها يستدعي بيان أمور  
(الأول)

لا يخفى ان البحث في قابلية أطراف العلم الاجمالي لمجيئ  
الترخيص على خلافه في المقام ليس في تمامية الحكم الواقعي في  
الفعلية و

عدمه وانه بأي مرتبة من الفعلية يكون قابلا للترخيص على الخلاف و  
بأي مرتبة لا يكون قابلا لذلك بل البحث انما هو في قصور العلم  
الاجمالي في المنجزية وعدمه وفي كيفية طريقيته من حيث قابليته  
للارتفاع بالترخيص وعدمه بعد الفراغ عن تمامية التكليف الثابت  
في موردته في الفعلية بمقتضى ظهور الخطابات وعدم قصوره في  
التنجز على المكلف في ظرف قيام الطريق التنجيزي إليه عقليا أو  
نقليا كيف ومحل البحث في المقام انما هو صورة تعلق العلم  
الاجمالي بما هو مفاد الخطابات الواقعية، ولا إشكال في ظهور  
الخطابات

الواقعية في فعلية التكاليف المتعلقة بذوات الأشياء على وجه تتصف  
بالباعثية أو الزاجرية الفعلية في ظرف وصولها إلى المكلف بقيام  
طريق تنجيزي إليها كما لا ينبغي الاشكال في أن هذا المقدار من  
الفعلية التي يقتضيها ظهور الخطابات مما لا ينافيه الترخيص على  
الخلاف في ظرف الجهل بالواقع، نعم الذي ينافيه الترخيص انما هو  
الفعلية على الاطلاق الناشئ عن إرادة حفظ المرام حتى في مرتبة  
الجهل بالحكم الواقعي ولو بخطاب آخر ثانوي في طول الخطاب  
الأول ولكن هذه المرتبة من الفعلية كانت خارجة عن عهدة الخطابات  
الواقعية قطعا لاستحالة تكفلها للفعلية بأزيد من مقدار استعدادها  
لحفظ وجود المرام من قبلها كما شرحناه في الجمع بين الاحكام  
الظاهرية والواقعية، كيف وان كل مقدمة من مقدمات وجود المرام  
انما تنشأ عن الإرادة المقتضية لحفظ المرام من قبلها لا أزيد ومع  
عدم اقتضاء الخطابات الواقعية لحفظ المرام حتى في ظرف الجهل بها  
يستحيل تمشي قصد التوصل إلى وجود المرام على الاطلاق من  
قبل مجرد انشاء الخطاب الواقعي وعليه فلا مجال للبحث عن مراتب  
فعلية الخطابات الواقعية وانها بأي مرتبة تكون قابلة للترخيص  
على الخلاف وبأي مرتبة لا تكون قابلة لذلك لما عرفت من أن ما  
تضمنته الخطابات الواقعية لا يكون الامر مرتبة خاصة من الفعلية

المتحققة حتى في ظرف الجهل واتصاف مثل هذه المرتبة بالباعثية أو  
الزاجرية الفعلية بقيام الطريق إليها لا يوجب تفاوتاً في ناحية  
الإرادة بسيرها من مرتبة إلى مرتبة أخرى لأن طرو مثل هذه

الصفات عليها انما كان في رتبة متأخرة عن قيام الطريق إليها  
(الثاني)

ان قوام العلم والشك بل جميع الصفات الوجدانية كالإرادة والكرهية  
والتمني والترجي وغيرها بعد ما كان بقيامها بنفس العناوين و  
الصور الذهنية بما هي ملحوظة كونها خارجية بلا سراية منها إلى  
وجود المعنون خارجا لان ظرف عروضها هو الذهن وان الخارج  
ظرف اتصافه بالمعلومية بشهادة انه قد لا يكون للمعنون وجود في  
الخارج فلا محالة يكون مرجع العلم الاجمالي بشي تكليفا كان أو  
غيره إلى تعلقه بصورة إجمالية حاكية عن الواقع لا بشراشره ومن  
لوازمه قهرا هو الشك الوجداني بكل واحد من العناوين التفصيلية  
للاطراف مع وقوف كل من الوصفين على نفس عنوان معروضه من  
غير أن يكون وحدة وجود المعنون لهما في الخارج موجبا لسراية  
أحد الوصفين إلى متعلق الاخر بشهادة اجتماع اليقين بالعنوان  
الاجمالي مع الشك بكل واحد من العناوين التفصيلية للاطراف ولو  
مع

اتحاد العناوين في المعنون الخارجي فإنه لولا وقوف كل من  
الوصفين على عنوان معروضه للزم اجتماع اليقين والشك في موضوع  
واحد، مع أن مضادة اليقين والشك في الوضوح كالنار على المنار و  
(بما ذكرنا ظهر) وجه امتياز العلم الاجمالي عن العلم التفصيلي وانه  
انما كان من جهة المعلوم والمنكشف لا من جهة العلم والكاشف  
فكان اتصاف العلم بالتفصيل من جهة ان متعلقه عنوان تفصيلي  
للشيء

حاك عن شرasher وجوده، ولذلك لا يجتمع مع الشك لأوله إلى  
اجتماع الضدين، بخلاف العلم الاجمالي فان اتصافه بالاجمال انما  
كان

باعتبار متعلقه لكونه عبارة عن الصورة الاجمالية المعبر عنها بعنوان  
أحد الامرين وبالجامع بين الطرفين، وذلك أيضا لا بمعنى ان  
الجامع بنفسه وحيال ذاته متعلق للعلم الاجمالي ولو بنحو الحكاية  
عن منشئه كما في الطبيعي المأخوذ في حين التكليف، بل بما انه مرآة  
إجمالي إلى الخصوصية الواقعية المرددة في نظر القاطع بين  
خصوصيات الأطراف بنحو تكون نسبته إليها نسبة الاجمال والتفصيل  
بحيث لو كشف الغطاء لكان المعلوم بالاجمال عين المعلوم بالتفصيل  
ومنطبقا عليه بتمامه لا بجز تحليلي منه كما في الطبيعي بالنسبة

إلى فرده فكان المقام من هذه الجهة أشبه شئ بمدلول النكرة  
المأخوذة في متعلق الاحكام الذي هو عبارة عن إحدى الخصوصيات  
قبال  
عنوان الواحد الحاكي عن صرف منشئه، غير الفرق بينهما هو ان في  
النكرة يراد بها الخصوصية المبهمة بنحو لا تعين لها

في الواقع أيضا، بخلاف المقام فان للعنوان المعلوم بالاجمالي واقع محفوظ بنظر القاطع ولكنه مجهول عنده فلم يدر انه هذا أو ذاك و من ذلك تنحل القضية المعلومه بالاجمال دائما إلى قضية معلومة على سبيل منع الخلو وهي وجوب أحد الامرين وقضيتين أو قضايا مشكوكة بالنسبة إلى كل واحد من الأطراف حيث كان انطباقه على كل واحد منها احتماليا محضا وبهذه الجهة يفترق هذا الجامع عن الجامع المأخوذ في متعلقات الاحكام، حيث إن الجامع المأخوذ في حيز التكاليف عبارة عن الطبيعي قبل الانطباق لا بوصف تعينه و موجوديته خارجا بل في ظرف عدمه بنحو يكون الطلب محركا لايجاده ويكون تعينه بإيجاده في الخارج والا فقبل الایجاد لا يكون له

الا مجرد قابلية الانطباق على كل فرد، ولذا يتحقق الامتثال بإتيان أي فرد يختاره المكلف حتى في مثل النكرة التي تكون قابلية الانطباق فيها تبادليا وهذا بخلاف الجامع المتعلق للعلم الاجمالي فإنه عبارة عن الجامع المنطبق بوصف موجوديته وتعينه في الخارج وكان التردد في أن المنطق عليه هو هذا أو ذاك ومن لوازم ذلك كما سيحى هو سراية التنجز إلى الواقع بملاحظة كونه من توابع ما هو الموجود من الحكم في الخارج وان لم يسر إليه العلم لوقوفه على نفس العنوان الاجمالي.

الثالث

الظاهر أنه لا قصور في شمول أدلة الأصول بذاتها للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي مع قطع النظر عن منجزية العلم، وذلك اما الأصول غير التنزيلية فظاهر لتحقق موضوعها وهو الشك بالوجدان فان كل واحد من الإنائين الذين علم بحرمة أحدهما أو بنجاسته مما يصدق عليه بعنوانه الخاص انه شئ لا يعلم حرمة أو نجاسته فتشمله حديث الرفع والحجب ودليل السعة والحلية والطهارة من غير فرق

بين

ما كان منها مذيلا بالغاية وهي المعرفة وبين غيره مما لم يكن مذيلا بهذا الذيل وهذا بناء على انصراف الغاية إلى العلم التفصيلي واضح وكذلك بناء على منع الانصراف المزبور وشمول المعرفة للعلم الاجمالي أيضا، فان جريان الأصول انما كان في كل واحد من المشتبهين بعنوانه الخاص، ومع تغاير متعلق كل من اليقين والشك في العلم الاجمالي ووقوف العلم على نفس عنوان معروضه من

الصورة الاجمالية وعدم سرايته إلى الخارج ولا إلى العناوين  
التفصيلية، لا قصور في شمولها لكل واحد من الأطراف بخصوصه،  
حيث إن  
كل واحد منها مما يصدق عليه بعنوانه الخاص انه مما لا يعلم  
حرمة تفصيلا

ولا إجمالاً 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 بأحد الامرين، ولكن نفي السعة من جهته لا يقتضى نفيها من غير تلك الجهة، كما أنه ليس مؤدى شئ من الأصول أيضاً نفي الالتزام بالنسبة إلى العنوان المزبور لما عرفت من أن مؤدياتها انما هو نفي الالتزام في كل واحد من المشتبهين بخصوصه (نعم) لو كان مفادها هو نفي الالتزام في كل واحد منضمّاً مع الآخر، لاتجه المنع عن جريانها لمكان العلم الاجمالي بحرمة أحدهما ولكنه ليس كذلك، بل انما مفادها هو عدم حرمة هذا بخصوصه وذاك بخصوصه، وبعد عدم تعلق العلم الاجمالي بحرمة شئ منهما بعنوانه الخاص لا يكاد يمنع العلم الاجمالي المزبور عن شمول العمومات المزبورة لكل واحد منهما بعنوانه الخاص خصوصاً مع اقتران دليل بعضها كعمومات الحلية بكلمة بعينه الظاهرة في العلم التفصيلي بمقتضى ظهورها في اتحاد متعلق الشك والغاية (نعم) في رواية السعة يمكن منع شمولها لأطراف العلم الاجمالي بناء على احتمال كون كلمة ما مصدرية ظرفية لا موصولة فإنه بناء على تعميم العلم فيها بالعلم الاجمالي يشكل شمولها لأطراف العلم الاجمالي و لكن ذلك) مضافاً إلى كونه خلاف الظاهر أنه يكفي حينئذ سائر العمومات المرخصة حيث لا قصور في شمولها لكل واحد من الأطراف من حيث نفسه مع قطع النظر عن منجزية العلم الاجمالي (و اما

الأصول التنزيلية) كاستصحاب ونحوه مما كان ناظراً إلى الواقع فقد يمنع عن جريانها في أطراف العلم الاجمالي ولو مع قطع النظر عن منجزية العلم الاجمالي واستلزامه المخالفة العملية (وقد أفيد في وجه المنع) بوجهين أحدهما ما عن بعض الأعاضم قده من دعوى قصور المجعول فيها ثبوتاً عن الشمول لجميع أطراف العلم نظراً إلى مضادة جعل الاستصحابيين في الطرفين مع ذات العلم الاجمالي بتقريب ان مع العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانأين يعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الأطراف وانقلاب الاحراز السابق الذي كان في جميع الأطراف إلى إحراز آخر يضاده، فلا يمكن ثبوتاً جعل الاستصحابيين في الطرفين والتعبد ببقاء الاحراز السابق فيهما، لامتناع اجتماع الاحراز التعبدي فيهما مع الاحراز الوجداني بالخلاف في أحدهما من غير فرق بين ان يلزم من جريان الاستصحابيين مخالفة



عملية للتكليف المعلوم بالاجمال

(٣٠١)

وهو وجوب الاجتناب عن النجس بينهما وعدم جواز استعماله في المشروط بالطهارة، وبين ان لا يلزم من جريانها مخالفة عملية، كما في الانأين مقطوعي النجاسة سابقا مع العلم بطهارة أحدهما لاحقا حيث لا يلزم من استصحاب نجاستهما مخالفة عملية للمعلوم الاجمالي فعلى كل تقدير لا يمكن ثبوتها جعل كلا الاستصحابيين معا في الطرفين لامتناع اجتماع الاحراز التعبدي فيهما مع الاحراز الوجداني في أحدهما بالخلاف (ولكن لا يخفى ما فيه) إذ بعد ما عرفت في شرح العلم الاجمالي من تغاير متعلق اليقين والشك ووقوف

العلم على معروضه الذي هو العنوان الاجمالي وعدم سرايته منه إلى الخارج ولا إلى العناوين التفصيلية للاطراف، نقول إنه لا وجه لدعوى المضادة المزبورة بين الاحراز التعبدي في كل من الطرفين بخصوصه مع الاحراز الوجداني بنحو الاجمالي بالخلاف، فان موضوع الابقاء التعبدي فيهما لا يكون الا المتيقن أو اليقين السابق بنجاسة كل من إناء زيد وإناء عمرو بخصوصه، وبالعلم الاجمالي المزبور لم (ينقلب) اليقين السابق في شئ منهما إلى اليقين بالخلاف إذ كل واحد منهما بعنوانه الخاص مما يشك وجدانا في بقاء طهارته بعد كونه مسبوqa باليقين بها (نعم) ما هو المنقلب بالعلم الاجمالي انما هو اليقين بأحد العناوين أو أحد اليقينين بهذا العنوان الاجمالي ولكن موضوع التعبد بالبقاء لا يكون هو اليقين بأحد العناوين ولا أحد اليقينين حتى ينافي العلم الاجمالي (وانما الموضوع)

فيه هو خصوص اليقين بنجاسة إناء زيد واليقين بخصوص إناء عمرو وشي منهما لا يعلم بانتقاضه حتى يمنع عن جعل كلا الاستصحابيين ومجرد اتحاد العناوين بحسب المنشأ والعنوان الخارجي لا يقتضى قلب الاحراز السابق فيهما إلى إحراز آخر يضاده بعد

فرض تغاير العناوين ووقوف كل من اليقين والشك على نفس متعلقه من العنوان الاجمالي والتفصيلي (نعم) لو قيل بسراية اليقين من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي إلى الخارج لكان لما أفيد وجه وجيه، ولكنه ممنوع جدا بشهادة اجتماع اليقين والشك في العلم الاجمالي بتوسط العنوان الاجمالي والتفصيلي فإنه لولا وقوف كل من الوصفين على عنوان معروضه للزم اجتماع اليقين والشك مع ما

كان بينهما من المضادة في موضوع واحد (وعليه نقول) انه إذا لم يكن هذا الاحراز الوجداني القائم بالعنوان الاجمالي منافيا مع الشك بالعنوان التفصيلي ولو مع كونهما متحدين وجودا في

الخارج، فكيف يكون منافيا مع ما هو من أحكام هذا الشك القائم  
بالعنوان التفصيلي المعبر عنه بالاحراز التعبدي، وبالجملة لا تعرف  
وجها لانكار الجمع بين الاحراز التعبدي في كل من الطرفين مع  
الاحراز الوجداني بالخلاف في أحدهما بنحو الاجمال فإنه ان أريد  
بالعلم بالانتقاض انقلاب اليقين بخصوص إناء زيد وخصوص إناء  
عمرو إلى اليقين بالخلاف فهي مما يكذبه الوجدان، وان أريد به  
انقلاب أحد اليقينين بنحو الاجمال أو اليقين بأحد الامرين فهو مسلم  
ولكنه لا يجدى في المنع عن جريان الاستصحابيين في الطرفين بعد  
كون موضوع الابقاء التعبدي فيهما هو خصوص اليقين بطهارة إناء زيد  
وخصوص اليقين بطهارة إناء عمرو، مع أن لازم البيان  
المزبور هو المنع عن جريان الأصول في الموارد التي يلزم من جريانها  
التفكيك بين المتلازمين كاستصحاب بقاء الحدث وطهارة  
البدن عند الوضوء بمائع مردد بين الماء والبول نظرا إلى تحقق المناط  
المزبور وهو المضادة فيه أيضا فإنه كما أن التعبد بنجاسة  
الانأين ينافي الاحراز الوجداني بطهارة البدن عند الوضوء بمائع  
مردد بين الحدث وطهارة البدن ينافي الاحراز الوجداني بعدم بقاء  
أحدهما مع أن ذلك كما ترى خلاف ما تسالموا عليه من التفكيك بين  
المتلازمين والجمع بين الاستصحابيين في نحو الفرض المزبور، و  
دعوى الفرق بين القسمين بان المنع عن جريان الأصل في طرفي  
العلم الاجمالي انما يكون إذا كان الاستصحابان متحدين في المؤدي و  
متوافقين على نفي ما علم تفصيلا ثبوته أو على ثبوت ما علم تفصيلا  
نفيه كما في استصحاب طهارة الانأين أو نجاستهما مع العلم  
بنجاسة أحدهما أو طهارته حيث كان الاستصحابان متوافقين على  
نفي ما يعلم تفصيلا من نجاسة أحدهما أو طهارته فيعلم تفصيلا  
بكذب ما يؤديان إليه، واما إذا لم يكونا كذلك بان كانا متخالفين في  
المؤدي كما في استصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث في المثال  
فلا مانع من جريانهما إذ لا يلزم من التعبد بهما العلم التفصيلي بكذب  
ما يؤديان إليه وانما يعلم بعدم مطابقة أحدهما للواقع ولا ضير  
في هذا المقدار بعد عدم توافقهما على خلاف ما يعلم تفصيلا ثبوته  
أو نفيه (مدفوعة) بان مجرد مخالفة مؤدي الأصلين لا يجدى في رفع  
المضادة بين التعبد ببقاء كل من الامرين مع العلم بعدم بقاء أحدهما  
تفصيلا الثاني من وجهي المنع ما يظهر من بعض كلمات الشيخ قدس



(۳۰۳)

من المنع عن شمول أدلة الأصول لأطراف العلم بدعوى انه يلزم من الشمول لأطراف العلم الاجمالي مناقضة الصدر والذيل في مثل قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين آخر، حيث إن حرمة نقض اليقين بالشك في كل واحد من الامرين ينافي وجوب نقض اليقين بمقتضى الذيل والحكم بالأخذ بخلاف الحالة السابقة في أحدهما فمع العلم الاجمالي بارتفاع الحالة السابقة في أحد المستصحبين لا بد من خروجهما عن عموم لا تنقض، إذ لا يمكن إبقاء كل منهما تحت عمومهما لمحذور المناقضة، ولا إبقاء أحدهما المعين

لعدم الترجيح بعد اشتراك الآخر معه في مناط الدخول ولا أحدهما المخير لعدم كونه من افراد العام إذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المشخصين في الخارج (ولكن فيه) بعد الغض عن انصراف الذيل إلى اليقين المتعلق بما تعلق به الشك واليقين السابق في قوله عليه السلام لا تنقض غير الشامل لليقين الاجمالي، انه يمنع كون وجوب النقض عند العلم بالخلاف ولو إجمالا حكما تعبديا كي يتحقق المناقضة المدلولة بين حرمة النقض في كل واحد من اليقينين وبين وجوب النقض في أحدهما كيف وان وجوب النقض عند اليقين بالخلاف ارتكازي عقلي غير قابل لتصرف الشارع فيه مولويا بخلاف حرمة نقض اليقين بالشك، فلا محيص من أن يكون إرشادا محضا إلى ما يقتضيه حكم العقل من تنجيز الواقع في ظرف اليقين بالخلاف، وذلك أيضا في فرض تعلق العلم الاجمالي بتكليف ملزم بنحو يلزم من جريان الأصل في الطرفين مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالاجمال، و الا ففي فرض عدم تعلقه بالتكليف فلا يقتضي ذلك وجوب

نقضه كما في العلم بطهارة أحد الانأين مع اليقين السابق بنجاستهما لان غاية ما يقتضيه ذلك هو عدم الاجتناب عنه عملا وهو غير مناف لوجوب الاجتناب عن كل منهما بمقتضى حرمة النقض، نعم لو أريد بذلك تقييد الصدر بصورة عدم قيام العلم بالخلاف مطلقا و لو إجمالا لكان لما أفاده وجه وجيه فان للشارع ان يجعل حكم الصدر مغيا بعدم العلم بالخلاف ولو إجمالا مطلقا، ولكنه مضافا إلى بعده عن ظاهر الرواية لظهور الذيل فيها في كونه لمحض الارشاد إلى حكم العقل كما بيناه بلا نظر إلى حيث لتقييد المزبور، مبني على إطلاق اليقين في الذيل وشموله للموارد التي لا يلزم من جريان

الأصل في الطرفين طرح ونقض عملي للمعلوم بالاجمال

(٣٠٤)

وهو في محل المنع ولا أقل من إجماله من هذه الجهة فيؤخذ بإطلاق الصدر الشامل لكلا الشكين (وعلى فرض) إجماله أيضا ولو من جهة اتصاله بالذيل المزبور لا مانع من الرجوع إلى إطلاق الاخبار الخالية عن هذا الذيل في الشمول لطرفي الشبهة (مع أن) لازم المنع عن الشمول لموارد العلم بارتفاع الحالة السابقة في أحدهما مطلقا ولولا يلزم مخالفة عملية هو المنع عنه في الصورة الثالثة في كلامه التي صرح بعدم مانعية العلم الاجمالي عن العمل بالأصلين كاستصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث فيمن توضأ غفلة بمائع مردد بين الماء و البول لجريان مناط المنع فيها أيضا (وكيف كان) فالتحقيق انه لا قصور في شمول أدلة الأصول بنفسها لأطراف العلم الاجمالي ما لم يستلزم طرحا لتكليف منجز في البين من غير فرق فيه بين الأصول التنزيلية وغيرها، وان عدم جريانها في أطراف العلم انما هو لمانعية العلم الاجمالي من جهة منجزيته لا من جهة قصورها بنفسها و لا من جهة مناقضة الصدر والذيل (و ح) على القول بعلية العلم الاجمالي للموافقة القطعية كما هو التحقيق لا مجال لجريانها ولو في بعض الأطراف حتى مع فرض الخلو عن المعارض (كما أنه على) القول بالاقتضاء بالنسبة إلى الموافقة القطعية دون المخالفة كان المانع عن جريانها معارضة كل منها مع الآخر الموجب لسقوط الجميع عن الجريان، وهذا أيضا لولا ما سيحجى من شبهة التخيير الناشئ من تقييد جريان كل واحد من الأصلين في ظرف عدم العمل بالآخر لان علية العلم لحرمة المخالفة القطعية انما تكون مانعة عن الجمع بينهما وبعد التقييد المزبور لا بأس بجريانهما واما على القول بالاقتضاء حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية وقابليته لمنع المانع فلا بأس بجريانهما في جميع الأطراف حتى الاستصحاب الذي هو من الأصول المحرزة نظرا إلى صلاحيتها للمانعية عن اقتضائه، كما أنه في الأصول المثبتة الموافقة للمعلوم بالاجمال أيضا لا مانع من جريانها في أطراف العلم كما هو ظاهر (وبعد ما عرفت هذه الأمور) فلنشرع في المقصود من صلاحية العلم الاجمالي للمنجزية وعليته بالنسبة إلى الحرمة المخالفة القطعية (فنقول) لا إشكال في أنه لا قصور في منجزية العلم الاجمالي لما تعلق به من التكليف، وانه بنظر العقل بالإضافة إلى ما تعلق به كالعلم التفصيلي في حكمه بوجوب الامتثال، إذ لا فرق بينهما الا من حيث إجمال



(२०९)

المتعلق وتفصيله وهو غير فارق في المقام بعد كون مناط التحميل بنظر العقل إحراز طبيعة أمر المولى بلا دخل خصوصية فيه، فمع فرض انكشاف ذلك لدى العقل يتحقق موضوع حكمه فيحكم بالاشتغال ووجوب الامتثال، بل التحقيق ان حكمه بذلك يكون على نحو

التنجيز بحيث يأبى عن الردع عنه بالترخيص على خلاف معلومه في تمام الأطراف، كآبائه عنه في العلم التفصيلي لكون ذلك بنظره ترخيصا 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 أيضا (ومن الواضح) انه لا يكون ذلك الا من جهة عليية العلم الاجمالي و سببته لحكم العقل تنجيزيا بصيرورة معلومه في العهدة بنحو يأبى عن الردع عنه (والا) فعلى فرض عدم اقتضاء العلم الاجمالي للاشتغال رأسا، أو اقتضائه وتعليقية حكم العقل باشتغال العهدة بالتكليف بعدم مجئ الترخيص على الخلاف المفني لطريقة كالظن في حال الانسداد على ما قيل لم يكن مجال للمناقضة المزبورة (و ذلك) على الأول واضح، إذ عليه لم يثبت شئ في العهدة حتى ينافيه الترخيص (وكذلك على الثاني) فإنه بالنسبة إلى فعالية الحكم الواقعي بمقدار يقتضيه ظهور الخطابات الواقعية لا تنافي بينهما بعد كون مرجع الردع عنه إلى الترخيص في المرتبة المتأخرة عن الواقع التي هي رتبة حكم العقل بالإطاعة، (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 المحضنة الخارجة عن مفروض الكلام (دون الفعلي) من قبل الخطاب بمقدار اقتضائه واستعداده لحفظ وجود المرام (والأول) خارج عن مفروض الكلام (لان) محل البحث في عليية العلم الاجمالي واقتضائه انما هو فرض تعلقه بصرف فعالية الخطابات الواقعية على وجه تتصف بالباعثية والزاجرية الفعلية عند قيام طريق منجز إليها عقليا كان أو شرعيا (و ح) فكما ان الترخيص في ظرف الجهل بالواقع غير مناف مع فعالية التكليف الواقعي (كذلك) الترخيص المحدث للجهل المفني

لطريقة الطريق بناء على التعليقية غير مضاد مع فعلية الواقع لعدم كون  
مثله موجبا لنقض في فعليته (واما بالنسبة)

(٣٠٦)

إلي حكم العقل بالاشتغال ولزوم المتابعة في الرتبة المتأخرة عن القطع، فلان بثبوت المناقضة بينهما فرع تنجيزية حكم العقل بالاشتغال من قبل العلم الاجمالي، لأنه من مبادئ المناقضة المزبورة (والا) فعلى فرض تعليلية حكمه بعدم الردع عنه بالترخيص على خلافه لا مجال للمناقضة في هذه المرحلة أيضا لوضوح ارتفاع موضوع حكم العقل بنفس الترخيص على الخلاف (ولا فرق) فيما ذكرنا

بين العلم الاجمالي والتفصيلي، فإنه على مبنى اقتضاء العلم التفصيلي أيضا وتعليلية طريقته على عدم مجئ الترخيص على خلافه، كان

للشارع إلغاء طريقته بترخيصه على الخلاف (لان) مرجع تعليلية طريقته إلى كونه قابلا لان لا يحصل به الاشتغال بالتكليف بترخيص الشارع على الخلاف من غير أن ينافي هذا الترخيص مع فعلية الواقع ولا مع حكم العقل بوجوب المتابعة والامثال كما ذكرناه (وحيث) ان المناقضة الارتكازية في المقام متحققة فلا جرم يكشف مثلها انا عن عليية العلم الاجمالي للاشتغال وتنجيزية حكم العقل من قبله بلزوم الامثال بنحو يأبى عن الردع عنه بالترخيص على الخلاف في جميع الأطراف، ولا نعنى من عليية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية الا ذلك (هذا كله) فيما يتعلق بالجهة الأولى (واما الجهة الثانية)

فالتحقق فيها أيضا هو عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجئ الترخيص على الخلاف ولو في بعض الأطراف (ويظهر) وجهه مما قدمناه في الجهة الأولى (حيث نقول) ان من لوازم عليية العلم الاجمالي بالتكليف للاشتغال به وسببته لحكم العقل التنجيزي بتنجز ما يحكى عنه العنوان الاجمالي على المكلف وصيرورته في عهده، انما هو حكم العقل تنجيزيا بوجوب التعرض للامثال ولزوم تحصيل الجزم بالفراغ والخروج عن عهدة ما تنجز عليه من التكليف بأداء ما في العهدة (ومقتضى) ذلك بعد تردد المعلوم بالاجمال، ومساوقة احتمال انطباقه على كل طرف لاحتمال وجود التكليف المنجز في مورده المستتبع لاحتمال العقوبة على ارتكابه، هو حكم العقل بلزوم الاجتناب عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم عليه من الأطراف وعدم جواز القناعة بالشك في الفراغ و

الموافقة الاحتمالية، لعدم الا من من مصادفة ما ارتكبه لما هو الحرام  
المنجز عليه، فتجري فيه قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، ولازمه

(٣٠٧)

إباء العقل أيضا عن مجئ الترخيص الشرعي ولو في بعض الأطراف من جهة كونه من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو من الحكيم في الاستحالة كالترخيص في مقطوعها (ولازمه) بطلان التفكيك في عليية العلم الاجمالي بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية بل بناء على العلية في طرف المخالفة لا محيص عن الالتزام بها في طرف الموافقة القطعية أيضا بنحو يمنع عن مجئ الترخيص الشرعي ولو في

بعض الأطراف بلا معارض (وبذلك يظهر) اندفاع توهم الفرق بين المقامين من دعوى ان عدم تجويز العقل الاذن في الاقتحام في جميع الأطراف انما هو من جهة استلزامه الترخيص في نفس ما هو المعلوم المنجز في البين، ومثله مما يمنع عنه العقل لكونه ترخيصا في المعصية، بخلاف الاذن في الارتكاب بالنسبة إلى بعض الأطراف فإنه 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 أن المنع عن الترخيص في كل طرف، انما هو من جهة احتمال انطباق ما هو المنجز عليه الموجب لاحتمال العقوبة عليه ولكون الترخيص فيه ترخيصا في محتمل المعصية (لا من جهة) قصور أدلة الترخيص عن الشمول لأطراف العلم من جهة عدم الموضوع كي يصح الفرق المزبور بين المخالفة القطعية وموافقتها بعدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في الأولى و انحفاظها في الثانية (واما دعوى) ان شأن العلم تفصيليا أو إجماليا انما هو تنجيز متعلقه دون غيره وبعد وقوف العلم الاجمالي على نفس متعلقه وهو العنوان الاجمالي والجامع بين الافراد وعدم سرايته إلى الواقع ولا إلى خصوصيات الأطراف (يلزمه) لا محالة وقوف التنجز أيضا تبعا للعلم على نفس الجامع بلا سرايته إلى الخارج ولا إلى العناوين التفصيلية لخصوصيات الأطراف ومع عدم سرايته يكون كل واحد من افراد الجامع تحت الترخيص العقلي بمناط عدم تمامية البيان ومعه لا موجب لوجوب الموافقة القطعية كي يمنع عن مجئ الترخيص الشرعي في بعض الأطراف لعدم اقتضاء مثل هذا اليقين المتعلق بالجامع أزيد من حرمة المخالفة القطعية، بل لازم ذلك جواز ترك الموافقة القطعية أيضا ولو لم يكن في البين ترخيص من قبل الشارع لكونه مقتضى الجمع بين تنجز الجامع وبين الترخيص العقلي في كل واحد من الافراد (فمدفوعة)



(۳۰۸)

بان تنجز الاحكام انما هو من لوازم وجودها خارجا في ظرف وصولها إلى المكلف بأي طريق لا من لوازم وجودها ذهنا ولو بمرآتيته إلى 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 إلى الخارج لا يقتضى عدم سراية التنجز إليه، (و ح) فمع تنجز واقع التكليف بطريقه واحتمال وجوده في أي طرف يصير كل منهما لا محالة محتمل التنجز بعلمه، فيجئ فيه احتمال الضرر والعقوبة، فيندرج تحت كبرى وجوب دفع الضرر المحتمل لا كبرى قبح العقاب بلا بيان (ولعل) منشأ التوهم المزبور، هو تخيل كون متعلق العلم الاجمالي عبارة عن صرف الطبيعي والجامع بين الافراد بما هو في حيال ذاته أو بما هو حاك عن منشئه محضا نظير الجوامع المأخوذة في حيز التكليف القابلة للانطباق عرضيا أو تبادليا على أي 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 الأطراف بنحو تكون نسبته إليها نسبة الاجمال والتفصيل وينطبق عليها في فرض انكشاف الحال بتمامها لا بجز تحليلي منها كما في الطبيعي المأخوذ في حيز التكليف (ومن) الواضح ان من لوازم العلم بالجامع المزبور انما هو سراية التنجز منه إلى ما هو الموجود من الحكم خارجا، فمع احتمال وجوده في كل طرف لا محيص بحكم العقل من الاجتناب عن الجميع، لان في الاقتصار على البعض لا يؤمن من مصادفة ما ارتكبه لما هو الحرام المنجز عليه (ولئن أبيت) عن سراية التنجز إلى الواقع (نقول) بعد انحصار فرد هذا الجامع بأحد المحتملين، انه يكفي في وجوب الموافقة القطعية مجرد تنجز الجامع المزبور، لان من لوازم الاشتغال المزبور هو حكم العقل تنجيزيا بوجوب تحصيل الحزم بالفراغ بأداء ما في العهدة ولازمه وجوب الاجتناب عن الجميع، لان الاقتصار على بعضها مساوق لاحتمال عدم الخروج عن عهدة ما تنجز عليه، ولازمه إباء العقل عن الترخيص في ترك الموافقة القطعية بالاكْتفاء بمشكوك الفراغ (نعم) لما لم يكن حكم العقل في مقام تفرغ الذمة مخصوصا بالمفرغ الوجداني الحقيقي، بل يعم المفرغ الجعلي التعبدي، كان للشارع





(۳۰۹)

التصرف في هذه المرحلة بجعل بعض الأطراف بدلا ظاهريا عن الواقع في مقام تفرغ الذمة ومصداقا جعليا لما هو المفرغ عما اشتغلت

الذمة به من غير أن يكون ذلك منافيا مع حكم العقل في أصل تحصيل الجزم بالفراغ، كما كان له ذلك في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي الذي لا شبهة في كونه علة تامة لوجوب الموافقة القطعية، كما في الامارات والأصول المجعولة في وادي الفراغ كقاعدتي التجاوز والفراغ والاستصحابات الموضوعية ونحوها المنقحة لموضوع الفراغ (وهذا) بخلاف الترخيص في بعض الأطراف بلا جعل

بدل، فإنه مستلزم اما لتعليقية حكم العقل بالاشتغال من قبل العلم الاجمالي، واما التعليقية حكمه في ظرف الاشتغال بالتكليف بتحصيل

القطع بالفراغ، وهما كما ترى (كيف) وان لازم الأول تجويز المخالفة القطعية بمجئ الترخيص على الطرفين، كما أن لازم الثاني تجويز الاكتفاء بمشكوك الفراغ حتى في موارد العلم التفصيلي بوجوب شيء كالصلاة ونحوها بإجراء حديث الرفع ونحوه عند الشك

في مصداق شرطه أو جزئه كموارد الشك في الطهارة عند تعاقب الحالتين وموارد الشك في المحصل ونحوه، نظرا إلى اتحاد المناط فيهما، إذ لا فرق في حكم العقل بتحصيل الجزم بالفراغ في ظرف الاشتغال بالتكليف بين ان يكون الاشتغال بطريق تفصيلي أو إجمالي، ولا بين ان يكون الطريق عقليا أو جعليا، مع أنه لا يلتزم به أحد، فيكشف ذلك عن تنجيزية حكم العقل في المقامين (وعليه) لا محيص من عدم التفكيك في عليية العلم الاجمالي بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية (ثم إن ما ذكرنا) من عليية العلم الاجمالي لوجوب

الموافقة القطعية هو الظاهر بل الصريح من كلام الشيخ قده في الجواب عن القائل بجريان أصالة الحل في الطرفين بقوله (قلت) ان أصالة

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 المشتبهين حتى لا يقع في محذور فعل  
الحرام وهو معنى المرسل في بعض الكتب اترك ما لا بأس به حذرا  
عما به البأس فلا يبقى مجال الاذن في فعل أحدهما انتهى (وأصرح)  
من ذلك ما أفاده 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 إجمالاً يصلح لان يجعل أحد محتمليه بدلا عنه في الظاهر  
فكل

مورد حكم الشارع بكفاية أحد المحتملين للواقع اما تعيينا كحكمه  
بالأخذ بالاحتمال المطابق للحالة السابقة واما تخيرا كما في موارد  
التخير بين الاحتمالين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل  
لا الترخيص لتترك الواقع بلا بدل فان الواقع إذا علم به وعلم  
إرادة المولى بشي وصدور الخطاب عنه إلى العبيد وان لم يصل  
إليهم لم يكن بد عن موافقته اما حقيقة بالاحتياط واما حكما بفعل ما  
جعله الشارع بدلا عنه انتهى، حيث إن كلامه ذلك كما ترى ينادى  
بأعلى الصراحة بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية بنحو  
يمنع

عن مجئ الترخيص على خلافه ولو في بعض الأطراف (نعم) ربما  
يظهر من التصريح بتعارض الأصول النافية وتساقطها في بعض  
كلماته الاخر ما يوهم خلاف ذلك، حيث يستفاد منه ان المانع من  
جريان الأصول النافية في أطراف العلم هي المعارضة، ومثله يناسب  
القول بالاقتضاء للموافقة القطعية دون العلية، لأنه على العلية لا تجري  
الأصل النافي ولو في طرف واحد بلا معارض (ولعل) ذلك هو  
المشاء لما عن بعض من نسبة التفصيل المزبور إليه قده والا فلم يكن  
في شيء من كلماته التصريح بهذه الجهة بل التصريح منه كان على  
خلافه (ولكن) لا يصلح هذا المقدار لنسبة التفصيل المزبور إليه، لان  
غاية ما يقتضيه ذلك هو مجرد التلويح على القول بالاقتضاء ومثله  
لا يكاد يقاوم التصريح بالعلية، فيمكن حمل كلامه ذلك على بيان كون  
المعارضة في الأصول وجها آخر لعدم جريانها في أطراف العلم  
ولو على الاقتضاء لا بيان حصر المانع بذلك كي يلزم جريانها في  
فرض عدم التعارض فينافي تصريحه بالعلية (وكيف كان) فالظاهر أن  
المنشأ لتوهم التفصيل المزبور في العلم الاجمالي بين حرمة  
المخالفة ووجوب الموافقة انما هو من جهة الخلط بين المقام وبين  
مقام

الانحلال ومرحلة جعل البدل، بتخييل ان جواز الرجوع إلى الأصل  
النافي في موارد الانحلال عند قيام منجز عقلي أو شرعي على ثبوت  
التكليف في بعض الأطراف بلا عنوان وكذا موارد قيام الطريق على  
تعيين المعلوم بالاجمال وتطبيقه على طرف أو قيام على نفي

التكليف في طرف خاص كموارد جعل البدل، انما هو من جهة  
الاكتفاء فيها

بالموافقة الاحتمالية، فجعل ذلك شاهدا على اقتضاء العلم الاجمالي بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية وجواز الاذن في ترك تحصيل القطع بالموافقة بالترخيص في البعض ولو بلا جعل بدل، بدعوى ان العلم الاجمالي إن كان علة تامة لوجوب الموافقة القطعية فلا يجوز الترخيص حتى مع جعل البدل وإن كان مقتضيا فيجوز ولو بلا جعل بدل (ولكنه فاسد جدا) لوضوح الفرق بين مقامنا وذين المقامين، وذلك اما مقام الانحلال فواضح (فان) جواز الرجوع فيه إلى الأصل النافي في غير ما قام عليه المنجز العقلي أو الشرعي انما هو من جهة انتفاء أصل الاشتغال وعدم مؤثرية العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه وإثباته في العهدة، لان العلم انما ينجز التكليف المردد بين الطرفين في صورة قابلية كل طرف للتنجز من قبله مستقلا ومع خروج أحد الطرفين بقيام المنجز عليه عن القابلية المزبورة يخرج المعلوم المردد بما هو قابل للانطباق على كل طرف عن صلاحية التنجز من قبل العلم الاجمالي فلا يصلح مثل هذا العلم للمنجزية لمعلومه

(نعم) ما هو الصالح للتنجز انما هو التكليف المقيد انطباقه على الطرف الآخر، ولكنه لا يكون متعلقا للعلم بل كان مشكوكا من الأول ففي الحقيقة يكون مرجع الانحلال إلى التصرف في أصل الاشتغال و هذا بخلاف المقام فان البحث عن اقتضاء العلم الاجمالي وعليته بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية انما هو في ظرف الفراغ عن أصل 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 أين يبقي مجال ومقايسة المقام بباب الانحلال (و اما مقام) جعل البدل كموارد قيام الامارة على تعيين المعلوم بالاجمال في طرف خاص اما مطابقة أو التزاما فلما عرفت من أن اكتفاء العقل بالأخذ بذلك في مقام تحصيل الفراغ انما هو من جهة كونه معيناً لموضوع الفراغ عما اشتغلت الذمة به لا من جهة الاكتفاء بالشك في الفراغ وتجويز الترخيص في الاكتفاء بمشكوك الموافقة كما هو مورد البحث في المقام، إذ 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 الأعم من المفرغ الحقيقي أو الجعلي إذ لا خصوصية بنظر العقل في حكمه بالفراغ للمفرغ



(۳۱۲)

الحقيقي الوجداني بل يكتفي فيه بما كان بحكم الشارع مصداقا لما اشتغلت الذمة به لكونه أيضا معينا للفراغ فكان للشارع التصرف في هذه المرحلة بجعل بعض الأطراف بدلا ظاهريا ومصداقا جعليا لما هو المفرغ، من غير أن ينافي ذلك مع عليية العلم الاجمالي لوجوب تحصيل الجزم بالفراغ (كيف) وليس حال العلم الاجمالي من هذه الجهة بأولى من العلم التفصيلي بالتكليف، مع بدهة عدم انحصار الخروج عن العهدة في مورده بخصوص المفرغ الحقيقي بشهادة الطرق المجعولة في وادي الفراغ كقاعدتي التجاوز والفراغ و الأصول الموضوعية ونحوها، مع أنه لا شبهة في عليية العلم التفصيلي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية، فكما ان جعل تلك الطرق و الأصول الجارية في وادي الفراغ لا ينافي العلية في العلم التفصيلي بل كان مؤكدا لما يقتضيه العلم من لزوم تحصيل الجزم بالفراغ و عدم جواز الاكتفاء بالشك فيه، كذلك في العلم الاجمالي فلا تنافي الامارة المعينة لموضوع الفراغ في بعض الأطراف مع العلية فيه أيضا، لما عرفت من اكتفاء العقل بذلك في الخروج عن عهدة التكليف لكونه مصداقا جعليا لما هو المأمور به (وهذا) بخلاف صرف الترخيص

في بعض الأطراف بلا جعل بدل فإنه ملازم للتخصيص في الاكتفاء بالشك في الفراغ فينافي الحكم العقل التنجيزي في ظرف الاشتغال بالتكليف بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ بأداء ما في العهدة وجدانا أو تعبدا وإبائه عن الترخيص في ترك تحصيل القطع بالفراغ بأحد النحويين (ولا يندفع) ذلك الا بالالتزام بتعليقية حكم العقل في هذه المرحلة، وهذا مع أنه خلاف ما يقتضيه بدهة الوجدان، يلزمه جواز الاكتفاء بمشكوك الفراغ حتى في مورد العلم التفصيلي عند الشك في مصداق شرطه أو جزئه بإجراء مثل حديث الرفع ونحوه في المشكوك لاتحاد المناط فيهما، مع أن ذلك كما ترى لا يلتزم به أحد (وتوهم) رجوع الترخيص في ارتكاب بعض الأطراف إلى جعل البدل في الطرف غير المأذون فيه ولو كان ذلك بمثل أصالة الإباحة و البراءة إذا فرض جريانها في بعض الأطراف بلا معارض (مدفوع) بأنه ان أريد بذلك جعل الطرف الآخر معينا للفراغ ومصداقا جعليا للمعلوم بالاجمال فهو متين جدا (ولكنه) مضافا إلى كونه اعترافا بالعليية يحتاج إلى إحرازه بطريق آخر لوضوح انه ليس المصحح للتخصيص





(۳۱۳)

عند العقل مجرد جعل البدل الواقعي وانما المصحح له هو ذلك بوجوده الواصل إلى المكلف وعليه لا بد في تطبيق الأصول النافية من

إحراز البدلية من الخارج، والا فلا يمكن إحرازها بعموم دليل الترخيص من جهة لزوم الدور، لان شموله فرع العلم بالبدلية و المصدقية في الطرف الآخر غير المأذون فيه فلا يمكن حصول العلم بها من نفس عموم دليل الترخيص وشموله (وان أريد به) جواز الاكتفاء بالطرف الاخر مع الشك في مصداقته للمأمور به لمحض الاذن في ارتكاب بعض الأطراف نظرا إلى حصول المؤمن وهو الاذن كما يظهر ذلك من التزام هذا القائل في ذيل كلامه بان الأصل النافي للتكليف في بعض الأطراف إذا كان بلا معارض موجب للتأمين في الطرف الذي يجري فيه ولو لم يقيم دليل على كون الطرف الآخر بدلا ومصداقا للمعلوم بالاجمال ولا كان فيه أصل مثبت للتكليف من غير ناحية العلم الاجمالي (فيتوجه) عليه ما ذكرنا من لزوم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية في مورد العلم التفصيلي بالتكليف أيضا بإجراء مثل حديث الرفع ونحوه عند الشك في تحقق شرطه أو جزئه لكونه موجبا للتأمين على ترك الموافقة المشكوكه أو المخالفة غير المعلومة ومانعا عن حكم العقل بعدم جواز الاكتفاء بمشكوك الفراغ (وبما ذكرنا) ظهر انه لا مجال لمقايسة الأصول المرخصة بالامارات النافية القائمة على نفي التكليف في طرف خاص، حيث إن جواز الاخذ بالامارة النافية انما هو من جهة مثبتية الامارة بمدلولها الالتزامي لتعيين المعلوم بالاجمال في الطرف الآخر الموجب لكونه مصداقا جعليا للمأمور به في مقام تفرغ الذمة، فان دليل الحجية كما يشمل ظهورها في المدلول المطابقي كذلك يشمل ظهورها في المدلول الالتزامي (وهذا) بخلاف الأصول المرخصة أو النافية للتكليف

إذا فرض جريانها في بعض أطراف العلم بلا معارض، فإنه ليس لها مثل هذه الدلالة، لان غاية ما تقتضيه تلك الأصول انما هو البناء على الحلية والترخيص في الارتكاب في الطرف المأذون فيه، واما اقتضاؤها للبناء على كون المعلوم بالاجمال هو المشتبه الاخر فلا (نعم)

لازم البناء على الحلية في طرف مع العلم الاجمالي بحرمة أحد الامرين هو البناء على كون الحرام المعلوم في الطرف الآخر غير

المأذون  
فيه، ولكن الاخذ بمثل هذا اللازم مبني على حجية المثبت، بدعوى

(٣١٤)

شمول إطلاق التنزيل لمثل هذه اللوازم العقلية أو العادية ولكن ذلك مع أنه مخصوص بالأصول التنزيلية لا في مثل حديث الحجب و الرفع ودليل الحلية على أحد الوجهين خلاف (ما هو التحقيق) من عدم حجية مثبتات الأصول فلا مجال لجريانها في طرف العلم بلا ثبوت جعل بدل من الخارج وان فرض كونها بلا معارض (ولا ينتقض) ذلك بما لو كان المتكفل لتطبيق دليل الترخيص على بعض أطراف العلم هو الشارع حيث يؤخذ بالتخصيص في الطرف المأذون فيه ويكتفي في موافقة العلم بالاجتناب عن الطرف الآخر (لان) هذا الفرض لو فرض تحققه فلا بد بمقتضى تنجيزية حكم العقل بتحصيل الفراغ الجزمي، من التصرف في ترخيصه بجعله كناية عن جعل الطرف الآخر بدلا عن الواقع، أو المصير إلى حجية المثلث في خصوص ذلك المورد فرارا عن الترخيص بلا جعل بدل (كما لا ينتقض)

أيضا بموارد الدوران بين التكاليف المترتب أحدهما على عدم التكليف بالآخر كما في نذر الصوم المعلق على عدم كونه مديونا، و كما

في وجوب الحج المترتب على عدم كونه مكلفا بأداء دين ونحوه مما يوجب عدم الاستطاعة من جهته، بدعوى انه لا شبهة في بنائهم على إثبات وجوب الصوم والحج في المثاليين بإجراء الأصول النافية مطلقا حتى غير التنزيلية بالنسبة إلى الدين ونحوه وانه لا يكون ذلك الا من جهة اقتضاء العلم الاجمالي للموافقة القطعية، والافناء على عليية العلم الاجمالي ومنعه عن جريان الترخيص في بعض الأطراف بلا

جعل بدل في الرتبة السابقة، لا مجال لاجراء الأصول المرخصة في المثاليين بالنسبة إلى التكليف بأداء الدين فان في رتبة جريانها لم يثبت تكليف بالصوم والحج بل ثبوت التكليف بهما انما يكون في رتبة متأخرة عن جريان الأصول بالنسبة إلى التكليف بالدين، ومثله لا يناسب عليية العلم الاجمالي (إذ نقول) ان بنائهم على جريان الأصل النافي بالنسبة إلى الدين ونحوه في نحو المثال المزبور انما هو بالنظر إلى ما يترتب عليه من الأثر الوجودي وهو ثبوت التكليف بالصدقة في المثال الأول والحج في الثاني الموجب لسقوط العلم الاجمالي عن التأثير بالنسبة إلى طرفه، لا انه بدوا بلحاظ صرف الترخيص والمعذورية فيه (ومن الواضح) ان مثله لا ينافي عليية العلم

الاجمالي، لأنه بهذه الجهة يكون من قبيل الأصول المشتبه للتكليف  
في

(٣١٥)

بعض أطراف العلم الموجبة لسقوطه عن التأثير بالنسبة إلى الطرف الآخر ، ورجوع الشك فيه بدويا كما لو لم يكن له أثر غير ذلك، ففي الحقيقة يكون ذلك نحو حيلة لإيجاد العذر والتسهيل على المكلف بإجراء الأصول النافية في بعض أطراف العلم، ولكن لا بلحاظ نفس العذر والتسهيل كي ينافي عليه العلم الاجمالي بل بمعونة احداث التكليف بالتصدق والحج الموجب لسقوط العلم عن التأثير، ولا فرق في

ذلك بين ان يكون التكليف مترتبا شرعا على عدم التكليف بالدين واقعا، أو على مطلق الحكم الأعم من الواقعي والظاهري، غير أنه على الأول ينحصر الأصل الجاري في الدين في مقام إثبات التكليف بالأصول المحرزة كالاستصحاب، بخلاف الثاني فإنه يكفي لإثبات التكليف المزبور الأصول غير التنزيلية أيضا (ثم إن ذلك) كله في فرض ترتب التكليف المزبور على عدم التكليف بالدين واقعا أو على مطلق عدم التكليف بالدين ولو ظاهرا (واما لو كان) مترتبا على مجرد معذورية المكلف عن الدين ولو عقليا كما في الحج بناء على ترتب وجوبه على القدرة الناشئة عن مطلق معذورية المكلف عن الدين أو عن تكليف آخر، فجريان البراءة 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 للتنجيز من قبله في عرض تنجز الطرف الآخر على نحو كان العلم الاجمالي محدثا عقلا لايجاب الحركة

على وفق المحتملين كما في العلم الاجمالي بحرمة أحد الانأين حيث لا ينفك منجزية العلم الاجمالي في كل طرف عن منجزيته في الطرف الآخر (ومن) الواضح ان ذلك غير متصور في المقام، إذ لا يكاد يجتمع منجزية العلم الاجمالي للتكليف بالحج مع منجزيته للتكليف بالدين لان في فرض منجزيته للتكليف بالدين نقطع بعدم وجوب الحج واقعا فلا يحتمل وجوبه كي يتنجز من قبله ومعه لا يصلح العلم المزبور للمنجزية (وهذا) بخلاف فرض ترتب وجوبه على عدم التكليف بالدين واقعا (فان) في فرض منجزية العلم للتكليف

بالدين يحتمل وجوب الحج أيضا لاحتمال برأة ذمته عن الدين واقعا فلا قصور في العلم الاجمالي في منجزيته لكل من التكليفين لولا

اقتضاء الأصل النافي للتكليف في طرف لاثبات التكليف في الطرف الآخر  
(وعلى كل حال)

(٣١٦)

لا مجال للتشبه بمثل هذه الموارد لاثبات اقتضاء العلم الاجمالي للموافقة القطعية لما عرفت من عدم كون الترخيص الجاري فيها منافيا مع عليية العلم الاجمالي لوجوب تحصيل الجزم بالفراغ عند الاشتغال بالتكليف (هذا كله) مضافا إلى ما يلزم القول بالاقتضاء من الالتزام بالتخيير في الأصول النافية المشتملة على الترخيص على خلاف الواقع، وذلك لا من جهة بقاء أحدهما لا بعينه تحت عموم دليل الترخيص

كي يقال إن أحدهما المخير ليس من افراد العام، بل من جهة تقييد إطلاق دليل الترخيص الجاري في كل طرف بحال عدم ارتكاب الاخر (لان) منجزية العلم الاجمالي وعليته لحرمة المخالفة القطعية على مسلك الاقتضاء انما يكون مانعا عن إطلاق الترخيص في كل واحد من

طرفي العلم بالنسبة إلى حال الاجتناب عن الطرف الآخر وعدمه المستتبع لتجويز الجمع بينهما في الارتكاب، وبالتقييد المسطور يرتفع المحذور المزبور، ولا يحتاج إلى ارتكاب التخصيص بإخراج كلا الفردين عن عموم أدلة الأصول ولو بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح (إذ لا وجه) لارتكاب التخصيص بعد إمكان إبقاء كلا الفردين تحت عموم أدلة الأصول بتقييد الترخيص الجاري في كل طرف

بحال عدم ارتكاب الاخر (ونتيجة) ذلك هو الالتزام بالتخيير في جريان الأصول في أطراف العلم، لا التساقت (مع أن) ذلك مما لا يلتزم به أحد فيما أعلم (فان) بنائهم طرا على عدم جريان الأصول النافية في أطراف العلم الاجمالي ولو على نحو التقييد بالتقريب الذي ذكرناه (وقد أجاب) بعض الأعاظم قده عن هذا الاشكال بما حاصله ان التخيير في الموارد التي نقول به عند عدم قيام دليل عليه بالخصوص لا بد وأن يكون بأحد الامرين (أحدهما) من جهة اقتضاء الكاشف والدليل الدال على الحكم، كما لو ورد دليل عام على وجوب إكرام العلماء وعلم بخروج زيد وعمرو عن حكم العام في الجملة، ولكنه شك في أن خروجهما عن عمومهما هل هو على وجه الاطلاق بحيث لا يجب إكرامهما في حال من الأحوال، أو ان خروجهما لا يكون على وجه الاطلاق بل كان خروج كل منهما مشروطا و

مقيدا بحال إكرام الاخر بنحو يلزم من خروج كل منهما عن العام



دخول الاخر فيه، فالتزم في ذلك بان الوظيفة هو

(٣١٧)

التخيير في إكرام أحد الفردين وترك إكرام الآخر من جهة رجوع الشك بعد دوران التخصيص بين الافرادى والاحوالى إلى الشك في مقدار الخارج عن العموم المزبور، المعلوم لزوم الاقتصار فيه على المتيقن خروجه وهو التخصيص الأحوالى فقط (وثانيهما) من جهة اقتضاء المدلول والمنكشف ولو مع عدم اقتضاء الدليل والكاشف لذلك، كما في موارد تزامم الواجبين في مقام الامتثال لعدم القدرة على الجمع بينهما (وشي) من الوجهين غير تام في باب تعارض الأصول (إذ لا) شاهد عليه لا من جهة الدليل والكاشف ولا من جهة المدلول والمنكشف، اما الأول فمن جهة اقتضاء دليل كل أصل من الأصول العملية جريانه عينا سواً عارضه أصل آخر أم لا، وعدم ما يوجب التخيير في إجراء الأصلين المتعارضين، واما الثاني فمن جهة ان المجعول في باب الأصول العملية انما هو مجرد الحكم بتطبيق العلم على مؤدى الأصل اما بقيد انه الواقع، واما لا بقيد ذلك على اختلاف المجعول في باب الأصول التنزيلية وغيرها، مع اعتبار أمور ثلاثة فيه، أحدها الجهل بالواقع، وثانيها إمكان الحكم على المؤدى بأنه الواقع، وثالثها عدم لزوم المخالفة العملية من إجراءاتها الموجب لانتفاء الحكم الظاهري بانتفاء أحد هذه الأمور الثلاثة (وحيث) انه يلزم من جريان الأصول في أطراف العلم الاجمالي مخالفة عملية فلا يمكن جعلها جميعاً، وجعل أحدهما تخييراً وإن كان ممكناً الا انه يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه، لا من ناحية أدلة الأصول ولا من ناحية

المجعول فيها لعدم كون المجعول فيها معنى يقتضى التخيير انتهى (و لكن لا يخفى) ما فيه فإنه لم يعرف وجه للفرق بين المقام وبين ما ذكره من المثال في موارد ثبوت التخيير من جهة اقتضاء الكاشف بل المنكشف أيضاً (إذ نقول) ان عموم دليل الأصل كقوله كل شئ لك حلال بعد ما يقتضى بنفسه الشمول للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي، انما هو بمنزلة عموم إكرام العلماء في المثال، وحكم العقل بقبح

الترخيص في المخالفة القطعية المخرج لكلا المشتبهين في الجملة عن عموم دليل الحلية، بعينه بمنزلة ذلك المنخص المخرج لزيد و عمرو عن عموم إكرام العلماء، والشك في أن خروج كل واحد من الطرفين عن عموم الحلية على وجه الاطلاق الشامل لحالي ارتكاب الآخر وعدمه



(۳۱۸)

أولا على وجه الاطلاق بل مقيدا بحال عدم ارتكاب الاخر، بمنزلة تردد خروج زيد وعمرو في المثال في كونه على وجه الاطلاق أو مقيدا بحال عدم إكرام الاخر بنحو يلزم من خروج أحدهما عن العموم دخول الاخر فيه، فكما ان بعموم أكرم العلماء في المثال يعين التخصيص الأحوالي ويقال ان الوظيفة هو التخيير في إكرام أحدهما و ترك إكرام الاخر (كذلك) بعموم دليل الحلية في المقام لكل من المشتبهين بعين التخصيص الأحوالي ويثبت التخيير في إجراء أحد الأصليين المتعارضين، جمعا بين عموم دليل الحلية لكل واحد من الفردين، وبين حكم العقل بعدم إمكان الجمع بين الحليتين، بل التخيير في المقام أوضح مما في المثال (لان) المنع العقلي فيه بدوا انما

كان عن الاطلاق الحالي في الأصل الجاري في كل واحد من الفردين الموجب للجمع بينهما في الحكم بالحلية، لا عن أصل عموم الحلية لكل واحد منهما ولو مقيدا بحال دون حال، فبالتقييد الحالي يرتفع المنع العقلي، وتصير النتيجة هو التخيير في إجراء أحد الأصليين، بخلاف المثال فان الحكم بالتخيير فيه انما هو من جهة قضية الاقتصار على المتيقن خروجه بعد إجمال المخصص ودورانه بين كونه افراديا وأحواليا (وتوهم) ان عدم جريان الأصل في أطراف العلم الاجمالي انما هو من جهة عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري مع العلم

الاجمالي لا من جهة مخصص لعمومه (مدفوع) بما تقدم سابقا من عدم منافاة مجرد العلم الاجمالي مع قطع النظر عن منجزيته عن شمول

الأصل ثبوتا لأطراف العلم بعد الشك الوجداني في كل واحد منها (و بما ذكرنا) ظهر إمكان تطبيق التخيير في المقام على التخيير في باب المتزاحمين (بتقريب) ان عدم إمكان الجمع بين الفعلين في المتزاحمين كما يكون مانعا عن الاخذ بإطلاق التكيلفين في الفعلية لكونه من التكيلف بما لا يطاق (كذلك) يكون حكم العقل بامتناع الجمع بين الحليتين مانعا عن الاخذ بإطلاق الحليتين، وكما أن المانع في المتزاحمين لا يقتضى الا رفع اليد عن إحدى الفعليتين لا عن كليتهما، كذلك لا يقتضى هذا المانع الا رفع اليد عن إحدى الحليتين لا عن

كليتهما (ولازمه) هو الالتزام بالتخيير في المقام أيضا، اما بالتقييد

الحالي في إطلاق الحلية لكل من الطرفين، واما لكشف العقل الحلية  
التخييرية بعين كشف الحكم التخييري في

(٣١٩)

المتزاحمين بعد سقوط التكليفين، لوجود الملاك التام في كل من الحليتين كالتسهيل على المكلفين ونحوه لا البناء على التساقط و إخراج كلا الفردين عن عموم الحلية، ولعمري ان هذا الاشكال على القول بالاقتضاء في الوضوح بمثابة لا مجال للחדشة فيه ولا للذب عنه الا بالالتزام بعلية العلم الاجمالي للموافقة القطعية (ثم إن لازم) القول بالاقتضاء جواز الرجوع إلى الأصل النافي للتكليف في بعض الأطراف عند خلوه عن المعارض في الطرف الآخر كما يفرض ذلك في العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانأين اللذين كان أحدهما متيقن الطهارة سابقا، فان مقتضى ذلك بعد تعارض أصالة الطهارة الجارية في الطرف الآخر مع استصحاب الطهارة في متيقن الطهارة، هو الرجوع إلى قاعدة الطهارة في الاناء الجاري فيه استصحابها، نظرا إلى سلامتها عن المعارض في ظرف جريانها، لسقوط معارضها في المرتبة السابقة عن جريانها بمعارضته مع الاستصحاب الحاكم عليها (مع أن ذلك) كما ترى لا يظن التزامه من أحد، حيث إن ظاهر الأصحاب قدس الله أسرارهم هو التسالم على عدم ترتيب الآثار الطهارة على مثله من جواز شربه واستعماله فيما يعتبر فيه الطهارة كما يكشف عنه حكمهم بلزوم إهراقهما والتيمم للصلاة كما في النص الشامل بإطلاقه لمثل الفرض (وقد يقال) في التفصي عن ذلك بان عدم التزامهم بالطهارة في نحو الفرض المزبور انما هو من جهة سقوط أصالة الطهارة فيه بمعارضتها مع أصالة الطهارة الجارية في الاناء الاخر (بتقريب) ان تعارض الأصول انما هو باعتبار تعارض مؤدياتها وما هو المجعول فيها (وحيث) ان المجعول والمؤدى في كل من القاعدة والاستصحاب لا يكون الا طهارة واحدة لمشكوك الطهارة والنجاسة، لا طهارتان مستقلتان، تارة بمقتضى الاستصحاب وأخرى من جهة القاعدة، لوضوح عدم إمكان جعل الطهارتين لشيء واحد، لأنه مضافا إلى لغوية الجعل الثاني بعد جعل الأول بمقتضى الاستصحاب، يلزم اجتماع المثليين في موضوع واحد (فلا جرم) بعد العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانأين ووحدة المؤدى والمجعول في كل من الاستصحاب والقاعدة، تعارض قاعدة الطهارة في الاناء الاخر مع كل من

الاستصحاب والقاعدة في متيقن الطهارة، فتسقط الجميع في عرض واحد، ولا يلتفت إلى ما بين استصحاب الطهارة وقاعدتها من الحكومة بعد اتحاد المجعول فيهما (ولكن فيه) أولا ان الممتنع انما هو جعل الطهارتين لشيء واحد في عرض فارد، واما جعل الطهارتين الطوليتين بنحو يكون أحد الجعلين في طول الجعل الاخر و في ظرف عدم ثبوته، فهو في غاية الامكان، إذ 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 لجريان قاعدة الطهارة في الاناء الجاري فيه استصحابها بلا معارض (وثانيا) مع الإغماض عن ذلك، نقول إنه بعد جعل الشارع لهذا المجعول الواحد طريقين أحدهما في مرتبة الدلالة والحجية في طول الاخر بحيث لا يكاد وصول النوبة إلى التعبد بعموم الثاني الا بعد سقوط عموم الأول عن الحجية ولو بالتعارض، لا بأس في الاخذ بالقاعدة والتمسك بعمومها في ظرف سقوط الاستصحاب عن الحجية بالتعارض (وما أفيد) من معارضة قاعدة الطهارة في الاناء الاخر مع كل من الاستصحاب والقاعدة في متيقن الطهارة (مدفوع) بان الأصل الواحد الجاري في ظرف وإن كان يعارض الأصول المتعددة في الطرف الآخر، الا انه لا يعارض الا ما كان

جاريا في ظرف جريانه (وبعد ما) لا تجري قاعدة الطهارة في مستصحب الطهارة الا في ظرف سقوط أصالة الطهارة في الطرف الآخر في المرتبة السابقة عن جريانها بالمعارضة مع الاستصحاب الحاكم عليها، لا مجال لدعوى السقوط فيها كما هو واضح (مع أن) لازم البيان المزبور هو المنع عن جريان قاعدة الطهارة في ظرف المسبب أيضا عند سقوط الأصل الجاري في السبب بالمعارضة كما في الثوب المغسول في الاناء المتيقن طهارته في الفرض، وكذا المغسول بالماء المتمم كرا بطاهر أو نجس، نظرا إلى ما يلزمه من تعدد الجعل فيه (تارة) من ناحية الأصل الجاري في السبب وهو الماء بلحاظ كونه من الآثار الشرعية المرتبة على طهارة الماء المغسول به الموجب لكون التعبد بطهارته تعبدا بطهارة الثوب أيضا (وأخرى) من جهة الأصل الجاري في نفس الثوب في ظرف سقوط الأصل السببي (فلا بد) ح من المنع عن جريان استصحاب





الطهارة أو قاعدتها فيه بعين مناط المنع عن جريان قاعدة الطهارة في الطرف الجاري فيه استصحابها، وهو كما ترى لا يظن توهمه من أحد (فلا محيص) من الالتزام بجريان أصالة الطهارة في طرف الثوب في نحو المثال المزبور عند سقوط الأصل 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 إلى طهارة أحد الطرفين لجريان قاعدة الطهارة فيه بلا معارض، وهذا أيضا مما لا يكون له دافع الا الالتزام بعلية العلم الاجمالي للموافقة القطعية ومنعه عن جريان الأصل النافي للتكليف في بعض الأطراف ولو بلا معارض بقي التنبيه على أمور

(الأول)

لا فرق في منجزية العلم الاجمالي وعليته لوجوب الموافقة القطعية، بين ان يكون المعلوم بالاجمال عنوانا معيننا ذا حقيقة واحدة كالعلم الاجمالي بنجاسة أحد الانأين، وبين ان يكون عنوانا مرددا بين عنوانين مختلفي الحقيقة كما في العلم الاجمالي اما بنجاسة هذا الاناء أو

غصبية الاناء الاخر، فيجب الاجتناب عن الجميع للأدلة المتقدمة (خلافا) للمحكي عن صاحب الحدائق قدس سره فاعتبر ان يكون المعلوم

بالاجمال عنوانا معيننا غير مردد، نظرا إلى أنه 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 منشأ انتزاع هذا المفهوم وهو الالتزام المولوي بعثا وزجرا فان مناط التحميل بنظر العقل انما هو إحراز طبيعة أمر المولى أو نهيه بلا دخل خصوصية فيه فمع فرض انكشاف ذلك لدى العقل وعدم قصور العلم في كشفه عن الالتزام المولوي بالاجتناب عن أحد الانأين يتحقق موضوع حكمه بالاشتغال ووجوب الموافقة القطعية (واما توهم) عدم تأثير العلم الاجمالي في الفرض المزبور، بدعوى ان حرمة التصرف في العصب انما هي من الآثار المترتبة على العلم بالغصبية بحيث كان للعلم والاحراز دخل في ترتيبها، لا انها من لوازم الغصب الواقعي بشهادة بنائهم



على صحة الوضوء والغسل بالماء المغصوب مع الجهل بالغصبية حين الوضوء، ومع عدم إحرازها لا أثر للعلم الاجمالي المزبور، إذ لا يحدث من مثله العلم بالتكليف الفعلي على كل تقدير (لان) أحد الطرفين وهو مشكوك الغصبية لا تكليف بالاجتناب عنه، والطرف الآخر وهي النجاسة يرجع الشك فيها إلى الشك البدوي (فمدفوع) بمنع دخل العلم والاحراز في موضوع الحرمة في طرف الغصب، بل تمام الموضوع لها كما تقتضيه النصوص وكلمات الأصحاب انما هو الغصب الواقعي علم به المكلف أو جهل، غاية الأمر مع الجهل به يكون المكلف معذورا كمعذوريته في شرب النجس مع الجهل بالموضوع أو الحكم لا عن تقصير، وبنائهم على صحة العبادة مع الجهل

بالغصبية ولو على الامتناع وتغليب المفسدة، انما هو من هذه الجهة لاشتمال المأتي به (ح) على المصلحة وتأثيرها في حسنه الفعلي و لو من حيث صدوره عن الفاعل بعد عدم تأثير المفسدة الغالبة مع المعذورية بالجهل المزبور في المبعوضة الفعلية، ولذلك لا يفرقون في الحكم بالصحة والمعذورية من جهة العقوبة بين الجهل بالموضوع والجهل بالحكم لا عن تقصير (و ح) فإذا لم يكن قصور في العلم الاجمالي في كشفه عن الالتزام المولوي المردد في البين، فلا محالة يؤثر التجيز ولازمه بحكم العقل هو الخروج عن عهدة التكليف بترك التصرف في كل من الانأين وترتيب آثار كل من النجاسة و الغصب على كل منهما تحصيلا للموافقة القطعية لكلا الحكمين (الأمر الثاني)

الظاهر أنه لا فرق في تأثير العلم الاجمالي في وجوب الموافقة القطعية، بين الموجودات فعلا، والموجودات تدريجا لجريان الأدلة المتقدمة واتحاد المناط فيهما فيجب على المرأة المضطربة التي تعلم أنها تحيض في الشهر ثلاثة أيام الاجتناب عن قراءة العزائم و دخول المساجد ويجب على زوجها الاجتناب عن وطئها في تمام الشهر (وكذا) يجب على التاجر الذي يعلم ابتلائه في يومه أو شهره بالمعاملة الربوية الامسك عن ما لا يعلم حكمه من المعاملات في تمام اليوم والشهر (من غير فرق) في ذلك بين ما يكون الزمان فيه مأخوذا على نحو الظرفية المحضة بلا دخل فيه لا في التكليف ولا في موضوعه كما في المثال الثاني، وبين ما يكون الزمان فيه مأخوذا على نحو القيدية، للمكلف به كما



(۳۲۳)

لو نذر أو حلف على ترك الوطاء في ليلة خاصة واشتبهت بين ليلتين أو  
أزيد، أو لنفس التكليف كمثال الحيض المتقدم فان لأيام الحيض  
دخل في ملاك الحكم وفي أصل التكليف بترك الوطاء والعبادة و  
دخول المساجد وقرأة العزائم (فان) في جميع هذه الصور لا بد  
بمقتضى العلم الاجمالي من الاحتياط بالاجتناب عن جميع الأطراف  
(اما الصورة الأولى) كمثال العلم بالابتلاء بالمعاملة الربوية في خلال  
اليوم أو الشهر، فظاهرة (للعلم) بالتكليف الفعلي من أول اليوم أو الشهر  
بالاجتناب عن المعاملة الربوية في تمام اليوم أو الشهر، فلا بد  
من التحرز في تمام اليوم والشهر عن كل معاملة يحتمل كونها ربوية  
(نعم بناء) على عدم التفكيك بين ظرف فعليته التكليف و ظرف  
فاعليته الذي هو ظرف المأمورية وإرجاع الواجب المعلق لأجله إلى  
الواجب المشروط بزمانه (لا بد) من إلحاق هذه الصورة بالواجب  
المشروط للاشكال حينئذ في تأثير مثل هذا العلم الاجمالي بعدم  
تعلقه بالتكليف الفعلي على كل تقدير (بداهة) انه على المبنى المزبور  
لا

يكاد يكون التكليف بالترك في اخر اليوم والشهر فعليا من أول اليوم و  
الشهر كي يصدق العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي على الاطلاق  
من أول اليوم والشهر، بل لا بد وأن يكون التكليف بالترك في اخر  
اليوم مشروطا بزمانه لرجوعه إلى نحل الزمان فيه في أصل  
الخطاب وتوجيه التكليف الفعلي بالنسبة إليه وان لم يكن له دخل في  
ملاك الحكم، ولازمه جريان الأصول النافية للتكليف في جميع  
الأطراف لولا دعوى استقلال العقل حينئذ بقبح الاقدام على ما يؤدي  
إلى تفويت مراد المولى (وبما ذكرنا) ظهر الحال في مبحث مقدمة  
الواجب لا إشكال في وجوب الاجتناب، لامكان التكليف الفعلي من  
الحين بالنسبة إلى الامر الاستقبالي قبل مجئ وقته فيجب بمقتضى  
العلم الاجمالي الاحتياط بترك الوطاء في كل من الليلتين ولزوم حفظ  
القدرة فعلا على الطرف الآخر في ظرفه وموطن قيده، لاقتضاء  
فعلية الخطاب حينئذ لاحداث الإرادة الغيرية نحو المقدمات المفوتة  
حتى في الموققات قبل وقتها، كما يكون ذلك هو الشأن في فرض  
كون الخطاب وجوبيا (فإنه) مع العلم الاجمالي بوجوب أحد الامرين  
يحكم العقل بلزوم الاتيان بالطرف الفعلي مع حفظ القدرة على  
الطرف

(۳۲۴)

الآخر في موطنه، من دون احتياج إلى خطاب آخر مسمى بمتهم الإيجاب وبالوجوب التهيئي، ولا إلى إتعاب النفس بإثبات انه مع العلم

بتحقق الملاك الملزم فيما بعد يستقل العقل بقبح تفويته (نعم) انما يتجه ذلك بناء على إرجاع المعلق إلى المشروط لعدم التفكيك بين ظرف فعلية التكليف وظرف المأمور به (فإنه بعد) ما لا يكون التكليف بترك الوطاء في الليلة المتأخرة فعليا من الليلة الحاضرة لخروجه

عن القدوة فعلا، يحتاج في المنع عن جريان الأصول النافية إلى دعوى استقلال العقل في ظرف العلم بتحقيق الغرض الملزم من المولى،

بلزوم حفظ القدرة على تحصيله وقبح الاقدام على ما يوجب فواته المنتج في المقام لحكمه بترك الاقتحام في الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في زمانه (وبذلك اتضح) حكم ما إذا كان للزمان دخل في كل من الملاك والخطاب كالحيض المردد بين كونه في أول الشهر أو آخره (فإنه) وان لم يكن تأثير للعلم الاجمالي لعدم تعلقه بالتكليف الفعلي في شئ من آتات أزمنة الشهر (الا انه) بعد استقلال العقل بقبح 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 إلى العلم بلزوم أحد الأمرين عليه، ومعه لا يبقى المجال لجريان الأصول النافية للتكليف في الأطراف كي ينتهي الأمر إلى جواز المخالفة القطعية (ثم إن ذلك) على ما هو المشهور في الواجب المشروط من إناطة فعلية البعث والتكليف بوجود الشرط خارجا (واما على) ما هو المختار فيه كما حققناه في محله من عدم إناطته الا بفرض وجود الشرط ولحاظه طريقا إلى الخارج من دون توقف لفعليته على وجوده في الخارج فالامر أوضح، نظرا إلى فعلية الإيجاب والإرادة التي هي مضمون الخطاب في الفرض المزبور، غاية الأمر محركة مثل هذه الإرادة وفاعليتها انما تكون في ظرف وجود القيد في الخارج وتطبيق العبد إياه على المورد، ولكن مثل هذه المرحلة خارجة قطعاً عما هو مفاد الانشاء في الخطابات التكليفية، لأنها انما تنتزع عن مرتبة تأثير الخطاب في تحريك العبد نحو الإطاعة التي هي متأخرة عن مرتبة الخطاب ومضمونه فلا

يمكن أخذ مثل هذه الجهة في مضمون

(٣٢٥)



الخطاب في عالم جعل الاحكام ولتحقق الكلام في هذه الجهة مقام آخر، والمقصود في المقام بيان انه على المختار في الخطابات التكليفية طرا من كفاية مجرد فرض وجود الموضوع بحدوده وقيوده في لحاظ المولى طريقا إلى الخارج في فعلية مرتبة من الإرادة الباعثة إلى التوصل إلى حفظ المراد من ناحية انشاء الخطاب و اقتضاءها بحكم العقل بلزوم حفظ القدرة من ناحية غير شرط الوجوب،

لا قصور في المقام في صدق العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي و منجزيته عقلا، فإنه في ظرف العلم بحصول شرط الوجوب في موطنه بحكم العقل بمقتضى العلم الاجمالي بلزوم ترك الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في موطنه كما هو ظاهر (الأمر الثالث)

الظاهر أنه لا فرق في وجوب الاحتياط بالموافقة القطعية، بين ان يكون ثبوت التكليف في البين من جهة العلم الوجداني كما في العلم الاجمالي بنجاسة أحد الكأسين أو خميرية أحد المائعين، وبين ان يكون بقيام طريق تعبدي عليه كما لو قامت البيئة على خميرية أحد المائعين ففي الثاني أيضا لا بد من إجراء قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ومقتضاه هو المنع عن جريان الأصول النافية أيضا ولو في طرف واحد بلا معارض فضلا عن جريانها في الطرفين كل ذلك لدليل التعبد بالبيئة (نعم) قد يتوهم حينئذ وقوع التنافي بين التعبد بنجاسة أحد الكأسين بمقتضى البيئة، وبين التعبد بطهارة كل من الكأسين بمقتضى الأصل الجاري فيهما (بتقريب) ان مفاد البيئة لما لا يكون الا نجاسة أحد الكأسين بهذه العنوان الاجمالي، فلا جرم تجري أصالة الطهارة في كل واحد من الكأسين بعنوانهما التفصيلي لمكان تحقق موضوعها هو الشك الوجداني في كل واحد منهما وعدم ارتفاعه لا بالوجدان ولا بالتعبد، لاختلاف موضوع التعبد بالبيئة مع موضوع التعبد بالطهارة في الأصلين (ومع جريان) أصالة الطهارة فيهما يقع التنافي بين التعبد بالبيئة بالنسبة إلى العنوان الاجمالي المعبر عنه بأحد الكأسين، وبين التعبد بكل من الأصلين في كل واحد من الكأسين، ولا ترجيح في تقديم التعبد بالبيئة على التعبد بالأصل الجاري في الطرفين (ولا يقاس) ذلك بالعلم الوجداني بنجاسة أحد الكأسين، لان



العلم الاجمالي لما كان بنفسه كاشفا تاما عن الواقع وحجة على ثبوت التكليف في البين كان مانعا بحكم العقل عن مجئ الترخيص على خلافه في الأطراف (وهذا بخلاف) مثل البيئة حيث إن طريقتها لثبوت التكليف لا يكون ذاتيا كالعلم لمكان احتمال الخلاف بالوجدان و

انما كان ذلك بمعونة جعل شرعي بالتعبد بها، ومع فرض التنافي بين قضية التعبد بها وبين التعبد بالأصل الجاري في كل واحد من الأطراف، يتوجه الاشكال في تقديم البيئة على الأصل الجاري في الأطراف بعد تغاير موضوعهما وعدم اقتضاء البيئة ولو بدليل اعتبارها لرفع موضوع الأصل (ولكن يندفع ذلك) بان مفاد البيئة في مفروض البحث وإن كان نجاسة أحد الكأسين بهذا العنوان الاجمالي الا ان تقديمها على الأصل الجاري في الطرفين انما يكون بمناط الحكومة لمكان ورودها على موضوع الأصليين واقتضاءها بالالتزام لنفي الطهارة الثابتة في كل من الطرفين بنحو يلزم نفيها في كل طرف لثبوتها في الطرف الآخر (توضيح ذلك) انه لا شبهة في أن مقتضى أصالة الطهارة في الطرفين مع قطع النظر عن قيام البيئة على نجاسة أحدهما انما هو طهارة كل واحد من الكأسين بالطهارة المطلقة المجتمعة مع طهارة الكأس الآخر، واما بعد قيام البيئة على نجاسة أحدهما، فحيث انه يلزم قيامها على ذلك لقيامها على انتفاء تلك الطهارة المطلقة التي يقتضيها الأصل في كل منهما، فلا محاله بشمول دليل اعتبارها لمدلولها الالتزامي ترتفع تلك الطهارة المطلقة الثابتة بمقتضى الأصل لكل واحد من الطرفين، و لازمه إلغاء التعبد بالأصليين في كل من الطرفين من هذه الجهة لحكومة دليل التعبد بالبيئة من هذه الجهة حسب اقتضائه لتتميم الكشف على دليل التعبد بالطهارة فيهما (نعم) بعد قيام البيئة على نجاسة أحد الكأسين واقتضاءها بدليل اعتبارها لالغاء احتمال تلك الطهارة المطلقة فيهما، يحدث شك اخر في طهارتهما على نحو يلزم طهارة كل

منهما لنجاسة الآخر (ولكن) نشوء هذا الشك حيث كان من قبل قيام البيئة على نجاسة أحدهما، يتمحض التنافي في هذه المرحلة بين الأصليين الجارين في الطرفين لاقتضاء كل أصل لقصر الطهارة في مورده وفي مثله لا بد من إعمال قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية المستلزم للمنع عن

جريان الأصل ولو في طرف

(٣٢٧)

واحد بلا معارض

(الأمر الرابع)

لو كان العلم الاجمالي في أطراف غير محصورة عرفا، ففي تأثيره في وجوب الاجتناب مطلقا أو بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية و عدمه خلاف بين الاعلام والمشهور على عدم وجوب الاحتياط،

وتنقيح الكلام فيه يقع من جهتين

(الأولى) في بيان الضابط لكون الشبهة غير محصورة (الثانية) في بيان حكمها

(اما الجهة الأولى)

فقبل التعرض لها لا بأس بتمهيد مقدمة في تحرير موضوع البحث، و هي انه لا شبهة في أن البحث في المقام عن منجزية العلم الاجمالي و عدمه كما يقتضيه ظاهر العنوان في كلماتهم ممحض في مانعية كثرة الأطراف عن تأثير العلم و عدمه فلا بد حينئذ من فرض الكلام في مورد يكون خاليا عن جميع ما يوجب المنع عن تأثير العلم الاجمالي كالعسر والهرج وكالاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف، أو خروجه عن مورد الابتلاء بحيث لولا كثرة الأطراف لكان العلم الاجمالي منجزا بلا كلام، والا فمع طرو أحد هذه الطواري لا يفرق

بين

المحصورة وغيره، لان في المحصور أيضا لا يجب الاحتياط فلا خصوصية حينئذ لغير المحصور كي يصح جعله عنوانا برأسه في قبال المحصور (وعليه) فلا مجال للاستدلال في المقام على عدم وجوب مراعاة العلم الاجمالي، بالعسر والهرج تارة، وبعدم كون جميع الأطراف محل الابتلاء أخرى، وثالثة بغير ذلك من الطواري المانعة عن تأثير العلم الاجمالي (وتوهم) ان ذلك من جهة ملازمة كثرة الأطراف مع أحد هذه الموانع خصوصا العسر والهرج (مدفوع) بأنه لو سلم ذلك فإنما هو في العلم الاجمالي في الواجبات (واما) في المحرمات المقصود منها مجرد الترك فلا، لان كثيرا ما يتصور خلو كثرة الأطراف عن الموانع المزبورة (مع أن العبرة) حينئذ تكون بها لا بكثرة الأطراف (وبعد ما عرفت) ذلك نقول إنهم ذكروا وجوها في ضابط كون الشبهة غير محصورة (منها) ما عن الشيخ قدس سره من تحديده بما بلغ كثرة الأطراف إلى حد يوجب عدم اعتناء العقلا بالعلم الاجمالي فيها، لما هو المعلوم من اختلاف حال العلم الاجمالي عند العقلا في التأثير و عدمه مع قلة الاحتمالات وكثرتها،

كما يرى بالوجدان الفرق الواضح بين قذف أحد

(٣٢٨)

الشخصين لا بعينه وبين قذف أحد من في البلد، حيث يرى تأثير كلا الشخصين في الأول وعدم تأثير أحد من في البلد في الثاني، وكذا لو أخبر شخص بموت شخص مردد بين ولده وشخص آخر أجنبي، فإنه يضطرب حاله بمجرد سماع هذا الخبر، بخلاف صورة الاخبار بموت شخص من أهل بلده مرددا كونه في نظره بين ولده وبين غيره من أهل البلد، حيث لا يتأثر ولا يضطرب حاله من الاخبار المزبور (وفيه ان) ما أفيد من عدم اعتناء العقلا بالضرر مع كثرة الأطراف، انما يتم في مثل المضار الدنيوية، وذلك أيضا فيما يجوز توطين النفس على تحملها لبعض الاعراض، لا ما يكون مورد الاهتمام التام عندهم كالمضار النفسية، والا ففيها يمنع إقدامهم على الارتكاب بمحض كثرة الأطراف لو علم بوجود سم قاتل في كأس مردد بين الف كتوس أو أزيد يرى أنه لا يقدم أحد على ارتكاب شيء من تلك الكتوس وان بلغت الأطراف في الكثرة ما بلغت، لا في المضار الأخروية التي يستقل العقل فيها بلزوم التحرز عنها ولو موهوما، فان في مثله لا بد في تجويز العقل للارتكاب من وجود مؤمن يوجب القطع بعدم العقوبة على ارتكابه ولو بإخراجه عن دائرة المفرغ بجعل ما هو المفرغ غيره من الأطراف الأخر، والا فبدونه لا بد من الاحتياط بالاجتناب عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه ولو موهوما، نظرا إلى مساوقة احتمال المزبور لاحتمال الضرر والعقوبة المحكوم بحكم العقل بوجود دفعه و التحرز

عنه (ومنها) تحديده كما عن جماعة بما بلغ كثرة الأطراف إلى حد يعسر عدها في زمان قليل (وفيه) أيضا ما لا يخفى، فان لازمه ان يكون العلم الاجمالي بنجاسة حبة من الحنطة أو الأرز أو غصبيتها في ضمن أوقية من غير المحصور للمناط المزبور، مع أنه كما ترى لا يظن منهم الالتزام بذلك (ومنها) ما عن بعض الاعلام قدس سره من تحديد عدم حصر الشبهة ببلوغ كثرة الأطراف إلى حد لا يتمكن المكلف عادة من جمعها في الاستعمال من أكل أو شرب أو غيرهما، لا مجرد كثرة الأطراف ولو مع التمكن العادي من المخالفة بالجمع بين الأطراف في الاستعمال، ولا مجرد عدم التمكن العادي من الجمع بينها من دون كثرة الأطراف (وفيه) ان أريد من عدم التمكن من الجمع بين الأطراف في

(۳۲۹)



الاستعمال عدم التمكن منها ولو تدريجاً بمضي الليالي والأيام، فلا ريب في فساده إذ ما من شبهة غير محصورة الا ويتمكن المكلف من الجمع بين أطراف الشبهة ولو تدريجاً وفي أزمدة طويلة (وان أريد) بذلك عدم التمكن من الجمع بينهما في زمان قصير، فهذا يحتاج إلى تحديده بزمان معين ولا معين في البين (مع أن لازمه) اندراج الشبهة الكثير في الكثير في غير المحصور من جهة تحقق الضابط المزبور كما في العلم الاجمالي بنجاسة الف ثوب في ألفين، مع أنه لا شبهة كما سيحى في كونها ملحققة بالمحصور (وحيثذ فالأولى) ان يقال في تحديد كون الشبهة غير محصورة ان الضابط فيها هو بلوغ الأطراف في الكثرة بمثابة توجب ضعف احتمال وجود الحرام في كل واحد من الأطراف بحيث إذا لوحظ كل واحد منها منفرداً عن البقية يحصل الاطمئنان بعدم وجود الحرام فيه الملازم للاطمئنان بكون الحرام المعلوم في بقية الأطراف (وتوهم) منافاة الاطمئنان بعدم في كل واحد منها مع العلم الاجمالي بوجود الحرام في بعضها لضرورة مضادة العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بعدم في كل طرف بنحو السلب الكلي (مدفوع) بأنه كذلك في فرض اقتضاء ضعف الاحتمال في كل طرف للاطمئنان بعدم التكليف فيه تعييناً ولو ملحوظاً معه غيره من الأطراف الاخر (واما) اقتضاء الاطمئنان بعدم في كل طرف ملحوظاً كونه منفرداً عن البقية بنحو يلزم للاطمئنان بالوجود فيما عداه فلا محذور فيه، إذ لا يلزم منه اجتماع العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بالسلب الكلي، بل ما يلزمه انما هو العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بالسلب الجزئي في كل طرف على البدل ولا تنافي بينهما كما هو ظاهر (فإذا فرض) حجية هذا الاطمئنان لدى العقلا لبنائهم على عدم الاعتناء باحتمال الخلاف البالغ في الضعف إلى هذه المثابة ولو لكونه من العلوم العادية لهم فلا يجب رعاية العلم الاجمالي بالاحتياط في الجميع ولو مع التمكن العادي من ذلك (ثم اعلم) ان العبرة في الاحتمالات قلة وكثرة انما هي بكثرة الوقائع التي تقع مورداً للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم بالحرام تفصيلاً، ويختلف ذلك في إنظار العرف باختلاف الموارد، فقد يكون تناول أمور متعددة باعتبار كونها مجتمعة يعد في إنظارهم وقعة واحدة كاللقمة من الأرز ويدخل المشتمل على الحرام

(۳۳۰)

منها في المحصور كما لو علم بوجود حبة محرمة أو نجسة من الأرز أو الحنطة في الف حبة مع كون تناول الف حبة من الأرز في العادة بعشر لقمات فان مرجعه إلى العلم بحرمة تناول أحد لقماته العشر و مضغها لاشتمالها على مال الغير أو النجس، وقد يكون تناول كل حبة يعد في إنظارهم واقعة مستقلة كما لو كانت الحبوب متفرقة أو كان المقام يقتضي كون تناولها بتناول كل حبة حبة ومضغها منفردة فيدخل بذلك في غير المحصور

(واما الجهة الثانية)

فالمشهور بين الأصحاب 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 الروضي ومحكي جامع المقاصد، بل عن المحقق للبهبهاني قدس سره دعواه صريحا مع زيادة انه من ضرورة الدين قال في حاشيته على المدارك ان الاجتماع وضرورة الدين وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار على عدم وجوب الاجتناب فيها ونحوه كلامه الاخر المحكي عن فوائده وهو كما أفادوه، فإنه 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 أذهان عوام المتشرعة أيضا، ولا ينافي ذلك ما عن بعضهم من الاستدلال للحكم المزبور، تارة بالعسر والخرج المنفيين، وأخرى بعدم كون جميع الأطراف مع عدم الحصر مورد ابتلا المكلف، وثالثة بغير ذلك كالاضطرار ونحوه، فان الظاهر أن ذلك منهم من قبيل بيان نكتة الشئ بعد وقوعه، وبعد ذا لا يصغى إلى ما عن بعض من الوسوسة في الحكم المزبور ومصيره إلى الخلاف، كل ذلك (مضافا) إلى كونه من مقتضيات الضابط الذي ذكرناه لغير المحصور (فإنه) مع بلوغ كثرة الأطراف إلى حد تورث الوهن في احتمال مصادفة كل فرد بشخصه للحرام الواقعي عند لحاظه منفردا عن البقية بحيث يطمئن فيه بالعدم، يخرج احتمال التكليف في كل فرد عن مورد اعتناء العقلا، فلا يستقل العقل فيه بوجود الاجتناب مراعاتا للاحتمال المزبور (نعم) لما كان ضعف احتمال وجود التكليف في كل فرد بانفراده ملازما لقوة احتمال وجوده في البقية (أمكن) دعوى ان بناءهم على عدم الاعتناء باحتمال التكليف في كل فرد (انما) هو لاخذهم بالظن القائم بالوجود في البقية



(۳۳)

الراجع إلى بنائهم على بديلة أحد الأطراف عن الواقع في المفرغية و لو تخييرا (والا) فضعف احتمال وجود التكليف في كل فرد لا يكون مصححا لجواز الارتكاب وان بلغ في الضعف ما بلغ خصوصا على مبنى عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية (ولعلة إلى) ذلك يكون نظر الأصحاب في بنائهم على عدم وجوب الاحتياط ورعاية احتمال التكليف في كل فرد، والا فمن البعيد جدا قيام إجماع تعبدى منهم في البين على الحكم المزبور كما هو ظاهر (هذا بالنسبة) إلى الموافقة القطعية (واما المخالفة) القطعية فيظهر حكمها مما ذكرناه، فإنه على ما اخترناه من الضابط يكون العلم الاجمالي على تأثيره في حرمة المخالفة القطعية، بل عرفت ان مقتضاه وجوب الموافقة أيضا كما في المحصور وان عدم وجوب الاجتناب عن كل فرد انما هو بمناط جعل البدل لا بمناط سقوط العلم عن التأثير بالنسبة إلى الموافقة

القطعية (وإلى ذلك يكون) نظر الشيخ قدس سره في مصيره إلى حرمة المخالفة القطعية كما صرح به في صورة الشك في كون الشبهة محصورة (نعم) لو كان بناء العقلا في عدم الاعتناء باحتمال التكليف في كل فرد من جهة عدم اعتدادهم بالعلم الاجمالي الحاصل في البين لخروجه لديهم عند كثرة الأطراف عن التأثير وصلاحيه البيانية و المنجزية للواقع (لكان) مقتضاه جواز المخالفة القطعية أيضا (و لكن الشأن) في إثبات هذه الجهة، ولا أقل من عدم إحراز ذلك فيبقى العلم الاجمالي على تأثيره في حرمة المخالفة القطعية (ومنه يظهر) الكلام فيما لو كان المستند لجواز الارتكاب هو الاجماع (فان المسلم منه) هو قيامه على الترخيص في ترك تحصيل القطع بالموافقة بالاحتياط، وذلك أيضا بمناط كشفه عن بديلة أحد الافراد عن الواقع في مقام المفروغية ولو بنحو كان اختيار تعيينه بيد المكلف، والا فمع عليية العلم الاجمالي حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية، يستحيل بدون الترخيص في البعض أيضا لمنافاته مع حكم العقل تنجيزيا بلزوم الخروج عن العهدة، ومقتضى ذلك هو عدم جواز المخالفة القطعية لبقاء العلم الاجمالي على تأثيره في حرمتها (نعم) لو قيل بكشف الاجماع المزبور عن حجية تلك الظنون المتعلقة بعدم التكليف في كل فرد عند انفراده في اللحاظ عن غيره، لأمكن دعوى عدم



حرمة المخالفة القطعية، فإنه 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 المفرغ لاقتضائه بالملازمة لكون الحرام المعلوم في غيره من الأطراف، نظير الامارات القائمة على تعيين المعلوم بالاجمال في بعض الأطراف إلى أن ينتهي إلى الفرد الآخر فيكون الظن القائم بعدم التكليف فيه مخرجا له أيضا عن دائرة المفرغ لاثباته بالملازمة لكون المعلوم بالاجمال في غيره من الافراد التالفة الخارجة ب آثارها عن مورد ابتلا المكلف نظير الامارة القائمة على تعيين المعلوم بالاجمال في أحد طرفي العلم بالخصوص بعد تلفه (ولكن) الكلام في استفادة ذلك من الاجماع المزبور (فان) غاية ما يقتضيه الاجماع انما هو الترخيص في ترك الموافقة القطعية بالاحتياط وبضميمة على العلم الاجمالي للموافقة القطعية يكون المستكشف منه هو جعل بدلية أحد الافراد عن الواقع في مقام تفرغ الذمة بنحو يكون اختيار تعيينه بيد المكلف (واما) اقتضائه لحجية تلك الظنون فلا، إذ ذلك يحتاج إلى دلالة وهي مفقودة (ومع) الغض عن ذلك، فالمتيقن منها هو حجيتها تخيرا فيما عدى مقدار المعلوم بالاجمال الملازم لوجوب إبقاء مقدار الحرام و عدم ارتكابه (لا حجية) كل واحد منها تعيينا (مضافا) إلى العلم الاجمالي حينئذ بمخالفة أحد هذه الظنون للواقع الموجب بمقتضى بطلان الترجيح بلا مرجح لسقوط الجميع عن الحجية (الا ان) يدفع ذلك

بأنه مع تدريجية هذه الظنون وعدم اجتماعها في زمان واحد لا يضر العلم الاجمالي المزبور، إذ لا ينتهي الامر من حجية الجميع إلى التعبد بظنون متعددة على خلاف العلم في زمان واحد، فتأمل (وكيف كان) فهذا كله على المشرب المختار في ضابط كون الشبهة غير محصورة (واما) على المشارب الاخر فعلى المشرب الأول الذي يرجع إليه ظاهر كلام الشيخ قدس سره من جعل ضابط عدم الحصر بلوغ كثرة الأطراف إلى حد يوجب عدم اعتناء العقلا بالعلم الاجمالي الحاصل في البين وصورته لديهم كالشك البدوي، لا إشكال

في أن لازمة هو جواز المخالفة القطعية من غير فرق بين كون الشبهة وجوبية أو تحريمية (واما) على مشرب من جعل الضابط فيها بلوغ كثرة الأطراف حدا يوجب عدم التمكن العادي من الجمع بين

المحتملات في الاستعمال (فلازمه) في الشبهة الوجودية هو

(٣٣٣)



التبعض في الاحتياط ووجوب الموافقة الاحتمالية نظرا إلى إمكان المخالفة القطعية ح، بترك جميع الأطراف (نعم) لما لا يتمكن من الموافقة القطعية بالجمع بين الأطراف في الاستعمال يسقط وجوبها، ونتيجة ذلك هو التبعض في الاحتياط كما أشرنا إليه (واما) في الشبهة التحريمية، فقد يقال باقتضائه لسقوط العلم الاجمالي رأسا (اما) بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية فلعدم التمكن منها، واما بالنسبة إلى الموافقة القطعية، فلان وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية لان وجوب الموافقة القطعية متفرع على تعارض الأصول و تساقطها وهو متفرع على حرمة المخالفة القطعية، فإذا لم تحرم المخالفة القطعية ولو بعدم التمكن العادي منها فلا تعارض بين الأصول ومع عدم تعارضها لا يجب الموافقة القطعية، ثم أشكل على ما أفاده الشيخ قدس سره من التفصيل بين المخالفة القطعية و الموافقة القطعية بحرمة الأولى وعدم وجوب الثانية، بان حرمة المخالفة القطعية قرع التمكن من المخالفة ومع التمكن منها لا تكون الشبهة غير محصورة (وفيه) ان عدم إمكان الجمع بين المحتملات بعدم التمكن من البعض غير المعين لا يقتضى إلا عدم انتهاء الأمر إلى القطع بالمخالفة لا عدم التمكن من المخالفة واقعا كي يقتضى عدم حرمة مخالفة المعلوم بالاجمال، وحينئذ فمع فرض القدرة على فعل كل واحد في ظرف عدم الاخر، تحريم المخالفة لا محالة، وان لم ينتهى الامر إلى القطع بها، ولازمه المنع عن جريان الأصول النافية الموجب لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية (واما) ما أفيد من تعليل عدم وجوب الموافقة القطعية بعدم تعارض الأصول في الأطراف،

نظرا إلى أن المانع من جريانها انما هي المخالفة القطعية العملية ومع عدم انتهاء الأمر إلى القطع بها لا تعارض بينها فلا يجب الموافقة القطعية (ففيه) مضافا إلى جريان مثله في الشبهة المحصورة أيضا في فرض عدم تمكن المكلف من المخالفة القطعية بالجمع بين الأطراف كما لو علم بنخمية أحد المائعين ولم يتمكن الا من شرب أحدهما، فإنه مع عدم التمكن من المخالفة القطعية لا ينتهى الامر على

هذا المبني إلى تعارض الأصول، فلا بد من المصير إلى جواز ارتكاب أحدهما، مع أنه كما ترى لا يظن التزامه من أحد، انه مبني على القول باقتضاء العلم الاجمالي للموافقة القطعية (والا فعلى) القول بعلية

العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية ومانعيته عن جريان الأصل  
النافي للتكليف

(٣٣٤)

ولو في بعض الأطراف بلا معارض كما هو التحقيق، فلا يتم ذلك  
(لان) مجرد عدم التمكن من المخالفة القطعية بالجمع بين  
المحتملات لا

تقتضي سقوط العلم عن التأثير بالنسبة إلى الموافقة القطعية مع  
التمكن منها بترك جميع الأطراف كما هو ظاهر (واما) اشكاله على  
الشيخ قدس سره فالانصاف انه في غير محله (إذ هو) قدس سره لم  
يقبل بالضابط المذكور بل، ولا ذكره أيضا في عداد الضوابط (نعم)  
مقتضى ما أفاده قدس سره من الضابط كما ذكرناه هو جواز المخالفة  
القطعية، ولكنه أعرض عنه والتزم بنحو ما ذكرناه من مؤثرية  
العلم الاجمالي في التنجيز كما في المحصور بنحو يمنع عن الترخيص  
على خلافه ولو في البعض الا بجعل بعض الأطراف بدلا ظاهريا  
عن المعلوم بالاجمال يقتضى قيامه مقامه في مقام الامثال وتفرغ  
الذمة فراجع (بقي الكلام) في حكم الشك في كون الشبهة غير  
محصورة (والظاهر) هو اختلافه باختلاف الوجوه المتقدمة في ضابط  
عدم حصر الشبهة (فعلى الوجه) الأول الذي ارتضاه الشيخ قدس  
سره يكون ملحقا بغير المحصور لرجوع الشك في الحصر وعدمه  
حينئذ إلى الشك في بيانية العلم الاجمالي لدى العقلا وصلاحيته  
للمنجزية فيكون المرجع في مثله هي البراءة (واما على الوجه الثاني)  
وهو بلوغ كثرة الأطراف حدا لا يتمكن من الجمع بينها في  
الاستعمال، فلازمه هو إلحاق صورة الشك في الحصر بالمحصور في  
وجوب الاحتياط (لرجوع) الشك المزبور حينئذ إلى الشك في  
القدرة مع العلم بالخطاب ووجود الملاك، فلا بد من الاحتياط  
لاستقلال العقل في مثله بلزوم الجري على ما يقتضيه العلم وعدم  
الاعتناء

باحتمال العجز (وكذلك) الحال على الضابط المختار فمقتضاه أيضا  
هو إلحاق فرض الشك في الحصر بالمحصور في وجوب رعاية  
العلم الاجمالي (لان) مرجع الشك في الحصر إلى الشك في جعل  
البدل الذي هو المصحح للترخيص في ترك الاحتياط، ومع الشك فيه

و

عدم إحرازه لا بد من مراعاة العلم الاجمالي فيجب الاحتياط،  
بالاجتناب عن جميع المحتملات، هذا تمام الكلام في الشبهة غير  
المحصورة

(واما) شبهة الكثير في الكثير وهي ما كان المردد بين الأمور غير

المحصورة افراد كثيرة نسبة مجموعها إلى المشتبهات كنسبة  
الشيء إلى الأمور المحصورة، كما إذا علم بوجود خمسمائة شاة  
موطوءة في ألفين شاة، حيث إن نسبة مجموع المعلوم بالاجمالي إلى

المشتبهات كنسبة الواحد إلى الأربعة، فحكمها حكم الشبهة  
المحصورة بل هي في الحقيقة من أفرادها فتجري فيها قواعد العلم  
الاجمالي

من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية  
(الأمر الخامس)

الظاهر أنه لا فرق في وجوب رعاية العلم الاجمالي بالموافقة القطعية،  
بين ان يكون العلم الاجمالي بالتكليف في دائرة واحدة كالعلم  
الاجمالي بنجاسة أحد الأنأين، وبين ان يكون العلم الاجمالي  
بالتكليف في دائرتين كما إذا علم بوقوع قطرة بول في أحد الأنأين،  
اما

الأبيض منهما أو الأحمر، مع العلم أيضا بوقوع قطرة أخرى من البول،  
اما في الاناء الأبيض أو الأسود بحيث تقع الاناء الأبيض طرفا  
للعلمين الاجماليين (ففي القسم الثاني) أيضا لا بد بمقتضى العلم  
الاجمالي من الاجتناب عن الأواني الثلاث، لرجوع العلمين المزبورين  
إلى

علم إجمالي، اما بتكليف واحد متعلق بالاجتناب عن الاناء الأبيض،  
أو تكليفيين متعلق أحدهما بالاجتناب عن الاناء الأحمر، والآخر  
بالاجتناب عن الاناء الأسود (فان) مقتضى ذلك بعد تردد المعلوم  
بالاجمال بين المتباينين انما هو الاجتناب عن الجميع تحصيلًا لليقين  
بالفراغ (وتوهم) ان الواجب حينئذ هو الاجتناب عن الأنأين منها و  
هما الاناء الأبيض الذي هو المجمع وآخر من الأنأين الباقيين  
منخيرًا بينهما (بتقريب) ان مرجع ذلك بعد تقارن العلمين واحتمال  
انطباق المعلوم بالاجمال فيهما على الاناء الأبيض الذي هو المجمع،  
انما هو إلى الأقل والأكثر حيث كان الاناء الأبيض من جهة وقوعه طرفا  
للعلمين مما يعلم بوجوب الاجتناب عنه على كل تقدير، غير أنه لا  
بد من ضم أحد الأنأين الآخرين إليه من جهة طرفيته له وبالاجتناب  
عنهما يصير الشك بالنسبة إلى الاناء الباقي بدويًا، فيرجع فيه إلى  
البراءة (مدفوع) بمنع رجوع الشبهة في المقام إلى الأقل والأكثر، كيف  
وان ضابط كون الشبهة من صغريات الأقل والأكثر كما  
سيجئ إن شاء الله تعالى هو ان يكون ما فرض كونه أقلًا مما يعلم  
بوجوبه أو حرمة على كل تقدير بحيث كان الأقل محفوظًا في ضمن  
الأكثر ولولا بحدده كما في العلم باشتغال الذمة بالدين المررد بين كونه  
درهما أو درهمين (كما أن) ضابط كون الشبهة من المتأينين،

هو ان لا يكون هناك شئ متيقن الوجوب أو الحرمة على كل تقدير  
بان كان التكليف المعلوم في اليين مرددا في أصله بين تعلقه

(٣٣٦)

بهذا الشئ المتيقن أو بذلك الاخر بحيث يستتبع تشكيل قضية منفصلة حقيقية من الطرفين، فيقال اما ان يكون الواجب هذا أو ذاك الاخر

(ومن الواضح) عدم صدق الضابط المزبور في الأقل والأكثر في مفروض المسألة، بل الصادق فيه انما هو الضابط الثاني لعدم وجود القدر المتيقن في المأمور به، والاناء الأبيض الذي فرضناه مجمع العلمين لا يعلم كونه مكلفا بالاجتناب عنه على كل تقدير، لان من المحتمل انطباق المعلوم بالاجمال في كل من العلمين على غيره من الاناين الآخرين (ومعه) أين يمكن دعوى اندراج المقام في الأقل و الأكثر، (فلا محيص) ح من الاجتناب عن الجميع لاندراجه في كبرى العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف أو تكليفين في طرف آخر (نعم) ما هو من قبيل الأقل والأكثر هو ان يكون المعلوم بالاجمال مرددا بين تكليف واحد في طرف أو تكليفين أحدهما ذاك التكليف الثابت في الطرف الخاص والاخر في غيره (و لكنه انى) يكون المقام من هذا القبيل فتدبر (هذا) إذ كان العلمان متقارنين زمانا (واما لو كان) أحدهما سابقا على الاخر، فيمكن ان يقال إنه لا أثر للعلم اللاحق لوروده على ما تنجز أحد طرفيه بالعلم الاجمالي السابق (فان) من شرط تأثير العلم الاجمالي هو ان يكون كل طرف منه قابلا للتنجز من قبله مستقلا وبعد عدم قابليته تكليف واحد للتنجيزين تكون هذه القابلية مفقودة في العلم الاجمالي اللاحق، إذ بتنجز أحد طرفيه بالعلم السابق يخرج ذلك الطرف عن قابلية

التنجز بالعلم اللاحق مستقلا وبخروجه يخرج العلم الاجمالي عن تمام المؤثرية في معلومه وهو الجامع الاجمالي القابل للانطباق على كل طرف، ولازمه عدم تأثيره في الطرف الآخر أيضا لرجوع الشك بالنسبة إليه إلى الشك البدوي، فيرجع فيه إلى البراءة (ولكن فيه) ان ذلك انما يتم إذا كان العلم السابق يجدونه مؤثرا في التنجيز إلى الأبد (والا فعلى) ما هو التحقيق في كل طريق من أن التنجيز في كل آن منوط بوجود العلم في ذاك الان، فلا فرق بين هذا الفرض والفرض السابق (فان) من حين حدوث العلم اللاحق يكون حاله بعينه حال صورة تقارن العلمين، فلا بد فيه أيضا من الاجتناب عن الأواني الثلاثة لرجوعه إلى العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف أو تكليفين في طرفين آخرين (ثم إنه) يلحق بما ذكرنا



(۳۳۷)



في وجوب رعاية المحتملات في المحصور ما إذا اشتبه بعض أطراف العلم الاجمالي بغيره كما لو علم بنجاسة أحد الانأين ثم اشتبه أحدهما بثالث فإن الواجب حينئذ هو الاجتناب عن الثلاثة لصيرورة الاناء الثالث أيضا طرفا للعلم الاجمالي (الأمر السادس)

يعتبر في الحكم بوجوب الاجتناب ان يكون العلم الاجمالي مؤثرا في ثبوت التكليف الفعلي بالاجتناب عن الحرام المشتبه على كل تقدير، بمعنى اعتبار ان يكون كل واحد من الأطراف بحيث لو علم تفصيلا كونه هو الحرام المشتبه لكان التكليف بالاجتناب عنه منجزا (فلو لم يكن) بعض الأطراف كذلك، بان كان بعضها مما لا يحدث العلم تكليفا بالنسبة إليه لكونه تألفا أو كثيرا لا يفعل بملاقاة النجس أو كونه مما اضطر المكلف إلى ارتكابه بسبب سابق على العلم الاجمالي، لما كان للعلم الاجمالي تأثير في التكليف الفعلي بالاجتناب أصلا ولو بالنسبة إلى الطرف الآخر لرجوع الشك في التكليف بالنسبة إليه إلى كونه شكا في أصل التكليف لا في المكلف به (وكذا) إذا كان بعض الأطراف خارجا عن محل ابتلا المكلف بمثابة يوجب خروجه عن تحت القدرة، اما عقلا، أو عادة بنحو يعد المكلف أجنبيا عن العمل عرفا وغير متمكن منه (وهذا على) الأول واضح لامتناع تعلق الإرادة الفعلية على نحو التنجيز بما لا يقدر عليه المكلف (وكذا) على الثاني، فإنه وان لم يكن مانعا عن أصل تمشي الإرادة عقلا ولكنه مانع عرفا عن حسن توجيه الخطاب لاستهجان الخطاب البعثي نحو الفعل أو الترك عند العرف بما يعد المكلف أجنبيا عنه الا بنحو الاشتراط بفرض ابتلائه وتمكنه العادي منه، بل قد يكون بعد الوصول إلى الشيء لبعث المقدمات بمثابة يوجب استهجانه ولو بنحو التقييد والاشتراط كان يقال لعامي بليد إذا صرت مجتهدا يجب عليك التسهيل في الفتوى، أو لدهقان فقير إذا صرت سلطانا فلا تظلم رعيتك، حيث إنه وان أمكن عقلا بلوغ ذلك البليد إلى مرتبة الاجتهاد وكذا الدهقان الفقير إلى مرتبة الملوكية على خلاف ما تقتضيه العادة، الا ان بعد المقدمات يوجب عرفا استهجان الخطاب المزبور ولو بنحو الاشتراط (وبما ذكرنا) ظهر ان المناط في استهجان توجيه الخطاب انما هو ببعث وصول المكلف إلى العمل بمثابة يعد كونه أجنبيا عنه عرفا وغير قادر عليه عادة لا ان المناط فيه هو متروكية العمل قهرا كما يظهر من الشيخ



(۳۳۸)

قدس سره وعليه فلا فرق في الاستهجان بين كون الخطاب أمرا أو نهيا (فإنه) كما أن العرف لا يحسنون توجيه الخطاب التحريمي إلى من يروونه أجنبيا عن العمل وغير قادر عليه بحسب العادة، كذلك لا يحسنون توجيه الخطاب الايجابي أيضا في الفرض المزبور، ولذا ترى استهجان الخطاب الايجابي على وجه التنجيز إلى سوقي فقير بتزويج بنات الملوك غير معلق بفرض الابتلاء والتمكن العادي منه، بعين استهجان التكليف بالاجتناب عن تزويجهن، وهكذا الخطاب بوجوب أكله من الطعام الموضوع قدام الملك أو لبسه الثياب التي لبسها الملك ونحو ذلك من الأمور التي يعد المكلف بحسب حاله أجنبيا عنها وغير قادر عليها عادة، ومجرد كون الغرض من النهي هو الترك الحاصل قهرا، ومن الامر الایجاد غير مجد في رفع استهجان الخطاب إلى من يروونه العرف غير قادر على العمل بحسب العادة (فإن) محذور لغوية الخطاب لكونه تكليفا بأمر حاصل بالفعل غير محذور استهجانه من جهة كونه تكليفا بما هو غير مقدر عادي للمكلف، وليس يجدي ارتفاع أحد المحذورين في ارتفاع المحذور الاخر كما هو ظاهر (فالتفصيل) حينئذ كما عن بعض في اعتبار القدرة العادية بين الخطاب التحريمي والخطاب الوجوبي باعتبارها في الأول 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 الأمر والنهي لو كان مناط الاستهجان هو لغوية الخطاب من حيث كونه تكليفا بأمر حاصل، لا كونه تكليفا بما هو غير مقدر عادي للمكلف (لان) المطلوب في النواهي بعد إن كان هو مجرد الترك واستمراره وعدم نقضه بالوجود فلا جرم بعدم القدرة العادية على الایجاد يتحقق الترك الذي هو المطلوب وبحصله يصير النهي عنه لغوا مستهجنا لكونه من التكليف بترك ما يكون منتركا عادة فلا يبقى معه مجال لأعمال المولوية (بخلاف) الأوامر فان المطلوب فيها انما يكون هو الفعل لاشتماله على مصلحة لازمة الاستيفاء في عالم التشريع، وحيث إن السبب لايجاده لا يكون الا دعوة امره وكان المفروض هو تمكن المكلف من الایجاد عقلا كان لأعمال المولوية فيه مجال واسع، فله الامر بإيجاده ولو بتحصيل الأسباب البعيدة الخارجة عن القدرة العادية للمكلف (ولكن ذلك كما ترى) إذ مضافا إلى

(۳۳۹)

رجوعه إلى إنكار دخل القدرة العادية في صحة التكليف وحسنه رأساً حتى في الخطابات التحريمية، لعدم إجراء العجز العادي حينئذ شيئاً سوى كونه منشأً للانتراك الذي هو الموجب للغوية النهي و استهجانها، فلا يكون تفصيلاً في اعتبار القدرة العادية، ان اللازم بمقتضى التقابل بين الأمر والنهي هو الالتزام بلغوية الأمر أيضاً في مورد لا يتمكن المكلف من الترك عادة، فإنه مع الجزم بلا بدئية المكلف من الإيجاد عادة لولا الأمر يكون أحداث الداعي في حقه لغواً، مع أنه ليس كذلك جزماً، بل اللازم بمقتضى المناط المزبور هو لغوية النهي في كل مورد يكون حصول الترك من جهة تنفر الطبع على الأقدام على الإيجاد، كما في كشف العورة بمنظر من الناس خصوصاً بالنسبة إلى أرباب المروة، والكذب بالنسبة إلى أهل الشرف، وكذا شرب الخمر بالنسبة إلى كثير من الأشخاص ولو لم يكن في البين نهى أصلاً، حيث لا فرق في الاستهجان بمقتضى المناط المزبور بين ان يكون الترك حاصلًا من جهة عدم القدرة العادية على الإيجاد، أو من جهة تنفر الطبع عنه (فلا بد) من قصر النواهي الشرعية بمن لم يتنفر طبعه من إيجاد المنهي عنه بتقييد الخطاب بعدمه كتقييده بالقدرة، مع أن ذلك مما لا يمكن الالتزام به (ودعوى) ان الترك الناشئ من تنفر الطبع راجع إلى عدم إرادة المكلف للفعل و هي مما لا دخل لها في حسن الخطاب كي يقيد بحال وجودها، بل لا يعقل ذلك (لان) الخطاب انما هو لتحريك المكلف من قبله وبعث إرادته بجعله داعياً إلى المأمور به فعلاً أو تركاً فلا يمكن أخذها قيدياً في التكليف (مدفوعة) بمنع رجوع التقييد به إلى التقييد بالإرادة، بل تنفر الطبع بنفسه مانع عن الأقدام على الفعل وكانت الإرادة من تبعاته كتبعيتها للقدرة فلا 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 أجنبياً عنه وغير متمكن منه بحسب العادة، وعليه لا فرق في الاستهجان بين كون الخطاب تحريماً أو إيجابياً (وكيف كان) فما ذكرنا من سقوط العلم الاجمالي عن التأثير حتى بالنسبة إلى الطرف المبتلى به انما يكون إذا كان خروج بعض الأطراف عن الابتلاء قبل العلم الاجمالي أو مقارنة له (واما إذا) كان خروجه عن الابتلاء بعد العلم الاجمالي، فلا شبهة في منجزية

(٣٤٠)

العلم الاجمالي ووجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به (وتوهم) عدم الوجود في هذه الصورة أيضا لانتفاء العلم بالتكليف الفعلي على

كل تقدير عند خروج بعض الأطراف 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 طي مبحث الانحلال فراجع (نعم) يبقى الكلام فيما إذا شك في أن خروج الطرف عن الابتلاء كان قبل العلم أو بعده، فإنه قد يقال بعدم وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به فعلا لعدم العلم بالتكليف الفعلي مع الشك المزبور (ولكن) التحقيق خلافه فإنه وان يستتبع الشك المزبور الشك في ثبوت التكليف الفعلي،

ولكنه بعد ما لم يكن ذلك لقصور في اقتضاء التكليف من المولى، بل كان ذلك لاحتمال قصور العبد عن الامتثال مع تمامية مقتضيات التكليف فلا جرم يدخل في الشك في القدرة ويكون مصبا لقاعدة دفع الضرر المحتمل لا قبح العقاب بلا بيان كما هو ظاهر (نعم) لو أغمض عن ذلك لا مجال لاثبات الوجوب باستصحاب بقاء القدرة و عدم خروج الطرف عن الابتلاء إلى زمان حدوث العلم الاجمالي، لوضوح ان الأثر المقصود وهو تنجز المعلوم بالاجمال لا يكون من الآثار الشرعية للمستصحب وانما هو من الآثار العقلية المحضة و الاستصحاب المزبور لا ينتج الأثر المقصود كي يترتب عليه بحكم العقل وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به (كما لا مجال) أيضا لاستصحاب عدم وجوب الاجتناب عن المشكوك قبل العلم الاجمالي (إذ هو) انما يجدى إذا كان الشك في الوجوب من جهة القصور في

الكاشف أو المنكشف وهو جعل الشرعي في مرحلة اقتضائه، لا فيما كان الشك من جهة شرائط التنجيز الراجع إلى الشك في قابلية المحل للتنجز على كل تقدير كما هو مفروض الكلام فإنه لا ينفع الأصل المزبور من هذه الجهة، لعدم العلم المزبور حينئذ مجعولا شرعيا ولا موضوعا لاثر مجعول حتى يجري فيه التعبد بعدم نقض اليقين بالشك، فتدبر (وبما ذكرنا يظهر) ان الحكم كذلك في صورة الشك في خروج بعض أطراف العلم عن مورد الابتلاء من جهة

الشبهة المصدقية أو الشبهة في الصدق كالشك في صدق الخروج  
عن الابتلاء بالنسبة إلى الخمر الموجود في البلاد المتوسطة

(٣٤١)



بين القرية والبعيدة المستتبع للشك في ثبوت التكليف المنجز  
بالاجتناب عنه (فان) الواجب حينئذ هو مراعاة العلم الاجمالي  
بالاحتياط

(لوجهين) أحدهما وهو العمدة ما عرفت من رجوع الشك المزبور  
إلى الشك في القدرة المحكوم عقلا بوجود الاحتياط (فإنه) 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 إلى قصور العبد عن الامتثال إلى أن يتبين العجز، ولا  
مجال في مثله لجريان قبح العقاب بلا بيان، لما عرفت من أن مصب  
تلك القاعدة انما هو صورة احتمال القصور من ناحية تمامية اقتضاء  
التكليف من طرف المولى (وقد يتوهم) اقتضاء المناط المزبور  
لوجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به حتى في فرض الجزم  
بخروج

بعض الأطراف عن الابتلاء نظرا إلى تخيل صدق الشك في القدرة فيه  
أيضا (ولكنه) تخيل فاسد ناش عن قلة التأمل، ضرورة وضوح  
الفرق بين الفرضين (فان) موضوع حكم العقل بالاحتياط انما هو  
الشك في القدرة في مورد الملاك والمصلحة، وهذا المعنى متحقق  
في

فرض الشك في خروج بعض الأطراف عن الابتلاء، حيث إن الطرف  
المشكوك على فرض كونه ظرفا لوجود الملاك والمصلحة يشك فيه  
في القدرة (بخلاف) الفرض السابق فإنه لا شك فيه في القدرة على  
مورد المصلحة، فإنه 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 أن مورد الملاك والمصلحة أي الامرين منهما، ومرجع  
ذلك إلى الشك في وجود الملاك في المقدور لا في القدرة وبين  
الامرین فرق واضح (الوجه الثاني) هو ما أفاده الشيخ قدس سره من  
التمسك بإطلاق أدلة المحرمات، بتقريب ان من البين شمول إطلاق  
ما دل على حرمة شرب الخمر أو النجس لكلتا صورتی الابتلاء به و  
عدمه، والمقيد لذلك انما هو حكم العقل باعتبار التمکن العادي من  
موضوع التكليف وعدم خروجه عن الابتلاء في حسن التكليف و

الخطاب واستهجانه بدونه وبعد إجمال مفهوم القيد وتردده بين  
الأقل والأكثر لا بد من الاقتصار في تقييد إطلاقه على المتيقن خروجه  
عن الابتلاء والرجوع في الزائد إلى أصالة

الاطلاق، لما تقرر في محله من أن التخصيص والتقيد بالجمل مفهوما  
المردد بين الأقل والأكثر لا يمنع عن التمسك بالعام والمطلق  
فيما عدى القدر المتيقن من التخصيص والتقيد خصوصا إذا كان  
المقيد ليا كما في المقام (وقد أورد عليه) بوجوده، الأول ان جواز  
الرجوع إلى العام والمطلق عند إجمال المخصص والمقيد وتردده  
بين الأقل والأكثر انما هو في المخصصات المنفصلة من اللفظية وما  
بحكمها من العقلية النظرية (واما) في المخصصات المتصلة اللفظية  
وما بحكمها من العقلية الضرورية الارتكازية، فلا يجوز ذلك  
لسراية إجمالها حينئذ إلى العام والمطلق باتصالها بهما فلا ينعقد  
معهما ظهور للعام والمطلق في جميع ما يحتمل انطباق مفهوم  
المخصص والمقيد عليه حتى يجوز الاخذ بهما في المشكوك و  
يحكم عليه بحكم العام والمطلق (ومن 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 ابتلا المكلف به عادة انما يكون من الضروريات العقلية  
المرتكزة في أذهان العرف والعقلاء بحيث ينتقل إليه الذهن  
بمجرد صدور الخطاب ويرى صرفه بحسب الارتكاز عما لا يقدر  
عليه المكلف، فإذا اشتبه حاله وتردد لاجمال مفهومه بين الأقل و  
الأكثر فلا محالة يسرى إجماله إلى العمومات والمطلقات فتسقط عن  
قابلية التمسك بها (وفيه) منع كون حكم العقل باعتبار القدرة  
مطلقا على موضوع التكليف في الارتكاز بمثابة يكون كالتخصيص  
بالمتمصل في كونه من القرائن المحفوفة بالكلام (ولو سلم ذلك  
فإنما هو في القدرة العقلية خاصة، لا في 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  
أذهان العرف والعقلاء بحيث ينتقل الذهن بدوا إلى اعتبارها  
عند صدور الخطاب، بل انما هي من الأمور المحتاجة اعتبارها في  
صحة توجيه الخطاب إلى نحو تأمل من العقل وتدبر منه، وعليه  
يكون

المقيد في المقام من المقيدات المنفصلة غير الكاسرة لظهور  
المطلقات، ولازمه بعد الاعتراف بإجمال القيد مفهوما وتردده بين  
الأقل و

الأكثر هو الاخذ بإطلاق الخطابات فيما عدى القدر المتيقن من التقييد  
هذا (وأجاب عنه) بعض الأعاضم قدس سره على ما في تقرير  
بعض تلاميذه تارة بنحو ما ذكرنا، وأخرى

بعد تسليم انه من قبيل المخصص المتصل، بما حاصله ان المخصص المتصل على قسمين (أحدهما) ان يكون الخارج عن العام عنوانا واقعيا غير مختلف المراتب كعنوان الفاسق المردد مفهومه بين خصوص مرتكب الكبيرة أو الأعم منه ومن مرتكب الصغيرة (و ثانيهما)

ان يكون الخارج عن العام عنوانا ذا مراتب مختلفة كعنوان عدم الابتلاء في المقام (فالتزم) بقدر إجمال المخصص في الأول دون الثاني

نظرا إلى أن مراتب المخصص بمنزلة مخصصات عديدة، فيقتصر في تخصيص العام على المرتبة المتيقن خروجها ويتمسك به فيما عداها من المراتب الاخر لرجوع الشك فيها إلى الشك في ورود مخصص آخر للعام غير ما علم التخصيص به (وفيه) أولا ان غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو رجوع الشك في التخصيص في الزائد عن القدر المتيقن إلى الشك البدوي لانحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بالأقل والشك البدوي في غيره، ولكنه لا يدفع غائلة لزوم إجمال العام، فإنه يكفي فيه اتصاله بما يصلح للقرينة عليه ولو بنحو الشك البدوي كما في موارد الاستثناء المتعقب لجمل متعددة، ولذا ترى بنائهم على الحكم بالاجمال فيما عدى الجملة الأخيرة، لا الاخذ بالعموم نظرا منهم إلى صلاحيته للرجوع إلى الجميع، وما يترأى منهم من التمسك بأصالة العموم والاطلاق والحقيقة عند الشك

في القرينة فإنما هو فيما كان الشك في أصل وجود القرينة، لا فيما كان الشك في قرينة الوجود المحفوف بالكلام، وحينئذ فبعد تسليم كون المقام من قبيل المخصص المتصل فلا محالة يكفي في إجمال العام مجرد الشك البدوي في التخصيص به، ومعه لا يفرق

بين

كون الخارج عن العام عنوانا واقعيا غير مختلف المراتب، وبين كونه عنوانا ذا مراتب مختلفة فان الملاك في القدر انما هو اتصال المحمل به لا كونه ذا مرتبة واحدة (وثانيا) منع كون المقام من قبيل التخصيص بمختلف المراتب، بل هو من قبيل التخصيص بعنوان غير ذي مراتب، نظير عنوان الفاسق الخارج عن عموم إكرام العلماء الذي اعترف بسرماية إجماله إلى العام عند اتصاله به، لوضوح ان البحث في المقام انما هو في الشك في تحقق عنوان الخروج عن الابتلاء

بكون موضوع التكليف في البصرة مثلا بعد القطع بان الخارج بحكم  
العقل هو مطلق مراتبه الصادق على أول وجوده، فكان الشك ح في أن  
أول وجود الخروج عن

الابتلاء يتحقق بأي مرتبة من البعد من موضوع التكليف، لا ان الشك في أن أي مرتبة من الخروج عن الابتلاء فارغا عن صدق العنوان عليه مخصص للعام حتى يكون من قبيل التخصيص بعنوان ذي مراتب، فيكون المقام من هذه الجهة نظير عنوان الفسق الذي 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 أيضا عدم إجرائه لرفع غائلة إجمال العام باتصاله بالمجمل (الثاني) من وجوه المنع عن التمسك بالاطلاق ما أفاده المحقق الخراساني قدس سره في كفايته، من أن صحة الرجوع إلى الاطلاق انما هو فيما إذا شك في التقييد بشي بعد الفراغ عن صحة الاطلاق بدونه، لا في الشك في تحقق ما هو معتبر جزما 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 الامري و بدونها يقبح التكليف ويستهجن الخطاب بعثا وزجرا، كذلك شرط في الخطاب الظاهري الدال على إيجاب التعبد بظهور الخطاب أو صدوره أيضا، ولذا لا يصح التعبد بالظهور أو الصدور في الخارج عن الابتلاء لعدم ترتب أثر عملي حينئذ على التعبد بمثله، وحينئذ فكما ان الخطاب الواقعي مشكوك مع الشك في القدرة على موضوع التكليف، كذلك الخطاب الظاهري الدال على إيجاب التعبد بظهوره مشكوك أيضا (فان) مرجع التعبد بظهور الخطاب انما هو إلى جعله طريقا إلى الواقع مقدمة للعمل ومع الشك في القدرة على موضوع التكليف يشك في الأثر العملي فلا يقطع بحجية الخطاب حتى يجوز التمسك به لاثبات التكليف الفعلي في المورد المشكوك فيه (فمرامه)

قدس سره في المنع عن التمسك بالاطلاق انما هو من جهة عدم إحراز قابلية المورد إثباتا لحجية الخطاب مع الشك في القدرة التي

هي شرط أيضا للحكم الظاهري، لا انه من جهة اشتراط إحراز قابلية الحكم النفس الامري للاطلاق على وجه يعم المشكوك فيه (وعليه لا وجه) لرمي كلامه بالغرابة بمخالفته لما عليه ديدن الأصحاب من التمسك بالمطلقات واستكشاف الاطلاق النفس الامري من إطلاق

الكاشف، والاشكال عليه باقتضائه لسد باب التمسك بالمطلقات و  
العمومات

(٣٤٥)



اللفظية كلية (إذ ما) من مورد يشك في قيديّة شيء الا ويرجع الشك فيه إلى الشك في إمكان تسرية الحكم النفس الامري إلى حالة عدمه خصوصا على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الكائنة في متعلقاتها، لملازمة الشك في قيديّة شيء للشك في ثبوت المصلحة الموجبة للتقييد به المستلزم على تقدير ثبوتها في الواقع لامتناع الاطلاق للنفس الامري على وجه يشمل حال عدمه (كما لا وجه) للاعتراض عليه بمنافاة ذلك لما بنى عليه في مبحث العام و الخاص من جواز التمسك بالعموم والاطلاق فيما إذا خصص أو قيد بأمر لبي عقلي أو غيره كقوله لعن الله بني أمية قاطبة مع حكم العقل بقبح لعن المؤمن، بدعوى ان الملاك جاز في جميع القيود العقلية و ليس لعدم الابتلاء خصوصية (لوضوح الفرق) بين المقامين، فان المخصص العقلي هناك بقبح لعن المؤمن يكون مقيدا لخصوص الحكم

الواقعي فجاز التمسك بإطلاق اللعن لاثبات عدم إيمان من شك في إيمانه من تلك الشجرة الخبيثة وتسرية الحكم النفس الامري بالنسبة إليه (بخلاف) حكمه باعتبار القدرة التي هي شرط للحكم الظاهري أيضا، فإنه مع الشك فيها يشك في الحكم الظاهري، فلا يقطع بحجية الخطاب حتى يجوز التمسك بإطلاقه لاثبات فعلية التكليف للمشكوك فيه هذا (ولكن) فيه ان ما أفيد من شرطية القدرة عقلا في الخطابات الظاهرية انما يتم على القول بالموضوعية (واما) على ما هو التحقيق فيها من الطريقية الراجعة إلى مجرد الامر بالبناء العملي على مطابقة الظهور للواقع بلا جعل تكليف حقيقي في البين، فلا يلزم محذور، فان مرجع الامر المزبور حينئذ إلى كونه منجزا للواقع في صورة المصادفة مع كونه إيجابا صوريا في فرض عدم المصادفة (ومن) الواضح انه مع الشك في القدرة على موضوع التكليف لا محذور في توجيه مثل هذا التكليف إلى المكلف فتأمل و لازمه بمقتضى العلم الاجمالي هو الاجتناب عن الطرف المبتلى به عقلا (الثالث) من وجوه المنع ما أفاده المحقق الخراساني قدس سره في حاشيته من أن الرجوع إلى الاطلاقات انما يجوز فيما لو كان القيد من الانقسامات السابقة على الخطاب بحيث يكون من أحوال ما أطلق وأطواره، لا فيما كان من القيود اللاحقة للخطاب كقيد الابتلاء بموضوع التكليف، فإنه بحكم العقل والعرف يكون من شرائط تنجز الخطاب المتأخر عن



(۳۴۶)

أصل إنشائه ويكون رتبة وجوده متأخرة عن رتبة أصل الخطاب، فكيف يرجع إلى الاطلاقات الواردة في مقام أصل إنشائه في دفع ما شك في اعتباره في تنجزه (وفيه) ما لا يخفى إذ نمنع كون الابتلاء بموضوع التكليف من القيود المتأخرة عن الخطاب، بل هو كالقدرة العقلية من الانقسامات السابقة على التكليف والأوصاف العارضة على المكلف قبل التكليف من حيث كونه قادرا في نفسه على إيجاد موضوع التكليف مع قطع النظر عن تعلق التكليف به، فأمكن حينئذ لحاظها في المرتبة السابقة على التكليف كغيرها من القيود الأخر كالاستطاعة والستر والطهارة، فإرجاع القدرة حينئذ إلى كونها من شرائط تنجز الخطاب كالعلم به لا من شرائط نفسه مما لا نفهم له وجها (فان) العلم بالخطاب لكونه من شؤونه وفي رتبة متأخرة عنه غير صالح لتقييد مضمونه، فمن ذلك لا محيص من إرجاعه إلى شرائط تنجز الخطاب دون نفسه، وأين ذلك من القدرة التي تصلح لتقييد نفس الخطاب في الرتبة السابقة عن تنجزه، ولهذا ترى بناء الأصحاب طرا على الفرق بين العلم والقدرة في صلاحية القدرة لتقييد الخطاب ولو عقلا بخلاف العلم به (نعم) على فرض تسليم كونها

من الانقسامات اللاحقة غير الموجبة لتقييد الخطاب بها لا مجال للاشكال عليه بان شرط التنجز منحصر بالعلم وما يقوم مقامه فلا سبيل إلى دعوى كونها من الشرائط الموجبة للتنجز (إذ يمكن) دفع ذلك بان المقصود من تنجز الخطاب انما هو كونه منشئا لاستحقاق العقوبة على المخالفة، وهذا كما أن للوصول دخل فيه كذلك للقدرة دخل فيه، إذ لا يترتب ذلك على مجرد الوصول محضا (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 المصدقية فلا يجوز التمسك بها لما حققناه في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات والمطلقات في الشبهات المصدقية حتى في المخصصات البيئية  
إزاحة شبهة

قد يقال كما عن بعض انه يلحق بالخروج عن الابتلاء مورد ان (أحدهما) ما ذا كان بعض أطراف العلم الاجمالي مما لا يقدر المكلف على

التصرف فيه شرعا كما لو كان ملكا للغير الذي لا يرضى بالتصرف فيه،  
فالتزم فيه بعدم تأثير العلم الاجمالي بنجاسته أو نجاسة الاخر  
الذي هو ملكه وتحت تصرفه الا إذا كان في معرض

البيع والشراء و كان المكلف بصدد شرائه بدعوى ان النهي الشرعي عن التصرف في ملك الغير موجب لسلب القدرة عنه ولاجله يصير بمنزلة غير المقدور العادي في استهجان التكليف بالاجتناب عنه فيسقط العلم الاجمالي عن التأثير، وبسقوطه يبقى الأصل النافي الجاري في الطرف الآخر بلا معارض (وثانيهما) ما إذا كان بعض الأطراف مما يبعد عادة اتفاق ابتلا المكلف به كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الترايين أحدهما التراب الذي أعده للسجود عليه أو التيمم به، والآخر تراب الطريق الذي يبعد عادة اتفاق ابتلائه به من السجود عليه أو التيمم به، فالتزم فيه أيضاً بعدم تأثير العلم الاجمالي (ولا يخفى عليك ما فيه) اما المورد الأول، فلان مجرد المنع الشرعي عن بعض أطراف العلم بوجه خاص كالغصب ونحوه لا يقتضى خروجه عن قابلية توجيه النهي إليه بوجه آخر حتى يقتضى سقوط العلم الاجمالي عن التأثير (فان) المعتبر في منجزية العلم الاجمالي كما أشرنا إليه واعترف به القائل المزبور، هو ان يكون كل من الأطراف بحيث لو علم تفصيلاً كونه هو المعلوم بالاجمال لصح من المولى توجيه التكليف الفعلي بالاجتناب إليه (ومن الواضح) صدق

هذا المعنى في المقام، فإنه على تقدير كون النجس المعلوم بالاجمال الاناء الذي هو ملك الغير لا قصور في صحة توجيه الخطاب بالاجتناب عنه من جهة نجاسته بعد فرض قدرة المكلف عادة على التصرف فيه بغصب أو سرقة واستيلائه عليه خارجاً (والا) لاقتضى ذلك في المورد العلم التفصيلي أيضاً، ولازمه المنع عن إمكان اجتماع النواهي المتعددة في شئ واحد بجهات عديدة وملاكات مختلفة (مع أن) البداهة قاضية بطلانه، فإنه لا شبهة في أن من شرب الخمر التي هي ملك الذمي غصباً يكون عاصياً من جهتين ويعاقب عقاب الغاصب وشارب الخمر ويترتب على النهي من كل جهة اثره الخاص من وجوب الحد عليه وضمن القيمة الذمي، وكذا فيمن زنى بجارية الغير حال طمئتها فان العصيان فيه يكون من جهات، ولا يكون ذلك الا لكونه مجمع النواهي المتعددة، والأمثلة لذلك كثيرة لا تحصى، ولذا ربما تجري البراءة عن بعض تلك النواهي إذا شك فيه من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية حيث يجري فيه حديث الرفع والحجب، بل ودليل الحلية أيضاً على إشكال فيه، ويترتب عليه استحقاق العقوبة من الجهة المحرمة المعلومة دون الجهة المشكوك،

و  
إذا كانت

(٣٤٨)

الجهة المعلومة في نفسها من الصغائر لا يترتب على ارتكابه آثار  
الفسق بعد جريان البراءة بالنسبة إلى الجهة المشكوكة (واما المورد  
الثاني) الذي أفاد إلحاقه بالخارج عن الابتلاء، ففيه ان البعد المتصور  
في نحو المثال إن كان بمثابة يعد المكلف عرفا أجنبيا عنه عادة  
فهو من مصاديق الخارج عن الابتلاء لا ملحق به، وان لم يكن كذلك  
بل كان بعد اتفاق ابتلا المكلف به من جهة بناء شخص المكلف على  
عدم ارتكابه واستقرار عاداته على ترك السجود على تراب الطريق و  
التييم به أو لكونه معرضا عنه بالطبع لمكان خسته وحقارته مع  
القدرة العادية عليه فلا وجه للإلحاق (كيف) ولازمه تخصيص  
النواهي الشرعية بمن ينقدح في نفسه إرادة الفعل لولا النهي وهو كما  
ترى، فإنه لا شبهة في صحة النهي وحسنه في الموارد التي يكون  
المكلف بالطبع غير مرید للفعل كما في كشف العورة بمنظر من الناس  
ونحوها التي يمتنع عنها الطبع البشري لولا النهي (فرع) إذا كان  
المكلف محدثا وكان عنده ماء وتراب وعلم بنجاسة أحدهما مع  
انحصار الطهور بهما، ففي وجوب الجمع بين الوضوء واليتمم أو  
وجوب الوضوء فقط أو عدم وجوب شيء عليه لكونه بحكم فاقد  
الطهورين، وجوه (والتحقيق) ان يقال إنه إن كان التراب مورد ابتلائه  
أيضا من غير جهة التيمم به، فاللازم هو الجمع بين الوضوء و  
التييم للعلم الاجمالي والتمكن من تحصيل الطهارة، بل الواجب هو  
تقديم التيمم على الوضوء لان في فرض العكس يعلم تفصيلا بطلان  
تيممه اما من جهة نجاسة محاله أو من جهة نجاسة ما يتيمم به (واما)  
إذا لم يكن التراب مورد ابتلائه الفعلي من غير جهة التيمم به،  
فالواجب هو الوضوء فقط، لا لان أصل الطهارة الجاري في الماء يرفع  
الابتلاء باليتمم كما عن بعض المعاصرين، بل لعدم اقتضاء العلم  
الاجمالي حينئذ لاحداث التكليف الفعلي على كل تقدير فإنه على  
تقدير كون النجس هو التراب لا يحدث من قبل نجاسته تكليف  
بالاجتناب عنه (لان) فرض نجاسته ملازم لطهارة الماء المستتبع  
للتكليف بالطهارة المائية، فعدم تكليفه حينئذ باليتمم به ليس من جهة  
نجاسته بل هو من جهة كونه واجدا للماء الطاهر، وحينئذ فبعد سقوط  
العلم الاجمالي المزبور عن التأثير يرجع الشك في نجاسة الماء  
إلى كونه بدويا فتجري فيه أصالة الطهارة ويترتب على جريانها  
وجوب الوضوء.





(الأمر السابع)

إذا اضطر إلى ارتكاب بعض أطراف العلم الاجمالي، (فتارة) يكون الاضطرار إلى البعض المعين (وأخرى) إلى غير المعين (وعلى التقديرين) تارة يكون الاضطرار قبل العلم بالتكليف أو مقارنا لحدوثه، (وأخرى) بعده بزمان يمكن فيه الامتثال، وعلى الأول فاما أن يكون أمد الاضطرار بمقدار أمد التكليف المعلوم بالاجمال، أو يكون أقل منه كما لو كان أمد الاضطرار من أول الصبح إلى الزوال و كان أمد التكليف من الصبح إلى الغروب وربما يتصور صور أخرى بمقايسته مع زمان تعلق التكليف من حيث السبق واللاحق ولكنه لما لم يوجب اختلافًا في الحكم تقتصر على الصورة المزبورة (فنقول): اما إذا كان الاضطرار إلى المعين، فإن كان قبل العلم أو مقارنا لحدوثه وكان أمده أيضا بمقدار أمد التكليف أو أزيد، فلا شبهة في عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر، فإنه بعد احتمال انطباق المعلوم على الطرف المضطر إليه لا علم بالتكليف الفعلي، فيرجع الشك في الطرف الآخر بدويا والمرجع فيه هي البراءة ومثله ما إذا كان الاضطرار بعد العلم ولكنه بزمان لا يمكن فيه الامتثال، من غير فرق في ذلك كله بين سبقه أيضا على التكليف المعلوم أو لحوقه له، لان التنجيز انما يكون من لوازم العلم والكاشف لا المعلوم و المنكشف فإذا لم يكن العلم مؤثرا في تنجيز التكليف بالإضافة إلى زمان

قبل وجوده، فلا أثر لمجرد سبق زمان حدوث التكليف على الاضطرار كما هو ظاهر (واما إذا كان) الاضطرار بعد العلم الاجمالي بزمان يمكن فيه الامتثال، فالواجب هو الاجتناب عن الطرف غير المضطر إليه للعلم الاجمالي التدريجي بالتكليف في الطرف المضطر إليه قبل طرو الاضطرار أو في الطرف الآخر بقاء حال طروه وهو كاف في المنجزية كما شرحناه في طي مبحث الانحلال وان شئت قلت بوجود العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين المحدود في الطرف المضطر إليه وغير المحدود في الطرف الآخر فان مقتضاه هو لزوم الاجتناب عن الطرف غير المضطر إليه (وهكذا) الكلام في عكس الفرض وهو ما يكون الاضطرار مقارنا للعلم الاجمالي مع كون أمده أقل من أمد التكليف، فان الواجب فيه أيضا هو الاجتناب عن الطرف الآخر للعلم الاجمالي المزبور، هذا كله في الاضطرار إلى المعين،

(واما الاضطرار) إلى غير المعين ففي كونه كالاضطرار

(٣٥٠)

إلى المعين كما اختاره المحقق الخراساني (قده) قولان (أقواهما) العدم من غير فرق بين ان يكون الاضطرار قبل العلم أو بعده فإنه على كل تقدير لا بد من مراعاة العلم الاجمالي بالاجتناب عن غير ما يدفع به الاضطرار (لان) غاية ما يقتضيه الاضطرار المزبور بعد رجوعه إلى الاضطرار إلى ترك الجمع بين المحتملين في الامثال انما هو رفع الحكم الظاهري بوجوب الجمع بينهما المعبر عنه بالموافقة القطعية لا رفع أصل فعلية التكليف كما في الاضطرار إلى المعين كي يلزم سقوط العلم بالمرّة عن التأثير حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية، ولازمه وإن كان هو الترخيص في تطبيق الاضطرار على مورد التكليف ولكنه لما لم يكن الاضطرار المزبور بنفس وجوده مزاحما للتكليف مع قطع النظر عن الجهل بموضوعه كالاضطرار إلى المعين بل كان يلائمه كمال الملائمة بشهادة لزوم صرفه إلى غير مورد التكليف في فرض تبين الحال والعلم به تفصيلا، فلا محالة كان الواقع على فعليته، ولازمه بقاء العلم الاجمالي على تأثيره غير أنه يرفع اليد لأجله عن لزوم الموافقة القطعية ويجمع بين هذا الترخيص الظاهري في هذه المرتبة وبين فعلية الواقع بما يجمع به بين الأحكام الواقعية والظاهرية بلا مضادة بينهما (نعم) بناء على عليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا بد من رفع اليد عن فعلية الواقع ولو بمرتبة منه، لأنه بدونه يستحيل الترخيص في ترك الموافقة ولو بمناط الاضطرار فان حكم العقل تنجيزيا بلزوم الموافقة القطعية ولو بمناط الاضطرار فان حكم العقل تنجيزيا بلزوم الموافقة القطعية عند العلم بالتكليف ليس مما تناله يد الجعل وضعاً ورفعا (فلو) ورد حينئذ ترخيص في ترك الموافقة القطعية ولو بعنوان الاضطرار إلى الجامع لا بد وأن يكون برفع اليد عن منشأه أعني فعلية التكليف على تقدير تطبيقه على مورد التكليف (وعليه) قد يتوجه الاشكال بأنه إذا كان التكليف فعليا على تقدير دون تقدير فلا يصلح العلم به للمنجزية لان الشرط في تنجيزه ان يكون متعلقا بتكليف فعلي على كل تقدير، ولعله إلى هذه الجهة نظر المحقق الخراساني (قده) فيما أفاده في وجه إلحاق الاضطرار إلى غير المعين بالمعين من دعوى مضادة الترخيص لأجل الاضطرار للتكليف الفعلي (لا إلى) كلية المضادة بين الأحكام الواقعية والظاهرية كي يحاب عنه بمنع

(३०१)

المضادة بينهما بعد عدم تكفل إطلاق الخطابات الواقعية للمرتبة المتأخرة عن الجهل بها هذا (ولكن) يمكن دفع ذلك بان غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو رفع اليد عن قضية إطلاق فعلية التكليف في كل محتمل بالنسبة إلى حال الاجتناب عن المحتمل الاخر و عدمه بتقييده بحال الاجتناب عن المحتمل الاخر، لا رفع اليد عن أصل فعليته بقول مطلق كي يوجب سقوط العلم عن التأثير رأسا، فإنه بمثل هذا التقييد يرتفع المحذور المزبور ويترتب عليه رفع الحكم بلزوم الموافقة القطعية مع بقاء العلم الاجمالي على تأثيره بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية (ومرجع) ذلك إلى انقلاب العلم بالتكليف المطلق إلى العلم بالتكليف الناقص الحافظ للمتعلق بمرتبة منه

بالنسبة إلى المحتملين الراجع إلى الترخيص في دفع الاضرار بكل واحد منهما مشروطا بالاجتناب عن المحتمل الاخر، ومرجعه إلى إثبات تكليف توسطي بين نفي التكليف رأسا وبين ثبوته بقول مطلق الحافظ لمتعلقه تعيينا على كل تقدير إذ لا نعني من التوسط في التكليف الا هذا التكليف الناقص، لا ما كان فعليا على تقدير وغير فعلي على تقدير آخر كما أفاده بعض الاعلام كي يلزم صدقه في الاضرار إلى المعين أيضا، وبذلك أيضا يجمع بين هذا الترخيص الاضطراري وبين فعلية الواقع بلا مضادة بينهما لما عرفت من أن ما يضاد الترخيص انما هي الفعلية المطلقة لا مطلق الفعلية وبعد رفع اليد عن إطلاق فعلية الواقع بالمعنى الذي عرفت لا يبقى مضادة بينهما

كما لا يخفى (ثم إن) ذلك بناء على المختار من عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية (واما) بناء على اقتضاء العلم لذلك فالامر أوضح لما عرفت من أن للشارع الترخيص الظاهري في ترك الموافقة القطعية والاذن في رفع الاضرار بما يختاره خارجا وإن كان منطبقا على مورد التكليف بلا احتياج إلى التصرف في الواقع ولو برفع اليد عن فعليته المطلقة بإرجاعه إلى إلى التكليف الناقص، فإنه بعد إن كان الترخيص المزبور في طول الواقع أمكن الجمع بين بقاء الواقع على فعليته المطلقة وبين هذا الترخيص الاضطراري في هذه الرتبة بما يجمع به بين الأحكام الواقعية والظاهرية (ومرجع) ذلك إلى التكليف المتوسط بين نفي التنجيز رأسا الملازم لجواز المخالفة القطعية وبين ثبوته بقول مطلق الملازم لوجوب الموافقة

القطعية هذا (ولكن التحقيق) انه لا فرق بين القول بالاقتضاء والعلية  
فإنه على كلا القولين لا محيص من التوسط في التكليف نفسه

بالتقريب الذي قدمناه (والتفصيل) المزبور انما يصح بالقياس إلى إضافة الاضطرار إلى الحكم العقلي بوجوب الجمع بين المحتملين في ظرف قبل الاختيار، لا بالقياس إلى إضافته إلى الواقع في ظرف تطبيق المختار على موضوع التكليف الذي هو ظرف مصداق المضطر إليه، فان في ظرف التطبيق يصلح الاضطرار المزبور للمزاحمة مع التكليف الواقعي لكونه من حدوده وقيوده ومع الصلاحية المزبورة واحتمال انطباق مورد التكليف على ما يختاره المكلف في مقام التطبيق لا محيص ولو على الاقتضاء من التصرف في التكليف ولو برفع اليد عن إطلاق فعليته في كل طرف من حيث الاجتناب عن الآخر وعدمه لا عن أصل فعليته ونتيجة ذلك هو التوسط في التكليف

نفسه لا في تنجيذه فتدبر.

(الأمر الثامن) هل الملاقي لاحد أطراف العلم الاجمالي بالنجاسة في الشبهة المحصورة محكوم بحكم الملاقي في وجوب الاجتناب عنه وإجراء أحكامه عليه، فيه خلاف (وتحقيق) القول في المقام يستدعى تقديم أمور (الأول)

انه غير خفي في أن مركز هذا البحث انما هو فيما إذا لم يكن هناك ملاقي آخر لبقية الأطراف الاخر، والا فيخرج عن مفروض البحث بلا كلام، إذ لا شبهة حينئذ في وجوب الاجتناب عن كلا المتلاقيين للعلم الاجمالي بنجاسة أحدهما (كما) انه لا بد أيضا من فرض الكلام فيما إذا لم يكن في البين ما يقتضي نجاسة كلا المشتبهين أو أحدهما المعين كالاتصحاب ونحوه، والا فيخرج أيضا عن موضوع البحث، فان في فرض قيام الاتصحاب على نجاسة الطرفين أو خصوص الملاقي لا إشكال في كونه أي الملاقي محكوما بالنجاسة ووجوب الاجتناب لأنها من الآثار الشرعية لنجاسة الملاقي بالفتح فكان التعبد بنجاسته تعبدا بنجاسة ملاقيه أيضا كما أن في فرض قيامه على نجاسة طرف الملاقي لا إشكال أيضا في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي فضلا عن ملاقيه لانحلال العلم الاجمالي بالنجاسة حينئذ بالعلم بالتكليف في خصوص الطرف وصيرورة الشك بدويا في الملاقي

(الأمر الثاني)

لا إشكال نضا وفتوى بل وضرورة في نجاسة ملاقي النجس ووجوب

الاجتناب عنه (وانما الكلام) في وجه نجاسته، وغاية ما قيل أو  
يمكن ان يقال في ذلك أمور (أحدهما) أن تكون نجاسته لمحض  
التعبد الشرعي بان يكون



الملاقى للنجس موضوعا مستقلا 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 للتنجيس بحيث يكون مثل هذه الجهة مأخوذا في موضوعه على نحو الشرطية من دون أن تكون نجاسته من جهة السراية من الملاقى بأحد الوجهين الآتين (ثانيها) أن تكون من جهة السراية بمعنى الاكتساب بان تكون نجاسة الملاقى ناشئة عن نجاسة الملاقى بالفتح و مسببة عنها وفي طولها نظير نشوء حركة المفتاح من حركة اليد فكان الملاقاة سببا لهذا النشو لا انها حكم مجعول مستقل في عرض الحكم بنجاسة الملاقى - بالفتح -، ولا كونها انبساطا للنجاسة الثابتة للملاقى (ثالثها) أن تكون نجاسته لأجل السراية بمعنى الانبساط بان يكون الملاقاة منشأ لا تساع دائرة نجاسة الملاقى و انبساطها إلى 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 الأولى، ولا مسببا عن نجاسته بحيث تكون في طول نجاسته وفي رتبة متأخرة عنها (هذه) وجوه ثلاثة متصورة في وجه نجاسة الملاقى للنجس (وبتأتي) مثلها أيضا بالنسبة إلى ملكية المنفعة والنماءات المتصلة والمنفصلة، فان ملكية النماء و المنفعة (تارة) تعتبر ملكية مستقلة تعبدية في عرض ملكية العين بان كان تبعيتها للعين بحسب الوجود محضا لا بحسب الملكية (وآخرى) تعتبر كونها ناشئة عن ملكية العين بحيث أخذ ملكية العين علة لملك النماء والمنفعة (وثالثة) تعتبر ملكيتها من مراتب ملكية العين ومقام انبساطها بما يشمل النماء والمنفعة (فعلى الوجه) الأخير لا شبهة في أنه مع العلم الاجمالي بنجاسة أحد الشيئين أو غصبيته يجب الاجتناب عن الملاقى لاحد طرفي العلم وعماله من التوابع المتصلة و

المنفصلة لوقوع الملاقى والنماء بمقتضى الانبساط المزبور طرفا للعلم الاجمال بالتكليف في عرض طرفية الملاقى والعين المثمرة الموجب لرجوع العلم الاجمالي إلى العلم بتكليف واحد في طرف أو تكليفين في طرف آخر، بخلافه على الوجهين الأوليين، فإنه لا يجب الاجتناب فيهما عن الملاقى للشك في ملاقاته للنجس المعلوم في

البين وعدم إحراز صغرى

(٣٥٤)

الخطاب بالاجتناب عن ملاقى النجس ولو إجمالاً هذا (ولكن الوجه الأخير) منها وكذا الوجه الأول غاية البعد، فإنه مما لا يساعد عليه كلمات الأصحاب من التعبير بمثل ينجسه أو لا ينجسه وينفعل و نحوه، فإن الظاهر من نحو هذه التعبيرات هو كون نجاسة الملاقي من جهة السراية بمعنى السببية لا الانبساط ولا من جهة التعبد، وكذا ما في متفرقات النصوص من التعبير بنحو ما ذكر كقولهم عليهم السلام (الماء إذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شيء) الظاهر في سببية نجاسة الشيء لنجاسة الماء عند عدم بلوغه كرا (بل كلماتهم) مشحونة بالسراية بمعنى السببية كما يشهد له بنائهم على ملاحظة السببية والمسببية بينهما والتزامهم بعدم معارضة أصالة الطهارة في الملاقي مع استصحاب النجاسة في الملاقي - بالفتح - (والا فعلى) السراية بمعنى الانبساط والاتساع لا مجال لهذا الكلام فإن نجاسة الملاقي حينئذ إنما تكون في عرض نجاسة الملاقي لكونها مرتبة سعة نجاسته وبعد عدم اقتضاء التعبد بنجاسة الملاقي لاثبات السراية التي هي من اللوازم العادية الواقعية تجري أصالة الطهارة في الملاقي فتعارض مع استصحاب النجاسة في الملاقي مع أنهم لا يلتزمون بذلك، كل ذلك مضافاً إلى قضاء الارتكاز العرفي في التنجيسات العرفية و قذاراتهم، فإن مقتضى الارتكاز العرفي هو كون نجاسة الملاقي من شؤون نجاسة الملاقي - بالفتح - وجائية من قبل ما لاقاه، لا أنها مرتبة سعة نجاسة الملاقي كطول الخط بالنسبة إلى ذاته، ولا أنها نجاسة مستقلة تعبدية في قبال نجاسة الملاقي، ولذا ترى إباء، ارتكازهم عن سراية النجاسة إلى الماء العالي الوارد (و حينئذ) فالمتعين

من مجموع الكلمات والنصوص بضميمة الارتكاز العرفي هو الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة المتقدمة لا الوجه الأول ولا الوجه الثالث فإنهما مما لا شاهد عليه لا من الأخبار ولا من الكلمات، بل كان الشاهد فيهما على خلافهما،  
(الأمر الثالث)

لا إشكال في أن كل طريق معتبر إذا قام على عنوان ذي أثر يوجب بقيامه عليه بحكم العقل ترتيب كل ما لذلك العنوان من الآثار التكليفية والوضعية عليه من غير فرق بين كون الطريق هو العلم الوجداني أو غيره ومن غير فرق بين كونه تفصيلاً أو إجمالياً، فمع العلم الإجمالي بعنوان ذي أثر كالعلم بخميرية أحد المائعين يترتب

على عنوان المعلوم جميع ماله من الآثار التكليفية والوضعية كحرمة شربه ونجاسة ملاقيه وفساد بيعه ووجوب الحد على شربه،

(٣٥٥)

ولكن ترتب الآثار المزبورة انما يكون على نفس عنوان المعلوم بالاجمال لا على كل واحد من المشتبهين (فان) نتيجة منجزية العلم الاجمالي للتكليف بالجامع لا تكون 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 اشتراكهما مع المعلوم بالاجمال في جميع الآثار، فلو فرض حينئذ انه لم يرتكب الا أحد الطرفين بشرب أو بيع ونحو ذلك لا يترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على المعلوم بالاجمال من الحرمة والنجاسة وفساد البيع (كيف) وان ثبوت تلك الآثار بحسب الجعل الأولي انما كان للعناوين الواقعية ولا بد في ترتيبها على موضوع من إحراز انطباق عناوينها عليه كي به يحرز صغرى الخطاب فيترتب عليه الآثار المزبورة، ومع الشك الوجداني في انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الطرفين لا مجال لترتب الآثار الشرعية المترتبة على المعلوم بالاجمال عليهما، بل لا بد في كل منهما من الرجوع إلى الأصول الجارية فيه بالخصوص فيرجع في المثال المزبور بالنسبة إلى كل أثر إلى الأصل الجاري فيه من أصالة عدم موجب الحد بشربه، وأصالة عدم نجاسة ملاقيه، و أصالة عدم فسقه بارتكابه بناء على عدم كون التجري موجبا للفسق ويرجع في البيع الواقع عليه خارجا إلى أصالة الفساد بناء على عليية العلم الاجمالي للموافقة القطعية ومنعه عن جريان الأصل النافي في بعض الأطراف ولو بلا معارض (نعم) على القول بالاقتضاء يكون المرجع فيه هي أصالة الصحة لو لم يكن هناك أصل حاكم عليها كأصالة عدم السلطنة وأصالة عدم الملكية من جهة خلوها حينئذ عن معارضة جريانها في الطرف الآخر لفرض عدم وقوع البيع الا

على أحدهما (وتوهم) معارضتها بأصالة عدم السلطنة على بيع الآخر كما عن بعض، بدعوى ان الصحة والفساد عبارة أخرى عن السلطنة وعدمها غير أنه قبل البيع يعبر عنها بالسلطنة على البيع وعدم السلطنة عليه وبعد البيع يعبر بالصحة والفساد فمع معارضة أصالة السلطنة وسقوطها بمقتضى العلم الاجمالي من الطرفين لا يبقى مجال الحكم بالصحة فيه (مدفوع) بمنع رجوع الفساد إلى السلطنة المسلوقة بل انما هو مسبب عنها، فإنه كما أن القدرة وهي السلطنة على البيع تكون متقدمة على البيع لكونها سبب إيجادها،

كذلك في طرف النقيض يكون عدم

(٣٥٦)

السلطنة مقدما رتبة على عدم البيع، ومعه كيف يمكن دعوى عينية كل من الصحة والفساد مع السلطنة ونقيضها (وعليه) لا محيص من اعتبار الصحة والفساد في ظرف وقوع البيع خارجا كما اعترف به القائل المزبور في العلم الاجمالي بين امرين تدريجين، ولازمه خصوصا على ما اختاره من عدم جريان الأصول التنزيلية مطلقا في أطراف العلم هو الرجوع إلى أصالة الصحة التي لا يكون مجراها الا بعد البيع أو مقارنه (نعم) على المختار من جريان الأصول التنزيلية في أطراف العلم في صورة عدم استلزام جريانها للمخالفة العملية للمعلوم بالاجمال لا بأس بالحكم بالفساد بمقتضى أصالة عدم السلطنة أو أصالة عدم ملزومها وهي الملكية لو فرض جريانها ولو على

القول بالاقتضاء

(الأمر الرابع)

لا يخفى انه عند العلم بنجاسة أحد الشئيين وملاقة ثالث لأحدهما كما يكون العلم الاجمالي بالنجاسة حاصلًا بين الشئيين نفسيهما، كذلك

يكون حاصلًا بين الثالث الملاقى لأحدهما وبين طرف الملاقى، بل العلم الاجمالي حاصل أيضا بين المتلاقيين أو الطرف (الا) ان العلم بنجاسة الملاقى - بالكسر - قد يكون ناشئا عن العلم بنجاسة الملاقى - بالفتح - ومسببا عنه كما لو علم بالملاقة بعد العلم بنجاسة أحد الشئيين، وقد يكون سببا للعلم بنجاسة الملاقى بالفتح كما لو علم من الأول بنجاسة الملاقى - بالكسر - أو الطرف ثم علم بأنه 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 إجمالي آخر بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف بحيث كان العلم بنجاسته في طول العلم بنجاسة الملاقى وفي رتبة متأخرة عنه وإن كان المعلوم بهذا العلم المتأخر ثبوتا في رتبة سابقه عن المعلوم بالعلم السابق، وثالثة يكون العلمان ناشئين عن وجود ثالث بلا سبق رتبي لأحدهما على الاخر كما لو علم بنجاسة المتلاقيين من الأول لا من جهة الملاقة بل بأمر آخر مفيد للعلم، ثم علم بانحصار منشأ نجاسة الملاقى بملاقاته مع الملاقى - بالفتح - . (إذا عرفت هذه الأمور فاعلم) انه بناء على المختار في وجه نجاسة الملاقى - بالكسر - من كونه لأجل السراية بمعنى السببية الموجب لكون نجاسة

الملاقي في طول نجاسة الملاقي وناشئة عن نجاسته، فعلى القول  
باقتضاء العلم الاجمالي

(٣٥٧)



للموافقة القطعية لا إشكال في أن لازمه هو الاقتصار في وجوب  
الاجتناب على خصوص الملاقي - بالفتح - والطرف نظرا إلى جريان  
أصالة الطهارة في الملاقي - بالكسر - بلا معارض، من غير فرق في  
ذلك بين طولية العلمين أو عرضيتهما (فان) المانع عن جريان  
الأصل على هذا المسلك انما هو ابتلائه بالمعارضة بجريانه في  
الطرف الآخر، وبعد مسببية الشك في نجاسة الملاقي والتكليف  
بالاجتناب عنه عن الشك في نجاسة الملاقي - بالفتح - وسقوط  
الأصل الجاري في الطرف بمعارضته مع الأصل الجاري في السبب و  
هو

الملاقي في المرتبة السابقة يبقى الأصل الجاري في الملاقي - بالكسر  
- في ظرف جريانه بلا معارض (وبذلك) يظهر أنه على هذا  
المسلك لا يحتاج في الحكم بطهارة الملاقي إلى التشبث بالانحلال و  
لحاط طولية العلمين، فإنه في فرض عدم الانحلال أيضا تجري فيه  
أصالة الطهارة لخلوها عن معارضة جريانه في الطرف الآخر، بل  
الحكم كذلك حتى في فرض خروج الملاقي - بالفتح - عن الابتلاء  
بتلف ونحوه قبل العلم الاجمالي، لما يأتي من أن مجرد خروجه عن  
الابتلاء قبل العلم لا يوجب سقوط الأصل الجاري فيه بعد فرض  
الابتلاء بأثره الذي هو نجاسة ملاقيه، فان لازمه هو معارضة الأصل  
الجاري فيه بملاحظة هذا الأثر مع الأصل الجاري في الطرف الآخر  
في المرتبة السابقة فيبقى الأصل في الملاقي في مرتبة جريانه سليما  
عن المعارض (واما على القول بعلية العلم الاجمالي) للموافقة  
القطعية ومنعه عن جريان الأصل النافي ولو في بعض الأطراف كما  
هو التحقيق، فحيث ان الملاقي بنفسه يكون طرفا للعلم الاجمالي  
بالنجاسة بينه وبين الطرف كالملاقي - بالفتح - لا انه من قبيل ضم  
مشكوك بمعلوم بشهادة وجود العلم الاجمالي بينه وبين الطرف  
حتى مع فرض تلف الملاقي - بالفتح -، كان اللازم هو التفصيل في  
منجزية هذا العلم بين الشقوق المتصورة سابقا في العلمين من حيث  
الطولية والعرضية (وعليه) نقول إنه إذا كان العلم بنجاسة الملاقي أو  
الطرف ناشئا عن العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف، فلا شبهة في  
اختصاص التأثير بالعلم الاجمالي السابق بنجاسة الملاقي - بالفتح -  
أو الطرف وانه لا أثر معه للعلم الاجمالي المتأخر رتبة من جهة تنجز  
التكليف بالاجتناب عن الطرف في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي  
السابق رتبة، فإنه يعتبر في منجزية العلم الاجمالي ان لا يكون

مسابوقا بمنجز آخر

(٣٥٨)

موجب لتنجز أحد طرفيه والا فيخرج عن صلاحية المنجزية ومعه يرجع الشك في نجاسة الملاقي - بالكسر - ووجوب الاجتناب عنه إلى الشك البدوي فتجري فيه أصالة الطهارة (واما إذا كان) الامر بعكس هذه الصورة بان كان العلم بنجاسة الملاقي - بالفتح - ناشئا عن العلم بنجاسة الملاقي - بالكسر - أو الطرف ومسببا عنه، فاللازم حينئذ هو الاجتناب عن خصوص الملاقي والمشتبه الاخر دون الملاقي - بالفتح - لان العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف بسبقه رتبة يؤثر في وجوب الاجتناب عن الملاقي والطرف وبعده لا يبقى مجال لتأثير العلم المتأخر رتبة بنجاسة الملاقي - بالفتح - أو الطرف في التنجيز كي يقتضي وجوب الاجتناب عن الملاقي فضلا عن اقتضائه لانحلال العلم السابق رتبة بين الملاقي والطرف (لا يقال) ان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي - بالكسر - أو الطرف وإن كان سابقا رتبة على العلم بنجاسة الملاقي بالفتح ولكن المعلوم بالاجمال في العلم اللاحق لما كان مقدما بحسب الرتبة على المعلوم بالاجمال في العلم السابق أوجب ذلك انحلال العلم الاجمالي السابق بالعلم الاجمالي اللاحق بنجاسة الملاقي بالفتح والطرف، لان المدار في تأثير العلم في التنجز انما هو على سبق المعلوم والمنكشف لا على سبق العلم والكاشف، فإذا كان التكليف بالملاقي سابقا في الرتبة على التكليف بالملاقي بالكسر لكون التكليف به جائيا من قبل التكليف بالملاقي، فلا محالة في جميع فروض العلم الاجمالي يكون

سبق

التكليف المعلوم بين الملاقي بالفتح والطرف على التكليف المعلوم بين الملاقي والطرف موجبا لسبق تنجزه أيضا وإن كان تعلق العلم به في طول العلم بالتكليف بالملاقي بالكسر وناشئا من قبله، ولازمه سقوط العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي والطرف عن التأثير في جميع فروض المسألة لانقلابه من حين حدوث العلم بالتكليف بين الملاقي والطرف عن صلاحية المؤثرية في تنجيز متعلقه، فترجع الشبهة بالنسبة إلى الملاقي بالكسر بدوية تجري فيه أصالة الطهارة بلا معارض (فإنه يقال) ان هذه شبهة أوردتها بعض الاعلام (قده) على المحقق الخراساني (قده) بما أفاده من التفصيل بين فروض المسألة في وجوب الاجتناب عن الملاقي تارة، والملاقي أخرى، و

ثالثة

عنهما بما يرجع حاصله إلى ما ذكر (ولكنه) من غرائب الكلام، إذ بعد

الجزم بان التنجز من لوازم العلم بالتكليف وحيث انكشافه

(٣٥٩)

لا من لوازم نفس المعلوم والمنكشف بما هو، والجزم بان التكليف في أي 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 إلى معلومه نقول) انه لا مجال لتوهم انحلال العلم السابق بالتكليف بين الملاقي والطرف بالعلم اللاحق بالتكليف بين الملاقي والطرف بمحض سبق معلومه رتبة على المعلوم بالعلم السابق، الا بفرض إمكان تأثير العلم اللاحق في التنجيز السابق على وجوده أو فرض كون التنجيز من لوازم نفس التكليف الواقعي لا من لوازم وصوله وانكشافه، وبعد بطلان الفرضين لا محيص في الفرض المزبور من تخصيص التنجيز بالعلم بالملاقي بالكسر، لأنه بسبقه رتبة على العلم بالملاقي يؤثر في التنجيز وبتأثيره لا يبقى مجال لتأثير العلم اللاحق في تنجيز التكليف السابق ولو في ظرف وجوده، ولا يجديه مجرد سبق معلومه بعد تأخر علمه عن علمه الموجب لقيامه على ما تنجز أحد طرفية بمنجز سابق عليه رتبة (وما قيل) من أن التنجز وإن كان من لوازم العلم بالتكليف وحيث انكشافه، ولكنه بعد إن كان العلم من لوازم المعلوم وتوابعه كان سبق السبب على المسبب موجبا لسبق علمه على العلم بمسببه أيضا على معنى اقتضائه لتقدم الانكشاف القائم بالسبب على الانكشاف القائم بالمسبب وبهذه الجهة يكون تنجزه أيضا سابقا على العلم بالمسبب (مدفوع) غاية الدفع بأنه مع فرض تأخر العلم بالسبب في مرتبة تحققه عن العلم بالمسبب كيف يتصور اقتضاء تقدم السبب لتقدم علمه على العلم بالمسبب (واما دعوى) إباء الذوق المستقيم عن وجوب الاجتناب عن الملاقي دون الملاقي مع كون التكليف به جائيا من التكليف بالملاقي (مدفوع) أيضا بان مجرد تبعية أحد الحكمين للآخر ثبوتا لا يقتضي التبعية في مقام التنجز أيضا (كيف) وان كل تكليف لا بد في تنجزه من قيام الطريق إليه بخصوصه ولا يكفي مجرد العلم بأحد الحكمين في تنجز الحكم الاخر بلا كونه بنفسه طرفا لعلم إجمالي منجز، فإذا كان العلم الاجمالي بين الملاقي والطرف منجزا للتكليف في الملاقي بالكسر دون الملاقي بالفتح لسقوط علمه عن قابلية المؤثرية لأجل تأثير العلم السابق، فأى ذوق يستوحش من التفكيك بينهما في مرحلة التنجز

(۳۶۰)

(مع أن القائل المزبور على مختاره من القول بالاقتضاء لا يحتاج في الحكم بطهارة الملاقي بالكسر إلى إتيان النفس لاسقاط العلم بالمسبب عن التأثير، فإنه على مبناه من جعل منشأ سقوط الأصول في أطراف العلم هي المعارضة يجري الأصل المسببي في الملاقي بالكسر بلا معاوض لسقوط أصالة الطهارة الجارية في طرفه في المرتبة السابقة بمعارضتها مع أصالة الطهارة الجارية في السبب وهو الملاقي (نعم) بناء على عليية العلم الاجمالي ومنعه عن جريان الأصل ولو في طرف واحد يحتاج (الحكم بطهارة الملاقي إلى دعوى انحلال علمه بالعلم المتأخر بالتكليف بين الملاقي بالفتح والطرف (و لكنك) عرفت انه لا سبيل إلى دعواه، وانه لا بد بمقتضى قواعد العلم الاجمالي من تخصيص التنجيز بالعلم بالتكليف بين الملاقي و الطرف، لأنه بسبقه رتبة على العلم بالملاقي بالفتح يؤثر في التنجيز في الرتبة السابقة فلا يبقى بعد مجال لتأثير العلم اللاحق رتبة لأنه انما يتحقق في رتبة غير قابلة للتأثير فيرجع الشك بالنسبة إلى الملاقي بالفتح بدويا تجري فيه أصالة الطهارة (ثم إنه بالتأمل) فيما ذكرناه يظهر الحال في الصورة الثالثة وهي صورة عرضية العلمين كما فرضنا (فإنه) بعد عدم اقتضاء سبق المعلوم في أحد العلمين على المعلوم بالعلم الاخر لسبق تنجزه لا بد بمقتضى عرضية العلمين و تقارنهما من الاجتناب عن الملاقي والملاقي معا والطرف لتأثير كل من العلمين - ح - بوروده على غير المنجز أحد طرفيه بمنجز سابق في تنجز متعلقه، وفي الحقيقة مرجع ذين العلمين إلى 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 الملاقي اما بمناط التعبد محضا أو بمناط السراية بمعنى السببية كما هو المختار (واما بناء) على عرضية نجاستهما كما هو لازم السراية بمعنى الانبساط و الاتساع (فقد يقال) بكفاية مجرد العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي و الطرف في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر بلا حاجة إلى كونه بنفسه طرفا للعلم الاجمالي، لأنه على هذا تكون نجاسته من شؤون نجاسة الملاقي بالفتح بل عين نجاسته فيكفي في وجوب الاجتناب عنه بمجرد العلم بنجاسة الملاقي والطرف (ولا يخفى) ما فيه فإنه و إن كان نجاسة الملاقي بناء على الانبساط مرتبة من نجاسة الملاقي بالفتح، ولكنه بعد إن كان الملاقي معروضا مستقلا للنجاسة لا بد وأن يكون

التكليف المتولد من نجاسته أيضا تكليفا مستقلا في  
عرض التكليف المتولد من نجاسة الملاقي ومع تعدد

(٣٦١)



تكليهما لا محيص في تنجز كل تكليف من العلم به مستقلا فلا معنى لدعوى كفاية العلم بالتكليف بين الملاقي والطرف في تنجز التكليف بالملاقي ولو مع عدم كونه بنفسه طرفا للعلم الاجمالي كما هو ظاهر وحينئذ فلا محيص في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر من فرض وقوعه بنفسه طرفا للعلم الاجمالي ليدخل بذلك في صغرى العلم الاجمالي اما بتكليف واحد في طرف أو تكليفين في طرفين آخرين (ثم إنه بما ذكرنا كله) ظهر حال النماء والمنفعة بالنسبة إلى ذي النماء والعين على كل من فرضي كون ملك النماء والمنفعة في طول ملك العين بحيث أخذ ملكية العين علة لملك النماء والمنفعة أو في عرض ملك العين بحيث كان تبعيتهما للعين بحسب الوجود محضا لا بحسب الملكية أيضا، فإذا كانت الشجرة المثمرة طرفا للعلم الاجمالي بالغصب يجري في الشجرة وثمرتها جميع ما ذكرناه في الملاقي والملاقي حرفا بحرف (تذييل)

لبعض الأجلة من المعاصرين قده إشكال على من خصص وجوب الاجتناب بالملاقي بالفتح والطرف دون الملاقي بالكسر بتقريب ان التكليف بالملاقي وإن كان جائيا من قبل التكليف بالملاقي وبذلك تكون رتبة الأصل الجاري في السبب وهو الملاقي بالفتح متقدمة على الأصل الجاري في الملاقي ولا تصل النوبة إليه مع جريان الأصل السببي، الا انه بعد سقوط أصالة الطهارة في الملاقي بمعارضتها مع أصالة الطهارة الجارية في الطرف ينتهي الامر إلى أصل مسيبي آخر و هي أصالة الحلية من جهة سببية الشك في حلية كل من الملاقي و الطرف عن الشك في طهارته، وحيث إن هذا الأصل في عرض أصالة الطهارة الجارية في الملاقي بالكسر فلا محالة في هذه المرتبة تسقط الأصول الثلاثة، وبعد سقوطها تصل النوبة إلى أصالة الحلية في الملاقي بالكسر لسقوط معارضتها وهي أصالة الحلية في الطرف في المرتبة السابقة فيلزم الحكم حينئذ بجواز شربه مع عدم صحة الوضوء به، ونحوه مما هو مشروط بطهارته، مع أن هذا التفكيك مما لا قائل به فان كل من قال بجواز شربه قال بصحة الوضوء به لأصالة طهارته (ولا يخفى عليك) انه على المختار من عليا العلم الاجمالي و مانعيته عن جريان الأصل النافي ولو بلا معارض لا وقع لهذا الاشكال، فإنه بتأثير العلم السابق بنجاسة الملاقي بالفتح أو الطرف لا مجال لجريان شيء من الأصول الجارية في الطرف حتى أصالة الحلية

ولو على فرض خلوها عن المعارض ومعه لا تجري أصالة الحلية  
في الطرف كي تصلح للمعارضة مع أصالة الطهارة في الملاقي بالكسر  
فتجري حينئذ أصالة الطهارة في الملاقي لرجوع الشك في  
نجاسته

إلى الشك البدرى (نعم، بناء على مسلك اقتضاء العلم وحصر سقوط  
الأصول بالمعارضة لا مناص عن الاشكال المزبور، ولا يجديه أيضا  
دعوى انحلال العلم الاجمالي بين الملاقي والطرف وسقوطه عن  
التأثير بتأثير العلم السابق بالتكليف بين الملاقي بالفتح والطرف،  
لان مناط سقوط الأصول على هذا المسلك انما هي المعارضة، فمع  
تحقق المعارضة بين أصالة الطهارة في الملاقي وأصالة الحلية في  
الملاقي والطرف لا محيص من جريان أصالة الحلية في الملاقي  
فيتوجه شبهة التفكيك المزبور  
(فرعان)

الأول

لو فقد الملاقي بالفتح فإن كان ذلك بعد العلم الاجمالي بنجاسته أو  
المشتبه الاخر فلا أثر لفقده بالنسبة إلى ملاقيه (واما لو كان) ذلك  
قبل العلم الاجمالي كما إذا حصل الملاقاة وفقد الملاقي بالفتح ثم  
حصل العلم الاجمالي اما بنجاسة المفقود أو المشتبه الاخر، فعلى  
مسلك

علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا إشكال في وجوب  
الاجتناب عن ملاقيه للعلم الاجمالي بالتكليف بينه والطرف وعدم ما  
يوجب منعه عن التأثير من أصل أو قاعدة اشتغال مثبت للتكليف في  
بعض أطرافه بعد انزال العلم الاجمالي السابق بين الملاقي بالفتح و  
الطرف عن التأثير بحدوثه بعد خروج بعض أطرافه عن الابتلاء (واما  
على مسلك) الاقتضاء فقد يقال بقيام ملاقيه مقامه في وجوب  
الاجتناب نظرا إلى معارضة الأصل الجاري فيه مع الأصل الجاري في  
الطرف بعد عدم جريانه في المفقود والخارج عن الابتلاء (وفيه  
ان) عدم جريان الأصل في التالف أو الخارج عن الابتلاء انما هو  
بالنسبة إلى اثره الخارج عن مورد ابتلا المكلف فعلا من نحو حرمة  
ارتكابه ووجوب الاجتناب عنه، واما بالنسبة إلى اثره المبتلى به فعلا  
كنجاسة ملاقيه فلا بأس بجريان الأصل فيهما بلحاظ هذا الأثر، و  
لذا ترى بنائهم على إجراء أصالة الطهارة في الماء التالف فعلا عند  
الابتلاء بأثره من نحو صحة الوضوء به وطهارة البدن والثوب  
المغسول به بلا النفات منهم إلى الأصول الجارية في نفس الأمور  
المزبورة (وعليه نقول) انه بعد إن كان نجاسة الملاقي بالكسر و  
وجوب الاجتناب عنه من آثار نجاسة الملاقي بالفتح، تجري فيه أصالة  
الطهارة بلحاظ هذا الأثر ولو في ظرف تلفه وخروجه بنفسه عن

الابتلاء، فتعارض أصالة الطهارة الجارية في المشتبه الآخر وبعد  
سقوطهما تصل النوبة إلى الأصل

(٣٦٣)

الجاري في المسبب وهو الملاقي بالكسر، فتجري فيه أصالة الطهارة لسقوط معارضها في المرتبة السابقة بالمعارضة مع الأصل الجاري في الملاقي بالفتح كما في صورة عدم فقدته (واما توهم) ان المجعول في الملاقي بالكسر لا يكون الا طهارة واحدة لا طهارتان لامتناع جعل طهارتين لشيء واحد ومع سقوطها بالمعارضة مع الأصل في الطرف لا يبقى مجال لجريانها ثانيا في الملاقي (فمدفوع) بان الممتنع انما هو جعل طهارتين لشيء في عرض واحد واما جعل الطهارتين الطوليتين إحداهما من حيث نفسه والاخرى من حيث سببه

بنحو لا يكاد اجتماعهما في مرتبة واحدة بل وزمان واحد، فلا برهان يقتضى امتناعه، والا اقتضى المنع عن جريان أصالة الطهارة فيه حتى في ظرف بقاء الملاقي بالفتح، مع أنه لا يلتزم به المتوهم المزبور أيضا (ومع الغض) عن ذلك، نقول إنه بعد إن كان لهذه الطهارة الواحدة المجعولة طريقان أحدهما في مرحلة الدلالة والحجية في طول الاخر بحيث لا تصل النوبة إلى الثاني الا بعد سقوط الأول عن الحجية ولو بالتعارض، فلا مانع عن الاخذ بالأصل الجاري في الملاقي بعد سقوط الأصل في الطرف بمعارضته مع الأصل الجاري في

الملاقي، لان ذلك هي نتيجة جعل الطريقين الطولين، والا لا يجري الأصل 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

إطلاق كلام الشيخ قده بقيام الملاقي بالكسر مقام الملاقي بالفتح عند فقدته مبنى على القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية كما هو مختاره قده، والا فعلى القول بالاقتضاء لا وجه لدعوى قيامه مقام التالف ومعارضة الأصل الجاري فيه مع الأصل الجاري في الطرف، بل اللازم على هذا المسلك هو عدم التفصيل في جريان أصالة الطهارة في المسبب وهو الملاقي بين صورة وجود الملاقي بالفتح وبين صورة فقدته أو خروجه عن الابتلاء (نعم) انما يتجه التفصيل المزبور بين صورة وجود الملاقي وفقدته فيما إذا كان الأصل من الأصول غير التنزيلية، كأصالة الحلية على وجه، فإنه بعد عدم جريانها في التالف بعدم صلاحية التالف لجعل الحلية الظاهرية فيه،

ينتهي الامر مع فقدده في أصالة الحلية في الملاقي، فتعارض الأصل  
الجاري في الطرف، وبعد تساقطهما يؤثر العلم الاجمالي بينهما 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 وصيورته مورد ابتلا المكلف، والا ففي

فرض عوده في زمان يمكن فيه الامتثال لا يجب الاجتناب عن الملاقي من جهة سقوط علمه حينئذ عن التأثير بسبقه بعلم إجمالي آخر و

هو العلم بالتكليف غير محدود في الطرف أو بتكليف محدود في الملاقي بالفتح، فإنه بتأثير هذا العلم في التنجيز يخرج العلم بين الملاقي والطرف عن صلاحية المنجزية، فيرجع الشك بالنسبة إلى الملاقي بدويا تجري فيه أصالة الطهارة كما هو ظاهر (الثاني)

إذا كان لاحد طرفي العلم الاجمالي أثر واحد وللآخر أثران ولكنه يشك في أن الاثرين عرضيان أو طوليان كما في نجاسة الملاقي و الملاقي بناء على الشك في أن نجاسة الملاقي من باب السراية بمعنى الانبساط أو من باب السراية بمعنى الاكتساب أو التعبد، وكما في ضمان المنافع مع الشك في كونه في عرض ضمان العين بلحاظ ان اليد على العين يد على العين والمنفعة، أو في طول ضمان العين (فنقول) ان الصور المتصورة في ذلك ثلاثة، فإنه تارة يكون الدوران بين العرضية والطولية في كل واحد من الاثرين (وأخرى) يكون احتمال العرضية والطولية في خصوص أحد الاثرين، واما الاخر فلا يحتمل فيه ذلك، بل امره يدور بين ان يكون في عرض ذلك الأثر أو في رتبة سابقة عليه، كما في نجاسة الملاقي والملاقي، وكما في ضمان المنافع في الأعيان المغصوبة (وثالثة) لا يحتمل العرضية في شئ من الاثرين، بل الدوران بينهما كان في الطولية خاصة لاحتمال السببية والمسببية في كل منهما كما يفرض ذلك في الملاقي و الملاقي بناء على السراية بمعنى السببية فيما لو اشتبه الملاقي بالملاقي ولم يدر أيهما هو الملاقي (فهذه) هي الصور المتصورة في المقام

(واما حكمها) ففي جميع الصور المزبورة على كل واحد من مسلكي العلية والاقتضاء في العلم الاجمالي هو الاحتياط، وذلك (اما على مسلك) الاقتضاء فظاهر، لان جريان الأصل النافي على هذا المسلك في بعض الأطراف انما هو بمناط السببية والمسببية الموجبة لحكومة أحد الأصليين على الاخر، ومن الواضح ان ذلك انما يكون

في فرض العلم بوجود الحاكم وإحرازه بعينه المتوقف على العلم  
بالطولية بين الاثرين أيضا، والا فلا يكفي مجرد احتمال وجود الحاكم  
واقعا في رفع اليد عن أصل المحكوم، وحينئذ فعند الشك وعدم  
إحراز الحاكم بعينه لا بد من الاحتياط للشك في أصل وجود الحاكم،  
في



الصورة الأولى، والثانية، وفي تعيينه في الصورة الثالثة (واما على مسلك) عليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية فلما عرفت غير

مرة من أن جواز الرجوع إلى الأصل النافي ولو في بعض الأطراف انما يكون بانحلال العلم الاجمالي بقيام ما يوجب انحلاله أو بدلية بعض الأطراف تعيينا عن الواقع، ومن الواضح انه لا بد في ذلك من العلم بالانحلال وجعل البدل ووصولهما إلى المكلف، والا فلا يكفي مجرد احتمالهما في رفع اليد عما يقتضيه العلم الاجمالي من لزوم الاحتياط كما هو ظاهر (وكيف كان) فهذا كله في الشبهة الموضوعية التحريمية (واما الشبهة) الحكمية فيعلم حكمها مما ذكرنا في الشبهة الموضوعية، حيث يجري فيها جميع ما ذكرناه من منجزية العلم الاجمالي وعليته لوجوب الموافقة القطعية حرفا بحرف فلا يحتاج إلى إعادة البحث فيها (هذا كله) إذا كان الحرام المشتبه مرددا بين المتباينين (واما) إذا كان مرددا بين الأقل والأكثر فسيتضح حكمه إن شاء الله تعالى في طي الشبهة الوجوبية

المبحث الثاني في الشبهة الوجوبية وفيها مقامان

(الأول) فيما إذا كان الواجب مرددا بين أمرين متباينين

كما لو تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة، وبين القصر والاتمام في رأس أربعة فراسخ، ونحو ذلك (والأقوى) فيها وجوب الاحتياط بالموافقة القطعية، لعين ما تقدم في الشبهة التحريمية من منجزية العلم الاجمالي وعليته بحكم العقل لحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجئ الترخيص الظاهري على خلاف التكليف المعلوم بالاجمال ولو في

بعض الأطراف، الا إذا كان هناك ما يوجب انحلال العلم الاجمالي أو بدلية بعض الأطراف عن الواقع من أصل موضوعي أو حكمي مثبت للتكليف في بعض الأطراف، من غير فرق في ذلك كله بين كون الشبهة موضوعية، أو حكمية، ولا في الثاني بين كون منشأ الاشتباه هو فقد نص المعتبر، أو إجماله، أو تعارض النصين (نعم، في فرض تعارض النصين يكون الحكم هو التخيير في الاخذ بأحد الخبرين، للنصوص الامرة في التخيير في الاخذ بأحدهما فيخرج مثل هذه الصورة عما هو معقد البحث في العلم الاجمالي (نعم، يدخل في المقصد

تعارض الآيتين والاجماعين المنقولين

(٣٦٦)

بناء على عدم إلحاقهما بالخبرين المتعارضين في الحكم المزبور كما هو التحقيق أيضا، فيرجع فيهما بعد التسايط إلى قواعد العلم الاجمالي (ثم إنه قد يتمسك) بالاستصحاب لوجوب الاتيان بالمحتمل الاخر عند الاتيان بأحد المحتملين، اما مطلقا، أو في مورد لم يكن

هناك قاعدة اشتغال، كما لو حدث العلم الاجمالي بوجوب أحد الامرين بعد الاتيان بأحدهما، وذلك تارة بإجرائه في الموضوع باستصحاب عدم الاتيان بما هو الواجب المعلوم في البين، وأخرى في الحكم باستصحاب بقاء وجوب ما وجب سابقا وعدم سقوطه بفعل أحدهما، نظرا إلى تمامية أركانه فيهما من اليقين السابق والشك اللاحق (ولكن فيه ما لا يخفى) اما الأول، فهو وان تم فيه أركان الاستصحاب لتعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين السابق وهو العنوان الاجمالي المعبر عنه بأحد الامرين، الا ان الاشكال فيه انما هو من جهة عدم تعلق اليقين والشك بعنوان ذي أثر شرعي، فان العنوان الذي تعلق به اليقين والشك وهو العنوان الاجمالي لا يكون بهذا العنوان مما له الأثر الشرعي حتى يصح التعبد ببقائه، وما له الأثر الشرعي انما هي العناوين التفصيلية كعنوان صلاة الظهر والجمعة و القصر والاتمام، ومثل هذه العناوين مما احتل في أحد ركني الاستصحاب من اليقين السابق أو الشك اللاحق (وبهذه الجهة) نقول أيضا

بعدم جريان الاستصحاب في الفرد المردد، ولا في المفهوم المجمل المردد بين الأقل والأكثر كعنوان الرضاع المحرم (لان) ما هو مشكوك البقاء لا أثر له وما له الأثر وهو العنوان التفصيلي مردد بين ما هو متيقن الارتفاع وما هو متيقن البقاء (فعلى كل حال) لا يجري الاستصحاب، اما لفقد الأثر، واما لاختلال أحد ركني الاستصحاب وهو الشك في البقاء (ولا يقاس) المقام بباب استصحاب الكلي

والقدر المشترك بين الفردين كاستصحاب الحدث المردد بين الأكبر و الأصغر، للفرق الواضح بين المقام وما هناك، حيث إن الكلي بنفسه موضوع للأثر الشرعي فيجري فيه الاستصحاب - بخلاف المقام - فإنه ليس لذلك العنوان المعلوم بالاجمال وهي الصلاة المرددة بين القصر والاتمام أو الظهر والجمعة أثر شرعي بهذا العنوان حتى يصح التعبد ببقائه بلحاظه وهو واضح (نعم لو أغمض عما

ذكرنا) وقلنا بكفاية مرآتية عنوان المشكوك بقاءه لما له الأثر الشرعي  
في صحة التعبد ببقائه - لا يرد عليه ما عن بعض الاعلام من  
الاشكال باستلزامه التعبد بما هو معلوم

البقاء وما هو معلوم العدم - من جهة ان معنى استصحاب الفرد المردد انما هو التعبد ببقاء الفرد الحادث على ما هو عليه من التردد و هو يقتضي الحكم ببقاء الحادث على كل تقدير سواء كان هو الفرد الباقي أو الزائل - وهو ينافي العلم بارتفاع الحادث على تقدير و بقاءه على تقدير آخر (حيث إن الاشكال) المزبور مبني على سراية اليقين والشك من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي إلى العناوين التفصيلية - والا فبناء على وقوفهما على نفس العنوان الاجمالي كما هو التحقيق بشهادة اجتماع اليقين الاجمالي بالشئ مع الشك التفصيلي بالنسبة إلى خصوصيات الأطراف - فلا يقتضي استصحاب الفرد المردد أيضا الا التعبد ببقاء ما هو المعلوم سابقا من دون تعديه إلى العناوين التفصيلية (كيف) وان التعبد الاستصحابي انما هو تابع شكه وبعد عدم تعدي الشك عن مورده الذي هو متعلق اليقين الاجمالي إلى العناوين التفصيلية لا يكاد يتعدى التعبد بالبقاء أيضا عن مورد شكه - كي يقتضى إبقاء كل واحد من الطرفين المعلوم تفصيلا بقاء أحدهما وارتفاع الآخر - وحينئذ فالعمدة في الاشكال على الاستصحاب المزبور هو ما ذكرناه - فتدبر (هذا كله) في استصحاب الموضوع (واما استصحاب) الحكم والتكليف المعلوم وجوده في البين (فان) أريد به استصحاب شخص التكليف المعلوم

بالاجمال بما هو مردد بين الوجوب المتعلق بالظهر أو الجمعة (يتوجه عليه) الاشكال المتقدم من عدم كون المستصحب بهذا العنوان الاجمالي أثرا شرعيا كي يجري فيه الاستصحاب (وان أريد) به استصحاب الكلّي والقدر المشترك بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع - (فله) وجه - بناء على أن نتيجة استصحاب الحكم و التكليف عبارة عن جعل المماثل - حيث إنه بعد عدم إمكان جعل الجامع الا في ضمن الفصل والخصوصية - أمكن إثبات خصوص وجوب الفرد الباقي بالاستصحاب المزبور - لأنها حينئذ تكون من اللوازم العقلية لمطلق وجود الكلّي والجامع ولو ظاهرا - لا انها من لوازم خصوص الواقع كي يرد عليه إشكال المثبتية - وبعد عدم إمكان كون فصله هي الخصوصية المرتفعة - فبالاستصحاب المزبور بتعين خصوص وجوب الباقي - وبذلك لا يبقى مجال لجريان قاعدة الاشتغال من جهة ورود الاستصحاب عليها لكونه بيانا ورافعا لموضوعها كما في استصحاب شخص التكليف في موردها وهو

ظاهر (نعم) بناء على المختار من كون نتيجة الاستصحاب سوأ في الحكم أو الموضوع عبارة عن مجرد الامر بالمعاملة مع المشكوك

(٣٦٨)

معاملة المتيقن في لزوم الجري العملي على وفقه بلا جعل حكم في  
البيّن (يتوجه عليه) إشكال المثبت على تقدير إرادة إثبات وجوب  
الفرد الباقي، كما أنه على تقدير عدم إثبات ذلك يتوجه عليه محذور  
لغوية الاستصحاب المزبور (لوضوح) انه انما يجري استصحاب  
الجامع في صورة الجزم بترتب الأثر العملي عليه، وهذا انما يكون في  
ظرف اليقين بان المورد مورد عمله وامثاله وإحراز انه مصداق  
للجامع، والا فمع الشك فيه كما في المقام لم يحرز لهذا الجعل أثر  
عملي فلا يجري الاستصحاب كي يقتضى وجوب الاتيان بالمحتمل  
الاخر، وان لم يكن في البيّن قاعدة اشتغال أيضا كما هو ظاهر  
(وينبغي التنبيه على أمور)

الأول

(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  
الصلاة عاريا عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس لسقوط وجوب  
الستر حينئذ - ولم يعلم وجه لسقوط الشرطية بمجرد الجهل  
بالموضوع وتردده بين أمور محصورة - الا إذا استفيد من دليل  
الشرطية

اختصاصها بصورة العلم بموضوعها تفصيلا - والا فعلى فرض إطلاق  
أدلتها - لا محيص بمقتضى العلم الاجمالي من الاحتياط وتكرار  
الصلاة (نعم) في فرض اشتباه الساتر الطاهر بالنجس - أمكن دعوى  
سقوط الشرطية حينئذ لأهمية حيث مانعية النجاسة من شرطية  
الساتر في الصلاة - كما هو ذلك في فرض انحصار الساتر بالنجس -  
حيث إنه أفتى جماعة - بل قيل إنه المشهور بوجوب الصلاة عاريا  
- فيقال حينئذ ان لزوم ترك لبسهما في الصلاة بمقتضى العلم  
الاجمالي مستتبع لعدم القدرة على الساتر وهو موجب لسقوط  
شرطيته

عند الاشتباه بالنجس (ولعله) إلى ذلك أيضا نظر الحلبي قده في  
مصيره إلى إلغاء شرطية الستر ووجوب الصلاة عاريا - 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 للصلاة واحدة - واما مع سعة الوقت والتمكن  
من تكرار الصلاة فيهما - فلا مجال لهذه المزاحمة - بعد إمكان حفظ

كل من شرطية الستر ومانعية النجاسة بتكرار الصلاة فيهما - اللهم الا  
ان يكون نظر الحلي قده في حكمه بوجوب الصلاة



عاريا إلى تقديم اعتبار الامتثال التفصيلي في العبادة على شرطية الستر  
- كما يكشف عنه حكمه بعدم جواز الاكتفاء بالاحتياط إذا  
توقف على تكرار العبادة حتى مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي  
(ولكن) سيحى ما فيه إن شاء الله تعالى  
(الثاني)

إذا كان المعلوم بالاجمال من العبادات، فهل يكفي في صحتها مجرد  
الاتيان بها بداعي احتمال الامر والمطلوبية كما في الشبهات  
البدوية المحضة، أو لا يكتفي بذلك، بل لا بد من قصد امتثال الامر  
المعلوم بالاجمال على كل تقدير المتوقع على أن يكون المكلف  
حال

الاتيان بأحد المحتملين قاصدا للاتيان بالمحتمل الاخر أيضا (فيه  
وجهان) مبنيان على المسلكين في مبحث قصد القرية من البراءة و  
الاشتغال في نحو هذه القيود غير المأخوذة في متعلق الأمر (فعلى  
القول بالبراءة هناك كما هو المختار) يجوز الاكتفاء في المقام بداعي  
احتمال الامر في الخروج عن العهدة كما في موارد الشبهات البدوية و  
لا يعتبر في صحة المأتي به ان يكون حال الاتيان به قاصدا  
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 المأتي به و  
الخروج 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 قدّمه مع التزامه باعتبار الامتثال الجزمي في  
العبادة مهما أمكن 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 بالمأتي به، نظرا إلى تخيل  
كون الامتثال احتماليا على كل تقدير (حيث) أورد على الشيخ قدّمه  
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 بأحد المحتملين لا يوجب فرقا في  
كيفية النية في الشبهات بين البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي،  
فان الطاعة والامتثال على كل حال لا تكون الا احتماليا، لأنه لا يتمكن  
المكلف بأزيد من قصد امتثال الامر الاحتمالي عند الاتيان بكل

من المحتملين، فلا يتوقف تحقق الامتثال في كل منهما على قصد  
الامر المعلوم بالاجمال، بل لو أتى المكلف بأحد

(٣٧٠)

المحتملين من دون ان يكون قاصدا للاتيان بالمحتمل الاخر يحصل الامتثال (ولا يخفى 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 المعلومة بالاجمال المأتية بداعي أمره الجزمي عليه، فان الانبعاث على الثاني يكون انبعاثا عن الامر الجزمي وان الاحتمال مقدمة لتطبيق ما يدعوه جزما على مورده، لا ان ما يدعوه إليه هو احتمال الامر والمطلوبية، بخلاف الأول فإنه انبعاث عن الامر المحتمل بما هو محتمل، وبعد الالتزام باعتبار الانبعاث الجزمي في صحة العبادة مهما أمكن لا مناص من المصير في المقام إلى لزوم قصد الامر المعلوم بالاجمال في كل من المحتملين المتوقع على كونه حال الاتيان بأحد المحتملين قاصدا للاتيان بالمحتمل الاخر، فتدبر فيما ذكرنا فإنه دقيق وبالقبول حقيق (الثالث)

لو كان المعلوم بالاجمال أمرين مترتين، كالظهر والعصر المردد بين القصر والاتمام، أو بين الجهات الأربع عند اشتباه القبلة، فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات العصر ان يكون بعد استيفاء جميع محتملات الظهر، أو انه لا يعتبر ذلك، فيجوز الاتيان ببعض محتملات العصر قبل استيفاء جميع محتملات الظهر بان يأتي بكل واحد من محتملات للعصر عقب فعل كل واحد من محتملات الظهر إلى الجهة التي صلى الظهر إليها بنحو يحصل له اليقين بحصول الترتيب بينهما بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتهين (فيه وجهان)

قد يقرب الأول من جهة دعوى تقدم رتبة الامتثال التفصيلي مهما أمكن على الامتثال الاجمالي، ببيان انه كما يجب تقديم الامتثال التفصيلي مهما أمكن على الامتثال الاجمالي، ببيان انه كما يجب تقديم الامتثال التفصيلي مع الامكان في موارد اشتباه القبلة واشتباه الثوب الطاهر بالنجس، فلا يجوز تكرار الصلاة كذلك في المقام، فإنه بعد اشتراط الترتيب بين الظهرين لا بد في مقام الامتثال من إحراز تحقق الترتيب حال الاتيان بمحتملات العصر، ولا يكفي مجرد العلم بتحقيقه بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتهين بعد إمكان رفع التردد من جهة شرطية الترتيب، بان يكون شروعه في محتملات العصر بعد القطع بفراغ ذمته عن التكليف بالظهر (ولكن فيه) أولاً منع تقدم رتبة الامتثال التفصيلي على الامتثال الاجمالي، بعد كون

الثاني كأول في الخروج عن العهدة، لعدم تمامية ما أفادوه في  
وجه تقديم الامتثال التفصيلي كما حققناه في محله

(٣٧١)

(ولو سلم ذلك) فإنما هو إذا كان إهماله موجبا للتردد في أصل الواجب بنحو يلزم منه التكرار في العبادة، فلا يجري في مثل المقام - حيث لا يلزم من إهماله تكرار زائد عما يقتضيه حيث اشتباه القبلة مثلا - كي يقال إنه كما يجب رفع أصل التردد مع الامكان - كذلك يجب تقليله مهما أمكن (وثالثا) مع الغض عن ذلك (نقول) ان ذلك انما ينتج إذا كان المعبر في الصلاة هو القطع بوقوع محتمل العصرية بما انه محتمل عقيب الظهر الواقعي (والا) فبناء على أن المعبر هو القطع بوقوع العصر الواقعي عقيب الظهر الواقعي - فلا يفرق بين الصورتين (فان الإضافة) القبليّة كما انها مشكوكة في الصورة الثانية حال الاتيان بكل واحد من احتمالات العصر، كذلك تكون مشكوكة في الصورة الأولى - نظرا إلى الشك في العصرية المحتمل المأتي به - غير أن الفرق بينهما انه في الصورة الثانية يكون الشك في تحقق الإضافة القبليّة ناشئا عن الشك في تحقق طرفي الإضافة، وفي الصورة الأولى يكون الشك فيها ناشئا عن الشك في تحقق طرف واحد وهو عصرية المأتي به، وهذا المقدار من الفرق غير مجد في التفرقة بينهما (واما الجزم التقديري) بتحقيق الترتيب بينهما - فهو كما أنه حاصل في الصورة الأولى - كذلك هو حاصل في الصورة الثانية - فإنه على تقدير كون المأتي به عصرا واقعا يقطع بتحقيق الترتيب بينهما - من جهة ملازمة عصرية المأتي به واقعا لكون تلك الجهة هي القبلة الملازم لكون المأتي به أولا إلى تلك الجهة بعنوان الظهرية ظهرا واقعا (ولئن شئت قلت) ان الشك في جميع الاحتمالات متعلق بالقبلة محضا. والا فمن حيث الترتيب لا شك

فيه ولا تردد بل هو مما يقطع بتحقيقه في فرض كون القبلة هي الجهة التي صلى الظهرين إليها، لا ان هناك تردد ان يتعلق أحدهما بالقبلة - والاخر بالترتيب - كي يقال بلزوم رفع الجهل والترديد و تقليله مع الامكان (كيف) ولازم تعدد الجهل انما هو بقاء أحدهما في فرض ارتفاع الاخر - كما في الجهل الحاصل من جهة القبلة و اللباس - وليس كذلك في المقام - فإنه لو فرض ارتفاع الجهل من جهة

القبلة لا تردد من جهة الترتيب وذلك لا من جهة ملازمة ارتفاع التردد من جهة القبلة لارتفاعه من جهة الترتيب، وذلك لا من جهة ملازمة ارتفاع التردد من جهة القبلة لا تردد من جهة الترتيب، بل من

جهة عدم كونه بنفسه مع قطع النظر عن الجهل بالقبلة موردا  
للشك والترديد (وحيث) فالتحقيق هو الوجه الثاني - وهو كفاية  
فعل بعض

محتملات الظهر في صحة الشروع في محتملات العصر على نحو يحصل اليقين بحصول الترتيب بينهما بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين فتدبر (هذا كله) فيما كان الواجب مرددا بين المتباينين المقام الثاني في الأقل والأكثر، وهو اما استقلالي أو ارتباطي، والفرق بينهما انما هو من جهة وحدة التكليف والغرض في ظرف وجوب الأكثر في الثاني وتعددده في الأول المستتبع لتعدد المثوبة والعقوبة عند الموافقة والمخالفة، و لتحقق الإطاعة بمجرد الاتيان بالأقل ولو لم يكن في ضمن الأكثر، بخلاف الارتباطي، فان امتثال الأقل على فرض وجوب الأكثر منوط بكونه في ضمن الأكثر (ثم إنه لا إشكال) في جريان البراءة عن الأكثر في الأول، لانحلال العلم الاجمالي فيه حقيقة حسب انحلال الخطاب إلى خطابات متعددة مستقلة إلى علم تفصيلي بالتكليف بالأقل

وشك بدوي في التكليف بالأكثر، فتجري فيه البراءة عقليها ونقلها، سوا فيه بين كون الشبهة وجوبية أو تحريمية، وسواء فيه بين كون منشأ الاشتباه هي الأمور الخارجية وبين كون فقدان النص، أو إجماله، أو تعارض النصين نعم فيه يكون الحكم هو التخيير بمقتضى النصوص الخاصة (وانما الكلام والاشكال) في جريانها في الأقل والأكثر الارتباطي

(وقبل) الخوض في البحث ينبغي تقديم أمور (الأول)

ان محل الكلام في المقام، انما هو إذا كان الأقل بنفس ذاته وحصته المعينة سوى حد الأقلية محفوظا في ضمن الأكثر، مع كونه من جهة الزيادة مأخوذا على نحو لا بشرط (واما) إذا لم يكن الأقل محفوظا بذاته في ضمن الأكثر، أو كان مأخوذا من جهة الزيادة على نحو بشرط لا (فهو خارج) عن مركز هذا النزاع، وبذلك يخرج ما كان الدوران فيه بين الطبيعي والحصاة كالانسان بالنسبة إلى زيد عن موضوع الأقل والأكثر، لان الطبيعي باعتبار قابليته للانطباق على حصاة أخرى منه المباينة مع زيد لا تكون محفوظا بمعناه الاطلاقي في ضمن الأكثر، فيدخل في التعيين والتخيير الراجع إلى المتباينين (كما أنه) يخرج





باب الدوران بين القصر والاتمام عن موضوع هذا البحث، فإنه باعتبار أخذ الأقل فيه بشرط لا عن الزيادة داخل في عنوان المتباينين لتباين الأقل المحدود بكونه بشرط لا مع الأكثر (الثاني)

الظاهر هو رجوع هذا النزاع في المقام بين الاعلام إلى بحث صغروي في أن المورد من موارد الشك في التكليف الجاري فيه البراءة، أو الشك في المكلف به الجاري فيه الاحتياط، حيث إن هم القائل بالبراءة فيه إنما هو إثبات اندراجه في صغرى الشك في التكليف، كما أن هم القائل بالاشتغال إثبات كونه من صغريات الشك في المكلف به الجاري فيه الاحتياط، لا أن النزاع بينهم كان في أصل الكبرى حتى مع تسليم اندراج المقام في الشك في التكليف أو المكلف به (كيف) وهو مع بعده في نفسه، تنافيه قضية استدلالاتهم في المقام بإرجاع الشك في الأكثر إلى الشك في التكليف كما عن القائل بالبراءة، وإلى الشك في المكلف به والخروج عن عهدة التكليف كما عن القائل بالاشتغال

(الثالث)

الظاهر أنه لا اختصاص لهذا النزاع بخصوص المركبات، بل يجري في البسائط أيضا إذا كانت ذات مراتب متفاوتة (حيث) أن الأمر البسيط باعتبار مراتبه يدخل في عنوان الأقل والأكثر فيجري فيه النزاع (ولذلك) قلنا في مبحث الصحيح والأعم أنه لا يبتنى النزاع في الصلاة من جهة الوضع للصحيح أو الأعم، وكذا في مرجعية البراءة، أو الاشتغال عند الشك في دخل شئ فيها بنحو الشطرية أو الشرطية على خصوص القول بالتركب فيها، بل يجري فيها كلا النزاعين ولو على البساطة أيضا إذا فرض كونها ذات مراتب مختلفة حاصله كل مرتبة منها من قبل جز أو شرط (لان) مرجع الشك في مدخلية شئ بنحو الجزئية أو الشرطية إلى الشك في التكليف بالنسبة إلى تلك المرتبة المتحققة من قبل المشكوك فيه على تقدير دخله، فيرجع إلى الأقل والأكثر (نعم) إنما لا يجري هذا النزاع إذا كان البسيط أمرا وحدانيا غير مختلف المراتب، كما أنه عليه لا يجري النزاع المعروف هناك من حيث الوضع للصحيح أو الأعم، لدورانه حينئذ بين الوجود والعدم، فلا يتصور له وجود يتصف بالصحة تارة، وبالفساد أخرى حتى يجري فيه النزاع من حيث الوضع للصحيح أو الأعم كما هو ظاهر (وبعد ما عرفت ذلك) (نقول) أن للأقل والأكثر أقسام كثيرة



(۳۷۴)

(فان) الترديد بين الأقل والأكثر، اما ان يكون في نفس المأمور به أعني فعل المكلف وتركه المطالب به أو لمتعلقه فيما كان لمعروض التكليف تعلق بموضوع خارجي، واما ان يكون في الأسباب و المحصلات الشرعية أو العقلية والعادية (وعلى التقديرين) تارة يكون الأقل والأكثر من قبيل الجز والكل (وأخرى) يكون من قبيل الشرط والمشروط، (وثالثة) يكون من قبيل الجنس والنوع، ثم ما كان من قبيل الشرط والمشروط، (تارة) يكون منشأ انتزاع الشرطية أمرا خارجا عن المشروط مغايرا معه في الوجود خارجا كالطهارة و الستر بالنسبة إلى الصلاة (وأخرى) يكون متحدا مع المشروط وقائما به نظير قيام العرض بمعروضه كما في جميع المحمولات بالضميمة (وعلى التقادير) تارة تكون الشبهة وجوبية (وأخرى) تحريمية ومنشأ الاشتباه، اما ان يكون هو فقد النص المعتبر واما إجماله - أو تعارضه، ورابعة الأمور الخارجية (ولنقدم الكلام) في القسم الأول من الصورة الأولى وهو ما يكون الترديد بين الأقل و الأكثر في أجزاء المركب المأمور به كالكشك في جزئية السورة أو جلسة الاستراحة للصلاة (فنقول) انه اختلف فيه كلماتهم على أقوال ثلاثة (أحدها) البراءة عقلا ونقلا (وثانيها) الاحتياط كذلك (وثالثها) الاحتياط عقلا والبراءة نقلا (ولكن المختار) هو القول الأول وتوضيح المرام يستدعي تقديم أمور (الأول)

في أن 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 تتصف بالوجوب الغيري علاوة عن اتصافها بالوجوب النفسي (فنقول) الذي يظهر منهم في مبحث مقدمة الواجب من تقسيمهم المقدمة إلى الداخلية والخارجية و عدهم الاجزاء من قبيل الأول الذي يكون دخله في أصل حقيقة الشئ و

ماهيته هو القول بمقدمية الاجزاء للمركبات ودخولها في حريم النزاع (وغاية) ما قيل أو يمكن ان يقال في وجه ذلك، هو دعوى ان الاجراء عبارة عن ذوات الاجزاء لا بشرط من حيث الانضمام إلى الأكثر والمركب عبارة عن الذوات المزبورة بشرط الاجتماع بنحو كان لوصف الاجتماع الطاري عليها دخل في المركب نظير الهيئة

الخاصة في

(٣٧٥)

السريير في المركب الخارجي الحاصلة من انضمام ذوات الأخشاب بعضها ببعض على هيئة مخصوصة فذوات الاجزاء حينئذ بملاحظة كونها وجودات مستقلة معروضة للهيئة الاجتماعية المقومة للكل و المركب متقدمة طبعا على الكل والمركب وبذلك تكون فيها ملاك المقدمة للمركب، وباعتبار كونها وجودات ضمنية للمركب تكون عين الكل والمركب (وبهذين) الاعتبارين يقرب أيضا وجه صحة عروض الوجوب الغيري والنفسي عليها ولو مع اتحادها مع المركب في الخارج (وذلك أيضا) بضميمة ما مر منا مرارا من كون معروض الإرادة والكرهية وغيرهما من الصفات القائمة بالنفس هي الصور الحاكية عن الخارج بنحو لا يلتفت إلى ذهنيته في ظرف وجودها، مع عدم تعديها من الصور إلى الموجود الخارجي، إذ الخارج ظرف اتصافه بها، لا ظرف عروضها، لان ظرف عروضها لا يكون الا الدهن (فيقال) حينئذ انه بعد تغاير هذين الاعتبارين في الدهن ووقوف الطلب على نفس العناوين والصور، لا مانع من اتصاف الاجزاء بأحد الاعتبارين بالوجوب الغيري وبالاعتبار الاخر للوجوب النفسي الضمني - فان - المتصور في الدهن بهذين الاعتبارين صورتان متغايرتان غير الصادق إحداهما على الأخرى - نعم - بناء على تعلق الاحكام بالخارج اما بدوا أو بالسراية بتوسيط الصور، يستحيل اتصاف الاجزاء بالوجوبين لكونه من اجتماع المثليين الذي هو في الاستحالة، كاجتماع الضدين، وفي مثله لا مجال للتوهم التأكد أيضا - لأنه - انما يصح إذا كان الحكمان في عرض واحد ومرتبة فاردة، لا فيمثل المقام الذي كان أحد الحكمين معلولا للاخر وفي مرتبة متأخرة عنه - فان - تأخر أحد الحكمين حينئذ رتبة يمنع عن التأكد كما هو ظاهر - ولكن - أصل المبنى فاسد جدا، لما عرفت مرارا من أن معروض الاحكام انما هي العناوين و الصور، وعليه يتجه اتصافها بالوجوب الغيري والنفسي، 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 إلى المعلول - ومن الواضح - استتباع ذلك للمغايرة والاثنية بين المقدمة وذيها في الوجود علاوة عن اختلافهما مرتبة، والا فبدونه لا يكاد يصح انتزاع هذا العنوان عن



الشيء وبعد ذلك، نقول إنه من الواضح عدم تحقق هذا المناط  
بالنسبة إلى أجزاء المركب، فإنها 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 الأمر  
على نحو الضمنية - لا الاستقلالية - ولازمه انتفاء ملاك المقدمة  
فيها أعني استقلال كل من المقدمة وذيها في الوجود وتقدمها على  
ذيها رتبة - نعم - لازم ذلك هو تقدم بعض أجزاء المركب على  
البعض الاخر وهو الجز الصوري أعني وصف الاجتماع، نظير تقدم  
ذوات أخشاب السرير على الهيئة السريرية العارضة عليها - وذلك  
غير مرتبط بمقدمية الاجزاء للمركب - لان المركب حينئذ عبارة عن  
الأجزاء الخارجية مع الجز الصوري - لا انه عبارة عن خصوص  
الجز الصوري والهيئة الاجتماعية - والا يلزم خروج الاجزاء عن  
كونها مقدمات داخلية - لاندراجها حينئذ في المقدمات الخارجية،  
نظير الطهارة والستر والقبلة بالنسبة إلى الصلاة - وهو خلف - على أنه  
- من الواضح انه ليس مناط تركيب الواجب بما هو واجب و  
ارتباطه على مثل هذه الوحدة الناشئة عن اجتماع أمور متكررة تحت  
هيئة واحدة خارجية، بل المناط كله في تركيب الواجب وارتباط  
بعض اجزائه بالآخر واستقلاله، انما هو بوحدة الغرض والتكليف  
المتعلق بأمور متكررة وتعددتهما (فإنه) بقيام تكليف واحد بأمور  
متكررة تبعا لوحد الغرض القائم بها، ينتزع منها في مرتبة متأخرة عن  
تعلق الوجوب بها عنوان التركيب والارتباط للواجب وعنوان  
الكلية للمجموع والجزئية لكل واحد منها ولو لم تكن تحت هيئة  
واحدة خارجية أو غيرها من زمان أو مكان ونحو ذلك، كما في إطعام  
ستين مسكينا في الكفارة (كما أنه) بتعلق تكاليف متعددة مستقلة و  
أغراض كذلك بكل واحد منها، ينتزع منها استقلال كل واحد منها  
في عالم الواجبية، فيكون كل واحد واجبا مستقلا ناشئا عن غرض  
مستقل له امثال وعصيان مستقل في قبال الاخر ولو مع فرض  
كونها في الخارج تحت هيئة مخصوصة خارجية كهيئة السير مثلا، غاية الأمر  
اعتبار كونها تحت هيئة خاصة أوجب تلازم امثالها خارجا  
(ولكن) مجرد ذلك لا يوجب خروجها عن كونها واجبات مستقلة غير  
مرتبط أحدها

(३११)



بالآخرة في عالم واجبته حتى في فرض دخل الهيئة المخصصة على نحو الشرطية في تعلق الوجوب بكل واحد منها، فضلا عن فرض عدم دخلها (وبمثل هذا البيان) نفرق بين العام المجموعي والافرادي أيضا، حيث نقول إن العمدة في الفرق بينهما انما هو من جهة وحدة الحكم المتعلق بالافراد لبا وتعدده على نحو ينحل الحكم الواحد انشاء إلى أحكام عديدة مستقلة حسب تعدد الافراد - ويكون لكل إطاعة مستقلة وعصيان مستقل - لا ان الفرق بينهما من جهة خصوصية في المدخول توجب اختلافا في نحوي العموم كما توهم،  
وحيث

فإذا لم يكن مدار تركب الواجب بما هو واجب واستقلاله الا على وحدة التكليف المتعلق بالمتكثرات الخارجية وتعدده تبعا لوحدة الغرض القائم بها وتعدده (نقول) من الواضح انه لا بد من تجريد متعلق الوجوب في عالم عروضه عن الارتباط الناشئ من قبل وحدة الوجوب أيضا لاستحالة اعتبار مثل هذا الارتباط والتركب الناشئ من قبل وحده الوجوب في معروضه (كيف) وان اعتبار التركب و الكلية والجزئية للواجب بما هو واجب انما هو في رتبة متأخرة عن تعلق الوجوب، وهذه الرتبة لا تكون صقع عروض الوجوب عليها و انما صقع عروضه هي المرتبة السابقة، وفي هذه المرتبة لا يكون اعتبار الكلية والتركب للواجب كي يتعلق الوجوب بالمركب (و  
حيث)

فلا يتصور لمتعلق الوجوب تركب وارتباط في في مرحلة عروضه، كي يبقى مجال توهم مقدمة أجزأ الواجب، وينتهي الامر إلى البحث عن وجوبها الغيري، كما هو ظاهر - لا يقال - ان الممتنع انما هو أخذ الارتباط الناشئ من قبل وحدة التكليف في متعلق نفسه وكذا الارتباط الناشئ من قبل اللحاظ والمصلحة في متعلقهما - واما - اعتبار الوحدة الناشئة من قبل وحدة اللحاظ والمصلحة في متعلق الأمر والتكليف، فلا مانع عنه لامكان تعلق اللحاظ أو لا بما هو المؤثر و المتصف بالمصلحة، وتعلق الوجوب بما هو المتصف بالملحوظية بهذا

العنوان الطاري، فيكون تركب الواجب و كليته حيث هذا الاعتبار - فإنه يقال - ان ذلك وإن كان ممكنا في نفسه، ولكنه بهذا العنوان لا يكون معروضا للوجوب وانما معروضه هو ما تقوم به اللحاظ و الغرض وهو لا يكون الا نفس المتكثرات الخارجية لكونها هي

المؤثرة في الغرض

(٣٧٨)

والمصلحة، لا العنوان الطاري عليها من قبل قيام وحدة اللحاظ أو  
المصلحة بها كما هو ظاهر، وحينئذ فإذا كان انتزاع تركيب الواجب  
بما هو واجب أو كليته ممحضا بكونه من جهة تعلق وجوب واحد  
بأمور متكررة، فلا يتصور في معروض هذا الوجوب تركيب وكلية  
للواجب كي يصير مركز البحث في مقدمة اجزائه ووجوبها غيريا  
(نعم) لو كانت الوجودات المتكررة في نفسها تحت هيئة واحدة  
خارجية كأجزاء السرير مثلا وتعلق وجوب واحد بكل واحد من  
الذوات مع الهيئة المخصوصة العارضة عليها، لا بأس بدعوى مقدمة  
بعض الواجبات الضمنية لواجب ضمني آخر وهي 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 إليها (فإنه) مع وجوب كل واحد من  
ذوات

الاجزاء في الرتبة السابقة بعين وجوب الجز الاخر يستحيل ترشح  
الوجوب الغيري إليها ثانيا عما هو متحد مع وجوبها، ولا مجال في  
مثله للتأكد أيضا، لان ذلك انما هو فيما كان الوجوبان في عرض واحد  
(نعم) انما يتجه ذلك فيما لو كان كل واحد من الذوات المزبورة  
مع الهيئة المعارضة عليها واجبا مستقلا في قبال الاخر، فإنه مع تعدد  
الوجوب لا بأس بمقدمة بعض الواجبات المستقلة لواجب آخر  
مستقل وترشح الوجوب الغيري من ذي المقدمة إلى مقدمته، حيث إن  
نتيجة ذلك بعد عرضية الوجوبين انما هو تأكد وجوبه، ولكن أين  
ذلك والمقام الذي لا يكون كذلك، فتدبر  
(الأمر الثاني)

لا شبهة في أن 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  
إلى معاليلها، حيث يكون دخل كل واحد من ذوات أجزاء العلة في  
تحقق المعلول بنحو المؤثرية الضمنية الراجع إلى مؤثرية كل جز منها  
لسد باب عدم المعلول من قبله (ولازمه) بعد عدم قابلية الغرض  
الواحد القائم بذوات الاجزاء للتبويض عقلا، وإن كان إناطة الغرض  
في مقام تحققه بتحقيق جميع الأجزاء بأسرها، الملازم لعدم اتصاف  
شئ من الاجزاء بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية الا في ظرف  
انضمام



(۳۷۹)

بقية الأجزاء الاخر، لان بانتفاء بعضها ينتفي الغرض والمصلحة لا محالة، فلا يكاد اتصاف البقية بالوجوب الفعلي وللمؤثرية الفعلية (و لكنه) 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 والإرادة المتعلقة بها من جهة ضميتها عن الشمول لها حتى في حال انفرادها عن بقية الأجزاء الاخر، الناشئ ذلك من جهة عدم تحقق الأجزاء الاخر، نظرا إلى عدم قابلية الإرادة الواحدة والغرض الواحد القائمين بتمام ذوات الأجزاء للتبعيض في مقام التحقق (كيف) وان شأن كل جز أو شرط لا يكون الا سد باب عدم المطلوب من قبله، ولا إشكال في أنه بتحقق كل جز يتحقق السد المزبور لا محالة، الا ان عدم تحقق المطلوب عند عدم انضمام بقية الأجزاء إليه انما يكون من جهة عدم انسداد عدمه من قبل أجزاء غير المأتي بها، لا انه من جهة القصور في الأجزاء المأتي بها فيما لها من الدخل في تحقق المطلوب (وتوهم) رجوعه بالآخرة إلى القصور في الأجزاء المأتي بها في مرحلة اتصافها بالمؤثرية والوجوب الفعلي، نظرا إلى تخيل تقييد الأجزاء كل واحد منها في مقام الاتصاف بالواجبية والمؤثرية الفعلية بصورة الانضمام ببقية الأجزاء، ومع عدم تحقق جز منها لا يكاد تتصف الأجزاء المأتي بالمؤثرية، لان المؤثر الفعلي في الغرض انما يكون هو المقيد بالانضمام المزبور، و هو غير متحقق (مدفوع) بان معروضية الأجزاء للاتصاف المزبور انما يكون تابعا لمعروضتها للوجوب والمصلحة، وكما أن في مقام العروض لا يكون معروض الوجوب والمصلحة الا نفس ذوات الأجزاء، لا انها بما هي متقيدة بالانضمام المزبور، كذلك فيقام اتصافها بالواجبية والمؤثرية الفعلية في الغرض والمصلحة (وثانيا) مع الإغماض عن ذلك، نقول إنه بعد انحلال المقيد إلى الذات والتقييد، فلا محالة تكون ذات الأجزاء الذي هو طرف التقييد على ما له من الشأن

في الدخل في تحقق الغرض سوا انضم إليه حيث التقييد المزبور أم لا، حيث إن عدم تحقق الغرض حينئذ انما كان من جهة فقد التقييد الناشئ من جهة فقد بقية الأجزاء، لا انه من جهة القصور في الأجزاء المأتي بها (فعلى كل حال) يكون انتفاء الغرض وعدم اتصاف الأجزاء المأتي بها بالواجبية والمؤثرية الفعلية مستندا إلى

(३४०)

فقد بقية الأجزاء، لا إلى قصور الاجزاء المأتية في عالم مؤثرتها في الغرض، قلنا بان لحيث التقيد بالانضمام المزبور دخل أيضا في تحقق الغرض أم لا، بل كان المؤثر في تحققه هو نفس ذوات الاجزاء، غاية الأمر في حال الانضمام على نحو القضية الحينية لا التقييدية (الأمر الثالث)

لا يخفى ان وصف الأقلية والأكثرية للواجب في المقام انما يكون باعتبار حد التكليف من حيث وقوفه على الأقل أو شموله وانبساطه على الجز المشكوك (مراجع) الشك في أن الواجب هو الأقل و الأكثر إلى أن شخص التكليف المنبسط على ذوات الاجزاء هل هو محدود

بحد يشمل الجز المشكوك أو بحد لا يشمله نظير شخص الحظ الذي يشك في أنه محدود بكونه إلى ذراع أو أزيد (ومن الواضح) ان هذا

المقدار من الحدود المتبادلة لا يوجب اختلافا في ذات الوجوب التي هي مصب حكم العقل بالإطاعة، ولا في ناحية معروض هذا الوجوب أيضا بحيث يكون الواجب المعروض للوجوب محدودا في الرتبة السابقة عن تعلق الوجوب به بحد القلة أو الكثرة، بل هو من المستحيل،

بداهة ان طرو حد القلة انما نشأ من ناحية قصور الوجوب تبعا لقصور مقتضية وهي المصلحة عن الشمول للزائد، فيستحيل أخذ مثله في معروض هذا الوجوب (كما أن حد الكثرة) للأكثر أيضا لا يوجب تقييد الأقل المعروض للوجوب بكونه في ضمن الأكثر كي يختلف حاله بوجوبه استقلالا أو ضمنا (لان) مثل هذه الضمنية التي هي منشأ ارتباط الاجزاء بالاجزاء انما جاء من قبل وحدة الغرض والتكليف المتعلق بالجميع، فيستحيل أخذ مثل هذه الحثيات الناشئة من قبل الامر والتكليف في متعلقه (نعم) هو مانع عن إطلاقه، فلا يكون الأقل المعروض للوجوب الضمني الا ذات الأقل بنحو الاهمال، لا مقيدة بقيد الانضمام ولا مطلقة من حيث الانضمام (كما أنه) بقصور الوجوب

عن الشمول للزائد عند وجوب الأقل لا يكون الواجب في عالم عروض الوجوب عليه الا الذات التوأمة مع حد القلة لا بشرط القلة ولا لا

بشرطها، مع كون الواجب من جهة الانضمام بالزائد خارجا مأخوذا

بنحو لا بشرط على معنى عدم إضرار انضمام الزائد بوجوبه، من غير  
اعتبار حد القلة فيه خارجا، والا يدخل في المتباينين، كالقصر و  
الاطمام



فيجب فيه الاحتياط بتكرار العمل خارجا، تارة بإتيان الأقل لا في ضمن أكثر، وأخرى في ضمنه، لا الاكتفاء بإتيانه في ضمن الأكثر، كما هو مرام القائل بالاحتياط في المقام (وحيثئذ) فمتى شك في كون الواجب هو الأقل أو الأكثر لا يكون هذا الشك الا في حد الوجوب محضا في أنه محدود بحد لا يشمل الزائد أو بحد يشمل، من غير أن يوجب ذلك اختلافا في الأقل المعروف للوجوب استقلالا أو ضمنا، كي يتردد بذلك بين المتباينين، بل ما هو الواجب مستقلا بعينه هو الواجب ضمنا بذاته ومرتبته، غير أن الامتياز انما هو بشمول الوجوب وانبساطه على الزائد وعدمه (ومن ذلك) لا مجال لتشكيل العلم الاجمالي في المقام بالنسبة إلى نفس الواجب وذات التكليف مع قطع النظر عن حد الأقلية والأكثرية إذ لا يكون الامر المردد في المقام من باب مجمع الوجودين كما في المتباينين حتى يجي فيه المناط المقرر في العلم الاجمالي من صحة تشكيل قضيتين منفصلتين حقيقتين في الطرفين، وانما يكون ذلك من باب مجمع الحدين، حيث كان العلم الاجمالي بين حدي الوجوب الطاري بالعرض على معروضه، والا فبالنسبة إلى ذات الوجوب وحيث وجوده الذي هو مصب حكم العقل بوجوب الإطاعة لا يكون الأعلم تفصيلي بمرتبة من التكليف بالنسبة إلى الأقل وشك بدوي بمرتبة أخرى منه متعلقة بالزائد، كما هو ظاهر (وإذا عرفت هذه الأمور) يظهر لك انه متى تردد الواجب بين الأقل والأكثر لا قصور في جريان البراءة العقلية عن الأكثر، لوجود المقتضى وهو الشك وانتفاء المانع وهو العلم الاجمالي (لما عرفت) من أن العلم الاجمالي المتصور في المقام انما هو

بالنسبة إلى حد التكليف من حيث تردده بين كونه بحد لا يتجاوز عن الأقل أو بحد يتجاوز عنه ويشمل الزائد - والا فبالنسبة إلى نفس التكليف والواجب - لا يكون من الأول الأعلم تفصيلي بمرتبة من التكليف وشك بدوي محض بمرتبة أخرى منه متعلقة بالزائد (و لذلك)

نقول إن في تسمية ذلك بالعلم الاجمالي مسامحة واضحة - لأنه 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 موجبا



(۳۸۲)

لاختلاف الأقل في عالم معروضيته للوجوب الاستقلالي والضمني،  
لكان لدعوى العلم الاجمالي كما عن المحقق صاحب الحاشية قده  
مجال، نظرا إلى تردد الواجب حينئذ بين المتباينين وصيرورته باعتبار  
تردد الحدود من باب مجمع الوجودين، فإنه على تقدير كون  
متعلق التكليف هو الأقل يكون الأقل في عالم عروض الوجوب عليه  
مأخوذا على نحو لا بشرط عن الزيادة، وعلى تقدير كون متعلق  
التكليف هو الأكثر يكون الأقل في عالم تعلق التكليف الضمني به  
مأخوذا بشرط انضمامه مع الزيادة، ومع تباين الماهية اللا بشرط  
القسمي للماهية بشرط شيء، لا محيص بمقتضى العلم الاجمالي من  
الاحتياط بإتيان الأكثر، (ولكنك) عرفت فسادها بما مهدناه في  
المقدمة الثالثة، من أن مثل هذه الضمنية وجهة ارتباط الاجزاء  
بالاجزاء انما كانت ناشئة من قبل وحدة الوجوب المتعلق بالجميع،  
فلا

يصلح مثلها لتقييد الأقل المعروف للوجوب في ضمن الأكثر بكونه  
منضما بالأكثر (وعليه) لا يختلف معروض الوجوب على التقديرين،  
بل ما هو الواجب مستقلا بعينه هو الواجب ضمنا عند وجوب الأكثر،  
وانما الاختلاف يكون بالنسبة إلى حد وجوبه من حيث ترده بين  
انبساطه على الزائد وعدمه (وحيث) فمع الشك في كون الواجب  
هو الأقل أو الأكثر لا يكون العلم الاجمالي الا بين حد الوجوب خاصة  
دون نفسه حيث يكون من باب العلم بشخص الوجوب المردد حده  
بين الحدين المتبادلين، وبعد وضوح كون مصب حكم العقل  
بالامتثال والخروج عن العهدة هو ذات التكليف دون حيث حده  
تجري البراءة العقلية عن التكليف بالأكثر لا محالة من غير أن يمنع  
عنها

هذا العلم الاجمالي كما هو ظاهر (نعم) لو أغمض عما ذكرناه، لا  
مجال لما عن بعض الأعظم قده من الاشكال عليه، تارة بانحلال العلم  
الاجمالي حينئذ بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل على كل حال لكونه  
هو المتيقن في تعلق الطلب به وانه لا يضر به اختلاف سنخي الطلب  
من

كونه طورا متعلقا بالماهية لا بشرط وطورا بالماهية بشرط شيء (و  
أخرى) بان الماهية لا بشرط لا تباين الماهية بشرط شيء، إذ ليس  
التقابل بينهما من تقابل التضاد حتى يكون التباين بينهما بالهوية و  
الحقيقة ولا يكون بينهما جامع، وانما التقابل بينهما من تقابل العدم

والمملكة، لان مرجع الماهية لا بشرط إلى عدم لحاظ شئ معها - لا  
لحاظ العدم - ومعه يكون

(٣٨٣)

الجامع بينهما نفس الماهية ويكون التقابل بينهما بصرف الاعتبار محضاً لا بالهوية والحقيقة (إذ فيه) أما الاشكال الأول - فبأنه مع تسليم اختلاف سخي الطلب وتردد الواجب بين المتباينين من حيث كونه لا بشرط وبشرط شيء - لا مجال لدعوى انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بمطلق وجوب الأقل (فان) هذا العلم التفصيلي لكونه عين العلم الاجمالي المزبور ومتولداً من قبله غير صالح

لحله (وإما الاشكال الثاني) فيمنع كون مرجع الماهية لا بشرط إلى مجرد عدم لحاظ شيء معها - بل مرجعها ثبوتاً إنما هو إلى سعة وجودها في مقابل ضيقه - ومن الواضح انه ليس التقابل بينها وبين الماهية بشرط شيء إلا بالهوية والحقيقة - لا أنه يكون اعتبارياً محضاً (نعم) في مقام الاثبات والدلالة يكفي في إرادة الماهية لا بشرط مجرد إرسالها - بخلاف الماهية بشرط شيء أو بشرط لا - فإنه لا بد فيها من ذكر القيد والخصوصية (ثم إن من العجب) ان القائل المزبور مع استشكاله على صاحب الحاشية بما عرفت - اختار القول بالاحتياط العقلي في المقام - ولم يفد في تقريب مختاره على ما في التقريرين إلا الوجه المتقدم ذكره من المحقق المحشي قده - ويا ليت الناظر البصير يبين وجه الفرق بين تقريب مختاره وبين كلام صاحب الحاشية قده (وكيف كان) فالتحقيق ما عرفت من أن العلم الاجمالي المتصور في المقام إنما هو بين حدي التكليف (وإما) بالنسبة إلى ذات التكليف التي عليها مدار الإطاعة والامتثال - فلا يكون

الموجود الأعلم تفصيلي بوجوب الأقل واستحقاق العقوبة على تركه وشك بدوي في أصل وجوب الزائد - فتجري فيه البراءة لقبح العقاب بلا بيان وأصل (وتوهم) استتباع البراءة عن الأكثر على فرض وجوبه لعدم وجوب الأقل أيضاً من جهة تبعية الأقل حينئذ للأكثر ثبوتاً وسقوطاً واشتغالاً - ومعه لا مقتضى لوجوب الاثبات بالأقل إلا على تقدير مشكوك - وهو تقدير كون الواجب النفسي هو الأقل - وهو أيضاً تحت البراءة للشك في وجوبه كذلك - ولازمه عدم وجوب الاثبات بالأقل وجواز المخالفة القطعية (مدفوع) بأنه لو تم ذلك فإنما هو إذا قيل باقتضاء أصل البراءة نفي التكليف عن الجز المشكوك واقعا (والا) فبناء على عدم اقتضائه الا نفي الالتزام عنه ظاهراً في ظرف الشك بالواقع الراجع إلى نفي استحقاق العقوبة على

ترك الأكثر في فرض وجوبه واقعا من قبل ترك الجز المشكوك  
فيه لكونه من

(٣٨٤)

هذه الجهة عقابا بلا بيان، فلا محذور ولا تنافي بين جريان البراءة عن الأكثر وبين وجوب الاتيان بالأقل (فان) تبعية الأقل للأكثر انما تكون بحسب الحكم الفعلي لا بحسب التنجز أيضا (كيف) وان تنجز كل تكليف لا يكون الا بمقدار قيام البيان عليه لا أزيد، فوجوب الاتيان بالأقل انما هو من جهة استقلاله في قيام البيان عليه، حيث إنه يعلم تفصيلا بوجوبه واستحقاق العقوبة على تركه وان لم يعلم أن العقاب لأجل ترك نفسه أو لترك ما هو سبب في تركه، وأين ذلك و الجز المشكوك الذي لم يقم عليه البيان على فرض وجوبه واقعا، ومرجع ذلك إلى التفكيك في مجيء الأكثر في العهدة على فرض وجوبه من جهة دون جهة الراجع إلى معذورية المكلف من تركه الناشئ عن ترك الجز المشكوك لكون العقاب عليه من هذه الجهة عقابا بلا بيان، دون الترك الناشئ عن ترك الاجزاء المعلومة (ثم إنه) من التأمل فيما ذكرنا يظهر فساد الوجوه التي استدلت بها في المقام لتقريب الاشتغال

(منها) دعوى العلم الاجمالي بالتكليف النفسي المردد بين تعلقه بالأقل والأكثر، وعدم صلاحية العلم التفصيلي بمطلق وجوب الأقل المردد بين النفسي والغيري لحل العلم الاجمالي،

لكونه معلولا للعلم الاجمالي بالوجوب النفسي بينهما وفي رتبة متأخرة عنه (فان) في مثله يكون العلم الاجمالي في الرتبة السابقة مؤثرا

في تنجز معلومه في الطرفين، وبتأثيره لا يبقى مجال لتأثير العلم التفصيلي المتأخر حتى يوجب انحلاله، ولازمه بحكم العقل هو الاحتياط ووجوب الاتيان بالأكثر (وتوضيح) الفساد يظهر بالمراجعة إلى ما ذكرناه في المقدمة الأولى من منع تحقق ملاك المقدمة في أجزاء المركب أولا، ومنع قابليتها لعروض الوجوب الغيري عليها عما هو متحد مع وجوبها النفسي ثانيا، بدهة ان الاجزاء باعتبار كونها عين المركب خارجا يكون كل واحد منها بعروض وجوب واحد على الجميع واجبا بوجوب نفسي هو عين وجوب الكل والمركب، ومع وجوبها كذلك يستحيل ترشح الوجوب الغيري إليها ثانيا مما هو عين وجوبها النفسي (وما قرع) سمعك من إمكان كون الشيء واجبا بوجوبين النفسي والغيري من جهتين، فإنما ذلك في فرض تعدد الوجوب النفسي كما في كل واجب نفسي يكون



(۳۸۵)



هو مقدمة لواجب نفسي آخر، ونتيجة ذلك هو تأكيد وجوبه حينئذ، لا فيمثل المقام المتحد وجوب الكل والمركب مع وجوب نفس الجز، فان في مثله يستحيل ترشح الوجوب الغيري إليها مما هو متحد مع وجوبها، ولا يكون قابلا للتأكد أيضا، لأنه فرع عرضية الوجوبين كما هو ظاهر (وحيث أن) فبعد كون الاجزاء واجبة بوجوب نفسي هو عين وجوب الكل والمركب بلا مغايرة بينهما بالنفسية والغيرية لا قصور في انحلال العلم الاجمالي المزبور بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل، بل عرفت انتفاء العلم الاجمالي حقيقة بالنسبة إلى ذات التكليف

التي هي مصب حكم العقل بالإطاعة وانه لا يكون الا علم تفصيلي بشخص التكليف المتعلق بالأقل وشك بدوي محض في تعلقه بالزائد

من جهة التردد بين الحدين  
(ومنها) ما عن صاحب الكفاية

قده من دعوى الملازمة بين تنجز التكليف بالأقل بقول مطلق وعلى كل تقدير غيرا أو نفسيا ضمنا أو استقلاليا، وبين تنجزه في الأكثر، نظرا إلى تبعية وجوب الأقل بمقتضى الارتباطية لوجوب الأكثر وعدم انفكاك وجوبه الضمني أو الغيري عن وجوبه ثبوتا و سقوطا وتنجزا (بتقريب) انه لو لم يتنجز التكليف بالأكثر على تقدير تعلقه به لم يجب الاتيان بالأقل أيضا، لان وجوبه حينئذ يتبع وجوب الأكثر - فمع عدم تنجز التكليف بالأكثر لم يتنجز التكليف بالأقل أيضا الا على تقدير مشكوك فلا يجب الاتيان به لعدم العلم بوجوبه على كل تقدير (فلا بد) حينئذ بمقتضى الالتزام بوجوب الاتيان بالأقل وتنجز التكليف به على كل تقدير من الالتزام بوجوب الأكثر وتنجزه، من غير فرق في ذلك بين القول بوجوب الاجزاء غيرا أو نفسيا، فإنه بناء على وجوبها الغيري أيضا لا بد من الالتزام بوجوب الأكثر وتنجزه بعين الالتزام بتنجز الأقل ووجوب الاتيان به على كل تقدير والعلم التفصيلي المتولد بمطلق وجوب الأقل غير صالح لانحلال العلم الاجمالي ولو قلنا بصلاحيته لذلك في غير المقام، وذلك لما يلزمه من محذور الخلف، حيث يلزم من تأثير العلم بوجوب الأقل وتنجزه بقول مطلق في الانحلال عدم تنجز التكليف به بقول مطلق المستلزم لعدم وجوب الاتيان به أيضا كما شرحناه (و لكن فيه) ان ما أفيد من ملازمة تنجز التكليف بالأقل على كل تقدير

لتنجز التكليف بالأكثر على تقدير

(٣٨٦)

وجوبه مبني على أخذ حيث الانضمام بالزائد على تقدير كون متعلق التكليف هو الأكثر قيما للأقل في مرحلة كونه معروضا للوجوب الضمني كما هو مختاره أيضا فإنه حينئذ يستحيل تصور مجيء الأقل في العهدة مستقلا وانفكاكه عن تنجز الأكثر ضرورة منافاة ذلك مع أخذ حيث الارتباط والانضمام بالزائد في موضوع الوجوب ولكن المبني فاسد جدا، لما عرفت من أن جهة الارتباط والانضمام غير مأخوذة في موضوع الوجوب لأنها انما كانت جائية من قبل وحدة الوجوب المتعلق بالاجزاء بأسرها، وان موضوع الوجوب في الرتبة السابقة انما كان هو نفس الاجزاء بلا ارتباط لبعضها بالآخر في عالم طرو الوجوب عليها (وعليه) فلا قصور في مجيء الأقل نفسه في العهدة وتنجزه مستقلا بسبب العلم بوجوبه دون الأكثر، بدهة إمكان التفكيك (حينئذ) بين تنجزه وتنجز الأكثر، فان تنجز كل تكليف انما هو تابع مقدار قيام البيان عليه لا أزيد ولا شبهة في أنه بالعلم بوجوب الأقل ولو ضمنا يستقل التكليف به في قيام البيان عليه وان احتمال عدم استقلاله في الوجود لاحتمال كون الواجب هو الأكثر، و لازمه صيرورة الأقل في العهدة مستقلا حتى على فرض وجوب الأكثر، بخلاف الأكثر فإنه على فرض وجوبه واقعا لم يقيم عليه بيان يقتضي تنجزه وجوب الاتيان به لما هو المفروض من الشك الوجداني في وجوبه (ومرجع) ذلك كما ذكرناه آنفا إلى نحو تفكيك في مجيء الأكثر في العهدة على فرض وجوبه من جهة دون جهة الراجع إلى عدم جواز تركه من قبل ترك الاجزاء المعلومة وحسن العقوبة عليه من هذه الجهة لكونه عقابا ببيان، وعدم استحقاق العقوبة على مخالفته الناشئة من قبل ترك الجز المشكوك لكونه عقابا بلا بيان، لا ان المقصود اشتغال العهدة مستقلا بالاجزاء المعلومة بما هي في قبال الكل حتى يقال إن الجز بما هو في قبال الكل لا عهدة له مستقلا وانما عهدته يتبع عهدة الكل (ومنها) التشبث بالعلم التفصيلي بالاشتغال بالأقل كما عن الفصول (قده)

(بتقريب) ان التكليف بالجز أو الشرط الزائد وإن كان مشكوكا ولم يكن من هذه الجهة ما يقتضي تنجزه ووجوب الاتيان به بل كان من هذه الجهة مجرى للبرأة العقلية لقبح العقاب بلا بيان، الا ان هناك جهة أخرى تقتضي لزوم الاتيان

(३४४)

به واستحقاق العقوبة على تركه على تقدير تعلق التكليف به، وهي استتباع الاشتغال اليقيني بالتكليف بالأقل بحكم العقل للفراغ اليقيني عنه حيث إنه بعد ارتباطية التكليف واحتمال دخل الزائد الناشئ من احتمال وجوب الأكثر في سقوط التكليف بالأقل والخروج عن عهده يستقل العقل بلزوم الاتيان بالأقل على نحو يقطع بوقوعه على صفة الوجوب وكونه مصداقا للمأمور به، ومع ارتباطية التكليف واحتمال وجوب الأكثر وجدانا لا يتحقق ذلك الا بالاتيان بالأكثر، إذ لو اقتصر على الأقل لم يعلم بالخروج عن عهدة ما تنجز عليه من التكليف المعلوم بالفراغ عن عهدة التكليف حينئذ كان احتماليا، ومثله مما لا يجوزه العقل مع جزمه بالاشتغال (ولئن شئت) قلت إن سقوط التكليف واقعا فرع حصول الغرض الداعي عليه ومع احتمال دخل الزائد يشك في حصول الغرض فيشك في سقوط التكليف والخروج عن عهده والعقل يستقل بلزوم تحصيل القطع بالفراغ عند الجزم بالاشتغال (ونظير) ذلك ما قيل في تقريب الاشتغال في الأوامر المستقلة عند الشك في التعبدية والتوصيلية بأنه بعد دخل القربة في العبادات في تحقق الامتثال وحصول الغرض الداعي على الامر بها لا محيص عند الشك في تعبدية الواجب و توصيلته من الاحتياط بإتيان العلم مقرونا بقصد القربة، لان بدونه يشك

في تحقق الامتثال وسقوط الامر المعلوم، للشك في حصول الغرض، غاية الأمر الفرق بين المقامين هو ان الامر المعلوم في المقام على تقدير وجوب الأكثر ضمنى وهناك استقلالي، والا فهما مشتركان في لزوم الاحتياط بحكم العقل بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ هذا (و لكنه) يندفع بما بيناه في المقدمة الثانية من أن حكم العقل بتحصيل الجزم بالفراغ تابع لمقدار ثبوت الاشتغال بالتكليف، والمقدار المعلوم ثبوت الاشتغال به في المقام انما هو التكليف بذات الأقل و هي الاجزاء المعلومة المحفوظة بذاتها في ضمن الأكثر وعدمه (ومن الواضح) انه بإتيان الأقل في الخارج يتحقق الفراغ عن عهدة التكليف المتعلق به ولو لم تنضم إليه الاجزاء المشكوكة، فان الفراغ عن عهدة كل تكليف لا يكون الا بإيجاد متعلقه في الخارج على نحو لا يكون قصور في المأتي به وبإيجاده لا محالة يتحقق الخروج عن العهدة بالنسبة إلى ما تنجز التكليف به سواء انضم إليه الجز المشكوك أم لا (ومجرد)



(۳۸۸)

الشك في حصول الغرض وسقوط التكليف بالأقل واتصاف المأتي به بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية غير ضائر بالمقصود بعد عدم القصور في الأقل المأتي به في وفائه 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 المأتي به، لا فيما كان ذلك من جهة قصور في سقوط حكمه الناشئ من جهة فقدان الجز المشكوك الذي هو بنفسه مجرى البراءة والترخيص كما في المقام، حيث إن احتمال عدم سقوط التكليف بالأقل حينئذ مع الاتيان بمتعلقه انما كان من جهة احتمال ملازمة سقوطه مع ما لا ينتج من القطعة المشكوك المتعلقة بالزائد (وبالجملة) نقول إن هم العقل في حكمه بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ وعدم جواز القناعة بالشك فيه عند الجزم بالاشتغال بالتكليف، انما هو لزوم رفع الشك عن جهة متعلق التكليف بإيجاده في الخارج للتخلص عن تبعه مخالفته لا رفع الشك عنه من جهة سقوط التكليف عنه واتصافه بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية في تحقق الغرض و لو كان ذلك من جهة قصور حكمه الناشئ من جهة أمر آخر هو بنفسه تحت الترخيص (ولا ريب) ان ذلك مما يقطع بتحقيقه بإتيان الأقل ولو على تقدير وجوب الأكثر واقعا، حيث إنه بإتيانه يقطع بالخروج عن عهده ما تنجز عليه من التكليف به ولا يبقى معه شك الا من جهة اتصافه بالوجوب والمؤثرية الفعلية، وبعد ما لم يكن هم العقل رفع الشك عنه من هذه الجهة لعدم كون ذلك لقصور في المأتي به فلا يبقى مجال لاثبات وجوب الاتيان بالأكثر بقاعدة الاشتغال المزبور كما هو ظاهر (هذا كله في البراءة العقلية)

(واما البراءة النقلية)  
فعلى القول بجريان البراءة في المشكوك كما هو المختار، فلا إشكال في جريانها أيضا من دون احتياج إلى إثبات ان الواجب هو الأقل (واما بناء) على القول بعدم جريان البراءة العقلية، فعلى تقريره من جهة العلم الاجمالي، فان قلنا باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة

القطعية، فلا إشكال أيضا في جريان البراءة الشرعية (فان) المانع عن جريانها على هذا المبنى انما هو ابتلاؤها بالمعارض وهو مفقود في المقام، لسلامة الأصل الجاري في الأكثر من معارضة جريانه في الأقل بعد العلم التفصيلي بوجوبه على كل تقدير، هذا بالنسبة إلى

ذات الوجوب

(٣٨٩)



المتعلق بالأقل (واما بالنسبة) إلى حده فلا تجري فيه الأصل أيضا، لعدم ترتب ثمرة عملية عليه بعد حكم العقل بالاشتغال بالنسبة إلى ذات التكليف (هذا بناء) على تقرير العلم الاجمالي من جهة أخذ الحدود في متعلق التكليف (واما) على تقريره من جهة الغيرية و النفسية،

فالأصل الجاري في الأكثر في وجوبه النفسي وإن كان معارضا بالأصل الجاري في الوجوب النفسي للأقل - فيبقى العلم الاجمالي على حاله من هذه الجهة، الا انه بالنسبة إلى جزئية المشكوك للواجب لا مانع عن جريانه بعد عدم جريانه في الأقل للعلم التفصيلي بوجوبه اما لكونه تمام المأمور به أو لكونه جزئه (وتوهم) عدم جريان الأصل في جزئية المشكوك لعدم كونها مجعولا شرعيا (يدفعه) بأنه يكفي في جريانه مجرد كونها مما أمر رفعه ووضعها بيد الشارع ولو بتوسط منشئه وهو التكليف (فان) للشارع رفع الجزئية عن المشكوك برفع اليد عن فعلية التكليف المتعلق بالأكثر (وحيث) فعلى مسلك الاقتضاء في العلم الاجمالي تجري الأصول الشرعية النافية للتكليف في الأكثر من غير حاجة إلى إتيان النفس بإثبات ان الواجب هو الأقل (واما بناء) على علية العلم الاجمالي للموافقة القطعية ومنعه من جريان الأصل النافي ولو في بعض أطرافه بلا معارض كما هو المختار، فالتفكيك بين البراءة العقلية والشرعية في غاية الاشكال إذ بعد انتهاء الأمر بمقتضى علية العلم الاجمالي إلى حكم العقل بوجوب الاحتياط ولزوم تحصيل الحزم بالفراغ ولو جعليا لا مجال لجريان الأصول النافية ولو في فرض كونها بلا معارض، الا على فرض اقتضاء جريانها لاثبات ان الواجب الفعلي هو الأقل ولو ظاهرا كي ببركة إثباته ذلك يكون الاتيان به فراغا جعليا عما ثبت في العهدة، وهو أيضا في محل المنع، لمنع اقتضاء مجرد نفي وجوب الأكثر والخصوصية الزائدة لاثبات هذه الجهة الا على القول بالمشتبك الذي لا نقول به (نعم) قد يتوهم تكفل مثل حديث الرفع لاثبات ذلك بتقريبات ثلاثة (أحدها) ان الحديث ناظر إلى إطلاقات أدلة الجزئية واقعا بتقييد مفاد فعليتها بحال العلم بها وانه برفع فعلية التكليف عن المشكوك واقعا مع ضمنية ظهور بقية الأجزاء في الفعلية يرتفع الاجمال من البين ويتعين كون متعلق التكليف الفعلي هو الأقل و بالاتيان به يتحقق الفراغ والخروج عن عهدة التكليف (وثانيها) تقريره من



(۳۹۰)

جهة المضادة بين فعلية التكاليف الواقعية والترخيصات الظاهرية، بان نفي التكليف عن المشكوك ظاهرا ملازم حينئذ لعدم فعليته واقعا على تقدير تعلقه بالأكثر واقعا وبضميمة ظهور أدلة بقية الأجزاء في الفعلية يستكشف ان الواجب الفعلي هو الأقل (وثالثها) تقريبه من جهة الملازمة العرفية بين رفع الجزئية عن شئ ولو ظاهرا مع كلية غيره (ولكن الجميع) كما ترى (اما الوجه الأول) فلمنع صلاحية حديث الرفع لان يكون ناظرا إلى نفي فعلية التكليف عن المشكوك واقعا، إذ مفاد الرفع فيه كما أوضحناه 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 إن كانت العناوين المأخوذة في الحديث التي منها عنوان ما لا يعلم من الجهات التعليلية للرفع و المانعة عن تأثير ما يقتضي انشاء الحكم، لا محيص من أن يكون الرفع في

المرتبة المتأخرة عن تأثير ما يقتضي انشاء الحكم، لا محيص من أن 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 بشي على الشئ الملحوظ كونه في المرتبة السابقة على الجهل بنفسه، ولان رفع كل شئ عبارة عن نقيضه وبديله، فلا يمكن ان يكون الرفع في هذه المرتبة نقيضا لما هو في المرتبة السابقة، لان وحدة الرتبة بين النقيضين من الوحدات الثمان التي تعتبر في التناقض والتضاد (و حينئذ) فلو كانت مقتضيات الفعلية في المرتبة السابقة على الجهل متحققة، لا يكاد يصلح مثل هذا الحديث للمانعية عنها كي يستكشف بمعونة ظهور أدلة بقية الأجزاء في الفعلية تحديد دائرة الواجب الفعلي بالأقل (ومعه) يبقى العلم الاجمالي على حاله في تأثيره في وجوب الاحتياط (وتوهم) ان الحكم الظاهري وان لم يكن في مرتبة الحكم الواقعي لكونه في المرتبة المتأخرة عن الشك في الحكم الواقعي الذي هو أيضا متأخر في الرتبة عن نفس وجوده، الا ان الحكم الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق يكون في مرتبة الحكم الظاهري وبذلك أمكن تعلق الرفع في تلك المرتبة بفعلية الحكم

الواقعي  
(مدفوع) بأنه مع الاعتراف بكون الحكم الظاهري في طول الحكم

(٣٩١)

الواقعي كيف يمكن توهم كون الحكم الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق في عرض الحكم الظاهري وفي مرتبته (فان) مرجع طولية الحكم الظاهري بعد إن كان إلى أخذ الشك في الحكم الواقعي في موضوعه كيف يعقل ان يكون الحكم الواقعي في مرتبة الشك بنفسه وهل هو الا دعوى ان المعروف في مرتبة عارضه (نعم) الحكم الواقعي يجتمع مع الحكم الظاهري زمانا (ولكن) اجتماعه معه زمانا لا يقتضي اجتماعهما رتبة، بل كل منهما حينئذ محفوظ في رتبة نفسه بلا تعدية من مرتبة إلى مرتبة كما اجتماع العلة مع معلولها كما هو ظاهر (و اما الوجه الثاني) ففيه انه مبني على تسجيل المضادة بين فعلية الأحكام الواقعية والترخيصات الظاهرية (ودون) إثباته خرط القناد، لما

ذكرناه غير مرة من أنه لا مضادة بين الترخيصات الظاهرية وبين فعلية الاحكام التي تتضمنها الخطابات الواقعية (فان) ما يضاد الترخيصات الشرعية الظاهرية بل العقلية أيضا انما هو الفعلي 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 بإيجاد الداعي للمكلف ولو بإنشاء آخر من إيجاب احتياط ونحوه (لا الفعلي) من قبل الخطاب الواقعي الراجع إلى 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 (والأول) مما لا طريق إلى إحرازه (لان) الطريق إلى فعلية الأحكام 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 أزيد منه (وبعد) اجتماع هذا المقدار من الفعلية مع الترخيص الظاهري على الخلاف لا يبقى مجال كشف تخصيص الفعلية بالبقية وإثبات ان الواجب الفعلي هو الأقل بمجرد نفي الوجوب عن الأكثر والخصوصية الزائدة وعلى فرض تسليم التضاد بين هذه المرتبة من الفعلية أيضا، انما يكون ذلك مع الترخيص الظاهري، لا مع مجرد عدم الفعلية ظاهرا كما هو مقتضى حديث الرفع، فان نتيجة ذلك لا تكون الا مجرد العذر العقلي، ومثله لا يضاد فعلية الأحكام الواقعية عند القائل بالتضاد فتأمل (ثم إن ذلك) أيضا في



(۳۹۲)

فرض ظهور الأوامر الواردة في مقام شرح المركب في المولوية، واما على ما هو التحقيق من ظهورها في الارشاد إلى الجزئية و الشرطية، فالامر أشكل (فان) استفادة الامر الفعلي بالاجزاء حينئذ انما يكون من ناحية الامر بالكل ومع فرض إجماله وتردده بين الأقل والأكثر من أين يثبت كلية الأقل وفعلية التكليف به بمجرد الترخيص الجاري في الأكثر، بل وكذلك الامر في فرض ظهور تلك الأوامر في المولوية الفعلية (فان) فعليتها حينئذ تتبع فعلية ما سيقى هذه لشرحه وهو الامر بالكل وبعد ان لا يكون لفعلية امره إطلاق يشمل حال فقد بعض الاجزاء لا مجال للاخذ بإطلاق فعلية تلك الأوامر لاثبات فعلية وجوب الأقل كما هو ظاهر (واما الوجه الثالث) ففيه ان المورد الذي يحكم العرف بالملازمة بين الامرين حتى في مقام التنزيل ومرحلة الظاهر انما هو إذا كان التنزيل متوجها بدوا إلى عنوان أحد المتلازمين كما في تنزيل الأبوة لزيد، لا فيما كان التنزيل متوجها بدوا إلى عنوان عام وكان المتكفل لتطبيقه على المورد هو العقل (فان) في مثله يمنع عن فهم العرف الملازمة بينهما حتى في مقام التنزيل (والمقام) من هذا القبيل حيث إن الرفع في دليل الرفع انما كان متوجها إلى عنوان عام وهو عنوان ما لا يعلم، لا إلى عنوان الجزئية، فلا يبقى مجال حينئذ للتشبيث بفهم الملازمة لاثبات كلية الأقل، ولذا لم يتوهم أحد إثبات كليته باستصحاب عدم جزئية المشكوك فيه بالملازمة المزبورة (ولا أقل) من الشك في ذلك فيبقى العلم الاجمالي على تأثيره، لما عرفت غير مرة من أن المصحح للتخصيص في أطراف العلم الاجمالي على هذا المسلك انما هو

جعل البدل الواصل، لا مجرد جعل البدل الواقعي، فمع الشك في جعل البدلية وعدم إحراز تحديد دائرة الواجب بالأقل ولو ظاهرا من جهة الشك في فهم العرف الملازمة بين التنزيلين، كان العلم الاجمالي على مؤثرته في التنجيز والمانعية عن مجئ الترخيص على خلاف معلومه ولو في بعض الأطراف (ثم إنه من التأمل) فيما ذكرنا يظهر الحال على سائر المسالك الاخر في الاحتياط العقلي أيضا (فإنه) لا مجال لجريان البراءة النقلية في الأكثر والخصوصية الزائدة المشكوكه خصوصا على مسلك صاحب الفصول قدس سره (إذ حكم العقل) بوجود الاتيان بالأكثر وبالخصوصية الزائدة المشكوكه ليس من جهة الفراغ عن عهدة



(۳۹۳)



التكليف بالأكثر نفسه ولا للتخلص عن احتمال العقوبة على ترك  
الخصوصية المشكوكة حتى يجديه دليل الرفع، وانما ذلك من جهة  
كونه من لوازم الفراغ عن عهدة التكليف بالأقل، ودليل الرفع على  
فرض جريانه لا يكاد يرفع هذا الحكم العقلي الا على فرض كونه  
ناظرا إلى تعيين كون الأقل هو تمام المأمور به واقعا، وهو أيضا مما  
عرفت الكلام فيه مفصلا - ثم إن ذلك كله - على القول بالاحتياط  
العقلي في المقام - واما على القول - بالبرأة العقلية كما هو المختار،  
فقد عرفت انه تجري البرأة النقلية أيضا كحديث الرفع والحجب  
في نفي المشكوك فيه بل ودليل الحلية أيضا في وجهه، بل وكذا  
يجري فيه استصحاب العدم من غير حاجة إلى إثبات كلية الأقل كي  
يتوجه إشكال المثبتية - فإنه - بعد رجوع العلم الاجمالي في المقام  
إلى علم تفصيلي بتعلق مرتبة من التكليف بالأقل وشك بدوي في  
تحقق مرتبة أخرى منه متعلقة بالزائد، فلا شبهة في أن الأصل يقتضي  
عدمه لتحقق أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق، ونفي هذه  
المرتبة وان لم يثبت حد التكليف بخصوص الأقل، ولكنه يكفي  
حينئذ في عدم الالتزام بالمشكوك فيه مجرد عدم وجوبه من الأزل  
بضميمة اكتفاء العقل في حكمه بتحصيل الفراغ بالاتيان بما علم  
وجوبه وان لم يعلم أنه تمام المأمور به - من غير فرق - بين ان يكون  
المستصحب هو عدم وجوب الجز المشكوك فيه، أو عدم وجوب  
الأكثر المشتمل على الجز المشكوك فيه - فإنه - على كل تقدير  
يجري استصحاب عدم وجوبه أزلا، بل وأصالة عدم جعله لتحقق  
أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق حتى في الأول - لان - ما  
اختل

فيه ركنه حينئذ انما هو العدم النعتي بما هو مفاد ليس الناقصة بنحو  
يصدق مجعول مركب لم يلحظ فيه الجز المشكوك فيه، لا العدم  
المحمولي بما هو مفاد ليس التامة - فإنه لا ريب - في كونه مسبوqa  
باليقين بالعدم - فإذا - كان مرجع جعل الشيء إلى تعلق اللحاظ به  
بجعله واجبا أو جز وكان يختلف مراتب الجعل واللحاظ أيضا  
بوحدة المجعول وتعددده، فلا جرم بعد اليقين بتحقق مرتبة منه و  
الشك

في تحقق مرتبة أخرى تجري أصالة عدم الوجوب أو أصالة عدم تعلق  
الجعل بالجز المشكوك فيه وبالأكثر المشتمل عليه - وتوهم -  
انه لا أثر لمجرد عدم تعلق اللحاظ والجعل



(۳۹۴)

بالمشكوك فيه، لان الآثار الشرعية بل العقلية من الإطاعة والامتثال  
انما تترتب على الأحكام الشرعية وجودا وعدما فلا أثر لمجرد  
عدم الجعل الا من جهة استتباعه لعدم المجعول وهو مبنى على  
حجية المثبت أو دعوى خفاء الواسطة (مدفوع) بان عدم جعل  
الوجوب

واقعا كان أو ظاهريا مستتبع لعدم الوجوب كذلك، ومثله غير مرتبط  
بالأصول المثبتة، فان عدم الوجوب الظاهري حينئذ انما كان من  
لوازم عدم الجعل الظاهري الذي هو الاستصحاب، لا من لوازم نفس  
المستصحب واقعا (وبعد إن كان) نفس الجعل مما أمر رفعه و  
وضعه بيد الشارع ويكتفي به في الأثر الشرعي في باب الاستصحاب،  
فلا قصور في جريان استصحاب عدم تعلق الجعل به، وان لم  
يثبت بنفي هذه المرتبة تحديد مرتبة الجعل بخصوص الأقل (كيف) و  
لازم المنع عن جريان أصالة عدم الجعل في المقام لأجل عدم ترتب  
الأثر عليه الا باعتبار ما يستتبعه من عدم تحقق المجعول، هو المنع  
عن جريانه في الاحكام الكلية التي علم بعدمها قبل تشريع الاحكام و  
شك في ثبوتها في الشريعة عند تشريع الاحكام، مع أن ذلك كما ترى  
(وأضعف من ذلك) توهم معارضة أصالة عدم تعلق الجعل بالأكثر  
المشتمل على الجز المشكوك فيه أو أصالة عدم وجوبه بأصالة عدم  
تعلق الجعل بالأقل الفاقد للجز المشكوك فيه وعدم وجوبه (فان  
ذلك مبنى) على أخذ حد القلة في معروض الوجوب في المرتبة  
السابقة عن تعلق الوجوب به، وهو في محل المنع (لما عرفت) من أن  
الواجب على تقدير كونه هو الأقل انما هو ذات الأقل مهمة  
المحفوظة في حال الانضمام بالزائد وعدمه، وان طرو حد القلة عليه  
انما

نشأ من جهة قصور الوجوب أو الجعل عن شموله للزائد، فلا يمكن  
أخذ مثل هذا الحد الجائي من قبل الوجوب في معروضه (وعليه)  
فيعد

العلم بتعلق الوجوب بذات الأقل وحكم العقل بلزوم الاتيان به، لا  
يكاد يجري فيه أصالة عدم كي يعارض الأصل الجاري في طرف  
الأكثر كما هو ظاهر (وبما ذكرنا) ظهر الحال في عدم السابق على  
البلوغ، و عدم السابق على حضور وقت العمل في الموقنات (فإنه)  
على ما ذكرنا لا قصور في جريان الاستصحاب فيهما من غير فرق بين  
جعل المستصحب هو عدم وجوب الجز المشكوك فيه أو عدم

وجوب الأكثر المشتمل عليه (وحيثئذ) فما يظهر من بعض الاعلام  
قده من الاشكال على تلك الاستصحابات من جهة المثبتة في

بعضها وعدم ترتب الأثر في البعض الآخر وعدم اليقين السابق في ثالث (منظور فيه) يظهر وجهه مما ذكرناه (هذا كله) فيما لو كان التردد بين الأقل والأكثر في الاجزاء (واما إذا كان التردد) بين الأقل والأكثر في شرائط الأمور به وموانعه، فالكلام فيه هو الكلام في الاجزاء حرفا بحرف، والمختار فيها أيضا هي البراءة عقلا ونقلًا من غير فرق بين ان يكون منشأ انتزاع الشرطية أمرا خارجا عن المشروط مباينا معه في الوجود، أو متحدا مع المشروط وقائما به، فان مرجع شرطية شئ للمأمور به بعد إن كان إلى اعتبار دخل التقيد به في موضوع التكليف النفسي في المرتبة السابقة على تعلق الوجوب به بحيث كان التقيد جز للموضوع ولو تحليلا ونفس القيد خارجا، فلا محالة يكون مرجع الشك في شرطية شئ للمأمور به إلى الشك في أن موضوع التكليف النفسي هي ذات الشئ أو هي مع التقيد بأمر كذائي فتجري فيه أدلة البراءة عقليها ونقلها (واما لو كان الأقل والأكثر من قبيل الجنس والنوع أو الطبيعي والحصة كما إذا دار الامر بين وجوب إطعام مطلق الحيوان أو الانسان، أو وجوب إكرام الانسان أو خصوص زيد، ففي جريان البراءة فيه عن الخصوصية المشكوكة إشكال، منشئه الاشكال في كون الشبهة فيه من الأقل والأكثر أو المتباينين (ولكن الأقوى) فيه وجوب الاحتياط (لا لما قيل) من أن التردد بين الجنس والنوع وإن كان بالتحليل العقلي من الأقل والأكثر، ولكنه بنظر العرف خارجا يكون من التردد بين المتباينين، من جهة تباين مفهوم الانسان بحسب الارتكاز العرفي مع مفهوم الحيوان، فيجب فيه الاحتياط - إذ لازم - ذلك هو التفصيل بين ان يكون التردد في متعلق الخطاب بين الحيوان و الانسان، وبين الحيوان والحيوان الناطق بالمصير في الثاني إلى البراءة لاندرجاه في الأقل والأكثر حتى بنظر العرف بلحاظ اتحاد المفهوم من الحيوان في الحيوان الناطق مع المفهوم من الحيوان المطلق، مع أن الالتزام بذلك كما ترى - فان محل الكلام - انما هو فيما لو كان تردد متعلق التكليف أو موضوعه من قبيل الجنس والنوع أو الطبيعي والحصة، بأنه يندرج مثله في الأقل والأكثر أو المتباينين، كان التعبير عن ذلك بعنوان بسيط كالانسان أو بعنوان مركب كالحيوان الناطق، أو بغير ذلك من

(۳۹۶)

أنحاء التعبير (بل ذلك) من جهة عدم تحقق ملاك الأقل والأكثر فيه حتى بحسب التحليل العقلي (فان) مناط كون الشبهة من الأقل و الأكثر كما عرفت غير مرة هو ان يكون الأقل على نحو يكون بذاته و حصته الخاصة سوى حده الأقلية محفوظا في ضمن الأكثر نظير الكليات المشككة المحفوظة ضعيفا بذاته لا بحد ضعفه في ضمن شديدها (ومن الواضح) عدم صدق المناط المزبور في مفروض البحث

(فإنه بعد) تخصص الطبيعي في المتواطئات بالضرورة إلى حصص متعددة وآباء كذلك بعدد الافراد بحيث كان المتحقق في ضمن كل فرد حصة وأب خاص من الطبيعي المطلق غير الحصة والأب المتحقق في ضمن فرد آخر كالحيوانية الموجودة في ضمن الانسان بالقياس إلى الحيوانية الموجودة في ضمن نوع آخر كالبقرة والغنم، و كالانسانية المتحققة في ضمن زيد بالقياس إلى الانسانية المتحققة في ضمن بكر وخالد (فلا محالة) في فرض الدوران بين وجوب إكرام مطلق الانسان أو خصوص زيد لا يكاد يكون الطبيعي المطلق بما هو جامع الحصص والآباء القابل للانطباق على حصة أخرى محفوظا في ضمن زيد كي يمكن دعوى العلم بوجوبه على أي حال (لان) ما هو محفوظ في ضمنه انما هي الحصة الخاصة من الطبيعي، ومع تغاير هذه الحصة مع الحصة الأخرى المحفوظة في ضمن

فرد آخر كيف يمكن دعوى اندراج فرض البحث في الأقل والأكثر و لو بحسب التحليل بل الامر في أمثال هذه الموارد ينتهي إلى العلم الاجمالي بتعلق التكليف اما بخصوص حصة خاصة أو بجامع الحصص والطبيعي على الاطلاق بما هو قابل للانطباق على حصة أخرى

غيرها، ومرجعه إلى العلم الاجمالي اما بوجوب هذه الحصة الخاصة وحرمة ترك الاتيان بها مطلقا، واما بوجوب حصة أخرى غيرها المشمولة لاطلاق الطبيعي وحرمة تركها في ظرف ترك الحصة الخاصة، وفي مثله بعد عدم انطباق أحد التركيبين على الآخر وعدم قدر

متيقن في البين في مشموليته للوجوب النفسي الأعم من الاستقلالي و الضمني، يرجع الامر إلى المتباينين فيجب فيه الاحتياط بإطعام خصوص زيد (لان) بإطعامه يقطع بالخروج عن عهدة التكليف

المعلوم في البين، بخلاف صورة إطعام غير زيد، فإنه لا يقطع بحصول الفراغ ولا يؤمن العقوبة على ترك إطعام زيد (وبما ذكرنا) يظهر الحال في جميع



موارد الدوران بين التخيير والتعيين الشرعي كما في الخصال الثلاث فإنه بمقتضى ما ذكرناه من البيان لا بد من الاحتياط بالاثبات بما يحتمل وجوبه تعيينا (من دون) فرق بين القول برجوع التخيير فيه إلى التخيير العقلي الراجع إلى كون الواجب هو الجامع بين الأمور المزبورة، وبين القول برجوعه إلى وجوب كل واحد منها بوجوب مستقل ناش من مصلحة مستقلة وانه بالاثبات بأحدها يسقط الوجوب عن البقية لمكان المضادة بين ملاكاتها في مقام التحقق (فإنه) على كل تقدير عند الشك في الوجوب التعييني لاحدها لا بد بمقتضى العلم الاجمالي المزبور من الاحتياط عقلا بإثبات ما يحتمل تعيينته وإلى ما ذكرنا يكون نظر الشيخ (قده) في مصيره إلى إلحاق المقام بالمتبائنين لا الأقل والأكثر، فلا يلزم عليه حينئذ الالتزام بالبرأة في المقام على نحو ما اختاره في الأقل والأكثر كي يشكل عليه بأنه لا وجه للتفكيك بين المقامين فتدبر، هذا كله في البراءة العقلية - واما البراءة الشرعية - فعلى المختار من علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا تحري البراءة الشرعية أيضا - واما على القول - باقتضاء العلم الاجمالي لذلك، فالظاهر أنه لا مانع عن جريانها في كل واحد من التركين وهما ترك العتق في ظرف وجود الاطعام و الصيام وترك الاطعام والصيام المقرون بترك العتق - وذلك - اما من جهة العلم الاجمالي فلما هو المفروض من اقتضائه لوجوب الموافقة القطعية وقابليته لمنع المانع، واما من جهة محذور استتباع جريانها للمخالفة القطعية، فلعدم لزومها في المقام، لان ما يعلم تفصيلا حرمة انما هو ترك العتق المقارن لترك الاطعام والصيام واما تركه في ظرف وجود الاطعام والصيام فلا يعلم حرمة، كما لا يعلم أيضا حرمة ترك الاطعام والصيام المقرون مع ترك العتق، لأنه من المحتمل كون العتق هو الواجب التعييني، إذ على هذا التقدير لا يكون ترك الاطعام والصيام حراما ولا معاقبا عليه وانما العقاب حينئذ يكون على ترك العتق، غاية الأمر انه قارن ترك الاطعام والصيام مع ترك العتق الذي هو المحرم والمعاقب عليه (وبذلك) يندفع توهم المنع عن جريان البراءة في ظرف ترك الصيام والاطعام في ظرف ترك العتق، بدعوى العلم التفصيلي بحرمة والعقوبة عليه (وجه) الاندفاع ما عرفت من أن المعلوم تفصيلا حرمة انما هو ترك العتق في ظرف ترك البقية لا ترك الصيام والاطعام المقرون بترك العتق



(۳۹۸)

المحتمل وجوبه تعيينا، فان من المحتمل حينئذ إباحة تركهما وان العقوبة المترتبة تكون على ترك خصوص العتق (ولكن) الذي يسهل الخطب هو فساد المبنى المزبور، وان التحقيق هو عليه العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية على نحو يمنع عن مجئ الترخيص على

خلافه ولو في بعض الأطراف، وعليه فلا محيص من الاحتياط بإتيان ما هو المتيقن وجوبه (هذا كله) إذا كانت الخصوصية المشكوك دخلها في المطلوب من قبيل الخصوصيات المنوعة أو المشخصة المفردة (واما) إذا 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 أو الرقبة المؤمنة، ففي جريان البراءة فيه أيضا إشكال منشئه الاشكال المتقدم في نحو الجنس والنوع في اندراجه في الأقل والأكثر أو المتباينين (وقد) يقرب البراءة فيه برجوعه إلى الشك في التكليف بالقيود والخصوصية المشكوك فتجري فيه البراءة على نحو ما مر في الشك في الجزئية (ولكن) التحقيق في المقام هو التفصيل، بين ان يكون القيد المشكوك فيه على نحو يكون كل فرد من افراد الطبيعي قابلا للاتصاف به كالقيام والعود والايمان في الرقبة، وبين ما لا يكون كذلك كالهاشمية ونحوها (بالمصير) فيما كان من قبيل الأول إلى البراءة نظرا إلى رجوع الشك حينئذ في كل ما يفرض كونه من افراد الطبيعي وينطبق عليه أول وجود الطبيعي إلى أن الواجب هذه الحصة الفاقدة للخصوصية أو هي بشرط وجدانها للخصوصية الزائدة القابلة لطروها عليها فيرجع إلى الأقل والأكثر و تجري فيه البراءة عقليها ونقلها، من غير فرق بين ان يكون القيد متحدا مع المشروط وقائما به، وبين ان يكون خارجا عنه ومغايرا معه في الوجود (وفي الثاني) إلى الاشتغال، لرجوع الشك حينئذ إلى الشك في أن الواجب هو خصوص الحصة الواجدة للخصوصية أو الجامع بينها وبين الفاقد الذي هو غير قابل لان يوجد مع الخصوصية فينتهي الامر إلى الدوران بين التعيين والتخيير والعلم الاجمالي بين المتباينين بنحو ما قربناه في الدوران بين الجنس والنوع فيجب الاحتياط بإتيان الواجد للخصوصية (والسر) في الفرق المزبور بعد اقتضاء التكليف بالطبيعي الصرف بنظر العقل مطلوبة أول

وجوده، هو ان في فرض قابلية

(٣٩٩)

جميع افراد الطبيعي لظرو الخصوصية عليه يكون كل ما يفرض عند العقل كونه أول وجود لهذه الطبيعة يعلم بمطلوبية ذاته وانما الشك في أنه هو الواجب أو هو مع الخصوصية الزائدة القابلة لظروها عليه، و بذلك يندرج في الأقل والأكثر (بخلاف) فرض عدم قابلية بعض افراد الطبيعي لظرو الخصوصية عليه، فإنه لو فرض كون الفرد الفاقد للخصوصية أول وجوده لا يعلم بمطلوبية الحصة المحفوظة في ضمنه، لاحتمال كون المطلوب هي الحصة الواجدة للخصوصية أو القابلة لايجادها فيها، فيندرج بذلك في المتباينين، لتردد الواجب حينئذ بين الجامع بين الوجودين أو خصوص الواجد للخصوصية فيجب فيه الاحتياط بإتيان الواجد للخصوصية (وعليك) بالتأمل فيما ذكرناه في الفرق بين الفرضين، فإنه ينفك أنشأ الله تعالى عند التباس الامر عليك في أمثال الموارد لتمييز باب الأقل والأكثر في المشروطات والمقيدات من باب التعيين والتخيير الراجع فيه العلم الاجمالي إلى المتباينين (هذا كله) في شقوق التردد بين الأقل و الأكثر في معروض التكليف الذي هو فعل المكلف أو متعلقه الذي هو الموضوع الخارجي من حيث الشك في الجزئية أو الشرطية أو المانع (وقد عرفت) ان المختار في جميع فروض المسألة هي البراءة عقليها ونقليها، الا فيما كان التردد فيه من قبيل التردد بين الجنس والنوع والكلّي والحصة (فان) المرجع فيمثلته هو الاشتغال عقلا (من) دون فرق فيما ذكرناه من البراءة بين كون الشبهة وجوبية أو تحريمية، لاتحاد مناط البراءة في الجميع، غير أن الشبهات التحريمية تكون على عكس الشبهات الوجوبية، فان في الشبهات الوجوبية يكون الأقل متيقن الوجوب والأكثر مشكوكا، وفي الشبهات التحريمية يكون الأكثر متيقن الحرمة والأقل مشكوكا فلو شك حينئذ في دخل شئ في الحرام المركب على نحو الجزئية أو القيدية، تجري البراءة عن حرمة الأقل مع ترك المشكوك فيه (بل لو قلنا) بالاحتياط العقلي في الشبهات الوجوبية لمكان شبهة الفصول من اقتضاء الاشتغال بالأقل للفراغ اليقيني عنه الذي لا يحصل الا بإتيان الأكثر، أمكن القول بالبراءة في الشبهات التحريمية، لمكان عدم اقتضاء قاعدة الشغل المزبور فيها وجوب الاجتناب عن الأقل (فإنه) بعد إن كان عصيان الحرام المركب بارتكاب مجموع الاجزاء من

(ξ · ·)

حيث المجموع، ويكتفي العقل في تحقق ترك العصيان بترك جز المركب ولو كان هو الجز الأخير منه (فلا جرم) مع الشك في دخل شئ في موضوع الحرمة بنحو الجزئية أو القيدية يكتفى العقل بتركه في عدم حرمة البقية، للشك حينئذ في أصل حرمة البقية (والفرض) أيضا عدم اقتضاء قاعدة الشغل بترك الحرام المركب الا الفراغ عنه بترك المجموع من حيث المجموع بلا اقتضاء مجرد اليقين بالشغل المزبور لحرمة البقية (وهذا) بخلاف الواجب المركب، فان عصيانه لما كان بترك جز منه، فمع العلم باشتغال العهدة بالتكليف بالأقل يمكن إثبات وجوب الاتيان بالأكثر بقاعدة الشغل بالأقل (و حينئذ) فما توهم من اقتضاء وجوب الاحتياط في الشبهات الوجوبية لوجوبه أيضا في الشبهات التحريمية مما لا ينبغي الاصغاء إليه (الصورة الثانية) في دوران الأقل والأكثر في الأسباب والمحصلات، فيما كان الواجب والمأمور به عنوانا بسيطا كالغسلات الخاصة في باب الطهارة الحدثية والخبثية، بناء على أن المأمور به هي الطهارة وان الامر بالغسلات انما هو لكونها محصلة لها، لا انها هي المأمور بها (وفي جريان البراءة) عند الشك في دخل شئ في المحقق بنحو الجزئية أو القيدية إشكال، والمشهور العدم مطلقا في الأسباب الشرعية والعقلية والعادية (لان) التكليف بالامر البسيط معلوم بجميع حدوده و الشك في دخل شئ في تحققه راجع إلى الشك في حصول الفراغ منه بدونه ومقتضى إطلاق كلامهم هو عدم الفرق بين كون الامر البسيط دفعي الحصول والتحقق أو متدرج الحصول من قبل أجزاء محققه (ولكن التحقيق) التفصيل بين ان يكون العنوان البسيط الذي هو المأمور به ذا مراتب متفاوتة متدرج الحصول والتحقق من قبل أجزاء علته ومحققه بان يكون كل جز من أجزاء سببه مؤثرا في تحقق مرتبة منه إلى أن يتم المركب فيتحقق تلك المرتبة الخاصة التي هي منشأ الآثار، نظير مرتبة خاصة من النور الحاصلة من عدة شموع والظاهر أنه من هذا القبيل باب الطهارة كما يكشف عنه ظاهر بعض النصوص الواردة في باب غسل الجنابة من نحو قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وقوله عليه السلام في الصحيح فما جرى عليه الماء فقد طهر، وقوله عليه السلام في الصحيح الاخر وكل شئ أمسسته الماء فقد أنقيته (ويعضده)

(ξ · 1)



استدلال جمع منهم على ناقضية الحدث الأصغر الواقع في أثناء الغسل، بان الحدث الأصغر ناقض للطهارة بكمالها فلابعاضها أولى (و بين) ما لا يكون كذلك بان كان العنوان البسيط غير مختلف المراتب دفعي الحصول والتحقق عند تامة محققة - فعلى الأول - لا قصور في جريان أدلة البراءة عند الشك في المحقق ودورانه بين الأقل والأكثر، فان مرجع الشك في دخل الزائد في المحقق حينئذ بعد

فرض ازدياد سعة الامر البسيط بازدياد أجزاء محققه إلى الشك في سعة ذلك الامر البسيط وضيقة، فينتهي الامر في مثله إلى الأقل و الأكثر في نفس الامر البسيط، فتجري فيه البراءة عقليها ونقلها، من غير فرق بين كون المحصل له من الأسباب العقلية والعادية أو الأسباب الشرعية كباب الطهارة الحديثة بل الخبثية أيضا (واما على الثاني) وهو فرض كون البسيط دفعي الحصول والتحقق عند تحقق الجز الأخير من علته، فلا محيص عند الشك في دخل شئ في محققه من الاحتياط (لان) التكليف قد تنجز بمفهوم مبين معلوم بالتفصيل بلا إبهام فيه، والشك انما كان في تحققه وحصول الفراغ منه بدونه، والعقل يستقل في مثله بوجود الاحتياط تحصيلًا للجزم بالفراغ عما ثبت الاشتغال به يقينا (ولازمه) المنع عن جريان الأصول النافية أيضا من غير فرق بين كون المحقق من الأسباب العادية و العقلية أو من الأسباب الشرعية (نعم) بناء على تعليقية حكم العقل بالفراغ الجزمي على عدم مجئ الترخيص على الخلاف كما هو أساس

القول باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية، لا قصور في جريان أدلة المرخصة حتى في فرض كون المحقق من الأسباب العقلية والعادية فضلا عن كونه من الأسباب الشرعية، حيث إنه يشك في حرمة مخالفة التكليف بالبسيط من قبل الجز المشكوك دخله في محققه وإن كانت سببته عقلية أو عادية، فيجري فيه حديث الرفع ونحوه، من دون احتياج إلى إثبات سببية الأقل ومؤثرته في الامر البسيط، ولا إلى أجزاء الأصل في نفس السبب كي يرد عليه إشكال المثبتية تارة، وعدم مجعولية السببية أخرى حتى في الأسباب الشرعية، بدعوى انه مع تعلق الجعل الشرعي بالمسبب لا يعقل تعلقه أيضا بنفس السبب (فان المانع) عن جريان الأصول النافية على هذا المبني في أطراف العلم انما



(٤٠٢)

هو تساقطها بالتعارض، وبعد عدم جريانها في مقطوع المخالفة من ناحية الأقل لا قصور في جريانها بالنسبة إلى مشكوك المخالفة من ناحية مشكوك الدخل في السبب كما هو ظاهر (ولكن) الذي يسهل الخطب كما بيناه مرارا هو فساد هذا المبنى (فان التحقيق) هو تنجيزية حكم العقل عند اليقين بالاشتغال بوجود تحصيل الجزم بالفراغ الأعم من الحقيقي والجعلي على نحو يأبى عن الترخيص على خلافه (وعليه فبعد) رجوع الشك في دخل المشكوك فيه في السبب إلى الشك في تحقق المسبب المأمور به بدونه لا محيص من الاشتغال، ولا مجال لجريان الأصول النافية والترخيصات الظاهرية كحديث الرفع وأصالة عدم الجزئية، وعدم تعلق الجعل بالزائد المشكوك فيه في الأسباب الشرعية، وان قلنا بمجعولية السببية فيها مستقلا أو كفاية مطلق المجعولية ولو تبعيا في جريان الأصل، الا على تقدير مثبتيتها لسببية الأقل ومؤثرته في تحقق المسبب ليكون بذلك مثبتا للفراغ الجعلي الظاهري، ومثله كما ترى خارج عن عهدة تلك الأصول الا على القول بالأصل المثبتة (لا يقال) انه يمكن جريان البراءة على هذا المبنى أيضا في نفس المسبب في طرف تركه (فإنه) بعد ما ينعدم الامر البسيط بانعدام كل واحد من أجزاء محققه على نحو العموم البدلي، فلا محالة عند الشك في جزئية شئ لمحققه

ينتهي الامر في طرف حرمة تركه إلى الأقل والأكثر، حيث إن تركه الناشئ من قبل ترك الأقل مما يعلم تفصيلا حرمة واستحقاق العقوبة عليه للعلم بإفشاء تركه إلى ترك المأمور به (واما) تركه الناشئ من قبل ترك المشكوك جزئيته للسبب، فلم يعلم حرمة لعدم العلم بإفشاء تركه إلى تركه وانطباق النهي عن ترك المأمور به عليه، فتجري فيه أدلة البراءة عقليها ونقليها، كما في صورة تركيب المأمور به وتردد اجزائه بين الأقل والأكثر خصوصا في الأسباب و المحصلات الشرعية التي لا سبيل للعقل إلى معرفتها الا ببيان الشارع (فإنه يقال) هذا انما يتم إذا كان إضافة أجزاء المحقق بالكسر إلى المحقق بالفتح من قبيل الجهات التقييدية الموجبة لتكثير إعدام المأمور به بالإضافة إليها حيث إنه بتعدد أجزاء المحقق حينئذ بتعدد الإضافات والتقييدات، وبذلك يكثُر الإعدام أيضا فينتهي الامر من جهة حرمة الترك إلى الأقل والأكثر (وليس الامر كذلك) بل إضافة أجزاء المحقق إليه انما تكون ممحضة بكونها من الجهات



(٤٠٣)

التعليلية، وعليه لا يكاد يتصور للبسيط الذي هو المسبب الا عدم واحد وان بلغ أجزاء محققه في الكثرة ما بلغ لا إعدام متعددة وانما التعدد المتصور فيه انما هو في إضافة ذلك العدم الواحد إلى أجزاء علته ومحققه من حيث تحققه بانعدام كل واحد من أجزاء علته (و بعد)

العلم بوقوع العدم المزبور تحت النهي والمبغوضية الفعلية حسب اقتضاء الامر بالشئ النهي عن النقيض، لا محيص في مقام الفراغ من تحصيل الجزم بالخروج عن عهده، ولا يكون ذلك الا بالاتيان بجميع ما يحتمل دخله في محققه (وبما ذكرنا من البيان) ظهر فساد مقايسة المقام بصورة تركب المأمور به (فان) جريان البراءة فيه انما هو لأجل ان لكل واحد من أجزاء المركب المأمور به عدم مستقل يكون متعلقا للنهي الضمني قبال الاخر (فإنه) بهذا الاعتبار يتصور للمأمور به إعدام متعدده حسب تعدد اجزائه، فينتهي الامر فيها إلى الأقل والأكثر، وأين ذلك والامر البسيط الذي لا يتصور له الا عدم واحد (تذييل)

قد يتولد مما ذكرنا من الوجه في أصالة الاشتغال وعدم جريان البراءة عند الشك في المحقق ودورانه بين الأقل والأكثر (الاشكال) في جريان البراءة في جميع موارد دوران الامر بين الأقل والأكثر في المركبات أيضا (بتقريب) ان المصالح والملاكات المبتنية عليها التكاليف الشرعية على مذهب العدلية أيضا 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 الإرادة الفعلية الموجبة لتوجيه البعث نحو محققها من الافعال الخارجية، لا بد بمقتضى البيان المتقدم من الاشتغال في جميع موارد دوران المكلف به

بين الأقل والأكثر (لان) العقل ملزم في مثله بتحصيل مرام المولى ولو لم يكن بنفسه في حيز خطابه مستقلا، فيلزم سد باب البراءة كلية في جميع موارد الأقل والأكثر الارتباطي، فإنه ما من مورد يشك فيه في دخل شئ في المكلف به على نحو الجزئية أو الشرطية الا و الشك فيه يرجع إلى الشك في حصول الملاك وتحققه بدون المشكوك فيه فلا بد بمقتضى اشتغال العهدة بتحصيل الملاك من

الاحتياط  
بالايمان بكل ما يحتمل دخله في

(٤٠٤)

حصول الملاك (وقد أفاد الشيخ (قده) في دفع الاشكال بوجهين (تارة) بفرض الكلام على مذهب الأشاعرة المنكرين للحسن والقبح، أو على مذهب من يقول من العدالة بكفاية المصلحة في نفس الامر و التكليف وان لم تكن في الأمور به (وأخرى) بان نفس الفعل من حيث هو ليس لطفًا ولو لم يؤت به على وجه الامتثال وان اللطف انما هو في الاتيان به على وجه الامتثال، فيحتمل حينئذ ان يكون اللطف منحصرًا في امتثاله التفصيلي مع معرفة وجه الفعل ليوقع الفعل على وجهه كما صرح به بعضهم (وبعد) تعذر ذلك كما في المقام حيث إن الآتي بالأكثر لا يعلم أنه الواجب أو الأقل، لا يعلم بحصول اللطف بالأقل المأتي به من الجاهل إلخ (ولا يخفى عليك) ما في هذين

الجوابين (اما الأول) فظاهر لأنه في الحقيقة تسليم للاشكال على ما يقتضيه مذهب العدالة من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الكائنة في متعلقاتها (واما الثاني) ففيه أولا انه خلاف ما هو التحقيق حتى على مختاره (قده) من عدم دخل قصد الوجه في تحقق الامتثال (و ثانيا) ان قصد الوجه على تقدير اعتباره انما يكون مختصا بالعبادات المتوقف صحتها والخروج عن عهدة الامر بها على الاتيان بها عن قصد امتثال امرها، وليس محل الكلام مختصا بالعبادات، بل يعم التوصليات (لان) في الأوامر التوصلية أيضا لا بد من اشتمال متعلقاتها على المصالح والملاكات (وثالثا) ان اعتبار قصد لوجه في حصول الغرض في العبادات انما يكون في صورة التمكن من إيقاع الفعل على وجهه، فلا يوجب سقوطه حينئذ لأجل التعذر انتفاء أصل الملاك كي يقتضى عدم وجوب الاحتياط بإتيان الأكثر، والا لاقتضى عدم وجوب الأقل أيضا، من جهة اقتضاء وجوبه حينئذ لكونه بلا ملاك يقتضيه (وقد تصدى) بعض الأعظم (قده) لدفع الاشكال المزبور

على ما في تقرير بعض تلاميذه، بما يرجع حاصله إلى منع دخول المصالح والملاكات الكائنة في متعلقات التكاليف تحت الإرادة الفعلية

بحيث تصير في عهدة المكلف ويجب عليه تحصيلها، بدعوى انه يعتبر في صحة تعلق التكليف الفعلي بشي ان يكون ذلك الشئ مقدورا

للمكلف ولو بواسطة سببه وعلته بان يكون من المسببات التوليدية

لفعل المكلف كالقتل والاحراق، اما بان يكون الفعل الصادر منه  
تمام العلة لحصوله، أو الجز الأخير



منها، وبدون ذلك لا يكاد يصح ان يتعلق به الإرادة الفعلية من الامر، و  
المصالح والملاكات الكائنة في متعلقات التكليف من هذا القبيل،  
حيث إنها بنفسها لا تكون مقدورة للمكلف، ولا كانت أيضا من قبيل  
المسببات التوليدية لفعل المكلف بحيث يصح ان تستند إليه كالقتل  
والاحراق (لعدم) كون الفعل الصادر من المكلف سببا توليديا لتلك  
الآثار بنحو العلية التامة أو الجز الأخير منها حتى يصح بذلك  
وقوعها تحت إرادة الامر وتكليفه، وانما يكون ذلك من المقدمات  
الاعدادية المحضة لحصول الأثر، فيتوسط بين الفعل الصادر عن  
الفاعل والأثر أمورا اخر خارجة عن قدرة الفاعل كصيرورة الزرع سنبلًا  
والبسر تمرًا، حيث إن الفعل الصادر من الفاعل لا يكون الا  
حراث الأرض ونثر البذر وهو بنفسه غير كاف في حصول السنبل، بل  
يحتاج حصوله إلى مقدمات أخرى خارجه عن تحت قدرة الفاعل  
واختياره (وبذلك) لا يصلح شئ من المصالح والاعراض التي هي  
مناطات الاحكام لان يتعلق به إرادة الامر وتكليفه، بل ما يتعلق به  
الإرادة الفعلية حينئذ 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 و  
المصالح والاعراض، وانما هي من الدواعي والعلل التشريعية  
لإرادة الامر (بخلاف) العناوين التوليدية لفعل المكلف، فإنها من جهة  
كونها تحت قدرة المكلف واختياره ولو بالواسطة أمكن ان يتعلق  
الامر بتحصيلها، ومع الاشتغال بتحصيلها ودوران محققها بين الأقل و  
الأكثر لا بد فيها من الاحتياط بالاتيان بالأكثر (وفيه ما لا  
يخفى) فإنه غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو عدم وقوع المصالح  
والملاكات تحت الامر والتكليف بوجودها الطارد لجميع  
الإعدام من جهة خروجها كذلك عن تحت قدرة المكلف واختياره (لا  
مطلقًا) حتى بحفظ وجودها من قبل الافعال الصادرة من المكلف،  
فإنه بعد إن كان للأفعال الصادرة من المكلف دخل في حصول  
الملاكات ولو بنحو الاعداد المستتبع للانتفاء عند الانتفاء لا محيص  
من  
وقوعها بهذا المقدار تحت إرادة الامر وتكليفه كما أوضحناه في  
مبحث مقدمة الواجب، ومرجعه إلى إيجاب حفظ الغرض وسد باب  
عدمه من قبل ما يتمشى منه من المقدمات الاختيارية (وعليه)

(٤٠٦)

يتوجه الاشكال المزبور، حيث يكفي هذا المقدار في المنع عن جريان البراءة عند الشك وتردد الأمور به بين الأقل والأكثر، لأن ما هو

الموجب لعدم جريان البراءة في صورة الشك في حصول العنوان، موجب لعدم جريانها عند الشك في حصول الملاك أيضا (وتوهم) عدم إمكان تعلق الإرادة الأمرية بالاغراض وملاكات الاحكام رأسا حتى بحفظ وجودها من قبل الأمور به، لأن الإرادة الأمرية انما تتعلق بما يمكن ان تتعلق به الإرادة الفاعلية، والآثار المترتبة على الأفعال الاختيارية انما تتعلق بها الإرادة الفاعلية إذا كان الفعل الاختياري علة تامة لحصولها أو جزأ خيرا منها (وإذا) لم يكن كذلك بان كان في البين واسطة غير اختيارية في ترتبها، يستحيل تعلق الإرادة الفاعلية بنفس تلك الآثار، فيستحيل تعلق الإرادة الأمرية بها أيضا، بل لو كان هناك إرادة أمرية لا بد وان تتعلق بالمقدمات الاختيارية ليس الا (مدفوع) بما ذكرناه من أن المستحيل انما هو تعلق الإرادة الفاعلية بوجود الأثر على الاطلاق الطارد لعدمه من جميع الجهات (واما) تعلق الإرادة 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 أو أزيد وكالبيع بمعنى اسم المصدر المتوقف على إيجاب البائع

وقبول المشتري (فإنه) مع خروج وجوده الطارد لعدمه على الاطلاق عن حيز قدرة البائع واختياره، يقصد البائع ويريد بإنشاء إيجابه التوصل إلى وجود الملكية للمشتري في الخارج مع علمه بعدم كون إيجابه علة تامة لحصول الملكية ولا جزأ خيرا منها (وكما) انه يصحح ذلك ويقال ان مرجع قصده إلى التوصل إلى وجود الملكية في الخارج من قبل انشاء إيجابه الذي هو فعل اختياري له ويصحح بذلك أيضا صحة التكليف بإيجاد ملكية شيء لزيد بمثل قوله ملك زيدا كذا وأوجد ملكية دارك لزيد، بإرجاع التكليف بإيجاد الملكية لزيد في الخارج إلى إيجاب حفظ وجود الملكية من قبل ما يتمشى منه وسد باب عدمها من ناحية إيجابه (كذلك) في المقام حرفا بحرف، فيتوجه الاشكال بان اشتغال العهدة بتحصيل ملاك الواجب و حفظ وجوده من قبل المردد بين الأقل والأكثر يقتضى الفراغ اليقيني عنه، وبالالتيان بالأقل يشك في تحقق الحفظ المزبور فلا بد

من الاتيان بالأكثر تحصيلا

(٤٠٧)

للقطع بالفراغ عما ثبت الاشتغال به في العهدة جزما (فالأولى) حينئذ في دفع الاشكال المزبور ان يقال إن حكم العقل بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ تابع لمقدار ثبوت الاشتغال بالتكليف الفعلي بالعرض، و المقدار الثابت من فعلية الإرادة بالنسبة إلى الملاك والغرض انما هو فعليتها بمقدار حفظه من قبل الأقل (فان الطريق) إلى استكشاف فعلية الإرادة بالنسبة إلى الملاكات والاعراض لا يكون الا الامر والبعث الفعلي نحو الافعال المحصلة لها، وبالمقدار المعلوم من البعث الفعلي نحو الافعال الصادرة عن المكلف يستكشف فعلية الإرادة بحفظ الغرض من قبلها، والا فليس الغرض بنفسه تحت خطاب مستقل كي يستكشف من إطلاقه فعلية الإرادة بالنسبة إلى الغرض أو حفظه على الاطلاق (وحيث) انه مع تردد المأمور به بين الأقل والأكثر لم يعلم الا التكليف بالأقل، فلم يعلم فعلية الإرادة بحفظ الغرض أزيد مما علم إرادته من العمل، ومعه لا ملزم للعقل بالاحتياط فيرجع إلى البراءة وقبح العقاب بلا بيان (هذا) كله في صورة دوران الامر بين الأقل والأكثر من جهة الشبهة الحكمية واما إذا كان دوران الامر بين الأقل والأكثر الارتباطي في الشبهة الموضوعية،

فالذي يظهر من الشيخ (قده) هو القول بالاحتياط بإرجاع الشبهة الموضوعية في الأقل والأكثر إلى ما يرجع إلى الشك في المحصل (و تحقيق 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 أكرم العالم، وأخرى يكون من جهة الشك في وجود ما هو المتصف بعنوان الكبرى (وعلى الأول) تارة يكون الخطاب مبهما من جهة حدود موضوع الحكم بحيث يكون قابلا للانطباق على القليل والكثير كما في مثال أكرم العالم، وأخرى يكون معينا من هذه الجهة بلا إبهام فيه من ناحية نفس الخطاب كما في الامر بإكرام عشرة عالم وأمثاله (فعلى الأول) لا شبهة في أن الشك في المصداق موجب للترديد في مقدار إرادة المولى من حيث شمولها للمشكوك فيه وعدمه (فإنه) بعد ما يختلف دائرة الحكم سعة وضيقا بازدياد افراد موضوعه ومتعلقه وقتها في الخارج، فلا محالة يكون الشك في اتصاف فرد بعنوان العالمية يستتبع الشك في

(ξ · λ)

الحكم وضيقة من ناحية نفس الخطاب (فإذا) علم بمقدار من افراد العلماء وشك في عالمية زيد، فالأكرام الواجب في قوله أكرم العلماء يتردد بين الأقل والأكثر (ويكون) المرجع في مثله هي البراءة عن وجوب إكرامه (من غير فرق) في ذلك بين ان يكون لحاظ العلماء في قوله أكرم العلماء على نحو العام الاستغراقي أو على نحو العام المجموعي (فإنه) على كل تقدير يرجع الشك في الموضوع الخارجي في اتصافه بعنوان موضوع الكبرى إلى الشك في سعة الحكم وضيقة من ناحية الخطاب (غايته) انه في الأول تكون الشبهة من الأقل و الأكثر الاستقلالي، وفي الثاني من الأقل والأكثر الارتباطي مع كون منشأ الشبهة في الصورتين هي الأمور الخارجية (ولكن الظاهر) هو خروج هذا الفرض من الشبهة في المصداق عن فرض كلام الشيخ قدس سره (فان) محط كلامه على ما يظهر من تمثيله بين الهالين والشك في المحقق انما هي صورة تعيين مقدار دائرة الحكم من ناحية نفس الخطاب بحيث كان الشك في وجوب الأقل والأكثر ممحضا

بكونه في عالم التطبيق ليس الا بلا إبهام في ناحية دليل الكبرى، فينحصر فرضه حينئذ بمثل الامر بإكرام عشرة مساكين ونحوه مما لا ترديد في مقدار الإرادة من جهة نفس الخطاب (والا) فلا وجه لعدم تمثيله لفرض تردد الواجب بين الأقل والأكثر لأجل الشبهة في المصداق بنحو ما ذكرناه من الأمثلة الواضحة وتمثيله له بمثل بين الهالين والشك في المحقق الذين لا يخلوان عن المناقشة أيضا كما ستطلع عليها فإنه - من البعيد جدا خفاء ذلك على أصاغر الطلبة فضلا عن مثل الشيخ - قده - الذي هو أستاذ هذا الفن، فلا ينبغي حينئذ

نسبة الغفلة عن ذلك أو تخيل عدم إمكان فرض الشبهة الموضوعية في الأقل والأكثر إلى مثله (قده) فإنه إساءة للأدب وجفاً عليه (قده) (واما على الثاني) وهو فرض كون الشك في وجوب الأقل و الأكثر ممحضا من جهة التطبيق واتصاف الموضوع الخارجي بعنوان موضوع الحكم مع تبين حدوده المأخوذة في موضوع الكبرى وتعيين مقدار الإرادة من ناحية نفس الخطاب بلا إبهام فيه من طرف الزيادة، نظير عنوان عشرة مساكين أو العلماء في قوله أكرم عشرة مساكين أو العلماء (فيشكل) فرض تردد التكليف بين الأقل والأكثر لأجل الشبهة في المصداق، بل الظاهر عدم



(٤٠٩)



تصوره (لان) الشبهة المصدقية لعنوان العشرة مثلا، اما ان يكون مع انحصار الامر بالمشكوك عالميته والتسعة الأخرى، أو لا مع الانحصار بذلك، وعلى التقديرين لا مجال لتصور تردد التكليف بين الأقل والأكثر (وذلك) على الأول ظاهر، فإنه مع الانحصار بالمشكوك عالميته يشك في القدرة على إكرام العشرة لأجل الشك في تحقق موضوع الحكم، فيشك في أصل التكليف بالاكرام، فلا يتصور حينئذ أقل معلوم الوجوب وأكثر مشكوك (وعلى الثاني) وان أمكن تصور الشك في الأقل والأكثر من هذه الجهة، الا ان المشكوك حينئذ طرف الشك في الايجاب التخيري في مقام الامتثال لا الوجوب التعييني ومثله خارج عن فرض البحث في الأقل

و الأكثر، فان فرض الكلام فيه انما هو الشك في وجوب المشكوك فيه بالوجوب التعييني (وكذلك) الكلام في الشبهة الموضوعية لأجل الشك في وجود ما اتصف بعنوان موضوع الكبرى، فإنه مع الشك في أصل الوجود لا يكون في البين أقل معلوم الوجوب وأكثر مشكوكه ومع الاتيان بمقدار من المأمور به والشك في وجود بقية الأجزاء و إتيانه في الخارج لا يكون الأقل معلوم الوجوب بل حينئذ يقطع بسقوطه وكان الشك في سقوطه عن البقية (واما) ما أورده الشيخ (قده) من المثالين، فالأول منهما وهو بين الهلالين يكون مبهما من حيث الحد نظير كلي العالم في قوله أكرم العالم، حيث يكون مرجع الشك في كونه ثلاثين أو أقل إلى الشك في سعة دائرة الحكم وضيقة في قوله صم بين الهلالين والمرجع فيه عند عدم قيام دليل في البين أو أصل محرز يقتضي وجوب الصيام هي البراءة (واما الثاني) وهو الشك في المحقق، فبالنسبة إلى السبب تكون الشبهة حكمية لا موضوعية، وبالنسبة إلى المسبب تكون الشبهة موضوعية لأمر بسيط، ولا

تردد فيه بين الأقل والأكثر الا إذا كان الامر البسيط مما له مراتب متفاوتة بالشدة والضعف كالنور مثلا (ولكن) الشبهة حينئذ ترجع إلى كونها حكمية بالنسبة إلى المأمور به لا موضوعية (فعلى كل حال) لا يتصور في هذه المقامات الشك في وجوب الأقل والأكثر من جهة مجرد الشك في المصداق زائدا على الشك من ناحية الكبرى - وبهذه الجهة - ارجع الشيخ (قده) الشبهة الموضوعية في الأقل و الأكثر الارتباطي إلى ما يرجع إلى الشك في المحصل فتدبر



( ٤١٠ )

(بقي الكلام في حكم الشك في القواطع والموانع (وتحقيق الكلام) في ذلك يستدعي تمهيد مقدمة لبيان المائز بين القاطع والمانع - فنقول - الظاهر أن مرجع كون الشيء قاطعا في المركبات الاعتبارية انما هو إلى كونه بوجوده مفنيا لما هو الشرط المأخوذ في المركب المأمور به وهو الجز الصوري المعبر عنه بالهيئة الاتصالية، الحادثة بالتكبير والمستمرة إلى آخر التسليمة من غير أن يكون لعدمه دخل في المأمور به (فان) معنى القطع عبارة عن الفصل الذي هو نقيض الوصل أو ضده، ولا يصدق ذلك الا إذا كان للمركب جز صوري وهيئة إتصالية لها دخل في ملاك المركب (و الا) فبدونه لا مجال لتصوير كون الشيء قاطعا للمأمور به ولا للنهي عن إيجاده بعنوانه الخاص (وهذا بخلاف المانع) فان مرجع مانعيته إلى قيديته عدمه للمأمور به قبال الشرائط الراجعة إلى دخل وجودها في المأمور به (وحيث) فالمانع والقاطع وإن كانا يشتركان في الاخلال بالمأمور به، الا ان المائز بينهما هو ان في المانع يكون حيث التقيد بعدمه مأخوذا في المأمور به وكان له دخل في في ملاكه بخلاف القاطع فإنه ليس مما لعدمه دخل في المأمور به و انما هو مفني لما هو المعبر فيه وهو الجز الصوري المعبر عنه بالهيئة الاتصالية هذا (وقد يفرق) بينهما بوجه آخر وهو جعل المانع عبارة عما يمنع وجوده عن صحة المأمور به إذا وقع في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء والقاطع عبارة عما يمنع وجوده عن صحته عند وقوعه في أثناء المأمور به مطلقا حتى في حال السكونات المتخللة بين الاجزاء (ولكن فيه نظر) فإنه كما يمكن ثبوت كون المانع مانعا عن صحة المأمور به في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء (كذلك) يمكن كونه مانعا عن الصحة مطلقا حتى في حال السكونات المتخللة في البين كما (ان الامر) في طرف القاطع كذلك (حيث) يتصور فيه ثبوت كونه قاطعا مطلقا أو في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء، لأنه تابع كيفية اعتبار الشارع إياه (واما) في مقام الاثبات فيحتاج استفادة كل من الاعتبارين في كل من المانع والقاطع إلى قيام الدليل عليه، ويختلف ذلك باختلاف كيفية لسان الأدلة الواردة في باب القواطع والموانع، ولا يبعد استفادة المانعية والقاطعية المطلقة مما ورد بلسان النهي عن إيقاع شئ في الصلاة بنحو جعل الصلاة ظرفا لعدم وقوع المانع أو القاطع فيها



لولا مزاحمة الجهات الأخر المقتضية لتخصيص المانعية أو القاطعية بحال الاشتغال بالاجزاء (ومع الشك) وعدم استفادة أحد الامرين من الأدلة، يندرج في الأقل والأكثر، فان المتيقن من المانعية أو القاطعية حينئذ انما هو في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء و المرجع

في الزائد هي أصالة العدم (ثم إنه بعد ما ظهر) ثبوتا وجه الفرق بين المانع والقاطع من رجوع القاطع إلى كونه قاطعا للجزء الصوري و الهيئة الاتصالية القائمة بمواد الاجزاء من غير أن يكون لعدمه دخل في الأمور به وفي حصول الملاك والمصلحة، بخلاف المانع، فان مرجعه إلى دخل عدمه في ملاك المطلوب ومصلحته (يبقى الكلام) في مقام الاثبات في أن للمركبات الاعتبارية جز صوري يكون له دخل في الأمور به وراء مواد الأجزاء الخارجية أم لا (ولكن الظاهر) عدمه، لانتفاء الدليل عليه بالخصوص في المركبات المعهودة كالحج والوضوء والصلاة ونحوها (فان) غاية ما يقتضيه دليل المركب في كل واحد منها انما هو كونه عبارة عن عدة أمور معهودة متباينة في الوجود، واما ان لهذه المركبات جز صوري آخر قائم بمواد الأجزاء الخارجية فيحتاج ثبوته فيها إلى قيام دليل عليه بالخصوص (نعم) في خصوص الصلاة يستفاد من التعبير بعنوان القاطع في بعض النواهي الواردة في باب القواطع ان لها وراء الأجزاء الخارجية جز صوري آخر قائم بمواد الاجزاء من جهة ملازمة مثل هذا العنوان مع اعتبار هيئة إتصالية وجز صوري قائم بمواد الاجزاء يكون هو المطلوب (واما توهم) المنع عن ثبوت ذلك حتى في باب الصلاة نظرا إلى دعوى انه لا يكون في الأدلة الا النهي الغيري عن عدة أمور كالاتفات إلى الورا ونحوه ولا يدل مثله على أن وراء الأجزاء الخارجية أمر وجودي آخر يسمى بالجز الصوري لامكان ان يكون النهي عنها من جهة كونها مانعا قد اعتبر عدمها في الصلاة (فمدفوع) بأنه كذلك لولا تعنون تلك النواهي بعنوان القاطعية (واما مع تعنونها) بذلك فلا محالة بعد إمكان وجود الجز الصوري لها ثبوتا يكشف مثلها عن أن للصلاة هيئة إتصالية وجز صوري قد اعتبرها الشارع فيها، لما ذكرنا من ملازمة العنوان المزبور المأخوذ في حيز تلك النواهي مع اعتبار الهيئة الاتصالية في الأجزاء الخارجية ، وبذلك يستكشف أيضا عن



تعلق الطلب والبعث بالجزء الصوري على نحو تعلقه بالاجزاء الخارجية، وان النهي عن إيجاد القاطع في الأثناء انما هو لأجل النهي عن

قطع الهيئة الاتصالية الذي هو عين النهي عن نقيض الاتصال المطلوب، لا ان ذلك لخصوصية فيه أوجبت النهي عنه (وحيث أن) فما عن

بعض من المنع عن تعلق الطلب بالجزء الصوري المستكشف من النواهي الواردة في باب القواطع (منظور فيه) فإنه مع الاعتراف بكشف

تلك النواهي عن وجود جزء صوري للصلاة لا محيص من كونه متعلقا للطلب أيضا، ومعه لا يكون النهي عن إيجاد القاطع الا من جهة كونه علة لرفع الجزء الصوري والهيئة الاتصالية المعتبرة في المطلوب، لا من جهة تقييد الأمور به بعدم نفسه كي يحتاج إلى رفع الشك عن جهة نفسه في مقام الحكم بالصحة كما هو ظاهر - وبعد ما عرفت - ذلك نقول إن الشك في القاطع يتصور على وجوه - فإنه - تارة يكون الشك فيه من جهة دوران المشكوك بين القاطع والمانع وهذا اما مع العلم بعدم خلوه في الواقع منهما، واما لا مع العلم بذلك، بل مع احتمال عدم كونه منهما - وأخرى - يكون من جهة الشك في أصل اعتبار الجزء الصوري للمأمور به شرعا مع القطع بأنه لو كان له جزء صوري لكان ذلك قاطعا بلا كلام - وثالثة - يكون من جهة الشك في كونه مصداقا للقاطع كالشك في كون التيسم مصداقا للضحك - واما حكمها - ففي الصورة الأولى لا إشكال في وجوب التحرز عن المشكوك - لأنه - مع دورانه بين القاطع والمانع يقطع بكونه مضرا بصحة المأمور به، اما لكونه مانعا قد اعتبر عدمه قيادا للمأمور به، واما لكونه رافعا للجزء الصوري المعتبر فيه - من دون فرق - في ذلك بين إحراز وجود الجزء الصوري للمأمور به وعدمه - وذلك - على الأول ظاهر، وكذلك على الثاني، فإنه وإن كان الشك بالنسبة إلى الجزء الصوري من الأقل والأكثر، الا انه مع العلم بتعلق النهي عن إيجاد مشكوك المانعية والقاطعية ولزوم الاحتراز عن المعلوم المردد بينهما، لا مجال لجريان البراءة عنه لعدم ترتب سعة على جريانها حيث أن بعد العلم بلزوم التحرز عن المشكوك - و اما في الصورة الثانية - وهي صورة دوران المشكوك بين القاطع والمانع بالشبهة البدوية، فمع الشك في اعتبار الجزء الصوري

للمأمور به لا إشكال في جريان البراءة (لرجوع الشك المزبور حينئذ بالنسبة إلى



كل واحد من جزئية الهيئة الاتصالية وقيدية عدم المشكوك فيه للمأمور به إلى الأقل والأكثر، بل وكذلك الامر مع إحراز الجزر الصوري للمأمور به، فإنه بالنسبة إلى احتمال المانعية ترجع الشبهة إلى الأقل والأكثر، فتجري فيها البراءة، وبالنسبة إلى احتمال القاطعية يرجع إلى استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية (وهكذا الكلام) في الصورة الثالثة والرابعة، فإنه في الصورة الثالثة تكون الشبهة بالنسبة إلى اعتبار جزئية الهيئة الاتصالية من صغريات الأقل والأكثر الجاري فيها البراءة (وفي الصورة) الرابعة الهيئة الاتصالية من صغريات الأقل والأكثر الجاري فيها البراءة (وفي الصورة) الرابعة التي تكون الشك فيها في كون المشكوك قاطعا من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية يكون المرجع فيها استصحاب بقاء الجزر الصوري والهيئة الاتصالية، فإنه بعد ما لا يجري الأصل في السبب الذي هو مشكوك القاطعية، اما لعدم إحراز الحالة السابقة فيه، أو لعدم إجراءات لرفع الشك عن مسببه الذي هو بقاء الهيئة الاتصالية ولو على تقدير وجود الحالة السابقة فيه باعتبار كون ترتب بقاء الهيئة عليه عقليا لا شرعيا، فلا محالة ينتهي الامر إلى الأصل المسببي وهو الأصل الجاري في نفس الجزر الصوري والهيئة الاتصالية، وبجريانه فيها تترتب صحة الصلاة الواقع فيها مشكوك القاطعية من دون احتياج في الحكم بالصحة إلى رفع الشك عن المشكوك القاطعية من دون احتياج في الحكم بالصحة إلى رفع الشك عن مشكوك القاطعية أيضا، كي يقال إنه بالاستصحاب المزبور لا ترتفع الشبهة من هذه الجهة لعدم كون الأصل الجاري في الشك المسببي رافعا للشك السببي (فان ما لا بد منه) في الحكم بالصحة انما هو رفع الشك عما اعتبر في المأمور به على نحو الشرطية أو الشطرية، وهو لا يكون الا نفس الجزر الصوري والهيئة الاتصالية القائمة بمواد الاجزاء، دون القاطع نفسه، ومع إحراز الجزر الصوري بالأصل يترتب عليه قهرا صحة الصلاة (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 تقيد المأمور به بعدم نفسه كما في الموانع حتى يحتاج في الحكم بالصحة إلى رفع الشك عن قاطعية الموجود أيضا كما هو ظاهر (ولعمري) ان تمام المنشأ للتوهم المزبور انما هو تخيل ان النهي عن القطع غير النهي عن نقيض الجزر الصوري والهيئة الاتصالية، أو عدم كفاية النهي عن نقيض الشئ لاستصحاب وجوده،

وڪلا الامرين ڪما تری (واما المنع)

(۴۱۴)

عن استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية، بان الهيئة الاتصالية بقيامها بالاجزاء المتدرجة الوجود، تكون أيضا متدرجة الوجود، فلا مجال لاستصحاب بقائها لأنها بين ما هي متصرمة بتصرم الأجزاء السابقة وبين ما هي لم تحدث (فمدفوع) بأنه لا مانع من استصحاب الأمور التدريجية كما سيأتي تحقيقه في محله إن شاء الله تعالى (هذا كله) فيما يتعلق بالشك بالقاطع من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية (و اما الشك في المانع) فالحكم فيه أيضا هي البراءة كما تقدم لرجوع الشك فيه إلى الشك في تقيد المأمور به بعدمه فيرجع إلى الأقل و الأكثر، والمرجع فيه هي البراءة، من دون فرق بين أن تكون الشبهة حكمية أو موضوعية، ولا بين ان يكون المانع مأخوذا على نحو الطبيعة السارية الموجب لانحلال تقيد المأمور به بعدمه حسب تعدد افراد المانع في الخارج إلى تقييدات متعددة، أو مأخوذا على نحو صرف الوجود (واما توهم) لزوم الاشتغال في الفرض الأخير، بدعوى 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 (فمدفوع) بأنه انما يتم إذا كان الفرد مقدمة لوجود الطبيعي في الخارج، فإنه حينئذ يكون عدم الطبيعي أمرا واحدا بسيطا متحصلا من إعدام فرده، و بالاشتغال بمثله المبين موضوعا وحكما ينتهي الامر إلى مقام تحصيل الفراغ، فلا بد من الاجتناب عما يشك كونه من افراد المانع و مصاديقه، واما على ما هو التحقيق وعليه المحققون من عينية وجود الطبيعي مع وجود فرده، فلا يتم ذلك (إذ لا شبهة) في أنه بعد ما تتسع دائرة انطباق صرف الطبيعي وتتضيق بكثرة الافراد وقلتها (كذلك الامر) في طرف نقيضه، فإذا كان عدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده عبارة عن العدم المتحقق في ضمن تمام إعدام الافراد فلا محالة يختلف دائرة العدم المزبور سعة وضيقا بازدياد الافراد وقلتها (فلو علم) حينئذ بمطلوبية عدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده وشك في انطباق الطبيعي على فرد فقها يندرج في الأقل والأكثر الارتباطي حيث إنه يشك في مقدار دائرة المأمور به من أنه بمرتبة يكون المشكوك خارجا عنه أو بمرتبة يكون المشكوك داخلا فيه، فتجري فيه البراءة العقلية والشرعية لعدم إحراز اقتضاء الخطاب

(٤١٥)

تكليفا بالنسبة إلى المشكوك فيه (وحيث أن) فلا فرق بين القسمين من هذه الجهة (نعم) بينهما فرق من جهة أخرى، وهي لزوم تقليل المانع مهما أمكن عند الاضطرار إلى إيجاده في الجملة (فإنه) على الأول وهو كون المانع هو الطبيعي بوجوده الساري في ضمن الأفراد لا بد عند الاضطرار من تقليل المانع مهما أمكن والاقتصار على ما يدفع به الاضطرار كما في الاضطرار إلى لبس النجس أو الحرير و نحو ذلك في الصلاة (بخلافه) على الثاني فإنه لا يجب تقليله عند الاضطرار إلى صرف الطبيعي لسقوط النهي عنه بالاضطرار المزبور (و لكن) الذي يسهل الخطب هو عدم وجود القسم الثاني في باب النواهي لا في النواهي النفسية، ولا في النواهي الغيرية، حيث لم نظفر فيها بمورد يكون النهي متعلقا بصرف وجود الشيء نعم قد يتصور ذلك في النواهي العرضية كما في باب النذر والحلف فيما لو نذر أو حلف أن لا يشرب الشاي أو التتن بنحو كان من قصده صرف وجودهما المنطبق على أول وجود الأفراد (كما أن) الأمر في باب الشرائط بعكس ذلك حيث يكون مورد التكليف فيها هو صرف الوجود (نعم) في الواجبات النفسية يوجد فيها كلا القسمين كما في الصلاة و إكرام المؤمن وإن كان الغالب فيما لا تعلق له بموضوع خارجي هو كونه على نحو صرف الوجود (بقي الكلام) في أنه هل يمكن استصحاب صحة العبادة عند الشك في طرو مفسد لها لفقده ما يشك في اعتباره وجوده في العبادة أو وجود ما يشك في اعتباره عدمه فيها، أولا، حيث إن فيه خلافا مشهورا (والذي) اختاره الشيخ قده هو المنع عنه (ومحصل) ما أفاده قده في تقريب المنع هو أن المراد من الصحة المستصحبة أما أن يكون هي الصحة الفعلية أو هي الصحة الشأنية التأهيلية (والأول) مما لا سبيل إلى استصحابه لعدم كون الصحة بهذا المعنى مما له حالة سابقة لأنها إنما تكون في ظرف إتيان الأمور به بما له من الأجزاء والشرائط (ومع الشك) في مانعية الموجود لا يقين بالصحة الفعلية بمعنى المؤثرية الفعلية للأجزاء السابقة حتى يستصحب وأما الصحة بالمعنى الثاني فهي وإن كانت ثابتة للأجزاء السابقة لكنها لا شك في بقائها، إذ الصحة بهذا المعنى عبارة عن كون الأجزاء السابقة على نحو لو انضم إليها بقية الأجزاء والشرائط لالتأم الكل في



قبال الجز الفاسد وهو الذي لا يلزم من انضمام الاجزاء والشرائط إليه وجود الكل وهذا المعنى مما يقطع باتصاف الأجزاء السابقة به ولو مع القطع بعدم ضم بقية الأجزاء والشرائط الباقية فضلا عن الشك في ذلك (وكذا) الكلام في الصحة بمعنى الموافقة للامر، حيث إن موافقة الأجزاء السابقة للامر المتعلق بها متيقنه سواء فسد العمل أم لا (وفيه) ان ما أفيد من الاشكال الأول على استصحاب الصحة بمعنى المؤثرية الفعلية انما يتم إذا كان الأثر المترتب عليها دفعي الحصول والتحقق عند تحقق جز الأخير من المركب (واما إذا كان) الأثر مما يتدرج حصوله شيئا فشيئا من قبل الاجزاء بحيث يكون كل جز مؤثرا في تحقق مرتبة منه إلى أن يتم أجزأ المركب فيتحقق تلك المرتبة من الأثر الخاص المترتب على المجموع، فلا قصور في استصحاب صحة العبادة، فإنها بهذا المعنى مما تم فيه أركانها من اليقين السابق والشك اللاحق، حيث إنه بإتيان جز الأول من المركب تتحقق الصحة ويتصف الجز المأتي به المؤثرية الفعلية وبوقوع مشكوك المانعية في الأثناء يشك في بقاء الصحة وانقطاعها فتجري فيها الاستصحاب كسائر الأمور التدريجية (ومنه) يظهر الحال بناء على تفسيرها بموافقة الامر، حيث إنه يمكن المصير إلى جريان استصحاب الصحة فيها، من دون فرق بين القول بإمكان المعلق والالتزام بفعلية التكليف المتعلق بالجز الأخير من المركب في ظرف الاتيان بالجز الأول منه بالتفكيك بين فعلية التكليف المتعلق بالاجزاء و فاعليته، وبين القول بعدم إمكانه والمصير إلى تدريجية فعلية التكليف المتعلق باجزاء المركب بجعل فعلية التكليف بكل جز في ظرف فاعليته الذي هو ظرف الفراغ عن الاتيان بالجز السابق عليه (وهذا) على الأول ظاهر، فإنه بإتيان جز الأول من المركب يتحقق الموافقة الفعلية للامر وبعد إيجاد مشكوك المانعية أو ترك مشكوك الشرطية في الأثناء يشك في بقاء الموافقة فيستصحب (وكذلك الامر) على الثاني، فإنه بتبع تدريجية فعلية التكليف المتعلق بالاجزاء يتدرج الموافقة أيضا فيجري فيها الاستصحاب (واما توهم) عدم شرعية المستصحب حينئذ لكونه أمرا عقليا (يدفعه) كونه مما أمر رفعه ووضعه بيد الشارع ولو بتوسيط منشئه الذي هو امره وتكليفه، إذ لا نعى من شرعية الأثر الا ما كان أمر رفعه ووضعه بيد





الشارع ولو بتوسيط منشئه فتدبر (إزاحة شبهة) قد يقال في الفرض المزبور بوجوب الاحتياط بالجمع بين إتمام هذه الصلاة و إعادتها، بدعوى انه بإيجاد مشكوك المانعية في الصلاة أو ترك المشكوك الشرطية فيها يحصل العلم الاجمالي بوجوب أحد الامرين عليه اما إتمام هذا الفرد من الصلاة أو إعادتها بإتيان فرد آخر من الصلاة مباين مع هذا الفرد (وبعد) رجوع العلم الاجمالي المزبور إلى المتباينين لا الأقل والأكثر لا بد من الاحتياط بالجمع بين الاتمام والإعادة، ولا أثر لأصالة البراءة الجارية في مشكوك المانعية و الشرطية قبل طوره في الصلاة مع وجود هذا العلم الاجمالي و اقتضائه وجوب الاحتياط بالجمع بين الاتمام والتمام (ولكنك خبير بما فيه) إذ بعد إن كان مقتضى أصالة البراءة عن مشكوك الشرطية والمانعية هو الترخيص في إيجاد مشكوك المانعية وترك مشكوك الشرطية والمانعية هو الترخيص في إيجاد مشكوك المانعية وترك مشكوك الشرطية في الصلاة ووجوب إتمام الصلاة الواقع فيها الخلل المشكوك فيه، فلا محالة لا يبقى معه مجال التأثير للعلم الاجمالي الحادث المزبور، لقيامه حينئذ بما تنجز أحد طرفيه سابقا بالعلم التفصيلي بوجوب إتمام هذه الصلاة الواقع فيها مشكوك المانعية (وحيئنذ) فإذا كانت نتيجة الشك البدوي السابق هو وجوب إتمام هذا الفرد من الصلاة في ظرف إيجاد مشكوك المانعية فيها وعدم العقوبة على ترك إعادتها في الفرض المزبور كيف يمكن دعوى تأثير العلم الاجمالي الحادث في وجوب الإعادة والعقوبة على تركها فتدبر بقي التنبيه على أمور متعلقه بالجز والشرط (الأول) إذا ثبت جزئية شئ للمأمور به وشك في ركنيته فهل الأصل يقتضى الركنية فيبطل العمل بالاخلال به أو بزيادته ولو سهوا أو لا (وقبل الخوض في المرام) لا بأس بتمهيد مقدمة (وهي) ان الركن وان لم يكن له ذكر في الاخبار، ولكن المراد به على ما يظهر من كلماتهم هو ما أوجب الاخلال به سهوا بطلان المركب، فيكون غير الركن هو الذي لا يوجب الاخلال السهوي به بطلان العمل والمركب (نعم) يظهر من جمع آخر إلحاق الزيادة بالنقيصة، حيث فسروه بما أوجب نقصه وزيادته بطلان المركب ولعله من جهة دعوى

الملازمة بان كلما أوجب بطلان العمل بنقصه أوجب بطلانه بزيادته (وعليه) يكون الفرق بين الجز الركني وغيره من طرفي الزيادة و النقيصة السهوية جميعا (ولكن) التفسير الأول أقرب إلى معناه اللغوي، بل لعله من مقتضيات نفس الجزئية (بخلاف) التفسير الثاني فان مجرد الجزئية لا يقتضى قادحية الزيادة العمدية فضلا عن السهوية، الا إذا كان الجز مأخوذا بشرط لا من جهة الزيادة فيرجع حينئذ إلى الاخلال من طرف النقيصة (و كيف كان)

فتحقيق الكلام يقع في مقامين (الأول) في حكم الاخلال السهوي بالجز في طرف النقيصة وما يقتضيه الأصل في ذلك من البطلان وعدمه (الثاني) في حكم الاخلال به في طرف الزيادة السهوية والعمدية (اما المقام الأول)

فالكلام فيه يقع من جهات (الأولى) في إمكان تكليف الناسي ثبوتا بما عدى الجز المنسي من سائر الأجزاء (الثانية) في أنه على فرض إمكان ذلك فهل هناك في مقام الإثبات ما يقتضى التكليف بما عدى الجز المنسي في حال النسيان من دليل اجتهادي أو أصل عملي أولا (الثالثة) في أنه على فرض عدم إمكان تكليف الناسي ثبوتا بما عدى المنسي أو عدم قيام دليل أو أصل يقتضى التكليف به إثباتا على فرض إمكانه ثبوتا، فهل هناك ما يقتضى الاجتزاء بالمأتي به حال النسيان من دليل اجتهادي أو أصل عملي وان لم يكن مأمورا به حتى لا يجب عليه الإعادة بعد زوال النسيان (اما الجهة الأولى)

فلا إشكال في عدم إمكان التكليف والبعث الفعلي بالنسبة إلى الجز المنسي حال نسيانه (واما بالنسبة) إلى ما عدى المنسي من سائر الأجزاء ، فالذي يظهر من جماعة منهم الشيخ قده هو عدم إمكانه أيضا (بتقريب) انه من المستحيل توجيه التكليف الفعلي إلى الناسي حال نسيانه بما عدى الجز المنسي على وجه يؤخذ الناسي عنوانا للمكلف ويخاطب ذلك العنوان بمثل أيها الناسي للسورة يجب عليك الصلاة بدونها (بداهة) انه لغفته عن نسيانه لا يرى نفسه واجدا لهذا العنوان ومخاطبا بمثل هذا الخطاب، فلا يمكن حينئذ انبعثه عن مثله، لان الالتفات إلى ما أخذ عنوانا للمكلف مما لا بد منه في الانبعث عن التكليف، وعلى فرض التفاته إلى نسيانه يخرج عن عنوان الناسي ويدخل في عنوان المتذكر، فعلى كل حال يكون الخطاب المزبور لغوا

مستهجنا لعدم انتهائه إلى مقام الداعوية والمحركية نحو  
المأمورية في حال من الأحوال (أقول) الظاهر عدم ابتناء هذا الاشكال بصورة أخذ  
النسيان في موضوع

الخطاب عنوانا للمكلف، بل الاشكال يتأتى حتى في صورة أخذ عنوانه قيда للتكليف أو للمكلف به ولو كان الخطاب بعنوان عام شامل للمتذكر والناسي كعنوان المكلفين أو المؤمنين كقوله يا أيها الذين آمنوا يجب عليكم الصلاة بدون السورة ان نسيتم السورة فيها، أو ان الصلاة المنسي فيها السورة واجبة بدونها (فإنه) بعد إن كان الالتفات مر والتكليف مما لا بد منه في الانبعاث عن التكليف لا يكاد يفرق في امتناع توجيه البعث والتكليف الفعلي إلى الناسي بما عدى الجز المنسي بين أخذ النسيان عنوانا للمكلف في موضوع الخطاب، و بين أخذه قيدا للتكليف أو للمكلف به (فلا وجه) حينئذ لتخصيص الاشكال بصورة أخذه عنوانا للمكلف كما هو ظاهر هذا (ولكن) يمكن التفصي عن الاشكال بأنه من الممكن ان يكون المكلف به في حق كل من الذاكر والناسي هي الطبيعة الجامعة بين الزائد والناقص التي يتصورها القائل بالصحيح في مقام أخذ الجامع بين المصاديق المختلفة، وان دخل النسيان انما هو في خصوصية الفرد المتقوم بها فردية صلاة الناسي للطبيعة المأمور بها على نحو يكون الاختلاف بين الذاكر والناسي من جهة المصداق محضا من حيث إن المتمشي من كل طائفة حسب طرو الحالات المختلفة مصداق خاص غير ما يتمشى من الاخر، لا في أصل المأمور به فإنه على هذا البيان لا محذور ثبوتا في تكليف الناسي بما عدى الجز المنسي ضرورة إمكان التفات الناسي حينئذ إلى 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، فتمام الاشكال حينئذ مبني على اختصاص الناسي حال نسيانه بتكليف خاص مغاير لتكليفه في حال ذكره (والا فعلى) ما بيناه لا وقع أصلا للاشكال المزبور (مع أنه على فرض) تعلق التكليف بالمصداق واختلافه بحسب الحالتين نقول إنه بعد إن كانت المغايرة المتصورة بين التكليفين من جهة الحدود محضا لا بحسب ذات التكليف بان كان التكليف المتوجه إلى الناسي حال نسيانه بعينه هو التكليف المتوجه إليه حال ذكره غير أنه في حال النسيان يكون بحد لا يشمل الجز



المنسي، فلا قصور في داعوية ذات التكليف المحفوظة بين الحدين (إذ لا غفلة) حينئذ بالنسبة إلى ذات التكليف التي عليها مدار الدعوة و الإطاعة عقلا، وانما الغفلة تكون بالنسبة إلى حيث حده من حيث تخيله لنسيانه كونه إلى حد يشمل الجز 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 أيضا دخل في الداعوية في غرض الامر أو المأمور، أو كانت المغايرة المتصورة بين التكليفين في حالتي الذكر والنسيان بحسب ذات التكليف وحيث وجوده بحيث يكون هناك وجودان من التكليف أحدهما أوسع بحسب المتعلق من الآخر (يتجه الاشكال) المزبور من جهة الغفلة المانعة عن الدعوة والانبعاث (ولا يندفع) ذلك حينئذ بما توهم من إمكان داعوية الامر الشخصي حينئذ من باب الخطأ في التطبيق، بدعوى ان الناسي للجز يكون قاصدا لامثال شخص الامر المتوجه إليه بالعنوان الذي يعتقد كونه واجدا له، حيث إنه لغفلته عن نسيانه يرى نفسه ذاكرا، فيتخيل بذلك ان امره الباعث له على الاتيان بما عدى المنسي هو أمر الذاكر وفي الواقع يكون غيره (إذ يرد عليه) ان ذلك انما يثمر في دفع الاشكال إذا كان الانبعاث و الدعوة من لوازم الامر والتكليف بوجوده الواقعي (والا) فعلى ما هو الواضح من كونه من لوازم وجوده العلمي بحيث يكون العلم به تمام الموضوع لذلك فلا يثمر حيث الخطأ في التطبيق المزبور في دفع الاشكال (فإنه) مع الغفلة عن نسيانه وعدم التفاته إلى ما يخصه من الامر ولو إجمالا، لا يكون الداعي والباعث له على الاتيان بما عدى المنسي الا ما تخيله من الامر الزعمي دون الامر الواقعي لاستحالة باعثة امره حينئذ مع الغفلة عن نسيانه (فيبقى الاشكال) المزبور في صحة توجيه الامر إلى الناسي بالخالي عن الجز المنسي من جهة محذور اللغوية والاستهجان على حاله (اللهم الا ان يدفع ذلك) بإمكان توجيه الامر إلى الناسي حينئذ ولو بتوسيط عنوان عام أو خاص ملازم لعنوان الناسي للجز الملائم له مما يمكن الالتفات إليه حال نسيان الجز كعنوان المتذكر لمقدار من الاجزاء الجامع بين البعض و التمام (فان) الناسي وان لم يلتفت إلى نسيانه، لكنه بعد التفاته إلى العنوان المزبور،



بل وإمكان التفاته إلى أن المرئي بهذا العنوان كان هو الناسي أيضا (أمكن) ثبوتا  
تخصيص الناسي بخطاب يخصه بمثل هذا العنوان  
المزبور بجعله مرآتا للناسي ويقصد الناسي أيضا بالتفاته إلى العنوان المزبور الذي هو  
واجد له الامر المتوجه إليه (وإلى ذلك) يكون  
نظر المحقق الخراساني (قده) فيما أفاد في كفايته في الجواب الثاني عن الاشكال (فلا  
يرد عليه) حينئذ بان ذلك مجرد فرض لا واقع له  
(لأنه) ليس في البين عنوان يلزم نسيان جز من الصلاة دائما خصوصا مع تبدل النسيان  
في الاجزاء بحسب الموارد والأوقات من كون  
المنسي تارة هي السورة وأخرى التشهد وثالثة الفاتحة، وهكذا بقية الأجزاء (ثم لا  
يخفى) ان ما ذكرنا من الجواب أولى مما أفاده بعض  
الاعلام قده في الذب عن الاشكال من أن المكلف به أولا في حق كل من الذاكر  
والناسي هو خصوص بقية الأجزاء ما عدى الجز المنسي و  
ان الذاكر يختص بتكليف يخصه بالنسبة إلى ما كان ذاكرا له فيكون المكلف به في  
حقه هو العمل المشتمل على الجز الزائد المتذكر له،  
ولا محذور في تخصيص الذاكر بخطاب يخصه وانما المحذور في تخصيص الناسي  
بخطاب يخصه (إذ يرد عليه) انه مع تبدل النسيان  
في الاجزاء بحسب الموارد والأوقات لا يكون في البين أمر مضبوط، فإن كان المأمور  
به المشترك في حق الذاكر والناسي حينئذ هو  
عنوان بقية الأجزاء مما عدى الجز المنسي، فالناسي غير ملتفت إلى هذا العنوان، لان  
بالالتفات إليه ينقلب إلى كونه ذاكرا وإن كان  
المأمور به هي الاجزاء المعينة بمقدار خاص يلزم ان يكون المأمور به هو المنسي في  
بعض الأوقات (نعم لا يرد) ذلك على المحقق  
الخراساني قده، فإنه لم يجعل عنوان المأمور به المشترك بين الذاكر والناسي عنوان بقية  
الأجزاء ما عدى الجز المنسي بل جعل ذلك  
عبارة عن الاجزاء التي يكون لدليلها إطلاق يشمل حال النسيان، حيث جعل الامر  
متعلقا بالحالي عما شك بحسب دليله في دخله في  
المركب مطلقا (ومن الواضح) ان الالتفات إلى مثل هذا العنوان لا يلزم الالتفات إلى  
نسيان نفسه، بخلاف عنوان بقية الأجزاء ما عدى  
المنسي، فإنه يستلزم الالتفات إليه الالتفات إلى نسيان نفسه أيضا (وكيف كان) فقد  
ظهر من ذلك كله ان أسلم ما يمكن ان يقال في  
تصوير تكليف الناسي ثبوتا بما عدى الجز المنسي هو ما





ذكرناه أولاً وأنه هو الذي ينبغي المصير إليه في تصويره (هذا كله) في الجهة الأولى.  
الجهة الثانية  
في قيام الدليل على تكليف الناسي حال نسيان الجز بالخالي عن الجز المنسي وعدمه،  
ونخبة الكلام فيها انه لا شبهة في أن مقتضى  
الأصل الأولى هو بطلان العبادة بنقص الجز سهوا فيما لو كان للدليل المثبت لجزئية  
المنسي إطلاق يشمل حال الذكر والنسيان (فإن)  
مقتضى إطلاقه حينئذ بعد سقوط التكليف عن المنسي هو عدم التكليف بما عداه من  
سائر الأجزاء (لأنه) ليس في البين الا تكليف واحد  
متعلق بمجموع الاجزاء الذي منه الجز المنسي، ونسيان بعض الاجزاء وسقوط  
التكليف عنه يسقط التكليف عن البقية لا محالة (و  
لازمه) هو بطلان المأتي به ولزوم الإعادة عليه بعد زوال النسيان الا إذا كان هناك دليل  
من الخارج يقتضى التكليف بالبقية في هذا  
الحال (وإما إذا لم يكن) للدليل المثبت لجزئية المنسي إطلاق يعم حال الذكر والنسيان  
(فإن كان) للدليل المركب وهو قوله أقيموا  
الصلاة إطلاق يؤخذ بإطلاقه ويحكم بعدم كون المنسي جز في حال النسيان اقتصارا  
في تقييد إطلاقه بخصوص حال الذكر (وان لم  
يكن) للدليل المركب أيضا إطلاق اما من جهة اتصاله بما يصلح للقرينية عليه، أو من  
جهة عدم كونه مسوقا في مقام البيان من هذه الجهة  
بل في مقام أصل تشريع المركب (فالمراجع) عند الشك في الجزئية وعدمها في حال  
النسيان هي أصالة البراءة لاندراجه في الشك بين  
الأقل والأكثر (ولكن دعوى) ثبوت الاطلاق للدليل المركب ساقطة عن الاعتبار،  
لوضوح ان هذا مثل هذه الخطابات انما كانت مسوقة  
لبيان مجرد تشريع المركب بنحو الاجمال، لا لبيان ما يعتبر فيه حتى يكون مرجعا عند  
الشك في جزئية شئ أو شرطيته للمركب (و  
اما 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 صلاة الا بطهور، وبين ان يكون  
بلسان الامر والتكليف كقوله اركع في الصلاة و  
اسجد فيها ونحو ذلك من الأوامر المتعلقة باجزاء المركب (نعم) في مورد يكون دليل  
اعتبار الجز هو الاجماع يمكن تخصيص الجزئية  
المستفادة منه بحال



الذكر لكونه هو المتيقن من الاجماع على ثبوت الجزئية، بخلاف ما لو كان دليل الجز غير الاجماع، فان إطلاقه مثبت لعموم جزئية الجز لحال النسيان أيضا (لا يقال) ان ذلك يستقيم إذا كان دليل اعتبار الجز بلسان الوضع، كقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب (واما إذا كان) بلسان الامر والتكليف، كقوله ار كع في الصلاة فلا يتم ذلك، لان الجزئية حينئذ تتبع الحكم التكليفي، فإذا كان الحكم التكليفي مختصا بحكم العقل بحال التذكر ولا يمكن شموله لحال الغفلة والنسيان فالجزئية المستفادة منه تتبعه وتختص بحال الذكر أيضا (فإنه يقال) انه لو تم ذلك فإنما هو في فرض ظهور تلك الأوامر المتكفلة لبيان الاجزاء والشرائط في المولوية النفسية أو الغيرية (والا) فعل ما هو التحقيق من ظهورها في الارشاد إلى جزئية متعلقاتها للمركب ودخلها في الملاكات والمصالح الكائنة فيه فلا يستقيم ذلك (إذ لا يكون) حينئذ محذور عقلي أو غيره في عموم الجزئية لحال النسيان (مع أنه) على فرض ظهورها في المولوية ولو بدعوى كونها بحسب اللب عبارة عن قطعات ذلك الامر النفسي المتعلق بالمركب غير أنها صارت مستقلة في مقام البيان، (نقول) ان المنع المزبور عن عموم الجزئية لحال النسيان انما يتجه إذا كان الحكم العقلي بقبح تكليف الناسي والغافل في الارتكاز بمثابة يكون كالقرينة المحتفة بالكلام بحيث يمنع عن انعقاد ظهوره في الاطلاق، وهو في محل المنع (فان الظاهر) هو عدم كونه من العقليات الضرورية المرتكزة في أذهان العرف والعقلاء (وانه) من العقليات غير الارتكازية التي لا ينتقل الذهن إليها الا بعد الالتفات والتأمل في المبادي التي أوجبت حكم العقل (فيدخل) حينئذ في القرائن المنفصلة المانعة عن مجرد حجية ظهور الكلام لا عن أصل ظهوره (وعليه) يمكن ان يقال إن غاية ما يقتضيه الحكم العقلي المزبور انما هو المنع عن حجية ظهور تلك الأوامر في الاطلاق بالنسبة إلى الحكم التكليفي (واما بالنسبة) إلى ظهورها في الحكم الوضعي وهو الجزئية وإطلاقها لحال النسيان، فحيث لا قرينة على الخلاف من هذه الجهة يؤخذ بظهورها في ذلك (وعلى فرض الإغماض) عن ذلك أيضا يمكن التمسك بإطلاق المادة لدخل الجز في الملاك والمصلحة حتى في حال النسيان، فلا فرق حينئذ في صحة التمسك بإطلاق دليل الجز لعموم الجزئية لحال النسيان بين كونه بلسان الحكم التكليفي

( ٤٢ )

أو بلسان الوضع (نعم) لو أغمض عما ذكرنا، لا يستقيم الجواب عنه بما عن بعض الأعاظم قده من أن منشأ انتزاع الجزئية والشرطية ليس هو الحكم التكليفي النفسي كي يلزم اختصاصهما تبعا للحكم التكليفي بالذاكر، بل منشأ انتزاعهما إنما هو التكليف الغيري المتعلق باجزاء العبادة، ولا موجب لتوهم اختصاص الأوامر الغيرية بالمتمكن من الجز والذاكر له، بل نعم العاجز والناسي وتثبت الجزئية و الشرطية في حقهما إذا كان لدليل الجز في نفسه إطلاق يشمل حال العجز والنسيان (إذ فيه) ان المراد من الامر الغيري إن كان هو الامر المقدمي، فلا شبهة في أنه غير صالح لان يكون منشأ لانتزاع الجزئية والشرطية (بدهة) ان الامر الغيري يتعلق بما هو فارغ الجزئية والشرطية فيستحيل كونه منشأ لانتزاعهما (بل منشأ) انتزاع الجزئية والشرطية لا بد وأن يكون هو الامر النفسي المتعلق بالمجموع أو المقيد مع تقيده، غاية ما يكون انه قد يستقل في مقام البيان قائما بموضوعه (ولكنه) بذلك لا يكون أمرا غيريا مقديا، بل هو اما قطعة من الامر النفسي المتعلق بالمجموع كما أشرنا إليه، أو هو أمر إرشادي إلى الجزئية والشرطية وكاشف عن وجود منشأ الانتزاع لهما (وعلى فرض) مقدمية تلك الأوامر المتعلقة باجزاء العبادة، لا وجه لمنع اختصاصها بحال الذكر، فإنه يكفي في التخصيص المزبور حينئذ استقلال العقل بقبح توجيه التكليف الفعلي ولو غيريا إلى ما لا يطاق (نعم) لو كان المراد من الامر الغيري هو الامر الارشادي لا بأس بدعوى شمول إطلاق خطابه للناسي والذاكر كما بيناه (هذا كله) مقتضى الأصل الأولى المستفاد من الأدلة الاجتهادية (واما الأصل الثانوي) فقد يقال إن مقتضى إطلاق أدلة الاجزاء والشرائط وإن كان هو ثبوت الجزئية في حال النسيان (الا ان) مقتضى حديث الرفع الحاكم على الأدلة الأولية هو عدم الجزئية في حال النسيان واختصاصها بحال الذكر، ولازمه هو كون المأتي به في حال النسيان الفاقد للجز المنسي هو تمام المأمور به (أقول) لا يخفى ان التمسك بهذا الحديث الشريف لرفع جزئية المنسي في حال النسيان، تارة يكون من جهة تطبيق عنوان، ما لا يعلم، وأخرى من جهة عنوان النسيان (وتنقيح الكلام) فيه يحتاج إلى تمهيد أمور (الأول) لا شبهة في أن مورد

(٤٢٥)

تطبيق عنوان ما لا يعلم انما يكون في فرض عدم تحقق إطلاق في البين لأدلة الاجزاء أو لدليل المركب، لأنه مع وجود الاطلاق لدليل المركب أو لأدلة الاجزاء يكون المتبع هو الاطلاق ويخرج به الجز المنسي عن عنوان ما لا يعلم فلا يبقى له موضوع حتى يجري دليل الرفع (بخلاف) عنوان النسيان، فإنه لا بد في تطبيقه في المقام من أن يكون في فرض يكون لأدلة الاجزاء إطلاق يقتضي ثبوت الجزئية في حال النسيان أيضا (والا) فمع عدم إطلاقها كذلك لا موقع لجريان رفع النسيان (إذ لا يكون) حينئذ أمر ثابت في حال النسيان حتى يرفع لأجل النسيان (الأمر الثاني) لا شبهة في أنه لا بد وأن 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 إلى العنوان المزبور فلا يعقل ان يتوجه إليه خطاب رفع الجزئية عن المنسي (الأمر الثالث) ان الحديث المبارك بملاحظة وروده في مقام الامتنان على الأمة انما برفع الآثار التي في وضعها خلاف المنة (فما لا يكون) كذلك كان خارجا عن مصب الرفع، ولا مجال للتمسك به في رفعه وان فرض كونه مما في رفعه التوسعة على المكلف، ولأجل ذلك قلنا في مبحث البراءة عند التعرض لمفاد 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 (الأمر الرابع) انه يعتبر ان يكون المرفوع من الآثار التي تنالها يد الوضع والرفع التشريعي اما بنفسه أو بتوسط منشئه، فلا يرفع ما لا يكون كذلك كالأثار العقلية والعادية (الأمر الخامس) الظاهر اختصاص الرفع في الحديث برفع ما لولاه يكون قابلا للثبوت تكليفا كان أو وضعيا فما لا يكون كذلك لا يشمل الحديث وبذلك يختص المرفوع في عنوان النسيان بمثل إيجاب التحفظ دون التكاليف المتعلقة بنفس المنسي فإنها مرتفعة بقبح التكليف بما لا يطاق (إذا عرفت ذلك) فاعلم أن التمسك بهذا الحديث في المقام لرفع جزئية المنسي وإثبات عدم وجوب الإعادة بعد التذكر، تارة يكون من جهة عنوان ما لا يعلم، وأخرى من جهة عنوان النسيان (اما الأولى) فالظاهر أنه لا قصور في التمسك بالحديث لرفع جزئية المنسي للطبيعة المأمور بها في حال النسيان، حيث إنه





بعد ما لم يكن للأدلة إطلاق يقتضي الجزئية حتى في حال النسيان، يشك في أن الثابت في حق الناسي للجزء هي الطبيعة الواجدة للجزء أو الفاقدة له، فيكون من صغريات الأقل والأكثر الارتباطي، فيجري فيه حديث الرفع ويترتب على جريانه كون المأتي به حال النسيان مصداقا ظاهريا للطبيعة المأمور بها، فيترتب عليه عدم وجوب الإعادة بعد التذكر وزوال الغفلة، كجريانه في غير المقام مما كان الشك في أصل جزئية شئ أو شرطيته للمأمور به (من غير فرق) بين تطبيق الرفع على الأكثر المشتمل على الجز المنسي أو تطبيقه على الجز المنسي المشكوك دخله حال النسيان في المأمور به (وتوهم) ان الجزئية انما هي من الأمور الانتزاعية الصرفة ولا معنى لتعلق الرفع بها في المقام (لأنه) بالنسبة إلى مقام الدخل في المصلحة يكون الدخل المزبور تكوينا لا تناله يد الوضع والرفع التشريعي، و بالنسبة إلى التكليف الفعلي الذي هو منشأ انتزاع الجزئية الفعلية لا يكون التكليف بنفسه قابلا للثبوت لولا الرفع للقطع بانتفائه في حال النسيان لمكان استحالة التكليف بما لا يطاق (مدفوع) بأنه يكفي في صحة الرفع وجود المقتضى لثبوت التكليف والجزئية في حال النسيان الموجب لبقاء الامر المستلزم لوجوب الإعادة بعد زوال النسيان (نعم هنا إشكال آخر) لبعض الأعاظم قده، وحاصله ان أقصى ما يقتضيه الحديث انما هو رفع الجزئية ما دام النسيان ولا يقتضى رفعها على الإطلاق في تمام الوقت الا مع استيعاب النسيان تمام الوقت، فلو فرض انه ارتفع النسيان في الوقت بمقدار يمكن إيجاد الطبيعة المأمور بها بتمام ما لها من الاجزاء والشرائط فلا تقتضي البراءة عن الجز المنسي في حال النسيان عدم وجوب الفرد التام عليه في ظرف تذكره، بل مقتضى إطلاق الأدلة هو وجوبه عليه، ولا ملازمة بين رفع الجزئية بأدلة البراءة في حال النسيان لرفعها في ظرف التذكر، لأن الشك في الأول يرجع إلى ثبوت الجزئية في حال النسيان، والثاني يرجع إلى سقوط التكليف بالجز في حال الذكر، والأول مجرى البراءة، والثاني مجرى الاشتغال (وفيه ما لا يخفى) من الخلط بين رفع الجزئية بعنوان ما لا يعلم، وبين رفعها بعنوان النسيان (فان الذي) يقتضيه رفع الجزئية بعنوان المشكوكية انما هو بقاء الرفع ما دام بقاء موضوعه وهو الشك في الجزئية لا ما دام بقاء النسيان (فإذا كان) المفروض في المقام الشك في جزئية المنسي



للطبيعة المأمور بها حال النسيان لفرض عدم إطلاق الأدلة وكان المفروض أيضا هو وجود هذا الشك في ظرف التذكر وزوال الغفلة، فلا محالة يلزمه بقاء الرفع ببقاء موضوعه وهو الشك في الجزئية ولازم رفعها حينئذ هو كون المأتي به في حال النسيان مصداقا ظاهريا للطبيعة المأمور بها، ولازمه عدم وجوب الإعادة عليه في ظرف تذكره لسقوط الامر بالطبيعة المأمور بها بالمأتي به في حال النسيان (ومعه) لا مجال لدعوى رجوع الشك في حال التذكر إلى الشك في سقوط التكليف بالجز كما لا مجال لدعوى اقتضاء إطلاق الأدلة عند التذكر وجوب الاتيان بالطبيعة الواجدة للجز المنسي (فان فرض الكلام) في الرجوع إلى أدلة البراءة انما هو في صورة عدم إطلاق الأدلة، وفي هذا الفرض أين إطلاق حتى يقال إن مقتضاه وجوب الاتيان بالطبيعة الواجدة للجز المنسي (نعم) يتم هذا الكلام في رفع الجزئية بعنوان النسيان لا بعنوان المشكوكية، فإنه مع العلم بالجزئية بمقتضى إطلاق أدلة الاجزاء يشك في سقوط التكليف عن الجز المنسي في حال التذكر بإتيان ما عداه في حال النسيان (ولكنه) خارج عن فرض المسألة كما هو ظاهر (هذا كله) في رفع الجزئية بعنوان ما لا يعلم، وقد عرفت انه مع الشك في جزئية المنسي للطبيعة المأمور بها في حال النسيان وعدم إطلاق الأدلة لا قصور في التمسك بحديث الرفع لرفع الجزئية في حال النسيان وعدم وجوب الإعادة عند التذكر وزوال الغفلة (واما رفعها) بعنوان النسيان، فقد يقال إن مقتضى رفع النسيان هو عدم الجزئية في حال النسيان واختصاصها بحال الذكر ولازمه الاجتزاء بالمأتي به بدون المنسي وعدم لزوم الإعادة عند التذكر (ولكن فيه إشكال) فان المرفوع، اما ان يجعل كونه نفس النسيان بجعله في إضافة الرفع إليه عنوانا مستقلا لا مرآة إلى أمر آخر غايته لا على نحو الحقيقة كي يلزم الكذب بل على نحو من العناية والادعاء فيكون رفعه بلحاظ اثره وما يترتب عليه من ترك الجز الموجب لترك الكل وهو أيضا بلحاظ ما يترتب عليه من الفساد ووجوب الإعادة، أو يجعل كونه هو المنسي اما بجعل النسيان بمعنى المنسي أو بجعله عنوانا مشيرا إلى ما هو المرفوع وهو المنسي (وعلى التقديرين) لا مجال للتمسك بالحديث لاثبات الاجتزاء بالمأتي به في حال النسيان وعدم وجوب الإعادة في ظرف التذكر وزوال الغفلة، وذلك على الأول ظاهر، لعدم كون

( ٤٢٨ )

وجوب الإعادة في المقام من الآثار الشرعية الثابتة للنسيان، وانما ترتبه عليه يكون بتوسيط ترك الجز الذي يكون ترتبه على النسيان عقليا، والرفع في الحديث كما تقدم في مقدمات المقصد يختص بالآثار الشرعية، فلا يشمل الآثار غير الشرعية ولا الآثار الشرعية المترتبة بتوسيط أمر عقلي أو عادي (واما على الثاني) فمع ان أثر وجود الجز لا يكون الا الصحة لا الجزئية لأنها من آثار طبيعة الجز لا من آثار وجود الجز المنسي ورفع الصحة يقتضى البطلان ووجوب الإعادة (وانه ان أريد) برفع الجزئية رفع الجزئية أو الشرطية عن الجز والشرط المنسيين، في مقام الدخل في الملاك والمصلحة، فلا شبهة في أن هذا الدخل أمر تكويني غير قابل لان يتعلق به الرفع التشريعي، وان أريد رفعهما بلحاظ انتزاعهما عن التكليف الضمني المتعلق بالجز والتقيد بالشرط (ففيه) مضافا إلى ما تقدم من اختصاص الرفع في الحديث برفع ما لولاه يكون قابلا للثبوت تكليفا أو وضعيا وعدم شموله للتكاليف المتعلقة بالمنسي في حال النسيان لارتفاعها بمحض تحقق النسيان بملاك استحالة التكليف بما لا يطاق (ان غاية) ما تقتضيه الحديث حينئذ انما هو رفع إبقاء الامر الفعلي والجزئية الفعلية عن الجز المنسي في حال النسيان الملازم بمقتضى ارتباطية التكليف لسقوط الامر الفعلي عن البقية أيضا ما دام النسيان (واما اقتضائه) لسقوط المنسي عن الجزئية والشرطية في حال النسيان لطبيعة الصلاة المأمور بها رأسا على نحو يستتبع تحديد دائرة الطبيعة في حال النسيان بالبقية ويقتضي الامر بإتيانها فلا (بداهة) خروج ذلك عن عهدة حديث الرفع، وذلك لا من جهة ان الامر بالبقية موجب للكلفة والضييق الذي هو خلاف الارفاق على الأمة كما توهم، لامكان دفعه بان كلفة الاتيان بالبقية حينئذ انما يكون بإلزام عقلي لا بإلزام شرعي، فلا يلزم حينئذ ضيق على المكلف من ناحية أمر الشارع بالبقية (بل ذلك) من جهة عدم تكفل الحديث لإثبات الوضع والتكليف، لان شأنه انما هو التكفل للرفع محضا (وحيث بعد عدم اقتضاء الحديث للامر بالبقية وإثبات ان المأتي به في حال النسيان تمام المأمور به، فعند زوال النسيان تكون المصلحة الداعية إلى الامر بالمركب أولا لبقائها غير مستوفاة مقتضية لاحداث التكليف الفعلي بإتيانه إعادة في الوقت وقضاء في خارجه (وبالجملة) ان صحة التمسك بحديث الرفع في المقام للاجتزاء بالمأتي به في حال النسيان



(٤٢٩)

وعدم وجوب إعادة بعد زوال الغفلة، يحتاج إلى الالتزام بأحد الأمور الثلاثة (اما دعوى) ان الحديث ناظر إلى رفع دخل الجز المنسي في ظرف النسيان في مصلحة المركب (أو دعوى) اقتضاء الحديث برفع جزئية المنسي تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بالبقية وإثبات التكليف بها ولو بنحو جعل البدل (أو الالتزام) باستفادة تعدد المطلوب من الخطاب المتعلق بالصلاة بان تكون الصلاة المشتملة على تمام الاجزاء والشرائط مطلوباً والصلاة المشتملة على ما عدى الجز المنسي مطلوباً آخر ولو كان ذلك من جهة حديث الرفع بضميمة المطلقات الأولية المثبتة للاجزاء والشرائط (ولكنه) لا سبيل إلى إثبات شئ منها (اما الأول) فيما عرفت من أن دخل الجز والشرط في المصلحة أمر تكويني وحديث الرفع لا يكون ناظراً إلى مثله، كما أنه لا يكون ناظراً إلى تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها واقعا بالبقية وإثبات التكليف بها، لخروج مثله عن عهدة حديث الرفع (واما الثالث) فلكونه خلاف ما تقتضيه إطلاقات الأوامر المتعلقة بالمركبات من الظهور في وحدة المطلوب وما تقتضيه إطلاقات الأدلة المثبتة للاجزاء والشرائط من الجزئية وشرطية المطلقتين، ولذلك ترى بنائهم على سقوط التكليف عن المركب عند تعذر بعض اجزائه الا إذا كان هناك ما يقتضي ثبوت التكليف بالبقية ووجوب الاتيان بها كقاعدة الميسور ونحوها (نعم) لو أغمض عما ذكرناه من الاشكال على التمسك بحديث الرفع لإثبات الاجتزاء بالمأتي به حال النسيان (لا يرد) عليه الاشكال بما عن بعض الأعظم قده (تارة) بان المنسي ليس هي الجزئية والا يرجع إلى نسيان الحكم وهو من أقسام الجهل فيندرج في قوله صلى الله عليه وآله رفع ما لا يعلمون (وأخرى) بان محل البحث ليس هو النسيان المستوعب لتمام الوقت في الموقفات أو 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 (و ثالثة) انه ليس في المركبات الا طلب واحد متعلق بعدة أمور متباينة يجمعها واحدة اعتبارية وينتزع جزئية كل واحد منها من انبساط ذلك الطلب الوجداني عليه وتعلقه به بتبع تعلقه بالكل، لا ان جزئية كل واحد منها كانت مستقلة بالجعل، وحينئذ فالذي يلزم من نسيان





بعض الاجزاء انما هو سقوط الطلب عن الكل لا عن خصوص الجز المنسي، فإنه مع كون الطلب واحد لا معنى لتبعيضه وتقطيعه وجعل الساقط هو خصوص القطعة المختصة منه بالجز المنسي، فان ذلك يتوقف على قيام دليل عليه بالخصوص ولا يمكن الاستدلال له بمثل قوله صلى الله عليه وآله رفع النسيان (إذ فيه) اما الاشكال الأول، فبأن المقصود من رفع الجزئية ليس كونها هو المنسي حتى يتوجه عليه الاشكال المزبور، وانما المقصود من رفعها باعتبار وكونها من آثار ذات الجز المنسي واقتضاء رفعه رفع الجزئية الثابتة له، لان لازم جزئية المنسي للمركب حينئذ انما هو بطلان المأتي به في حال النسيان فيكون رفعه عبارة عن سقوطه عن الجزئية في حال النسيان، ولازمه هو صحة المأتي به في حال النسيان من جهة اقتضائه لكون المأتي به حال النسيان تمام المأمور به في حقه ومثله يستتبع عدم وجوب الإعادة عليه بعد التذكر (وبذلك) يظهر اندفاع الاشكال الثاني أيضا (حيث) ان عدم وجوب الإعادة بعد التذكر انما هو من لوازم سقوط المنسي عن الجزئية في حال النسيان واقتضائه تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها بما عدى الجز المنسي، فان لازمه كما عرفت انما هو كون المأتي به الفاقد للجز المنسي تمام المأمور به ومثله يستتبع قهرا سقوط التكليف بالإعادة لكان إتيانه بما هو مصداق الطبيعي المأمور به الثابت في حقه (كما أنه) بهذا البيان يندفع الاشكال الثالث أيضا، فان سقوط الطلب عن خصوص الجز المنسي لا عن الكل انما هو من جهة اقتضاء رفع الجز المنسي تحديد الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بالبقية الملازم لتحديد دائرة الطلب والبعث الفعلي أيضا بما لا يشمل الجز المنسي، فان لازمه حينئذ هو سقوط الطلب عن الطبيعة بالمأتي به حال النسيان لكونه تمام المأمور به الثابت في حقه (وحيث) فالعمدة في الاشكال عليه هو ما ذكرناه من منع اقتضاء رفع النسيان تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها بالبقية وإثبات الامر الفعلي بها (إذ حينئذ) يكفي في وجوب الإعادة عند التذكر إطلاق دليل الجزئية الموجب لدخل المنسي في مصلحة المركب وملاكه حتى في حال النسيان هذا (وقد يقرب) التمسك بالحديث بوجه آخر لإثبات عدم وجوب الإعادة و هو تطبيق الرفع على نفس ترك الجز المنسي (بتقريب) ان رفع الترك عبارة عن جعله كان لم يكن في عالم تشريع الحكم على معنى عدم جعله



(٤٣١)

موضوعا للحكم بالفساد ووجوب الإعادة الراجع إلى البناء على صحة المأتي به الفاقد للجز المنسي بجعله بدلا عن الواقع في القناعة به عنه في مقام تفريغ الذمة (ولكن فيه) انه يتم ذلك إذا كان الرفع فيه ناظرا إلى تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بما عدى المنسي، والا فلا أثر لمجرد رفع الترك إلا عدم بقاء الامر والتكليف بإيجاد الجز في حال النسيان، ومثله غير مجدي في الحكم بالصحة وعدم وجوب الإعادة كما هو ظاهر (وقد أورد عليه) بوجه آخر وحاصله ان استفادة الاجتزاء بالمأتي به حينئذ مبني على اقتضاء رفع الترك للبناء على وجود الجز المنسي وتحققه وهو بمعزل عن التحقيق (لان) شأن حديث الرفع انما هو تنزيل الموجود منزلة المعدوم لا تنزيل المعدوم منزلة الموجود (لان) تنزيل المعدوم منزلة الموجود يكون وضعاً وحديث الرفع لا يتكفل الوضع، فمن ذلك لا يمكن تطبيق الرفع على ترك الجز المنسي (وفيه) ان مرجع الرفع في الحديث بعد ما كان إلى الرفع بالعناية الراجع إلى خلو صفحة التشريع عن المرفوع على معنى عدم أخذه موضوعا في عالم تشريع الاحكام، لا يكاد يفرق بين رفع الفعل أو الترك (فإنه كما أن مرجع رفع الوجود لي عالم التشريع إلى رفع الأثر المترتب عليه وخلوه عن الحكم في عالم التشريع (كذلك) في رفع العدم، فرفعه أيضا عبارة عن عدم أخذه موضوعا في عالم تشريع الاحكام، وحينئذ فإذا كان الأثر المترتب على ترك الجز هو الفساد ووجوب الإعادة مثلا بلحاظ دخل نقيضه وهو الوجود في الصحة، فلا جرم يكون مرجع رفع هذا الترك إلى عدم أخذه موضوعا للحكم بالفساد، و خلو صفحة التشريع عن حكمه، لا ان مرجعه إلى قلب العدم بالوجود بالنبا على وجوده وتحققه حتى يتوجه الاشكال المزبور (إذ فرق واضح) بين قلب الوجود بعدم ذاته وتنزيله منزلته وبالعكس، وبين قلب أخذ كل من الوجود والعدم في مقام كونه موضوعا للحكم بعدم أخذه موضوعا في مرحلة تشريع الحكم (والاشكال) انما يرد على الأول دون الثاني وما يقتضيه حديث الرفع هو الثاني دون الأول (نعم) لو كان رفع الترك بلحاظ الأثر المترتب على الوجود لا بلحاظ نقيضه المترتب على العدم لاتجه الاشكال المزبور، إذ يحتاج في الحكم بالصحة إلى تنزيه منزلة الوجود (ولكنه) لا داعي إليه بعد كفاية نقيض الأثر 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 بالمأتي به في حال النسيان عن الواقع

(واما الجهة الثالثة)

فقد ورد اخبار كثيرة في باب الصلاة على عدم لزوم إعادتها بالاخلال السهوي بما عدى الخمسة المعروفة من اجزائها وشرائطها كقوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمس، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود (ولا إشكال) في الحكم بالصحة فيها بمقتضى تلك للأخبار النافية للإعادة (نعم انما الكلام) في بيان مفاد هذه الأخبار ومقدار دلالتها من حيث الاختصاص بصورة الاخلال السهوي أو العموم بصورة الجهل بل العمد أيضا (فنقول وعليه التكلان) الذي يظهر من جماعة من الاعلام هو اختصاص مفاد تلك الأخبار بصورة الاخلال السهوي وعدم عمومها لما يشمل الجهل (بتقريب) ان الظاهر المستفاد من قوله عليه السلام لا تعاد انما هو نفي الإعادة في مورد لولا هذا الدليل يكون المكلف مخاطبا بإيجاد المأمور به بعنوان الإعادة بمثل قوله أعد الصلاة، وهذا يختص بموارد السهو و النسيان (فإنه) لما لا يمكن بقاء الامر والتكليف بإيجاد المأمور به في حال النسيان يكون الامر بإيجاده ممحضا بكونه بعنوان الإعادة (بخلاف موارد) الجهل والعمد، فان التكليف بإيجاد المأمور به يكون متحققا في ظرف الجهل ويكون وجوب الإعادة باقتضاء الأمر الأول الباقي في ظرف الجهل، لا انه بخطاب جديد متعلق بعنوان الإعادة كما في مورد السهو والنسيان (وبذلك) يختص لا تعاد بخصوص صورة الاخلال الناشئ عن السهو والنسيان، ولا يشمل صورة الجهل والعمد (ولكن فيه) ان إعادة الشئ في الطبائع الصرفة بعد إن كانت حقيقتها عبارة عن ثاني وجود الشئ على نحو يكون له وجود بعد وجود فلا شبهة في أنه لا بد في صدق هذا العنوان و تحققه من أن يكون الشئ مفروض الوجود أولا اما حقيقية أو ادعاء وتخيليا ليكون الايجاد الثاني تكرارا لوجود ذلك الشئ وإعادة له (والا فبدونه) لا يكاد يصدق هذا العنوان، فمهما فرض انه كان لصرف الطبيعي وجود مسبقا كونه بوجود آخر له حقيقة أو تخيلا و زعما ينتزع منه عنوان الإعادة باعتبار كونه ثاني الوجود لما أتى أولا من المصدق الحقيقي أو الزعمي، كان تعلق الامر بهذا الوجود الثاني بعنوان الايجاد، أو



(٤٣٣)

بعنوان الإعادة (وحيث نقول) انه كما أن في موارد الاخلال السهوي بالجزر يصدق هذا العنوان وينتزع من الایجاد الثاني عنوان الإعادة، كذلك يصدق العنوان المزبور في موارد الجهل بل العمد أيضا حيث إنه ينتزع العقل من الایجاد الثاني عنوان الإعادة باعتبار كونه إعادة لما أتى أولا من الفرد الفاسد (غاية الأمر) يكون وجوب هذا العنوان في موارد الجهل والعمد من جهة اقتضاء التكليف الأول الباقي في ظرف الجهل وفي موارد السهو والنسيان بخطاب جديد (ولكن) هذا المقدار لا يوجب فرقا بينهما فيما نحن بصده كى يوجب اختصاص لا تعاد من جهة اشتماله على لفظ الإعادة بمراد النسيان، بل ذلك كما يشمل السهو والنسيان، كذلك يشمل الجهل بل العمد أيضا (ويشهد لما ذكرنا) جملة من الأخبار المشتملة على لفظ الإعادة في مورد الجهل والعمد (منها) قوله عليه السلام من زاد في صلاته فعليه الإعادة الظاهر في العمد (ومنها) قوله عليه السلام فيمن أجهر في موضع الاخفات أو أخفت في موضع الجهر، أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة فان فعل ساهيا أولا يدي فلا شئ عليه وقد تمت صلاته (ومنها) قوله عليه السلام فيمن صلى أربعاً في السفر انه ان قرأ عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعاً أعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه فان في هذه الأخبار دلالة على ما ذكرنا من عدم اختصاص مورد الامر بعنوان الإعادة بصورة السهو والنسيان، بل في قوله عليه السلام فان فعل ساهيا أولا يدري فلا شئ عليه وقد تمت صلاته وكذا في قوله عليه السلام وان لم يكن قرأت عليه إلخ شهادة على شمول لا تعاد لصورتى الجهل والنسيان، نظرا إلى ظهورها في كون الجميع على سياق واحد فتأمل (وحيث) لا قصور في إطلاق لا تعاد وشموله لمطلق الاخلال بما عدى الخمسية من الاجزاء والشرائط نسيانا أو جهلا وعمدا (غير أنه) بمقتضى الاجماع والنصوص الخاصة يرفع اليد عن إطلاقه بالنسبة إلى خصوص العمد ويؤخذ به في صورتى النسيان والجهل (اللهم) الا ان يتشبه في تقييد إطلاقه بخصوص الاخلال السهوي بما في صحيح زرارة من قوله عليه السلام ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة و من نسي فلا شئ عليه، وقوله عليه السلام في خبره الاخر ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته، بضميمة ما في ذيل لا تعاد في خبره الثالث من قوله عليه السلام القراءة سنة





(٤٣٤)

والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة، فان قوله عليه السلام القراءة سنة بمنزلة التعليل لما ذكره أولا من نفي الإعادة (فكأنه قال عليه السلام) لا تعاد الصلاة بترك السنة وبعد تقييده بما في خبر زرارة من قوله عليه السلام فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة ومن نسي فلا شيء عليه يصير المتحصل هو اختصاص نفي الإعادة بصورة الاخلال السهوي بملاحظة اندراج الاخلال الجهلي في الاخلال العمدي لصدق الترك العمدي على الاخلال بالجز عن جهل منه بالحكم أو الموضوع، كما لعله يشهد بذلك قضية المقابلة بين الترك العمدي و الترك السهوي في رواية زرارة المتقدمة بقوله عليه السلام فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة ومن ترك ناسيا فلا شيء عليه فإنه يستفاد من التقابل المزبور اندراج صورة الاخلال الجهلي خصوصا الجهل بالحكم بالاخلال العمدي الذي حكم فيه بالبطلان ووجوب الإعادة فتأمل (ثم لا يخفى) ان ما ذكرنا من اندراج الاخلال بالجز عن جهل بالحكم أو الموضوع في الاخلال العمدي انما هو إذا لم يكن أمر شرعي بالمضي في العمل (واما إذا كان) هناك أمر شرعي بوجوب المضي وعدم الاعتناء بالشك في إتيان الجز فلا محالة يوجب ذلك خروج الاخلال المزبور عن الاخلال العمدي (لان) المكلف حينئذ من جهة كونه مقهورا من طرف الشارع بوجوب المضي يكون مسلوب القدرة على الترك ولو بحكم العقل بوجوب الإطاعة، وبذلك يخرج الترك عن كونه عمديا فيندرج في عموم قوله عليه السلام لا تعاد (وعليه) يندفع ما ربما يتخيل من الاشكال في وجه الفرق، بين صورة الشك في إتيان الجز بعد الدخول في غيره، وبين الشك فيه قبله في فرض مضيه في الصورتين وتبين عدم الاتيان به واقعا بعد الصلاة، من حيث بنائهم في الأول على الصحة والبطلان في الثاني ووجوب إعادة الصلاة، بدعوى ان ترك الجز مع الشك المزبور ان صدق عليه الترك العمدي الموجب لاندراجه في قوله ومن ترك السنة متعمدا أعاد الصلاة، فليكن كذلك في الصورتين، وان لم يصدق عليه الترك العمدي فليكن كذلك أيضا في الصورتين ولا يجدي في الفرق بينهما مجرد حدوث الشك في إحدى الصورتين بعد مضي محله الشكي وفي الأخرى قبله (وجه الاندفاع) ما عرفت من أن الفارق بينهما في الحكم المزبور انما هو أمر الشارع بالمضي في الصورة الأولى الموجب لخروج ترك الجز



عن الترك العمدي الموجب لوجوب الإعادة، وعدم امره به في الصورة الثانية (وكيف كان) هذا كله فيما يتعلق بالمقام الأول وهي صورة الاخلال بالجز من طرف النقيصة، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة الأولية فيه هي الركنية والبطلان بالاخلال بالجز (الا في) خصوص باب الصلاة، فكان مقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من قوله لا تعاد فيها هو عدم الركنية فيما عدى الخمسة وعدم وجوب الإعادة بعد التذكر وزوال صفة النسيان المقام الثاني في بطلان العمل بزيادة الجز عمدا وسهوا (والكلام فيه) أيضا يقع من جهات ثلاث (الأولى) 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 الأولية (الثالثة) فيما تقتضيه القاعدة الثانوية على خلاف ما اقتضته القاعدة الأولية (اما الكلام في الجهة الأولى) فتوضيحه يحتاج إلى تمهيد أمور (الأول) لا شبهة في أنه 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 أضيف إليه مقدار من الدبس انه زاد فيه الا على نحو من العناية (نعم) الصادق انما هو عنوان الزيادة على ما في الظرف بعنوان كونه مظروفا لا بعنوان كونه دهنا، فقوام الزيادة الحقيقية حينئذ في أجزاء المركبات وشرايطها انما هو بكون الزائد من سنخ ما اعتبر جز أو شرطا لها (فإذا كان) المركب بنفسه من العناوين القصدية كالصلاة مثلا على ما هو التحقيق من أن حقيقتها عبارة عن الافعال والاذكار الخاصة الناشئة عن قصد الصلواتية، لا انها عبارة عن مجرد الافعال والاذكار والهيئات الخاصة ولا مجردة عن قصد الصلواتية بشهادة عدم حرمتها كذلك على الحائض إذا أتت بها على الكيفية الخاصة لا بعنوان الصلواتية، يحتاج في صدق عنوان الزيادة فيها إلى قصد عنوان الصلواتية بالجز المأتي به أيضا، والا فمع فرض خلوه عن قصد الصلواتية وعنوان الجزئية لها لا يكون المأتي

به حقيقة من سنخ الصلاة فلا يرتبط حينئذ بالصلاة حتى يصدق عليه عنوان الزيادة في الصلاة الا على نحو من العناية للمشكلة الصورية (الثاني) يعتبر أيضا في صدق عنوان الزيادة في الشيء ان يكون المزيد فيه مشتملا على حد مخصوص ولو اعتبارا حتى يصدق بالإضافة إليه عنوان الزيادة وعدمها كما في ماء الحب أو النهر مثلا، فإنه لا بد في صدق هذا العنوان من أن يفرض للماء حد مخصوص ككونه بالغاً إلى نقطة كذا ومقدار كذا ليكون الزائد موجبا لانقلاب حده الخاص إلى حد آخر فيصدق عليه بهذا الاعتبار عنوان الزيادة فيه (والا فبدون) ذلك لا يصدق عليه العنوان المزبور وان بلغ في الكثرة ما بلغ (وكذلك) الامر في المركبات ففيها أيضا لا بد من اعتبار حد خاص فيما اعتبر جز لها في مقام اختراع المركب واختراعه ليتحقق بذلك عنوان الزيادة في المكتوبة (الثالث) ان أخذ الجز أو الشرط في المركب في مقام اعتباره واختراعه يتصور على وجوه ثلاثة (أحدها) اعتبار كونه جز أو شرطا على نحو بشرط لا من جهة الزيادة في مقام الوجود والتحقق (وثانيها) اعتبار كونه جز على نحو لا بشرط من طرف الزيادة على معنى انه لو زيد عليه لكان الزائد خارجا عن ماهية المركب باعتبار عدم تعلق اللحاظ بالزائد في مقام اعتباره جز للمركب كما لو فرض انه اعتبر في جعل ماهية الصلاة الركوع الواحد لا مقيدا كونه بشرط عدم الزيادة، ولا طبيعة الركوع، فان في مثله يكون الوجود الثاني من الركوع خارجا عن حقيقة الصلاة لعدم تعلق اللحاظ به في مقام جعل ماهية الصلاة (الثالثة) اعتبار كونه جز على نحو لا بشرط بنحو لو زيد عليه لكان الزائد أيضا من المركب وداخلا فيه لا خارجا عنه (كما لو اعتبر) في جعل ماهية الصلاة طبيعة الركوع في كل ركعة منها الجامعة بين الواحد والمتعدد، لا الركوع الواحد كما في الصورة الثانية (وبعد ما عرفت ذلك) نقول إنه على الاعتبار الأول لا شبهة في أنه لا مجال لتصور تحقق الزيادة (فإنه) من جهة اشتراطه بعدم الزيادة في مقام اعتباره جز للمركب تكون الزيادة فيه موجبة للاخلال بقيده فترجع إلى النقيصة (وكذلك الامر) على الاعتبار الثاني فإنه وان لم ترجع الزيادة فيه إلى النقيصة، الا ان عدم تصور الزيادة الحقيقية انما هو لكان عدم كون الزائد من سنخ المزيد عليه، فإنه بعد خروج الوجود الثاني عن دائرة اللحاظ في مقام جعل ماهية الصلاة يستحيل اتصاف الوجود الثاني بالصلاتية



(٤٣٧)

فلا يرتبط حينئذ بالصلاة حتى يصدق عليه عنوان الزيادة ويصدق على الصلاة انها تكون مزيدا فيها، بل يكون ذلك من قبيل ضم الدبس إلى الدهن (نعم) لو قصد الصلالية بالوجود الثاني تشريعا بان أتى به بعنوان انه من الصلاة يصدق عليه الزيادة بهذا الاعتبار، ولكنه ادعاء لا حقيقة (وتوهم) صدق الزيادة حينئذ على الوجود الثاني عرفا (ممنوع) جدا فان المدار في الزيادة المبحوث عنها في المقام ليس على مجرد كون الصلاة ظرفا لوقوع مطلق ما زيد على ما اعتبر فيها ولو لم تكن من سنخها بل المدار على صدق كون الصلاة مزيدا فيها، وكونها ظرفا للزيادة على ما اعتبر فيها غير كونها مزيدا فيها، والمستفاد من الأدلة من نحو قوله من زاد في صلاته هو الثاني دون الأول كما هو ظاهر (واما على الاعتبار الثالث) فالظاهر أنه لا قصور في تصور الزيادة الحقيقية (فان المدار) في زيادة الشئ في الشئ على ما عرفت انما هو بكون الزائد من سنخ المزيد فيه مع كونه موجبا لقلب جده إلى حد آخر، ولا ريب في صدق ذلك وتحققه على هذا الاعتبار، من غير فرق بين ان يكون الجز مأخوذا في مقام الامر والطلب بشرط لا، أو على نحو لا بشرط بالمعنى الأول الذي لازمه هو خروج الوجود الثاني عن دائرة المطلوبة، أو اللا بشرط بالمعنى الثاني الراجع إلى كون المطلوب هو صرف وجود الطبيعي المتحقق بأول وجوده (وذلك على الأولين) ظاهر فان الوجود الثاني من طبيعة الجز مما يصدق عليه عنوان الزيادة بالنسبة إلى ما اعتبر في المأمور به من تحديد الجز بالوجود الواحد، حيث إنه يتعلق الامر بالصلاة المشتملة على ركوع واحد مثلا يتحدد طبيعة الصلاة بالقياس إلى دائرة المأمور به منها بحد يكون الوجود الثاني بالقياس إلى ذلك الحد من الزيادة في الصلاة الموجب لقلب حده إلى حد آخر وان لم يصدق عليه عنوان الزيادة بالنسبة إلى المأمور به بما هو مأمور به (غاية) ما هناك انه على الأول تكون الوجود الثاني من الزيادات المضرة بالمأمور به من جهة رجوعه إلى الاخلال به من جهة النقيصة (بخلافه) على الثاني فإنه لا تكون من الزيادات المبطلّة، و انما غايته هو كونه لغوا وخارجا عن دائرة المطلوبة (وكذلك الامر) على الأخير، إذ بانطبق صرف الطبيعي على الوجود الأول في الوجودات المتعاقبة يتحدد دائرة المركب والمأمور به قهرا يجد يكون الوجود الثاني بالقياس إليه من الزيادة في المركب والمأمور به فتأمل (و حينئذ)



(٤٣٨)



فإذا أمكن ثبوتاً تصوير الزيادة الحقيقية في الاجزاء على ما بيناه، نقول إنه لا بأس بحمل ما ورد في الأدلة بعنوان الزيادة على ظاهره في الزيادة الحقيقية، كقوله عليه السلام إذا استيقن انه زاد في المكتوبة، وقوله عليه السلام من زاد في صلاته فعليه الإعادة، إذ لا داعي إلى رفع اليد عن ظهور هذه النصوص وحملها على الزيادة التسامحية العرفية (نعم) لا بد في صدق الزيادة على الوجود الثاني ان يكون الاتيان به بعنوان الصلواتية وعن قصد الجزئية لها، والا فلا يرتبط بالصلوة كي يصدق انه زاد فيها، بل يكون ذلك حينئذ من ضم الأجنبي إلى الأجنبي كما أشرنا إليه آنفاً ولا فرق في ذلك بين ان يكون ما يفرض كونه زائداً من سنخ الأقوال كالقراءة أو من سنخ الافعال كالركوع والسجود (وتوهم) صدق الزيادة عرفاً على الوجود الثاني مطلقاً خصوصاً في الافعال ولو لم يقصد به الصلواتية والجزئية لها (مدفوع) بمنع صدق الزيادة عرفاً مطلقاً على الوجود الثاني، بل لا أقل من الاحتياج إلى تشريع جزئيته ولا يكون ذلك الا إذا أتى به بقصد الجزئية للصلوة كما لا يخفى (نعم) قد يظهر من التعليل الوارد في بعض الأخبار الناهية عن قراءة سور العزائم في الصلاة بان السجدة زيادة في المكتوبة عدم اعتبار قصد الصلواتية والجزئية في صدق الزيادة فيما كان من سنخ أفعال الصلاة وانه يكفي في صدقها الاتيان بمطلق ما يكون من سنخ أفعال الصلاة ولو لم يقصد به عنوان الصلواتية والجزئية لها، بل ومع قصد الخلاف به أيضاً (و لكنك) بعد ما عرفت قصدية عنوان الصلاة وعدم كونها عبارة عن مجرد ذوات تلك الأقوال والافعال والهيئات الخاصة، لا بد من حمل إطلاق الزيادة في تلك النصوص على السجدة العزيمة على ضرب من العناية، اما من جهة مشاكلتها بحسب الصورة للسجدة الصلواتية، أو لأجل كونها من توابع السورة المأتي بها بعنوان الجزئية للصلوة (وعلى كل حال) فحيث ان الحكم المزبور يكون على خلاف القاعدة يقتصر فيه على مورد النص ولا يتعدى منه إلى غيره كسجدة الشكر ونحوها مما لا يقصد به الجزئية للصلوة (وربما يؤيد) ما ذكرنا أيضاً النصوص المرخصة لقراءة العزائم في غير المكتوبة من الصلوات المندوبة مع وضوح اشتراك الصلوات المندوبة مع المكتوبة في الشرائط والموانع ولذا لا يجوز فيها أيضاً تكرار الركوع أو السجود بقصد الجزئية للصلوة كما لا يخفى



(الجهة الثانية)

في حكم الزيادة العمدية والسهوية من حيث صحة العمل وبطلانه بحسب ما تقتضيه القاعدة الأولية (وإجمال القول فيه) انه لا شبهة في أن مقتضى القاعدة الأولية هو عدم بطلان العمل بالزيادة العمدية فضلا عن السهوية (وذلك) اما بناء على إمكان فرض الزيادة الحقيقية في أجزاء المركب وشرائطه كما تصورناه بفرض أخذ الجز في مقام جعل المركب على نحو لا بشرط بالمعنى الثاني وفي مقام الامر و الطلب على نحو لا بشرط بالمعنى الأول الراجع إلى خروج الوجود الثاني مع كونه من المركب حقيقة عن دائرة المأمور به، فظاهر لعدم اقتضاء مجرد الزيادة بطلان العمل والمركب بعد إتيان المكلف بما هو المأمور به و عدم تشريعه في أمر الشارع (بل وكذلك الامر) مع التشريع أيضا بينائه على شمول الأمر الزائد والمزيد عليه (إذ مجرد) تشريعه في أمر الشارع بينائه على شموله للوجود الثاني لا يضر بامتثاله بعد ان يكون الداعي والباعث له على الاتيان بالواجب هو الامر الواقعي (نعم) لو كان الداعي والباعث له الاتيان بالواجب ممحضا بالامر التشريعي، أو كان الداعي هو مجموع الامر الواقعي وما شرعه من قطعة الامر المتعلق بالزائد بحيث لولا ما شرعه من الامر لما يدعوه الامر الشرعي إلى الاتيان بالواجب (لكان المتجه) هو البطلان من جهة الاخلال حينئذ بقصد الامتثال (و لكن) هذا الفرض من جهة ندرته كاد ان يلحق بالعدم، هذا بناء على تصورناه من إمكان فرض الزيادة الحقيقية في أجزاء المركب (واما بناء) على عدم إمكان فرضها ثبوتا الموجب لحمل ما ورد في الأدلة من التعبير بالزيادة على الزيادة العرفية كما هو قضية فرض أخذ الجز في مقام جعل ماهية المركب بنحو لا بشرط بالمعنى الأول (فكذلك أيضا)، إذ لا يكون في البين ما يقتضى بطلان العمل بمحض الاتيان بالزائد بقصد الجزئية للمأمور به، لا من جهة نفس الزيادة، ولا من جهة تشريعه في قصد الجزئية بالوجود الثاني (اما الأول) فظاهر بعد فرض عدم كون الجز مأخوذا في حقيقة المركب أو المأمور به على نحو بشرط لا من الزيادة (والا يرجع) إلى النقيصة فيخرج عن مفروض البحث (وكذلك الامر على الثاني) سواء كان التشريع في أصل ماهية المركب بجعل الجز فيه عبارة عن الجنس الشامل للوجود الثاني، أو في المأمور به، أو في الامر الشرعي بان يتعلق بتشريعه بمرتبة أمر



الشارع وإرادته بما يشمل الزائد أيضا ما لم يكن ذلك منه راجعا إلى كونه من قبيل وحدة المطلوب على نحو يوجب الاخلال باستقلال الامر الواقعي في الداعوية والباعثية على الاتيان بمتعلقه (فان) في جميع هذه الصورة لا قصور في صحة العمل بعد عدم إضرار حيث تشريعه في المأمور به أو الامر بالنسبة إلى الزائد بالواجب المأتي به من جهة قصد التقريب والامتثال كما هو ظاهر (هذا كله) في فرض إحراز أخذ الجز في المركب أو المأمور به بنحو اللا بشرط بالمعنى الأول الراجع إلى خروج الوجود الثاني عن المركب عن حيز الطلب والامر (وأما) مع الشك في ذلك واحتمال كونه مأخوذا على نحو بشرط لا، فلا شبهة في أن مرجع الشك المزبور حينئذ إلى الشك في مانعية الزيادة المتحققة في اتصاف الوجود الأول بالجزئية للمأمورية فيكون من صغريات دوران الامر بين الأقل والأكثر فتجري البراءة العقلية والشرعية بالنسبة إلى مانعية الزيادة، بل يمكن التمسك لعدم مانعية الزيادة باستصحاب صحة المزيد عليه من جهة ملازمة الشك المزبور حينئذ للشك في صحة المزيد عليه تأهليا فيجري فيه استصحابها (وتوهم) 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 الجز مأخوذا لا بشرط وقد استفيد مانعية الزيادة في الصلاة من الأدلة الخارجية كقوله عليه السلام من زاد في صلاته فعليه الإعادة (وأما إذا كان) الجز مأخوذا في أصل جزئيته للمركب أو المأمور به بشرط عدم الزيادة، فلا شبهة في أن وجود الزيادة كان منفيًا لأصل جزئية الجز ولذا ترجع الزيادة فيه إلى النقيصة، ومعه يكون الشك في أخذه لا بشرط أو بشرط لا شكا لا محالة في صحة المزيد عليه تأهليا عند وجود الزائد فتجري فيها الاستصحاب، فنفي الشك في صحة المزيد عليه تأهليا لا يكون إلا من الخلط بين المقامين فتدبر.

(الجهة الثالثة)

فيما تقتضيه القاعدة الثانوية المستفادة من الأدلة على خلاف مقتضى القاعدة الأولية (فنقول) انه وإن لم يقد دليل عام يقتضي بطلان المركب بالزيادة السهوية أو العمدية مطلقا في جميع المركبات (إلا أنه) في باب الصلاة وكذا باب الطواف إلحاقا له بالصلاة قد تظافت الاخبار على بطلانها بالزيادة



في الجملة (كقوله عليه السلام في خبر أبي بصير من زاد في صلاته فعلية الإعادة، وقوله عليه السلام فيما رواه الكليني والشيخ (قدهما) عن زرارة وبكير بن أعين، إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة. لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا إذا كان استيقن يقينا، ومقتضى إطلاق بعض هذه الأخبار، هو عدم الفرق في البطلان بالزيادة بين العمدية والسهوية، ولا بين الأركان وغيرها (ولكن) مقتضى حديث لا تعاد في عقد المستثنى منه هو الصحة وعدم وجوب الإعادة فيما عدا الخمسة المذكورة فيه بالزيادة السهوية، بل بمطلق الزيادة ولو عمدية بناء على عموم الحديث لغير صورة النسيان أيضا، فإنه على كل تقدير النسبة بين مفاد الحديث في عقد المستثنى منه، وبين عموم قوله عليه السلام من زاد في صلاته هو العموم من وجه، فتقع بينهما المعارضة في الزيادة السهوية بل العمدية في غير الأركان (و الترجيح) حينئذ لعموم لا تعاد، أما لحكومته على أدلة الاجزاء والشرائط والموانع التي منها أدلة مانعية الزيادة، وأما لأقوائية ظهوره بمقتضى الاستثناء من ظهور عموم من زاد في مطلق الزيادة ولو في غير الأركان خصوصا مع احتمال كون المراد من الزيادة المبطللة في قوله من زاد هي الزيادة في أعداد ركعات الصلاة، كما هو ذلك في رواية زرارة وبكير المتقدمة فيما رواه الكليني (قده) بزيادة لفظ الركعة فيها بعد قوله عليه السلام في صلاته المكتوبة (وأما توهم) ان حديث لا تعاد يختص بصورة الاخلال من جهة النقيصة فقط بقريئة ما في ذيله من استثناء الطهور والوقت والقبلة، فلا عموم له حينئذ يشمل الزيادة حتى يعارض ما دل على مانعية الزيادة (فمدفوع) بان مجرد عدم قابلية الثلاثة المزبورة للتكرار لا يوجب قصر مفاد الحديث بالاخلال في طرف النقيصة فقط بقريئة ما في ذيله من استثناء الطهور والوقت والقبلة، فلا عموم له حينئذ يشمل الزيادة حتى يعارض ما دل على مانعية الزيادة (فمدفوع) 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، والأدلة الواردة في باب الزيادة السهوية، كقوله عليه السلام تسجد سجدي السهو لكل زيادة و نقيصة، وقوله عليه السلام إذا استيقن انه زاد في المكتوبة فليستقبل صلاته (والكلام) في ذلك يقع في مقامين (الأول) في الجمع بين قوله عليه السلام تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة الشامل للركن وغيره وبين

عقد المستثنى في الحديث، حيث إن مقتضى  
الأول هو صحة الصلاة وعدم وجوب إعادتها في زيادة الركن كالركوع والسجود،  
ومقتضى الثاني هو بطلان



الصلاة بالزيادة الركوع والسجود (الثاني) في بيان النسبة بين قوله عليه السلام إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة فليستقبل صلاته وبين عقد المستثنى منه في الحديث وما يقتضيه الجمع بينهما (اما المقام الأول) فقد يقال إن النسبة بين قوله عليه السلام تسجد سجدي السهو لكل زيادة تختص السلام تسجد سجدي السهو لكل زيادة تختص بصورة السهو والنسيان ويعم الركن وغيره، وعقد المستثنى في الحديث يختص بالأركان ويعم صورة النسيان وغيره، فتقع بينهما المعارضة في الزيادة السهوية في الأركان حيث إن مقتضى الأول هي الصحة وعدم وجوب الإعادة، ومقتضى الثاني هو البطلان و وجوب الإعادة، وبعد تساقطهما في المجمع يكون المرجع فيه هي القاعدة الأولية المقتضية لعدم البطلان (نعم) لو قلنا باختصاص لا تعاد صرفا أو انصرافا بصورة السهو والنسيان لا بد بمقتضى قاعدة الاطلاق والتقييد من تقديم لا تعاد على قوله تسجد سجدي السهو لأخصية الحديث حينئذ من دليل سجدي السهو فيخصص به عمومه بما عدى الأركان (ولكنه) بعد المنع من الانصراف المزبور كما تقدم بيانه تكون المعارضة بينهما في المجمع متحققة، وبعد تساقطهما فيه يكون المرجع هي القاعدة الأولية (هذا غاية ما قيل) أو يمكن ان يقال في وجه تعارض عقد المستثنى في الحديث مع ما دل على وجوب السجدي السهو لكل زيادة (ولكنه) كما ترى، إذ يرد عليه (أولا) ان المعارضة المزبورة انما تكون فيما لو كان دليل سجدي السهو في مقام تكفل الحكمين، أحدهما نفي وجوب الإعادة من جهة الزيادة، وثانيهما وجوب سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة (وهو في محل المنع جدا)، فان الظاهر منه انما هو تمحضه لتكفل حكم الزيادة السهوية من جهة وجوب سجدي السهو في فرض إحراز صحة الصلاة وعدم مانعية الزيادة من الخارج مع سكوته عن بيان انه أي مورد تصح فيه الصلاة ولا تكون الزيادة مانعة (وعليه) لا مجال لتصور المعارضة بينهما، إذ لا يكون مفاد هذه الأدلة منافيا لما يقتضيه عقد المستثنى في الحديث حتى ينتهي الامر إلى توهم المعارضة بينهما (وثانيا) مع الإغماض عن ذلك وتسليم سوق هذه الأدلة لبيان صحة الصلاة أيضا (نقول) انه لا بد من تقديم الحديث على مثل هذه الأدلة من جهة ما يلزم من العكس من لزوم محذور اللغوية في عقد المستثنى (بيان ذلك) انه لو أخرجنا مورد التصادق



( ६६३ )

عن عقد المستثنى في لا تعاد بمقتضى أدلة وجوب سجدة السهو وحكمنا بالصحة في  
الزيادة السهوية في الأركان وخصصناه بالزيادة  
العمدية، يلزم مساواة الخمسة في عقد المستثنى مع ما عداها في الحكم (لان) فيما عدا  
الخمس أيضا بمقتضى قوله عليه السلام ان الله  
تعالى فرض الركوع والسجود والقرأة سنة فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة ومن  
نسي فلا شئ عليه، مع ضمنية عدم الفصل بين  
النقيصة والزيادة يكون الحكم هو البطلان بالزيادة العمدية، فيساوي عقد المستثنى  
حينئذ مع عقد المستثنى منه في الحكم حيث إن  
الزيادة العمدية فيهما تكون موجبة للبطلان ووجوب الإعادة، والزيادة السهوية فيهما  
غير موجبة لذلك، فيلزم لغوية الاستثناء  
المزبور (وهذا بخلاف العكس) فإنه لا يلزم من تقديم الحديث في المجمع 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 مرجحا لحديث لا تعاد فيجب تقديمه  
على عموم قوله عليه السلام تسجد سجدي السهو  
لكل زيادة (هذا) وقد يقال إن اللازم حينئذ بعد تعارض الحديث مع ما دل على وجوب  
سجدة السهو لكل زيادة وتساقطهما انما هو  
الرجوع إلى عموم قوله عليه السلام من زاد في صلاته فعلية الإعادة (وفيه) ما لا يخفى  
فان دليل وجوب سجدة السهو كما يعارض  
الحديث، كذلك يعارض العموم المزبور بل ويقدم عليه لكونه أخص من عموم من زاد  
الشامل لصورة العمد والسهو كما هو ظاهر (هذا  
كله) في المقام الأول) (واما المقام الثاني) فالكلام فيه في الجمع بين قوله عليه السلام  
إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة فليستقبل  
صلاته وبين عقد المستثنى منه في الحديث، حيث إنه قد يقال بوقوع المعارضة بينهما  
في الزيادة السهوية في غير الأركان، لان النسبة  
بينهما هي العموم من وجه لاختصاص قوله عليه السلام إذا استيقن بالزيادة السهوية  
وعمومه للأركان وغيرها، واختصاص عقد  
المستثنى منه في الحديث بغير الأركان، وعمومه للزيادة والنقيصة وبعد تساقطهما في  
الجمع أعني الزيادة السهوية في غير الركن  
يرجع إلى عموم قوله عليه السلام من زاد في صلاته فعلية الإعادة (وفيه) بعد الإغماض  
عما ذكرناه من اختصاص الرواية بزيادة



الأركان وعدم عمومها لمطلق الزيادة السهوية حتى في غير الأركان كما يشهد له زيادة لفظ الركعة فيها في رواية الكليني قدس سره  
عنه عليه السلام من قوله إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة ركعة، نقول إنه لا بد من تقديم لا تعاد عليه وإخراج المجمع من عموم  
قوله إذا استيقن بعين الوجه الذي ذكرناه في تقديم عقد المستثنى في لا تعاد على قوله تسجد سجدي السهو وهو محذور لزوم لغوية  
في لا تعاد (بيان ذلك) انه لو قدم قوله عليه السلام إذا استيقن على عقد المستثنى منه في لا تعاد وحكم في الزيادة السهوية في ما عدا  
الأركان بالبطان ووجوب الإعادة يلزم بمقتضى عدم الفصل بين الزيادة والنقيصة لغوية لا تعاد، لأنه لم يبق له حينئذ مورد يتمسك به  
لا في طرف الزيادة، ولا في طرف النقيصة (أما الأول) فلكونه مقتضى قوله عليه السلام إذا استيقن (وأما الثاني) فلكونه مقتضى عدم  
الفصل بين الزيادة والنقيصة، لان كل من قال ولو فرضا بوجوب الإعادة بالزيادة السهوية في غير الأركان قال به في النقيصة أيضا و  
ان منعاه في طرف العكس، فيلزم حينئذ لغوية قوله عليه السلام لا تعاد لعدم بقاء مورد لا يمكن التمسك به لعدم وجوب الفصل بين  
الزيادة والنقيصة، لان كل من قال ولو فرضا بوجوب الإعادة ولا جل هذا المحذور لا محيص من تقديم لا تعاد على قوله إذا استيقن و  
تخصيصه بالزيادة السهوية في غير الأركان (وثانيا) مع الإغماض عن ذلك نقول إنه لا بد من تخصيص قوله إذا استيقن بالأركان  
بمقتضى ما دل على وجوب سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة (لان) النسبة بينهما وإن كانت هي التباين الكلي لاختصاصهما بالزيادة  
السهوية وعمومهما من جهة الركن وغيره (إلا أنه) بعد تخصيص قوله عليه السلام تسجد سجدي السهو بما عدا الأركان بمقتضى ما دل  
على وجوب الإعادة في زيادته الركن، يتعين تقديمه على قوله عليه السلام إذا استيقن بالنسبة إلى زيادة غير الركن، إذ لولاه يلزم لغوية  
قوله عليه السلام تسجد سجدي السهو لكل زيادة لبقائه حينئذ بلا مورد (وثالثا) ان ذلك هو الذي تقتضيه قاعدة الاظهر والظاهر  
(فإنه) لا شبهة في أن قوله عليه السلام تسجد سجدي أظهره في الدلالة على الصحة في زيادة غير الركن من دلالة عليها في زيادة  
الركن لمكان أولوية في زيادة غير الركن من الصحة في زيادة الركن (كما أن قوله عليه السلام إذا استيقن يكون أظهر في الدلالة على  
البطان ووجوب الإعادة في



( ٤٤٥ )

زيادة الركن من دلالة على البطلان في زيادة غير الركن فلا بد (بمقتضى) قاعدة الاظهر والظاهر من حمل الظاهر في كل منهما على ما يكون الاخر أظهر فيه، وهو انما يكون برفع اليد عن عموم كل منهما بحمل عموم قوله إذا استيقن على خصوص زيادة الركن، و عموم قوله عليه السلام تسجد سجدي السهو على زيادة غير الركن (وعلى ذلك) فصار المتلخص من جميع ما ذكرنا بعد الجمع بين الأدلة هو ان الزيادة العمدية في الأركان توجب بطلان الصلاة ووجوب إعادتها، وكذا في غير الأركان على إشكال فيه (واما الزيادة السهوية) فإن كانت في الأركان فهي أيضا توجب البطلان ووجوب الإعادة (واما إذا كانت) في غير الأركان فلا توجب البطلان، بل مقتضى الأدلة فيها هي الصحة وعدم وجوب الإعادة.

الأمر الثاني

إذا تعذر بعض ما له الدخل في الأمور به وجودا كالجز والشرط أو عدما كالمانع باضطرار ونحوه كما لو اضطر إلى ترك جز أو شرط أو إيجاد مانع أو أو قاطع، ففي سقوط التكليف عن البقية وعدمه (وجهان) مبنيان على ما تقدم من إطلاق جزئية المتعذر عليه السلام وقيدته حتى في حال التعذر أو اختصاصها بحال التمكّن منه (وتحقيق الكلام فيه) يقع فيهما مقامين.

(الأول) فيما يقتضيه الأصل الأولي المستفاد من دليل القيد أو المقيد (الثاني) فيما

يقتضيه الأصل الثانوي

(اما المقام الأول)

فإجمال القول فيه كما تقدم في الأمر الأول هو الرجوع أولا إلى إطلاق دليل جزئية المتعذر أو قيدته للمركب والمقيد إذا كان له إطلاق يقتضي الجزئية أو القيدية حتى في حال تعذره فيؤخذ بإطلاقه ويحكم بسقوط التكليف عن المركب والمقيد (من غير فرق) بين ان

يكون بلسان الوضع كقوله عليه السلام لا صلاة الا بفتحة الكتاب ولا صلاة إلا

بطهور، أو يكون بلسان الامر والتكليف، ولا بين ان

يكون الدليل المثبت للجزئية أو القيدية هو نفس دليل المركب كما لو أمر بالصلاة

المشتملة على القراءة والركوع والسجود أو دليل

آخر منفصل عن دليل المركب أو متصل به، فعلى كل تقدير

لا بد بمقتضى إطلاقه من الحكم بسقوط التكليف عن البقية، إلا إذا كان هناك دليل آخر من أصل أو قاعدة تقتضي التكليف بالبقية كما سيأتي بيانه إن شاء الله، ولا يرجع مع إطلاق دليل الجز والقيد إلى دليل المركب والمقيد وان فرض له إطلاق في نفسه وكان واردا في مقام البيان (لان) إطلاق دليل الجز والقيد حينئذ يكون حاكما على إطلاق دليل المركب والمقيد (واما إن لم يكن) لدليل الجز و القيد إطلاق يقتضي ثبوت الجزئية أو القيدية حتى في حال تعذره، فالمرجع حينئذ هو إطلاق دليل وجوب المركب والمقيد إن كان له إطلاق يشمل حال تعذر جزئه أو قيده فيؤخذ بإطلاقه لاثبات التكليف بالبقية (وان لم يكن) لدليل المركب إطلاق أيضا، فالمرجع عند الشك في وجوب فعل الفاعل للمتعذر هي أصالة البراءة عن وجوبه الا إذا كان في البين ما يقتضي وجوبه من استصحاب أو قاعدة ميسور ونحو ذلك (ثم إنه) لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون المتعذر هو الجز أو الشرط، وبين ان يكون المتعذر هو المانع، فمع الاضطرار إلى إيجاد المانع يجري فيه ما ذكرناه في تعذر الجز والشرط (نعم) يختص مورد الكلام فيه بما إذا كان مناط مانعيته راجعا إلى دخل التقيد بعدمه في مناط المطلوب ومصلحته، أو إلى مزاحمة مفسدة وجوده مع أصل مناط المطلوب ومصلحته بحيث يوجب تقييد أصل مناط المطلوب واقعا بغير مورد النهي كما في باب النهي عن العبادة ولذا كان النهي بوجوده الواقعي مقتضيا لفساد العبادة (واما) إذا كان راجعا إلى مجرد الممانعة عن تأثير مناط المطلوب في الرجحان الفعلي كما في النهي في باب اجتماع الأمر والنهي بناء على الامتناع وتغليب جانب النهي في المجمع، أو الممانعة عن تأثيره في الإرادة الفعلية بناء على القول بالجواز، فيخرج عن موضوع هذا البحث في المقام حتى على القول بالامتناع فضلا عن القول بالجواز، حيث إنه مع سقوط النهي بأحد موجباته من الاضطرار وغيره يمكن تصحيح العبادة بإتيان المجمع والتقرب به بقصد التوصل به إلى 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 إلى إيجاد المنهي عنه (نعم) بناء على القول بالجواز وعدم سراية الامر إلى مورد النهي لا بأس بالتقرب به بداعي رجحانه





ومحبوبيته، بل وبداعي امره أيضا في فرض سقوط النهي الفعلي بالاضطرار المزبور، إذ بسقوطه حينئذ يبقى الاطلاق في طرف الامر بلا مزاحم (وتوهم) انه على الامتناع وتقديم جانب النهي يندرج في صغرى باب النهي عن العبادة فيلزم بطلان العبادة حينئذ حتى مع الاضطرار إلى إيجاد المنهي عنه بناء على أن المانعية معلولة لملاك النهي وهي المفسدة لا لنفس 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 و مصلحته بغير مورد النهي ولذا كان النهي هناك بوجوده الواقعي مقتضيا للفساد (بخلاف) النهي في باب الاجتماع (فان) النهي المتعلق بعنوان آخر متحد مع العبادة وجودا ولو على الامتناع وتقديم النهي لا يقتضي تقييد ملاك الامر بغير مورد النهي، وانما قضيته هي الممانعة عن تأثير مصلحة الامر في الفرد في الرجحان الفعلي والمحبوبية الفعلية مع بقاء أصل المصلحة بحالها في الشمول للجمع، ولذا لا يكون باب الاجتماع إلا في صورة إحراز اجتماع الملاكين في المجمع ولو بمقتضى إطلاق الخطابين ولا يكون الفساد فيه أيضا إلا من لوازم تنجز النهي لا من لوازم نفس النهي بوجوده الواقعي كما هو واضح وان شئت مزيد تحقيق لذلك فراجع ما سطرناه في مبحث اجتماع الأمر والنهي في الجز الثاني من الكتاب (وكيف ما كان) فلنرجع إلى محل البحث من أن تعذر بعض ما له الدخول في المأمورية جزا أو قيدا هل يوجب سقوط التكليف عن المركب والمقيد رأسا أو لا؟ وقد عرفت في المقام الأول ان مقتضى القاعدة الأولية في صورة إطلاق دليل المركب وعدم إطلاق دليل الجز والقيد لحال الاضطرار هو عدم سقوط التكليف عن البقية ووجوب الاتيان بها (و اما) في غير هذه الصورة فمقتضى القاعدة الأولية هو سقوط التكليف عن البقية رأسا (اما) لكونه مقتضى إطلاق دليل الجز والقيد (و اما) لكونه مقتضى الأصول 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 المتعذر على خلاف ما اقتضته القاعدة الأولية (فنقول)  
انه ربما يتمسك لاثبات وجوب ما عدا المتعذر بأمور



## (الأول) الاستصحاب

(ولا يخفى) ان صحة التمسك به لاثبات وجوب البقية انما يتم في صورة عدم إطلاق كل من دليلي القيد والمقيد وفرض انتهاء الأمر إلى أصالة البراءة، وإلا ففي صورة إطلاق دليل القيد أو المقيد لا يكاد انتهاء الأمر إلى جريان الاستصحاب (لان مع وجود) إطلاق دليل الجز والقيد يلزمه لا محالة سقوط التكليف المتعلق بالكل والمقيد فلا يبقى معه شك في بقاء التكليف حتى يجري فيه الاستصحاب (كما أنه ) مع إطلاق دليل المقيد وعدم إطلاق دليل الجز والقيد يكون وجوب البقية بدليل اجتهادي (ولعل) إطلاق كلام الشيخ قدس سره في المقام وعدم تخصيصه الاستصحاب بفرض خلو المورد عن وجود الاطلاق، مبني على إيكاله قدس سره ذلك إلى وضوحه من عدم جريان الأصول 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 الاضطرار، حيث إنه بعد طرو الاضطرار يشك في ارتفاع مطلق الوجوب الثابت للبقية فيستصحب (ومنها) استصحاب الوجوب النفسي الثابت للكل والأكثر بتسامح من العرف في موضوعه بجعله عبارة عن الأعم من الواجد للجز المتعذر والفاقد له نظير استصحاب كرية الماء الذي أخذ منه مقدارا (ومنها) استصحاب الوجوب الضمني الثابت للاجزاء الباقية سابقا في ضمن وجوب الكل، حيث إنه يشك في بقاء هذه المرتبة من الوجوب و ارتفاعها فيستصحب وإن كان يستتبع بقاءه عند ارتفاع الوجوب عن الجز المتعذر لتبدل حده السابق بحد آخر نظير استصحاب بقاء مرتبة من اللون المتحقق في ضمن الشديد المقطوع ارتفاعه، إذا شك في ارتفاعها رأسا أو بقائها محدودة بحد آخر ضعيف (ولكن) يرد على التقريب الأول مضافا إلى ابتناؤه على الالتزام بالوجوب الغيري للاجزاء، وهو خلاف التحقيق كما برهنا عليه مرارا، انه انما يجري الاستصحاب ويكون من استصحاب القسم الثاني من استصحاب الكلي المتفق على جريان الاستصحاب فيه فيما لو كان ثبوت كل واحد من نحوي الوجوب مشكوكا من الأول بحيث يكون الثابت مرددا امره بين ما هو مقطوع الارتفاع وما هو مقطوع البقاء



كالحدث المردد بين الأصغر والأكبر بعد فعل ما يوجب رفع الأصغر و كالحیوان المردد بين البق والفيل بعد انقضاء زمان عمر البق، و ليس الامر في المقام كذلك (وانما يكون) ذلك من استصحاب القسم الثالث من الكلي الذي كان الشك في بقاء الكلي لاحتمال وجود فرد آخر مقارنة لوجود الفرد المعلوم أو مقارنة لارتفاعه (فان) ما علم ثبوته للاجزاء سابقا انما هو الوجود الغيري الذي علم بارتفاعه و المحتمل بقاءه انما هو الوجود النفسي من جهة احتمال مقارنة مناطه لمناطق الغيرية أو قيام مناطه مقام مناطها (والاستصحاب) في مثله غير جار قطعاً (الا) إذا كان المحتمل بقاءه من مراتب الفرد الذي ارتفع كأصل اللون المتحقق في ضمن الفرد الشديد (وثانيا) ان الشك في بقاء الوجود للاجزاء الباقية وعدمه مسبب عن الشك في بقاء جزئية المتعذر في حال تعذره، فإنه على تقدير بقاء الجزئية في حال التعذر يقطع بارتفاع التكليف عن المركب رأساً، فأصالة بقاء الجزئية في حال الاضطرار يقتضي سقوط التكليف عن البقية، فلا ينتهي الامر مع جريان استصحابها لاستصحاب بقاء وجوبها (واما) توهم مثبتية الأصل المزبور باعتبار كون ترتب سقوط التكليف عن البقية من اللوازم العقلية للاضطرار إلى ترك الكل الذي هو من اللوازم العقلية لترك الجزء، مدفوع، بان ذلك لا ضير فيه، لأنه من اللوازم العقلية المترتبة على ما يعم الواقع والظاهر، نظير وجوب الإطاعة الذي هو من لوازم مطلق الوجود الأعم من الواقع والظاهر، فإنه، كما أن من لوازم ثبوت الجزئية واقعا هو سقوط التكليف عن الكل عند تعذر جزئه لاقتضاء الاضطرار إلى تركه الاضطرار إلى ترك الكل كذلك، من لوازم الجزئية الظاهرية أيضا هو سقوط التكليف الظاهري عن الكل والمركب بالاضطرار إلى ترك جزئه، فكان الجز الظاهري حينئذ كالحز الواقعي في أن من لوازم الاضطرار إلى تركه هو سقوط التكليف عن الكل والمركب، وتوهم، انه لا معنى لاستصحاب جزئية المتعذر في حال الاضطرار إلى تركه، فإنه، بالنسبة إلى مقام الدخل في الملاك والمصلحة يكون الدخل المزبور تكوينيا لا تناله يد الوضع والرفع التشريعي، وبالنسبة إلى التكليف الفعلي الضمني الذي هو منشأ انتزاع الجزئية العقلية لا يكون التكليف بنفسه قابلا للثبوت للقطع بارتفاعه عند تعذره لاستحالة التكليف بما لا يقدر

(१००)

عليه المكلف (مدفوع) بان الجزئية لا يختص امرها بالاعتبارين المزبورين (لان) لها اعتبار ثالث وهو اعتبار دخلها في المجمعول في مقام جعل المركب واختراعه كما تقدم التنبيه عليه، ومن الواضح، ان الجزئية بهذا الاعتبار من الأمور التي تنالها يد الجعل والرفع التشريعي، لان للشارع في مرحلة جعل المركب التي هي رتبة قبل الامر اعتبار المركب بنحو يدخل فيه الجز المتعذر، كما أن له اعتباره بنحو يخرج عنه وإن كان منشأ هذا الاعتبار هي المصالح الواقعية (وحيثذ) فبعد كونها بهذا الاعتبار من المجمعولات الشرعية، فمع اليقين بثبوت الجزئية في حال والشك في ثبوتها في حال آخر يجري فيها الاستصحاب ويترتب على استصحابها ما ذكرناه من سقوط التكليف عن المركب رأساً وعدم وجوب الاتيان بالبقية (واما التقريب) الثاني للاستصحاب، فيرد عليه انه لو يجدي ذلك فإنما هو فيما لا يكون المتعذر من الاجزاء المقومة، وإلا فيقطع بارتفاع شخص ذلك الحكم، ومعه لا بد وأن يكون الشك في البقاء متعلقا بحكم آخر محتمل التحقق حين وجود الحكم الأول أو محتمل الحدوث حين ارتفاع الحكم الأول بحدوث مناط آخر في البين (هذا) مع وضوح الفرق أيضا بين المقام ومسألة استصحاب الكرية للماء الذي أخذ منه بعضه، فان جريان الاستصحاب هناك انما هو باعتبار كون منشأ الشك في بقاء الكرية وعدمه هو ذهاب البعض المأخوذ منه المحتمل دخله في وصف الكرية، بخلاف المقام، فان منشأ الشك في وجوب البقية ليس هو تعذر الجز، وانما منشأه هو الشك في جزئية المتعذر للمركب في حال الاضطرار مع الجزم بجزئيته للمركب قبل طرو الاضطرار ودخله في شخص الحكم المتعلق بالمركب أولا (ومع هذا) لا مجال لمقايسة المقام بما هناك فتدبر (واما التقريب الثالث) للاستصحاب، فالظاهر أنه لا مانع منه في بعض فروض المسألة فيما كان الشك في بقاء وجوب البقية من جهة احتمال وجود مناط آخر في البين يقتضي تبدل حده الضمني بحد آخر مستقل، واحتمال تبدل المناط السابق بمناط آخر مستقل للاجزاء الباقية يقتضي استقلالها في الوجود عند تعدد الكل (فان) في أمثال ذلك لا مانع من جريان الاستصحاب، لكونه من استصحاب الذات المحفوظة بين الحدين الباقية دقة ولو ضمن أحد آخر، نظير استصحاب بقاء أصل اللون





المتحقق سابقا في ضمن شديدة المقطوع ارتفاعه إذا شك في ارتفاعه رأسا أو بقاء مرتبة منه بحد آخر ضعيف (نعم) لا بد في جريان مثل هذه الاستصحابات من مساعدة العرف عليه أيضا بان يكون الباقي على تقدير بقاءه معدودا في إنظارهم كونه من مراتب الموجود السابق، وإلا فلا يجري فيه الاستصحاب.

(الثاني) حديث الرفع

وتقريب التمسك به لاثبات وجوب البقية على نحو ما تقدم في مسألة نسيان الجز، وذلك أيضا تارة بقوله صلى الله عليه وآله ما لا يعلم، وأخرى بقوله صلى الله عليه وآله ما اضطروا إليه (بتقريب) اقتضاء الحديث الشريف بكل من التقريبيين رفع الجزئية عن المتعذر في حال تعذره، فيترتب عليه وجوب الاتيان بالبقية (لان) الموجب لسقوط التكليف عنها انما هو بقاء المتعذر على جزئته في حال التعذر وبعد ارتفاع جزئته في حال تعذره بمقتضى حديث الرفع يترتب عليه وجوب فعل البقية (فعلى) كل من التقريبيين يقتضي الحديث الشريف وجوب الاتيان بالبقية، نعم، غاية ما يكون من الفرق بينهما هو ان تقريب التمسك به من جهة تطبيق عنوان ما لا يعلم لا بد وأن يكون في ظرف لا يكون إطلاق الدليل القيد أو المقيد، بخلاف تقريبه من جهة تطبيق عنوان ما اضطروا إليه، فإنه لا بد وأن يكون ذلك في فرض إطلاق دليل الجز والقيد واقتضاء إطلاقه ثبوت الجزئية والقيدية على الإطلاق الموجب لسقوط التكليف عن المركب والمقيد رأسا عند تعذر جزئه وقيدته (وفيه) ان الحديث يختص جريانه بمورد يوجب التوسعة على العباد لا الضيق، فلا يمكن اقتضائه لاثبات وجوب البقية، لأنه من الكلفة والضيق 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 بإتيان ما عدا الجز المنسي (فان) الناسي للجز لغفلة عن نسيانه يرى نفسه ملزما بحكم عقله بإتيان البقية وبعد زوال النسيان يجري في حقه حديث الرفع لاقتضائه كون المأتي به حال نسيانه مصداق الواجب المستلزم لسقوط التكليف عنه بالإعادة، فيكون في جريانه كمال الارفاق على المكلف (بخلاف المقام) فان ظرف تطبيق دليل الرفع انما يكون في ظرف الاضطرار إلى ترك الجز والقيد وفي هذا الظرف بمقتضى إطلاق دليل الجزئية لا يرى المكلف نفسه ملزما بإتيان البقية، فإذا



(٤٥٢)

جرى فيه حديث الرفع واقتضى وجوب البقية برفع جزئية المضطر إليه يكون ذلك نحو ضيق على المكلف ومثله خلاف ما سبق له الحديث الشريف

(الثالث) عمومات الاضطرار

كقوله عليه السلام في خبري زرارة ومحمد بن مسلم التقية في كل شئ اضطر إليه فقد أحله الله، أو ان التقية في كل شئ وكل شئ اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله كما في بعض النسخ المصححة على ما ذكره بعض الأساطين قدس سره، بناء على كون المراد من الحلية فيها معناه اللغوي الشامل للحلية الوضعية أيضا كما في قوله سبحانه أحل الله البيع المعلوم إرادة الحلية الوضعية منه (وتقريب) الاستدلال ان حلية الجز والشرط والمانع المتعذر عبارة عن سقوطه عن الجزئية والشرطية والمانعية في حال تعذره ومقتضى ذلك بعد حكومة هذه العمومات على الأدلة المثبتة للاجزاء والشرائط والمواقع هو تخصيص الجزئية والشرطية والمانعية المستفادة منها بغير حال التعذر ولازمه وجوب الاتيان بالباقي لكونه تمام المركب المأمور به في هذا الحال المستلزم لمفرغيته عما في الذمة وعدم وجوب الإعادة عليه بعد ارتفاع الاضطرار (لا يقال) انه كما أن بتعذر الجز والقيود يصدق الاضطرار إلى الجز والقيود فيشملهما عموم قوله عليه السلام كل شئ اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله (كذلك) يصدق الاضطرار إلى ترك المركب والمقيد بنفس الاضطرار إلى جزئه وقيده فيشمله عموم الحلية أيضا وبشموله له تقع بينهما المعارضة (لان) لازم تطبيقه على الجز والقيود هو وجوب فعل البقية، ولازم تطبيقه على الكل والمقيد هو سقوط التكليف عنهما رأسا لمكان تعذرهما، وبعد عدم مرجح لأحدهما لا مجال لتطبيقه على أحدهما لبطلان الترجيح بلا مرجح (فإنه يقال) انه يكفي في ترجيح تطبيقه على الجز والقيود المتعذر اقتضاء تطبيقه عليهما رفع الاضطرار عن الكل والمركب (لان) لازم حينئذ هو كون تمام المركب المأمور به في حال تعذر الجز أو القيد هو البقية المعلوم عدم صدق الاضطرار بالنسبة إليها لعدم شمول العموم حينئذ للكل والمقيد انما يكون من جهة التخصيص وعدم صدق الاضطرار بالنسبة إليه (بخلاف) فرض تطبيق العموم أولا على نفس الكل والمقيد، فإنه لما لا يقتضي ذلك رفع الاضطرار بالنسبة إلى الجز والقيود يلزم من تطبيقه على الكل و المقيد دون الجز والقيود تخصيص عمومه بالنسبة إليهما بلا موجب يقتضيه



(٤٥٣)

(وإذا) كان الدوران بينهما من باب التخصيص فلا شبهة في أن المتعين في مثله هو الثاني، ومعه لا محيص من تطبيق عمومات الاضطرار على خصوص الجز والقيد والحكم بما تقتضيه من وجوب فعل البقية (نعم) قد يناقش حينئذ في أصل اقتضاء عمومات الاضطرار لاثبات وجوب البقية، بدعوى ان غاية ما تقتضيه العمومات المزبورة انما هو رفع الجزئية أو الشرطية والمانعية عن المضطر إليه (واما) اقتضاءها لاثبات التكليف بالبقية فلا، بل يحتاج ذلك في غير مورد إطلاق دليل المركب والمقيد إلى قيام دليل عليه اما بنحو العموم أو الخصوص ولو بمثل قوله عليه السلام الصلاة لا تترك بحال مؤيدا ذلك بعدم بناء الأصحاب فيما عدا الموارد التي وردت فيها النصوص الخاصة على التمسك بعمومات الاضطرار لاثبات التكليف بالمركب والمقيد عند تعذر جزئه وقيده، حيث إن بنائهم في أمثال المقام انما هو على إثباته بأمور اخر كقاعدة الميسور ونحوها مما تتضمن وجوب فعل البقية (ولكنه) يندفع ذلك بان تكفل هذه العمومات لاثبات وجوب البقية انما هو بعين تكفل رفع الجزئية والشرطية والمانعية عن المضطر إليه، فان من لوازم رفع الجزئية و الشرطية عن المضطر إليه هو كون الباقي في حال الاضطرار مصداق المأمور به، فإذا فرض اقتضاءها رفع الجزئية والشرطية عن المضطر إليه يستفاد منه ان الباقي تمام المأمور به في حال الاضطرار فيجب الاتيان به بلا حاجة إلى التماس دليل آخر في البين يقتضي وجوب الاتيان بالباقي (وربما يشهد لما ذكرناه) ما في كثير من النصوص من استشهاد الإمام عليه السلام بمثل هذه العمومات لرفع جزئية المتعذر أو شرطيته وإيجاب الامر بالبقية، كاستشهاده عليه السلام في خبر عبد الاعلى لرفع شرطية المسح على البشرة بعموم أدلة الحرج، ولرفع جزئية القيام والركوع لغير المتمكن منهما في خبر آخر بقوله وليس شئ مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه، وكذا ما ورد في مسألة المسلوس من قوله عليه السلام وان لم يقدر على حبسها فالله أولى بالعدر (اللهم) إلا أن يناقش فيها بان استشهاد الإمام عليه السلام بهذه العمومات انما هو لمجرد رفع الجزئية والشرطية عن المتعذر وان إيجاب فعل البقية في تلك الموارد انما كان مستفادا من الخارج أو من نفس الامر المستفاد من تلك النصوص، لا ان ذلك كان من جهة اقتضاء عمومات الاضطرار فتأمل

(ξοξ)

الرابع قاعدة الميسور  
وعمدة المدرك لها (النبوي) المعروف إذا أمرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم وقوله عليه  
السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله، وقوله  
عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور، واشتهار هذه الروايات الثلاث بين الأصحاب  
في أبواب العبادات تغني عن التكلم في سندها  
(فالمهم) هو عطف الكلام إلى بيان مقدار دلالتها، فنقول:  
(أما قوله صلى الله عليه وآله) إذا أمرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم، فقد نوقش في  
دلالة على المطلوب (بدعوى) ظهور الشئ المأمور  
به في الرواية بقريئة المورد في الاختصاص بالكلي الذي له افراد طولية أو عرضية (فان)  
موردها انما كان في الحج عند سؤال بعض  
الصحابة عن وجوبه في كل عام، فإنه بعد إعراضه صلى الله عليه وآله عن جواب  
السائل حتى كرر السائل سؤاله مرتين أو ثلاث، أجاب  
صلى الله عليه وآله بقوله ويحك وما يؤمنك ان أقول نعم والله لو قلت نعم لوجب  
عليكم ولو وجب ما استطعتم إلى أن قال صلى الله عليه  
وآله إذا أمرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم، فتكون الرواية حينئذ مختصة بالكلي الذي  
له افراد طولية، وكان مفادها انه إذا أمرتكم  
بكلي تحته افراد فأتوا من افراد ذلك الكلي بمقدار استطاعتكم، ولا تشمل الكل  
والمركب الذي له أجزاء وإن كانت في نفسها ظاهرة  
بمقتضى كلمة من الظاهر في التبويض في الكل ذي أجزاء (وفيه) ان مورد الرواية وإن  
كان في الكلي ذي افراد، ولكن مجرد ذلك لا  
يقتضي تخصيصها بذلك بعد عموم الشئ في نفسه وشموله لكل من الكل والكلي  
(فان) العبرة في مقام استفادة الحكم انما هي على  
عموم اللفظ لا على خصوصية المورد، فمع عموم الشئ في نفسه لا يقتضي مجرد  
تطبيقه على مورد خاص تخصيص عمومه به (وأما  
توهم) عدم إمكان عموم الشئ في الرواية لكل من الكل ذي أجزاء والكلي الذي له  
افراد، لمباينة لحاظ عموم الافراد في الكلي مع لحاظ  
الاجزاء في الكل الذي له افراد، لمباينة لحاظ عموم الافراد في الكلي مع لحاظ الاجزاء  
في الكل لاقتضاء لحاظه بالاعتبار الأول لكون كلمة  
من بمعنى الباء أو بيانته وبالاعتبار الثاني تبعيضية وبعد عدم جامع بينهما يقتضي  
استعمال لفظة من في الأعم من الاجزاء والافراد  
يتعين خصوص الثاني بقريئة المورد (مدفوع) بمنع اقتضاء إرادة الكلي من الشئ ولحاظ  
الافراد لكون لفظة من بمعنى الباء أو بيانته





بل هو كما يلائم ذلك يلائم أيضا مع كونها بمعنى التبويض بلحاظ تبعض الحصص الموجودة منه في ضمن افراده، فان الكلي إذا لوحظ كونه على نحو الشياخ في ضمن الافراد يصدق على كل واحد من الحصص الموجودة منه في ضمن الافراد انه بعض الطبيعي، وبهذه الجهة لا مانع من إرادة ما يعم الكل والكلي من الشئ المأمور به حيث يمكن إرادة التبويض من الكلي أيضا بلحاظ حصصه الموجودة في ضمن افراده (فالأولى) في الاشكال على دلالة الرواية على المطلوب هو ان يقال إن العموم المستفاد من الشئ في الرواية لكل من الكل و الكلي انما هو من جهة الاطلاق ومقدمات الحكمة، وحيث إن من المقدمات انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب، فلا مجال للاخذ بإطلاقه في المقام لوجود القدر المتيقن في مقام التخاطب وهو ما يقتضيه المورد من الكلي الذي تحته افراد، فإنه مع وجود ذلك لا يبقى له ظهور في الاطلاق يعم الكل والكلي حتى يصح التمسك بظهوره لاثبات وجوب ما عدا الجز المضطر إليه واما قوله عليه السلام 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 أجزاء، وعلى كل تقدير لا شبهة في دلالة على المطلوب من ثبوت التكليف بالاجزاء الممكنة من المركب وعدم سقوطه بتعذر بعض اجزائه أو قيوده (واما المناقشة) في الرواية بان لازم شمولها لكل من الكل والكلي هو ان يكون قوله لا يترك مستعملا في الارشاد و المولوية معا، لأنه في الكلي الذي تحته افراد يكون الامر بإتيان الميسور من افراد الطبيعي المأمور به بعد انحلال خطابه إلى خطابات متعددة حسب تعدد الافراد إرشاديا محضا لاستقلال العقل بوجوب الاتيان بالافراد الممكنة من الطبيعي وعدم سقوط وجوبها بسقوط الوجوب عن الافراد المتعذرة وفي الكل ذي أجزاء يكون الامر بإتيان الميسور من الاجزاء مولويا ناشئا عن داعي البعث والتحريك لاقتضاء ارتباطية التكليف حينئذ سقوط الامر عن الاجزاء الممكنة بتعذر بعض أجزاء المركب، وحيث لا جامع بينهما يلزم في فرض إرادة الأعم استعمال الامر في المعنيين (فمندفعة) بما حققناه في محله من أن المستعمل فيه الامر والصيغة في جميع الموارد لا يكون الا معنى واحدا وهو إيقاع النسبة التحريكية



بين المادة التي طرأت عليها الصيغة وبين الفاعل المخاطب بها، وان حيث المولوية والارشادية وغيرهما انما تكون من دواعي الانشاء في مقام الاستعمال، فإنه قد ينشأ المتكلم بداعي البعث الجدي والطلب الحقيقي فيكون بعثا حقيقيا وقد ينشأ بداعي الارشاد فيكون إرشادا وقد ينشأ بداعي التهديد فيكون مصداقا للتهديد وهكذا (فتلخص) انه لا قصور في الرواية في دلالتها على وجوب الاتيان بالاجزاء الممكنة من المركب وعدم سقوط حكمها بتعذر بعض اجزائه (نعم) يظهر من الشيخ قدس سره المناقشة في عموم الرواية للكل الافرادي، بدعوى انه لو أريد من الكل فيها الافرادي يلزم لغوية قوله لا يترك كله (لان) المعنى حينئذ ان ما لا يدرك شئ من افراد الكللي لا يترك شئ منها وهو كما ترى، فلا محيص من أن يكون المراد منه هو المجموعي لا الافرادي (ولكنه) كما ترى إذ ذاك انما يرد إذا كان النفي في الرواية متعلقا بكل فرد بحيث يكون مفاد القضية هو عموم السلب لا سلب العموم، وهو خلاف ظاهر الرواية (فان) الظاهر منها هو كون النفي فيها متوجها إلى العموم المستفاد منه سلب العموم لا عموم السلب، وعليه فلا يتوجه على حمل الكل على إرادة الافرادي منه محذور اللغوية كما هو ظاهر (واما قوله عليه السلام) الميسور لا يسقط بالمعسور فلا شبهة أيضا في دلالة على المطلوب لظهوره كالرواية السابقة في عدم سقوط الميسور من كل شئ بسقوط معسوره الشامل بعمومه للاجزاء الميسورة من المركب، بل لولا ظهور اللام فيه في كونه للجنس المساوق للشئ أمكن دعوى اختصاصه بالمركب والكل ذي أجزاء، لوضوح انه انما يقال ذلك في مورد يكون نحو ارتباط بين الميسور والمعسور في التكليف بحيث يقتضي سقوطه عن المعسور سقوطه عن الميسور أيضا ولا يكون ذلك إلا في المركب والكل ذي أجزاء وإلا ففي الكللي الذي تحته افراد لا تلازم بين سقوط التكليف عن فرد لسقوطه عن الفرد الآخر بعد انحلال الخطاب واستقلال كل فرد في التكليف (وعلى كل حال) لا إشكال في أن المراد من عدم سقوط الميسور انما هو عدم سقوطه بما له من الحكم الوجوبي والاستجابي، لوضوح ظهور مثل هذه العبارة في عدم سقوط ما ثبت سابقا وبقائه في العهدة لاحقا بعين ثبوته سابقا الراجع إلى إبقاء الامر السابق أيا ما كان

(१०१)

وجوبيا واستحبابيا نظير الحكم بالبقاء المستفاد من قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك في اخبار الاستصحاب التابع لكيفية ما حدث سابقا لزوميا أو غيره، فتعم القاعدة حينئذ لكل من ميسور الواجب والمستحب بلا ورود محذور في البين (نعم) لو كان النفي في الرواية مسوقا لبيان انشاء حكم تكليفي راجع إلى الامر بمعاملة عدم السقوط مع الميسور من أجزاء المركب، يلزم منه أحد المحذورين، اما عدم دلالة على عدم السقوط لزوما، أو عدم شموله للمستحبات (لان) الامر المستفاد من مثل هذا الانشاء اما مطلق الرجحان فلا يستفاد منه الوجوب في الواجبات، أو لخصوص الرجحان اللزومي فلا تشمل القاعدة حينئذ للمستحبات (ولكنه) خلاف ظاهر الرواية، فان الظاهر المنصرف منها هو كونها في مقام بيان القيام بوظائف الاحكام من حيث عدم سقوط ما ثبت سابقا في العهدة وجوبا كان أو استحبابا لا انها في مقام انشاء حكم بدوي خاص بلا نظر إلى بقاء الامر السابق فتأمل (وكيف كان) فلا شبهة في أنه يعتبر في هذه القاعدة ان يكون الميسور من الاجزاء المقدورة مما يعد كونه عرفا من سنخ المأمور به وبعضه وميسوره، لان ذلك هو الظاهر المنساق من هذه الأخبار فلا إطلاق لها يشمل ما يعد سبب قلة الاجزاء المقدورة كونه مباينا مع الكل والمركب (وانما الكلام) في أن المدار في صدق الميسور على الباقي هل هو على الركن وما به قوام المركب بنحو يلزمه كون المعسور من الخصوصيات الخارجة عما به قوام الركب، أو ان المدار على ما يفهمه العرف انه من سنخ المركب وميسوره ولولا يكون من أركانه ومقوماته فيه وجهان (أظهرهما الثاني) فإنه ليس في الأدلة التعبير بالركن أو المقوم في المركبات الشرعية حتى يدور مداره في أخذ الميسور، وانما الموجود فيها هو الامر بعدة أمور معينة، فإذا بين الشارع للعباد موضوع حكمه وعرفهم ذلك ثم ألقى إليهم الخطاب بالأخذ بالميسور من المركب المأمور به عند تعذر الاتيان بالمجموع ولم يبين ما يدار عليه الميسور من المأمور به، يكون المتبع في مثله هو فهم العرف في تشخيص كون الباقي ميسورا، حيث يفهم من الخطاب المزبور إيكال تشخيص الميسور من كل شئ إلى فهم العرف فيما يرونه بحسب ارتكازهم كونه من سنخ المأمور به وبعضه وميسوره وفي ذلك لا يفرق بين الموضوعات العرفية والشرعية

(٤٥٨)

(لان) كون الموضوع شرعيا لا ينافي كون تشخيص السنخية بيد العرف بمقتضى ما بيناه (فاندفع) بذلك ما توهم من الاشكال بان في الموضوعات الشرعية لا طريق إلى تشخيص كون الباقي ميسورا إلا ببيان الشارع، لأنه لا سبيل لفهم العرف فيها حتى يؤخذ بما يروونه ميسورا للمأمور به، ولا بد عند الشك من الرجوع إلى ما تقتضيه الأصول العملية (وجه الاندفاع) ما عرفت من أنه كذلك إذا كان المدار في صدق ميسور الشئ على الركنية الواقعية التي يقصر فهم العرف عن تشخيصها في الموضوعات الشرعية، وإلا فعلى ما ذكرناه من البيان لا فرق بين الموضوعات العرفية والشرعية فإنه على كل تقدير يكون المتبع في تشخيص كون الباقي ميسورا هو فهم العرف (نعم) يبقى الكلام في أن المدار في الميسور من الشئ على السنخية الصورية، أو على السنخية المعنوية من حيث وفاء الأجزاء الباقية بمعظم الغرض القائم بالكل والمركب وان لم يصدق عليها الميسور بحسب الصورة، غاية الأمر انه جعلت السنخية الصورية التي يراها العرف في صدق الميسور من الشئ حسب ارتكازهم طريقا إلى السنخية المعنوية والوفاء بمعظم الغرض في مقام الحكم بوجوب الاتيان بالأجزاء الباقية (فيه وجهان) فعلى الأول يكون إخراج الميسور من الشئ في بعض الموارد وإدخال غير الميسور في الميسور منه إخراجا وإدخال حكاميا لا حقيقيا (بخلاف) الثاني فإنه عليه يكون الإخراج والإدخال المزبور على خلاف ما يراه العرف حقيقيا لا حكاميا لرجوع ذلك في الموارد التي ثبت الحكم فيها على الخلاف إلى تخطئة الشارع العالم بالواقعات لانظار العرف في تشخيص الميسور عن غيره وان ما يروونه ميسور الشئ بحسب الصورة أو غير ميسور لا يكون ميسوره بحسب الوفاء بمعظم المصلحة، لا انه يرجع إلى تخصيص تلك القاعدة في تلك الموارد كما على الأول (وبعد) انتهاء الأمر إلى ذلك لا يبعد ترجيح الأول: فان الالتزام بتخطئة العرف في موارد ثبوت الحكم على الخلاف مبني على أمرين أحدهما إثبات كون نظر دليل القاعدة في الاخذ بالميسور من الشئ إلى الميسور منه في مقام الوفاء بالغرض (وثانيهما) التفات العرف إلى هذه الجهة بجعلهم السنخية في تشخيص الميسور طريقا إلى السنخية المعنوية من حيث الوفاء بمعظم الغرض (وكلا الأمران) في نهاية المنع، اما الثاني فظاهر، لوضوح عدم التفات العرف



(٤٥٩)

في تشخيص الميسور خصوصا في الشرعيات إلا إلى السنخية الصورية (واما الأول)  
فلانه لا طريق إلى إحراز كون نظر دليل القاعدة  
إلى الميسور في مقام الوفاء بالعرض (نعم) من حكم الشارع بعدم السقوط يستفاد وفاء  
الميسور بمقدار من العرض القائم بالمجموع، لا  
انه مأخوذ في نفس الميسور الذي هو الموضوع في القضية وبين الامرين فرق واضح  
(وعليه) فلا يكون موضوع القاعدة إلا الميسور  
بحسب الصورة الذي يراه العرف بلا كونه طريقا إلى الميسور المعنوي بحسب الوفاء  
بالعرض وعليه فلا يكون لموارد قيام الدليل على  
خلاف القاعدة مساس بباب التخطئة لانظار العرف في فهم مصداق الموضوع، بل  
يكون ذلك مخصصا لها محضا (وعليه) يشكل التمسك  
بعموم القاعدة في أبواب العبادات في غير مورد عمل الأصحاب بها، حيث إن كثرة  
ورود التخصيص عليها أوجبت وهنا في عمومها  
بنحو يحتاج في العمل بها إلى عمل الأصحاب (نعم) على المسلك الاخر الراجع موارد  
قيام الدليل فيها على خلاف القاعدة إخراجا أو  
إدخالا إلى تخطئة العرف في تشخيص مصداق الميسور، يمكن ان يقال بعدم إضرار  
كثرة موارد الردع بالأخذ بما يراه العرف كونه  
ميسور الشيء لاستكشاف كونه هو الميسور منه في مقام الوفاء بمعظم الغرض (لان)  
مقتضى الاطلاق المقامي حينئذ هو إيكال الشارع  
فهم الميسور من كل شيء إلى إنظار العرف بجعل ما يرونه ميسور الشيء في الصورة  
طريقا إلى الميسور منه معنى في مقام الوفاء  
بالعرض، ولازمه هو الاخذ بما يراه العرف كونه ميسور 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  
الميسور عرفا على الفاقد للشرط المتعذر تجري  
القاعدة المزبورة ولا وجه لتخصيصها بما إذا كان المتعذر خصوص الجز (بقي الشيء)  
وهو انه إذا كان للمركب بدل اضطراري  
كالوضوء والغسل وتعذر بعض اجزائه، ففي وجوب الاتيان بالناقص أو الانتقال إلى  
البديل أو التخيير بينهما (وجوه) من أن الانتهاء إلى  
البديل انما هو في صورة عدم التمكن من المبدل وقاعدة الميسور بجريانها تقتضي  
التمكن من المبدل فلا ينتقل إلى البديل، ومن

ان البدل يكون وجودا تنزيليا للمبدل ومع التمكن من الاتيان به ينتفي موضوع القاعدة لان جريانها انما يكون في ظرف تعذر الواجب المنتفي بالتمكن من البدل، ومن أن كلا من الميسور والبدل وجود تنزيلي للواجب ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فيتخير (ولكن) الوجه الأول بعيد غايته، فإنه بعد ما لم يكن مفاد القاعدة هو تنزيل الباقي منزلة الكل والمركب وانما مفاده انشاء أو اخبارا هو عدم سقوط ما ثبت في العهدة من التكليف المتعلق بالاجزاء الباقية، يتوقف تقديمها على البدل الاضطراري على كون نظر دليل البدلية إلى صورة تعذر المبدل بجميع مراتبه (وإلا) فعلى ما هو الظاهر منه من كون نظره إلى صورة تعذر مبدله ولو بمرتبة الكاملة منه، فلا مجال في الفرض لتقديم القاعدة عليه (وكذلك الوجه الثاني) فبعده أيضا انما هو لعدم إطلاق 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 الأخير وهو التخيير بين الاتيان بالمبدل ناقصا، وبين الاتيان ببده الاضطراري (فرعان) الأول إذا دار الامر بين سقوط الجز أو الشرط لتعذر الجمع بينهما في الامتثال، ففي وجوب صرف القدرة إلى الجز أو إلى الشرط، أو التخيير بينهما مطلقا أو في صورة عدم إحراز مزية لأحدهما ملاكا (وجوه) أقواها الأخير كما هو الشأن في كلية المتزاحمين (الثاني) لو دار الامر بين كون الشيء شرطا أو مانعا، أو كونه جز أو زيادة مبطله كالجهر بالقراءة يوم الجمعة أو الجهر بالبسملة في الركعتين الأخيرتين، وكتدارك الحمد عند الشك فيه بعد الدخول في السورة (وحكمه) قد تقدم سابقا من كونه هو الاحتياط، لا التخيير كما توهم، لمكان العلم الاجمالي بين المتباينين من وجوب إحدى الصلاتين عليه اما بدون المشكوك فيه أو معه، هذا تمام الكلام في الجز والشرط.

خاتمة فيما يعتبر في العمل بالأصول والكلام فيها يقع تارة في الاحتياط، وأخرى في البراءة (اما الاحتياط) فالظاهر أنه لا يعتبر في العمل به أزيد من تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف، ويكفي

في حسنه مجرد إحراز الواقع المشكوك فيه ولو كان على خلافه دليل اجتهادي، غايته انه مع وجوده لا يجب الاحتياط، لا انه لا يجوز معه الاحتياط (فان) مرجع الامر بإلغاء احتمال خلاف الامارة انما هو إلغائه في مقام التعبد به عملاً، لا في مقام تحصيل الواقع رجأً، فيجوز للمكلف حينئذ ان يعمل أولاً بما يقتضيه الاحتياط ثم العمل بما تقتضيه الحجة كما يجوز له العكس ولو كان ذلك مستلزماً لتكرار العمل خارجاً، كما لو قامت الامارة بالمعبرة على وجوب صلاة الجمعة يوم الجمعة في عصر الغيبة واحتمل كون الواجب في عصر الغيبة هو خصوص الظهر (وتوهم) لزوم العمل حينئذ أولاً بما تقتضيه الحجة، ثم العمل بما يقتضيه الاحتياط، بخيال ان في صورة العكس إلغاء للتعبد بالامارة عملاً، لأنه عين الاعتناء باحتمال مخالفة الامارة للواقع (مدفوع) بما عرفت من أن غاية ما تقتضيه حجية الامارة انما هو وجوب العمل على طبق مفادها الذي هو وجوب صلاة الجمعة، واما عدم جواز فعل ما يخالف مفادها لأجل رعاية إحراز الواقع فلا يقتضيه دليل الامارة، وإلا لاقتضى عدم جواز رعاية جانب الاحتياط حتى بعد العمل بما تقتضيه الامارة (وبالجملة) يكفي في العمل بالاحتياط مجرد تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف ولا يعتبر فيه شيء سوى ذلك، فمتى تحقق موضوعه يحكم العقل بحسنه ولو كان مستلزماً للتكرار وكان المكلف متمكناً من إزالة الشبهة بالفحص، وهذا في التوصليات مما لا خلاف فيه ولا إشكال (واما في العبادات) فقد أشكل جريانه فيها قبل الفحص عن الأدلة لوجهين (أحدهما) 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 إزالة الشبهة بالرجوع إلى الأدلة المثبتة لوجه الفعل، وعلى ذلك أيضاً بنوا على بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد مع التمكن من أحدهما وجعلوا الاحتياط فيها على خلاف الاحتياط (وثانيهما) من جهة إخلاله بالجزم بالنية المعتبرة في تحقق الإطاعة عقلاً حال الاتيان بالعبادة (بتقريب) ان للامتنال مراتب أربعة، الأولى الامتنال التفصيلي، الثانية الامتنال الاجمالي، الثالثة الامتنال الظني، الرابعة الامتنال الاحتمالي، وانه لا بد بحكم العقل في الانتقال إلى المرتبة اللاحقة من كونه في صورة تعذر المرتبة السابقة



لها، وبدونه لا تتحقق حقيقة الإطاعة عقلا (لان) حقيقة الإطاعة هي المطاوعة الراجعة إلى كون إرادة العبد تبعا لإرادة المولى بنحو ينبعث عن بعثه ويتحرك بتحريكه، وهذا المعنى يتوقف على علم المأمور بأمر الامر وبعثه نحو المأمور به، وبدونه لا يكاد انبعثه عن امره وبعثه حقيقة فلا يتحقق حقيقة الإطاعة والامتثال، ولازمه هو عدم جواز الانتقال من المرتبة الأولى إلى المراتب اللاحقة إلا في صورة تعذر المرتبة السابقة وعدم التمكن من الامتثال التفصيلي الذي هو حقيقة الإطاعة (فان) الانبعاث عن الامر المحتمل وإن كان مرتبة من العبودية ونحوها من الطاعة عند العرف والعقلاء (ولكنه) بعد ما لا يكون ذلك انبعثا حقيقة يحتاج أصل حسنه بحكم العقل إلى كونه في صورة عدم التمكن من الانبعاث عن البعث الجزمي (وحيث) ان الامتثال في جميع موارد الاحتياط حتى الموارد المقرونة بالعلم الاجمالي يكون احتماليا، باعتبار عدم العلم بتعلق البعث بالعمل المأتي به حال صدوره من العامل، فلا محالة يتوقف حسنه العقلي على عدم التمكن من الامتثال الجزمي التفصيلي بإزالة الشبهة بالفحص عن الواقع، وبذلك يختص أصل حسنه بما بعد الفحص عن الأدلة و عدم الظفر بما يوجب إزالة الشبهة عن الواقع، هذا (ولكن الانصاف) انه لا وقع لهذا الاشكال بشي من الوجهين المزبورين (اما الوجه الأول) فلما فيه من منع اعتبار شئ من قصد الوجه والتميز أو قصد الجهة التي اقتضت وجوب الإعادة أو استحبابها في صحة العبادة و في التقرب المعتبر فيها (فان) اعتبار هذه الأمور في العبادة اما ان يكون لأجل توقف صدق الإطاعة عليه عقلا، أو يكون ذلك لقيام دليل خاص عليه (وهما ممنوعان) اما الأول فلوضوح صدق الإطاعة والامتثال عقلا وعرفا بإتيان المأمور به بقصد الامر الواقعي وان لم يعلم بوجوبه أو استحبابه (واما الثاني) فلا سبيل إلى دعواه لخلو الأدلة عما يدل على اعتبار شئ من ذلك في العبادة، ولا أقل من الشك في ذلك فتجري فيه البراءة كالشك في أصل التبعية والتوصيلية، كما تقدم بيانه في أول الكتاب وفي مبحث التبعية والتوصيلية، بل وعلى فرض القول بالاشتغال العقلي في نحو هذه القيود باعتبار رجوع الشك فيها بعد عدم كونها من القيود الممكن أخذها في المأمور به إلى الشك في الخروج بدونها عن عهدة امتثال الامر المتعلق



بالعبادة، يمكن التمسك في نفي اعتبارها في الغرض بالاطلاقات المقامية (فان) مقتضى  
الاطلاق المقامي هو عدم اعتبار ما يشك في  
دخله في الغرض من نحو هذه القيود الخفية المغفول عنها غالبا، بل ويمكن التمسك  
في نفي اعتبارها بالاطلاق اللفظي أيضا بما بيناه  
في مبحث التعبدية والتوصلي وحققناه أيضا في أول الكتاب في مبحث العلم الاجمالي  
فراجع هناك (واما الوجه الثاني) ففيه منع اعتبار  
خصوص الانبعاث عن الامر الجزمي التفصيلي في تحقق العبودية وصدق الإطاعة  
الحقيقية بل القدر المعبر في تحقق القرب والطاعة  
عقلا انما هو مطلق الانبعاث عن أمر المولى جزميا كان أو رجائيا، ففي الأخير أيضا  
تتحقق حقيقة القرب والطاعة لان مرجعه إلى جعل  
امره المحتمل داعيا له حقيقة لان يتحرك من قبله، غير أن تحريكه يكون بواسطة  
احتماله، فكل من الجزم بالامر واحتماله حينئذ يكون  
واسطة في محركة الامر. والتحرك والانبعاث في الصورتين يكون من قبل أمر الشارع  
(وان شئت) قلت إن شرط محركة الامر هو  
التفات المأمور إليه اما جزما أو احتمالا وبكل منهما يتحقق محركة الامر وباعثيته على  
الاتيان بالعمل وبذلك تتحقق حقيقة القرب و  
الطاعة عقلا ويصدق الامتثال عرفا (وحيثئذ) فحصر صدق حقيقة الانبعاث والطاعة  
بصورة الجزم بالامر بالعمل حال صدوره من  
العامل لا يكون إلا مصادرة محضة، مضافا إلى ما يلزمه من عدم صحة الامتثال  
والاطاعة الاحتمالية مطلقا ولو في ظرف عدم التمكن من  
الامتثال الجزمي التفصيلي لعدم كون مثله إطاعة وانبعاثا حقيقة، وهو كما ترى لا يلتزم  
به القائل المزبور (فتلخص) ان المعبر عقلا  
في حقيقة القرب والطاعة هو مطلق الانبعاث عن أمر 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 البراءة على نحو جريانها في الشك في دخل قصد الوجه والتمييز،  
وفي أصل اعتبار القرب عند الشك في التعبدية  
والتوصيلية (واما توهم) ان المرجع حينئذ يكون هو الاشتغال لا البراءة باعتبار كون  
الترديد في المقام بين التعيين والتخيير لاحتمال  
تعين خصوص الامتثال التفصيلي مع التمكن منه في تحقق القرب والطاعة، لا بين الأقل



(٤٦٤)

والأكثر كما في الشك في اعتبار قصد الوجه والتمييز، إذ لا جامع بين الامتثال التفصيلي والاحتمالي حتى يندرج بذلك في الأقل و الأكثر، فلا بد من إجراء حكم المتباينين في المقام من وجوب الاحتياط والاخذ بالتعيين (فمدفوع) بان الجامع والقدر المشترك بينهما هو مطلق القرب والطاعة الجامع بين الامتثالين، فيندرج بذلك في الأقل والأكثر حيث يكون المتيقن اعتباره هو مطلق القرب والطاعة الجامع بين نحوي الامتثال الجزمي والاحتمالي كما في كلية التشكيكيات وكان الشك في اعتبار مرتبة زائدة، كيف ولازم المنع عن وجود الجامع بينهما هو المنع عن أصل كون الامتثال الاحتمالي من مراتب القرب و الطاعة وذلك كما ترى، فإنه مضافا إلى كونه خلاف ما يقتضيه الوجدان وما عليه سيرة العرف والعقلاء في مقام الطاعة والعبودية، مناف لما صرح به القائل المزبور من جعل الامتثال الاحتمالي مرتبة من مراتب القرب والطاعة (فان) لازم ذلك هو الالتزام بوجود القدر المشترك بين الامتثال الجزمي والاحتمالي و لازمه المصير إلى اندراجه في الأقل والأكثر لا في التعيين والتخيير (فتلخص) ان التحقيق هو جواز العمل بالاحتياط عند تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف في العبادات وغيرها ولو مع التمكن من الامتثال التفصيلي بإزالة الشبهة (من غير) فرق بين كون الشبهة موضوعية أو حكمية، ولا بين كونها بدوية أو مقرونة بالعلم الاجمالي، ولا بين الالزامية وغيرها، ولا بين صورة استلزامه لتكرار العمل خارجا وبين عدم استلزامه لذلك (فإنه) في جميع تلك الصور يجوز للمكلف العمل بما يقتضيه الاحتياط وترك الامتثال التفصيلي ولو مع التمكن منه بإزالة الشبهة بالفحص (فرعان)

الأول

لو اشتبه ثوبه الطاهر بثوب آخر نجس ولم يتمكن من تطهير أحدهما والصلاة فيه اما لفقد الماء أو لضيق الوقت أو غير ذلك، فعلى ما اختبرناه من عدم اعتبار الامتثال التفصيلي مع التمكن منه في صحة التقرب بالعبادة، لا إشكال في لزوم الصلاة في الثوبين مكررا (و اما) على القول باعتبار الامتثال التفصيلي، ففي تقديم الامتثال التفصيلي على شرطية الستر ولزوم الاتيان بصلاة واحدة عاريا كما عن محكي الحلبي قده، أو تقديم شرطية الستر ولزوم الاتيان بصلاتين في ثوبين، أو التخيير بينهما، وجوه (ولكن) الحري ان يقال



(٤٦٥)

ان ثبوت شرطية الستر في الصلاة، تارة يكون بدليل لفظي له إطلاق يقتضي اعتباره فيها مطلقا حتى في حال اشتباهه بالنجس، و أخرى يكون بدليل لبي لا يكون له هذا الاطلاق من إجماع ونحوه (فعلى الثاني) يلزم الاتيان بالصلاة عاريا للشك في شرطية الستر حينئذ للصلاة (لان) القدر المتيقن من الشرطية حينئذ انما هو في ظرف عدم اشتباهه بالنجس واما في ظرف اشتباهه به فيشك في أصل اعتباره، فتجري فيه البراءة، ولازمه كما ذهب إليه الحلي قدس سره هو وجوب الصلاة عاريا (واما على الأول) فاللازم هو تكرار الصلاة في الثوبين، ولا يزاحمه حينئذ قضية شرطية الامتثال التفصيلي لان الشرطية على القول به انما هو في صورة التمكن من ذلك، و بعد اقتضاء إطلاق دليل شرطية الستر وجوب تحصيله يصير المكلف غير متمكن من الامتثال التفصيلي، ومع عدم تمكنه منه بمقتضى إطلاق دليل شرطية الستر تسقط شرطية الامتثال التفصيلي (ولكن) حيث إن الدليل على شرطية الستر هو ظواهر الأدلة، فالتحقيق هو سقوط الامتثال التفصيلي ولزوم حفظ شرطية الستر بتكرار الصلاة في الثوبين (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 فإنه 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 امتثال المقام من أن يقال إنه من باب التزاحم وملازمة وجود كل واحد مع عدم الآخر فيكون الدور من الطرفين معيا ولا يضر مثله (ومعه) لا يبقى مجال دعوى سقوط اعتبار الامتثال التفصيلي بمثل البيان المزبور (وحيئذ) فالأولى في وجه سقوط اعتبار الامتثال التفصيلي هو ما ذكرناه فتدبر

(الثاني)

انه لو عرض في أثناء الصلاة ما يوجب التردد وإتمام العبادة بداعي احتمال الامر، فتارة يكون ذلك من جهة طرو ما يحتمل المانعية أو القاطعية



وأخرى من غير تلك الجهة (فعلى الأول) 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 إرجاع القاطع إلى المانع وجعله إياهما على نمط واحد، فلا إشكال في أن لازمه بناء على اعتبار الامتثال التفصيلي هو وجوب القطع واستئناف الصلاة عن داعي الامر الجزمي، حيث لا يزاحمه حينئذ دليل حرمة الابطال بناء على شموله لمطلق إبطال العبادة لان الشبهة حينئذ تكون مصداقية لاحتمال انبطل الصلاة بطرو ما يحتمل المانعية أو القاطعية (واما ان قلنا) بجريان استصحاب الصحة عندما 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 إتمام الصلاة بداعي احتمال الامر (أو تقديم) اعتبار الامتثال التفصيلي ووجوب قطع الصلاة واستئنافها بداعي الامر الجزمي نظرا إلى التمكن من ذلك باستئناف العمل بعد قطعه (أو التخيير) بين القطع والاستئناف وبين إتمامه بداعي احتمال الامر الواقعي، (وجوه وأقوال) (ولكن الاظهر) هو الوجه الأخير، نظرا إلى كونه من باب المزاحمة بين حرمة الابطال المقتضي لوجوب الاتمام، وبين اعتبار الامتثال التفصيلي المقتضي لوجوب القطع والاستئناف (فإنه) بعد عدم قدرة المكلف على الجمع بين التكيلفين في الامتثال وعدم إحراز الأهمية في أحدهما يكون الحكم فيه هو التخيير كما في كلية المتزاحمين (هذا إذا كان) الترديد في الأثناء من جهة طرو ما يحتمل المانعية أو القاطعية (واما لو كان ذلك) من غير تلك الجهة بحيث يقطع بصحة العبادة من غير تلك الجهة بحيث يقطع بصحة العبادة من غير ناحية قصد الامتثال التفصيلي، كما لو عرض الشك في فعل من أفعال الصلاة كالشهد مثلا في الأثناء وتردد بين كون شكه فيه قبل تجاوز المحل حتى يجب عليه فعل المشكوك فيه أو بعده حتى يجب عليه المضي في الصلاة، حيث إن هذه الصلاة حالها كحال قبل عروض الشك في كونها مما يقطع بصحتها، الا ان عروض الترديد فيها كان من جهة قصد الامتثال التفصيلي (وبالجملة) ففي هذا الفرض أيضا تجري الوجوه الثلاثة المتقدمة، والتحقيق



فيه أيضا هو التخيير، إذ بعد القطع بصحة الصلاة وجريان حرمة الابطال تقع المزامحة بين حرمة الابطال واعتبار الامتثال التفصيلي و بعد عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في الامتثال وعدم إحراز أهمية أحد التكليفين يحكم العقل فيه بالتخيير (واما ما توهم) من المنع عن التخيير في المقام، بدعوى ان الحكم بالتخيير في المتزاممين مقصور بالتكاليف الاستقلالية، واما التكاليف الغيرية فلا تصل النوبة فيها إلى التخيير لامكان الجمع بين القيدتين المتزاممين ولو بتكرار العمل (فمدفوع) بمنع القدرة على الجمع بين التكليفين بالنسبة إلى هذا الفرد من الصلاة (فان) هذا الفرد كما يكون متعلقا لحرمة الابطال الذي هو تكليف نفسي استقلالي، كذلك يكون موردا لشرطية الامتثال التفصيلي، إذ مورده ومحلّه وإن كان هو الطبيعة، ولكنها بعد إن كانت على نحو العموم والسريان فلا محالة تشمل هذا الفرد أيضا وبعد عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في هذا الفرد يكون الحكم فيه حسب اعترافه هو التخيير (واما دعوى) إمكان الجمع بين القيدتين في المقام بتكرار العمل (ففيه) ما لا يخفى فإنه بإتمام هذا العمل يحتمل كونه هو المأمور به واقعا ومع هذا الاحتمال لا يكاد يتصور القدرة على الإطاعة التفصيلية لا بالإعادة ولا بهذا الفرد المأتي به، ومن هنا اعترف به القائل المزبور فيما ذكره في الجواب عن الوجه الرابع في المسألة 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 البراءة) فظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم في غير الشبهات الموضوعية هو الوفاق على اعتبار الفحص فيها وعدم جريانها إلا بعد استفراغ الوسع في الأدلة واليأس عن الظفر بما يخالفها من الطرق الشرعية (وتنقيح الكلام في ذلك يقع من جهات (الأولى) في اعتبار الفحص وعدمه (الثانية) في بيان مقداره (الثالثة) في استحقاق التارك للفحص للعقاب وعدمه (الرابعة) في صحة العمل المأتي به قبل الفحص وعدمه (واما الجهة الأولى) فالكلام فيها يقع تارة في البراءة العقلية، وأخرى في البراءة الشرعية (اما البراءة العقلية) فيمكن ان يقال إن مقتضى القاعدة هو اشتراط الفحص فيها، نظرا إلى دعوى ان اللا



بيان

(٤٦٨)

الذي هو موضوع حكم العقل بقبح العقوبة عبارة عن خصوص الشك المستقر الذي لا يكون في معرض الزوال بالفحص عن الأدلة لا انه مطلق الجهل بالواقع، فمع احتمال زواله بالفحص وتمكنه من الوصول إلى الواقع لا يكاد يحرز الموضوع المزبور ومع عدم إحرازه لا يكون للعقل حكم بالقبح، بل حينئذ يجي احتمال الضرر والعقوبة فيتبعه حكم العقل بوجوب دفعه (نعم) ليس للعقل حينئذ حكم بحجية الاحتمال ومنجزيته للواقع نظير حكمه بحجة الظن في ظرف الانسداد لدى المشهور حتى يلزمه استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع و لو لم يكن له طريق واصل إليه على تقدير فحصه، وانما يكون ذلك من جهة احتمال الضرر الموضوع لحكمه بوجوب الدفع لعدم إحراز موضوع القبح، ونتيجة ذلك أنه تكون العقوبة على الواقع متفرعة على فرض قيام الطريق الواصل إليه إلى المكلف على تقدير فحصه منه، وعليه فلو ترك الفحص وعمل على خلاف الواقع لا يكون معاقبا على مخالفة الواقع، بل لو عوقب حينئذ فإنما يكون ذلك على تجريه محضا على القول به (هذا) في البراءة العقلية (واما في البراءة الشرعية)

فمقتضاها هو عدم اشتراطها بالفحص بعكس ما اقتضته القاعدة في البراءة العقلية، نظرا إلى إطلاق أدلتها الشامل لمطلق الجهل بالواقع ولو قبل الفحص (وتوهم) انصراف هذه الأدلة أيضا إلى الشك المستقر لذي لا يكون في معرض الزوال بالفحص عن الأدلة فتوافق موضوعا مع البراءة العقلية في الاختصاص بما بعد الفحص من الأدلة والطرق الشرعية (مدفوع) بأنه دعوى بلا شاهد، بل الشاهد على خلافها وهو تمسك الأصحاب بإطلاق مثل دليل الرفع والحجب والحلية لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، فإنه لولا فهم الاطلاق منها لما كان وجه لتمسكهم بهذه الأدلة لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية (مؤيدا) ذلك بما في رواية مسعدة بن صدقة من قوله عليه السلام الأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم بها البينة (وعلى ذلك) ينقلب ما أسسناه في البراءة العقلية من اقتضاء القاعدة فيها وجوب الفحص إلى عدمه، فإنه بإطلاق أدلة الترخيصات الشرعية كدليل الحلية وحديث الرفع والحجب يرتفع حكم العقل بوجوب الفحص لأجل احتمال الضرر بارتفاع موضوعه، لوضوح انه مع جريانها يجزم بعدم الضرر، فلا يبقى معه حكم للعقل بوجوب الفحص، كما أنه على ذلك



(٤٦٩)

يكون عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية على القاعدة، لا ان ذلك لاجماع تعدي في البين كما توهم، فمقتضى القاعدة حينئذ في جميع الشبهات موضوعية أو حكمية هو عدم وجوب الفحص فيها، فتحتاج في الخروج عن القاعدة في كل من الشبهات الموضوعية و الحكمية إلى دليل مخرج من عقل أو نقل (وبعد ذلك) نقول إنه في الشبهات الموضوعية قام الدليل على الخروج عن القاعدة في الجملة كما في موارد النفوس والاعراض المعلوم كثيرة اهتمام الشارع فيها وكذا في مسألة النصاب في الزكاة لما ورد فيها من الامر بالتسيب عند الاشتباه، بل ومسألة الاستطاعة المالية في الحج عند الشك فيها في وجه قوى وكذا باب الماليات كالدين المردد بين الأقل والأكثر مع ضبطه في دفتر الحساب وتمكنه من الرجوع إليه لمعرفة مقداره فان الظاهر هو بناء الأصحاب على التعدي مما ورد في باب الزكاة إلى مثل هذه الموارد (واما في الشبهات الحكمية) فلا إشكال في اعتبار الفحص في جريان البراءة فيها بل ومطلق الأصول النافية للتكليف (وعمدة الوجه) في ذلك هو دعوى العلم الاجمالي قبل الاخذ في استعلام المسائل بالفحص بواجبات ومحرمات كثيرة في المسائل المشتبه في مجموع ما بأيدينا من الاخبار المدونة في الكتب المعهودة مع كونها على نحو لو تفحصنا عنها لظفرنا بها ومقتضى هذا العلم الاجمالي هو وجوب الفحص في كل مسألة مسألة وعدم جواز الاخذ بالبرأة في المسائل المشتبه الا بعده (وقد نوقش فيه) بكونه أعم من المدعى (فان المدعى) انما هو وجوب الفحص في خصوص ما بأيدينا من الكتب المعروفة، والمعلوم بالاجمال يعم ذلك، لان متعلق العلم هي الأحكام الثابتة في الشرعية واقعا، لا خصوص ما بأيدينا، فلا ينفع الفحص حينئذ مما في أيدينا في جواز الاخذ بالبرأة (ويندفع) ذلك بأنه كما يعلم ذلك كذلك يعلم إجمالا باحكام كثيرة في خصوص ما بأيدينا من الكتب بمقدار يحتمل انطباق ما في الشرعية عليها فينحل العلم الاجمالي الكبير حينئذ بالعلم الاجمالي الصغير ولازمه هو الاقتصار في الاخذ بالبرأة بالفحص عما بأيدينا من الكتب (وتوهم) منع هذا العلم الاجمالي الخاص وانه ليس لنا الا علم إجمالي واحد وهو العلم باحكام كثيرة في الشرعية فيما بأيدينا من الكتب فعلا وغيرها مما لا تكون بأيدينا (يدفعه) قضاء الوجدان بخلافه، ضرورة حصول هذا العلم الاجمالي الخاص لكل أحد قبل



(٤٧٠)

أخذه في استعلام المسائل بوجود تكاليف كثيرة في الشرعية في خصوص ما بأيدينا من الكتب (كما أن) توهم زيادة المعلوم بالاجمالي في العلم الاجمالي العام على المعلوم بالاجمال في العلم الاجمالي الخاص الموجب لعدم جواز الاخذ بالبرأة بمجرد الفحص مما في أيدينا من الكتب (يدفعه) منع مثل هذا العلم الاجمالي، فان مجرد عدم وصول كثير من الاخبار المدونة في كتب أصحاب الأئمة عليهم الصلاة و السلام إلينا لمكان ظلم الظالمين لا يقتضى كون مضامينها من التكاليف مغايرة للتكاليف التي تضمنتها الاخبار التي بأيدينا (فان من المحتمل) كون مضامينها بعينها هي مضامين تلك الأخبار المدونة في الكتب التي بأيدينا كما هو غير عزيز أيضا، حيث يرى بالوجدان و العيان أنه يكون حكم واحد مضمونا لاخبار كثيرة تبلغ عشرين أو أزيد (ومع هذا الاحتمال) أين يبقى مجال دعوى زيادة التكليف المعلوم بالاجمال في العلم الاجمالي العام من التكليف المعلوم بالاجمال في العلم الاجمالي الخاص حتى يمنع من الانحلال المزبور كما هو ظاهر (وقد نوقش) فيه أيضا بأنه أخص من المدعى، لان مقتضى العلم الاجمالي انما هو وجوب الفحص عن الأدلة قبل الظفر بها بمقدار المعلوم بالاجمال ولو في جملة من المسائل لا بعده، والمقصود في المقام انما هو وجوب الفحص مطلقا في كل مسألة وعدم جواز الاخذ بالبرأة الا بعد الفحص عن الأدلة فيها واليأس عن الظفر بها، وهذا مما لا يفي به التقريب المزبور للعلم الاجمالي قلنا بان العلم التفصيلي المتأخر بمقدار المعلوم بالاجمال الأول موجب لانحلاله أو لم نقل بذلك (وبتقرير آخر) إن كان الظفر بجملة من الاحكام بمقدار يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها موجبا لانحلال العلم الاجمالي وكون الشك في الباقي شكا في أصل التكليف فلا مقتضى لوجوب الفحص وعدم الرجوع إلى البراءة في الباقي، وان لم يكن موجبا لذلك فلا يجوز الرجوع إلى البراءة حتى بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل لبقاء العلم الاجمالي على حاله في المؤثرية في تنجيز أطرافه وعدم كون الفحص في محتمل التكليف واليأس عن الظفر على التكليف فيه مخرجا له عن الطرفية للعلم الاجمالي، مع أن ذلك خلاف المقصود لان المقصود هو جواز الرجوع إلى البراءة في كل مسألة بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل على التكليف (ويندفع) ذلك أيضا بأنه يتجه ذلك لو كان متعلق العلم الاجمالي مطلقا، أو كان مقيدا بالظفر



(٤٧١)

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 إشكال، فإنه على هذا التقريب يترتب عليه النتيجة المزبورة وهي عدم جواز الرجوع إلى البراءة قبل الفحص ولا يجدي في رفع أثر العلم مجرد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال في جملة من المسائل ليكون الشك بدويا في البقية، كما أنه يترتب عليه جواز الرجوع إلى البراءة في كل مسألة بعد الفحص وعدم الظفر فيها بالدليل على التكليف، فإنه بمقتضى التقييد المزبور يستكشف من عدم الظفر فيها بالدليل فيها عن خروجها عن دائرة المعلوم بالاجمال من أول الأمر (وقد أجاب بعض الأعظم قده) عن الاشكال المزبور بوجه آخر وحاصله على ما في التقرير هو ان الانحلال انما يكون في مورد يكون متعلق العلم بنفسه عنوانا مرددا بين الأقل والأكثر، كما لو علم بان في هذا القطيع من الغنم موطوءة وتردد بين كونها عشرة أو عشرين (واما لو كان) متعلقه عنوانا ليس بنفسه مرددا بين الأقل والأكثر من أول الأمر، بل المعلوم بالاجمال هو العنوان بما له في الواقع من الافراد، وكان التردد بين الأقل والأكثر في مصاديق ذلك العنوان، كما لو علم بموطوءة البيض من هذا القطع بما له من الافراد وتردد البيض بين كونها عشرة أو 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) أوجب تنجز متعلقه بما له في الواقع من الافراد (فيجب في المثال) الاجتناب عن كل ما يحتمل كونه في الواقع من افراد البيض ولا يوجب العلم التفصيلي بموطوءة عدة من البيض يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها انحلال العلم الاجمالي (وما نحن فيه) من هذا القبيل، لان جميع الأحكام المثبتة في المقام هي الاحكام الموجودة فيما بأيدينا من الكتب وبه قد تنجز جميع الأحكام المثبتة في الكتب، ولازمه وجوب الفحص من جميع الكتب ولو بعد الظفر بمقدار من الاحكام في بعض المسائل يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها إذ لا ينحل العلم الاجمالي باستعلام جملة من الاحكام بمقدار يحتمل انحصار المعلوم





(٤٧٢)

بالاجمال فيها ومن هنا لا يجوز الاخذ بالأقل لو علم اشتغال ذمته بالدين لزيد بما في الطومار وتردد ما في الطومار بين الأقل و الأكثر، 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 الانحلالية تنجزه بالنسبة إلى جميع ما لذلك العنوان في الواقع من الافراد ولو مع عدم إحراز ان المشكوك فيه من افراده ومصاديقه، بل لا بد حينئذ في تنجز التكليف بالنسبة إلى كل فرد من إحراز انه من افراد ما علم تعلق التكليف به (والا فبدونه) تجري فيه البراءة لا محالة (الا ترى) انه لو ورد في الخطاب حرمة شرب الماء من كأس زيد وتردد كأسه بين الأقل والأكثر، أو ورد حرمة إكرام العالم الفاسق وتردد افراده بين الأقل والأكثر ونحو ذلك من الأمثلة في الخطابات الانحلالية في الشبهات الموضوعية أو الحكمية (فهل تجد) ان أحدا يلتزم فيه بالاحتياط، أو ترى ذلك مجرى للبراءة (وبالجملة) لا فرق في مرجعية البراءة في فرض انحلالية التكليف وتردده بين الأقل والأكثر بين ان يكون متعلقه عنوانا مرددا بين الأقل والأكثر، وبين ان يكون عنوانا ليس بنفسه مرددا من الأول بين الأقل والأكثر، وبين انى كون عنوانا ليس بنفسه مرددا من الأول بين الأقل والأكثر، وانما التردد بين ذلك في افراد ذلك العنوان ومصاديقه كما في عنوان العالم الفاسق وعنوان البيض من الغنم في المثال، فعلى كل تقدير في فرض انحلالية التكليف يكون العلم التفصيلي بمقدار يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيه موجبا لانحلاله وصيرورة الشك في البقية بدويا فلا يجب في المثال المزبور الا الاجتناب عن المقدار الذي يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيه ويلزمه في المقام عدم وجوب الفحص في الرجوع إلى البراءة بعد استعمال جملة من الاحكام بمقدار المعلوم بالاجمال لانحلال العلم الاجمالي بالأحكام الموجودة فيما بأيدينا من الكتب بما استعلم تفصيلا وصيرورة الشك في البقية بدويا محضا، وحينئذ على القول بانحلال العلم الاجمالي السابق بالعلم التفصيلي البعدي يتوجه الاشكال المزبور وينحصر دفعه بما ذكرناه من البيان (واما ما أفيد) في مسألة الطومار عند اشتغال الذمة بالدين، فالوجه فيه لو قلنا بذلك انما هو من جهة دعوى انصراف أدلة البراءة بما إذا كان الجهل بالواقع من جهة القصور في المحل من حيث عدم تهئية أسباب العلم للمكلف وعدم شموله لما كان الجهل من جهة عدم نظرا لمكلف وفحصه



(٤٧٣)

باختياره مع حصول أسباب العلم لديه (هذا مضافا إلى ما يرد عليه من أن لازم بقاء العلم الاجمالي في المقام وعدم انحلاله هو وجوب الفحص التام عليه إلى أن يقطع بالعدم ولا يكفيه الفحص بمقدار يحصل له الاطمئنان بالعدم وخروج المورد عن معرضية وجود الحكم، مع أن المقصود في المقام كفاية ذلك المقدار في جواز الاخذ بالبراءة (وقد استدل) لوجوب الفحص بأمور اخر (منها) الاجماع القطعي قولاً وعملاً على عدم جواز الاخذ بالبراءة ومطلق الأصول النافية قبل الفحص واستفراغ الوسع في الأدلة (ومنها) الأدلة الدالة على وجوب تحصيل العلم كآيتي النفر والسؤال والأخبار الدالة على الحث والترغيب في التفقه والذم على ترك السؤال، بتقريب انه لولا وجوب الفحص لم يكن وجه لإيجاد السؤال والذم على تركه مع كون الشبهة بدوية الجارية فيها عموم كل شيء لكل حلال وحديث الرفع والحجب (ومنها) الأخبار الدالة على مؤاخذاة الجاهل بفعل المعاصي من جهة ترك تفقههم في الدين، مثل قوله صلى الله عليه وآله فيمن غسل مجدورا اصابته جنابة فكز ومات قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يمموه (وقوله عليه السلام) فيمن أطال الجلوس في بيت الخلا لاستماع الغناء ما كان أسوأ حالاً لو مت على هذه الحالة، بتقريب الذم على إطالة الجلوس لاستماع الغناء انما هو لعدم تعلمه حرمة الإطالة لاستماع الغناء (وقوله عليه السلام) في تفسير قوله تعالى فله الحجة البالغة من أنه يقال للعبد يوم القيامة 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 بالبراءة بمجرد الشك في التكليف قبل استفراغ الوسع في الأدلة فيقيد بها أدلة البراءة (ولكن يرد) على الجميع أولاً بعدم صلاحية هذه الأدلة لتقييد أدلة البراءة النقلية في الشبهات البدوية، لظهورها في الارشاد إلى حكم العقل بلزوم الفحص لأجل استقرار الجهل الموجب لعذره، فعموم أدلة البراءة حينئذ واردة عليها (لأنه) بقيام الترخيص الشرعي على جواز الارتكاب قبل الفحص يرتفع حكم العقل بوجوب الفحص (نعم) لو كان مثل هذه الأخبار مسوقاً لأعمال التعبد في البين بوجوب الفحص في الشبهات الحكمية البدوية لكان لتقييد أدلة البراءة بمثلها مجال (ولكنه) كما ترى يأبى سوقها عن إفادة ذلك، مضافاً إلى إمكان دعوى اختصاصها بصورة العلم الاجمالي بالحكم فتكون ظاهرة أيضاً في الارشاد إلى



(٤٧٤)

حكم العقل بوجوب الفحص (وثانيا) بقصورها عن إفادة تمام المطلوب، لأنها ظاهرة في الاختصاص بصورة يكون الفحص فيها مؤديا إلى العلم بالواقع، والمطلوب يعم ذلك وما لم يكن الفحص مؤديا إلى العلم بالواقع (واما الاجماع) فلا وثوق به لقوة احتمال كون مدرك المجمعين هو حكم العقل وهذه الأدلة (ومنها) حكم العقل بعدم معذورية الجاهل القادر على الفحص التارك له واستحقاق العقوبة عند تأدية ترك فحصه للوقوع في مخالفة الواقع (وتقريبه) من وجهين (الأول) حكمه بمنجزية احتمال التكليف وبيانته للواقع قبل الفحص عن الأدلة نظير حكمه بحجية الظن في ظرف الانسداد على الحكومة وحكمه بوجوب النظر في المعجزة لاحتمال صدق مدعى النبوة (الثاني) بما قربناه من كونه لأجل احتمال الضرر الموضوع لحكمه بوجوب دفعه لعدم استقرار الجهل الذي هو الموضوع لحكمه بقبح العقوبة والمعذورية لاحتمال ان يكون في البين طريق موصل إلى التكليف المحتمل وتمكنه من الوصول إليه (ويرد عليه) أيضا ما تقدمت الإشارة إليه من ورود إطلاق أدلة البراءة الشرعية المثبتة للترخيص في الارتكاب على الحكم العقلي المزبور بكلا تقريبه (الجهة الثانية)

في مقدار الفحص الواجب، والظاهر أنه ليس له بنحو الكلية حد خاص وقدر معين، فان المدار فيه انما هو على ما يحصل معه اليأس عن وجود الدليل فيما بأيدينا 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 أو منجزية نفس احتمال التكليف قبل الفحص، وتخرج معه الواقعة عن الطرفية للعلم الاجمالي على مسلك من اعتبره لأجل العلم الاجمالي كما قربناه، ويختلف مقدار ذلك باختلاف الاعصار بل الاشخاص أيضا، فالواجب على المكلف حينئذ هو بذل الجهد واستفراغ الوسع لتحصيل الأدلة فيما بأيدينا من الكتب وفي فحاوي كلمات الأصحاب لتحصيل الاجماع، بل اللازم أيضا الفحص عن أفكارهم في مقام تطبيق القواعد والكبريات على الموارد، إذ لعله قد خفي عليه شئ وبالفحص عن آرائهم يحصل له رأى آخر على خلاف رأيه الأول (وعلى كل حال) لا بد في الفحص من بلوغه إلى حد يحصل معه اليأس العادي عن الظفر بالدليل على معنى بلوغه بمقدار

(٤٧٥)

تقتضي العادة بأنه لو كان في البين دليل على حكم الواقعة لوصل إليه بهذا المقدار من الفحص ولا يعتبر فيه أزيد من ذلك، ولعل من حدده بالخروج عن مظان الوجود أو بالعسر والخرج يريد به ما ذكرناه، لملازمة الخروج من مظان الوجود مع اليأس العادي عن وجوده، وكذلك العسر والخرج، فإن الظاهر هو إرادة النوعي منها لا العسر والخرج الشخصي، ومثله يلازم اليأس العادي عن وجود الدليل على حكم الواقعة

(الجهة الثالثة) في استحقاق التارك للفحص للعقاب وعدمه (والأقوال) فيه ثلاثة (أحدها)، هو المنسوب إلى المدارك من استحقاق العقوبة على ترك الفحص والتعلم مطلقا صادف عمله الواقع أم خالفه (ثانيها) يظهر من الشيخ قده واختاره بعض الأعاظم أيضا من استحقاق العقوبة على ترك الفحص والتعلم لكن لا مطلقا بل عند أدائه إلى مخالفة الواقع (ثالثها ما نسب إلى المشهور من استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع لو اتفق لا على ترك التعلم والفحص، فمن شرب العصير العنبي من غير فحص عن حكمه يستحق العقوبة ان اتفق كونه حراما في الواقع، وان لم يتفق كونه حراما واقعا فلا عقاب الا من حيث تجريه على القول به (ومنشأ) هذا الخلاف هو الخلاف في وجوب التعلم المستفاد من العمومات المتقدمة من نحو قوله هلا تعلمت من حيث كونه وجوبا نفسيا استقلاليا كسائر التكاليف النفسية الاستقلالية الموجبة للعقوبة على مخالفتها، أو تهيئا انشاء لأجل تهيؤ المكلف بالفحص وتعلم الاحكام لامثال الواجبات والمحرمات الثابتة في الشرعية (أو كونه) وجوبا طريقيا كسائر الاحكام الطريقية الثابتة في موارد الأصول والامارات المثبتة الموجبة لاستحقاق العقوبة على مخالفتها عند مصادفتها للواقع (أو وجوبا) شرطيا من جهة دعوى شرطية الفحص تعبدا لحجية أدلة الاحكام والأصول النافية (أو كونه) وجوبا مقدميا غيريا نظرا إلى دعوى مقدمة الفحص والتعلم للعمل بأدلة الاحكام (أو كونه) إرشاديا محضا إلى حكم العقل بلزوم الفحص للفرار عن العقوبة المحتملة اما لأجل العلم الاجمالي، أو لاستقرار الجهل الموجب لعذره، أو لحكمه بمنجزية احتمال التكليف قبل الفحص بناء على عدم إطلاق أدلة البراءة الشرعية يشمل مطلق الشك في التكليف ولو قبل الفحص (ولكن التحقيق) هو ما عليه المشهور، لآباء مثل هذه العمومات عن كونها





(٤٧٦)

مسوقة لأعمال تعبد في البين يقتضى كونه أي التعلم واجبا نفسيا أو شرطيا، وظهور سوقها في كونها للارشاد إلى ما هو المغروس في الذهن من حكم العقل بلزوم الفحص في الشبهات الحكمية وعدم جواز الاخذ بالبرأة فيها قبل الفحص، اما بمناط العلم الاجمالي بوجود التكليف في المشتبهات على التقريب المختار، أو بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل لعدم استقرار الجهل الموجب لعذره مع عدم إطلاق أيضا دلالة البراءة الشرعية يشمل مطلق الشك في التكليف (كما يشهد) لذلك أيضا افهام العبد بما قيل له من قول هلا تعلمت وعدم تمكنه من الجواب بعدم علمه بوجوب التعلم، فإنه لولا سوق مثل هذه الأوامر للارشاد إلى ما يحكم به العقل من وجوب الفحص والتعلم للفرار عن العقوبة المحتملة وعدم معذورية الجاهل مع التقصير في مخالفة التكليف الواقعي، لكان له ان يجيب بعدم علمه بوجوب الفحص و التعلم كما أجاب بذلك أولا حين ما قيل له هل عملت (وحيث) فلا مجال لرفع اليد عن ظهور هذه الأوامر في إرادة الارشاد بحملها على الوجوب النفسي الاستقلالي أو النهي أو الوجوب الشرطي (كما لا مجال) أيضا لحملها على الوجوب الطريقي كما أفاده بعض الأعظم قده، بل لا يصح ذلك في المقام (لان الامر الطريقي) كما ذكرناه غير مرة هو ما يكون بحسب لب الإرادة في فرض الموافقة عين الإرادة الواقعية ويكون موضوعه عين موضوعها بحيث يكون امثاله والعمل على وفقه عين امثال الامر الواقعي، كما يكون ذلك في جميع الأوامر الواردة في موارد الامارات والأصول المثبتة حتى مثل إيجاب الاحتياط (ومن المعلوم) بالضرورة انه لا يكون المقام كذلك، لوضوح مباينة الامر بتعلم حكم الصلاة مثلا مع الامر بالصلاة لاختلاف موضوعهما وعدم كون تحصيل العلم باحكام الصلاة عين فعل الصلاة وامثال الامر بها (ومعه) كيف يمكن توهم كون الامر بتحصيل الفحص والتعلم أمرا طريقيا (الا) ان يجعل الامر بالفحص و التعلم كناية عن لازمه الذي هو إيجاب الاحتياط والنهي عن مخالفة التكليف الواقعية المحتملة، فيصلح حينئذ للطريقية، ولكنه عليه يتعين كونه للارشاد محضا، حيث لا مجال لأعمال المولوية بعد استقلال العقل بوجوبه وحكمه بعد معذورية الجاهل مع تقصيره في ترك تحصيل الواقع (نعم) يتجه ذلك بناء على عدم حكم العقل بلزوم الفحص، اما من جهة عموم اللا بيان لمطلق الجهل بالواقع، أو من جهة إطلاق أدلة البراءة الشرعية وشمولها لمطلق



(٤٧٧)

الجهل بالواقع ولو قبل الفحص كما قويناه سابقا مع المنع عن تمامية تقريب العلم  
الاجمالي المذكور سابقا لوجوب الفحص (فإنه على  
هذا المبني) يتعين حمل تلك الأوامر على المولوي الطريقي، لعدم تأتي الارشادية فيها  
مع جريان البراءة ولو شرعية وحكم العقل بعدم  
وجوب الاحتياط والفحص، وبعد كونها مسوقة لأعمال تعبد في المبين يقتضى وجوبه  
نفسيا لجهة موجبة لحسنه ذاتا أو شرطيا لحجية  
الأصول النافية (واما احتمال) كون الامر بالفحص والتعلم أمرا غيريا، فيدفعه انتفاء ملاك  
المقدمية فيه لوضوح انه لا يكون الفحص و  
تحصيل العلم بالأحكام مما يتوقف عليه فعل الواجبات وترك المحرمات بوجه لا مكان  
الاحتياط مع الشك فيها (نعم) في فرض يكون  
ترك الفحص والتعلم موجبا للغفلة عن صورة العمل في موطن ابتلائه، أو عن حكمه،  
كما يتصور ذلك بالنسبة إلى كثير من أهل البوادي  
والسواد الذين لم يتعلموا شرائع الاسلام فغفلوا لأجله عن كثير من الواجبات  
والمحرمات وأحكامها، أمكن دعوى مقدمية الفحص و  
وجوبه غيريا بمناط المفوتية (فإنه بدونه) لغفلته عن صورة العمل أو 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 المأمورية  
وترك المنهي عنه (بل وكذا الكلام) فيما لا يكون ترك الفحص و التعلم موجبا للغفلة  
عن صورة العمل أو عن حكمه مع كون الواجب من  
العباديات بناء على القول باعتبار الأمثال التفصيلي فيها، فإنه 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 إطلاق المنع  
من كون الفحص والتعلم من المقدمات الوجودية وما يتوقف عليه القدرة على فعل  
المأمور به خصوصا على مختاره من اعتبار الامثال  
التفصيلي مهما أمكن في صحة العبادة (نعم) مع التمكن من الاحتياط في الواجبات  
التوصيلية وكذا العبادية منها على المختار من عدم  
اعتبار الامثال التفصيلي فيها لا مجال لدعوى مقدمية الفحص ووجوبه غيريا، لاستقلال  
العقل حينئذ بجواز ترك الفحص والاخذ  
بالاحتياط في مورد ابتلائه (ولكن) ذلك كله لا ينافي ما ذكرنا من ظهور هذه الأوامر  
في الارشاد إلى حكم العقل بلزوم الفحص عن  
الأدلة في مقام الاخذ بالبراءة للفرار عن العقوبة المحتملة بمناط العلم الاجمالي أو بمناط

آخر غيرہ

(۴۷۸)

كما لا ينافي أيضا ظهورها في الحكم الطريقي ولو باعتبار لازمها الذي هو إيجاب الاحتياط على المسلك الاخر الذي قدمناه كما هو ظاهر (ونتيجة ذلك كله) على كل من المسلكين في الأوامر المتعلقة بتحصيل الفحص والتعلم من الارشادية أو المولوية الطريقية هو استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الواقعي ان اتفق، لا على ترك الفحص مطلقا، ولا على تركه المؤدى إلى الوقوع في مخالفة التكليف الواقعي فإذا شرب العصير العنبي قبل الفحص يستحق العقوبة إذا صادف كونه حراما في الواقع وإذا لم يصادف فلا يستحق العقوبة الا من حيث تجربة على القول به (ولا فرق) في ذلك بين ان يكون هناك طريق تعبدي على طبق الواقع أو على خلافه بحيث لو تفحص لظفر به، أو لم يكن في الواقع طريق أصلا، (فإنه) على المختار يكون المنجز للواقع هو العلم الاجمالي لا وجود الطريق المنصوب إليه ولا جله يحكم العقل بعدم المعذورية مع التقصير واستحقاق العقوبة على مخالفة الواقع ان صادف ولو كان في الواقع طريق تعبدي يؤدي إلى خلافه (وكذلك الامر) على المسلك الاخر أيضا، فإنه عليه يكون المنجز للتكليف الواقعي هو الايجاب الطريقي ولا يفرق فيه بين وجود الطريق في الواقع وعدمه (نعم) انما يثمر وجود الطريق في الواقع وعدمه على بعض التقريبات المتقدمة لحكم العقل بعدم معذورية الجاهل، وهو تقريبه من جهة عدم إحراز موضوع القبح لاحتمال وجود البيان في الواقع وتمكن المكلف من الوصول إليه بالفحص عنه مما بأيدينا من الأدلة (فإنه عليه) تكون العقوبة على الواقع مترتبة على وجدان الطريق المؤدى إليه على تقدير الفحص عنه، وبدونه لا عقاب على مخالفة الواقع الا من حيث تجربة على القول به فضلا عن صورة وجود الطريق على خلافه (كما لا فرق) بين ان يكون التكليف المحتمل من التكاليف المطلقة المنجزة، أو التكاليف الموقته أو المشروطة قبل تحقق أوقاتها وشرايطها، 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 مقدمة الفحص ووجوبه غيريا بمناط المفوتية للقدرة على العمل في الموارد التي يتحقق فيها المناط المزبور (فإنه على المختار) في الواجبات المشروطة من الالتزام فيها بالوجوب الفعلي المنوط قبل حصول شرطها في الخارج، بجعل المشروط والمنوط به فيها هو الشيء بوجوده في لحاظ الامر المتحقق حالا حين انشاء الوجوب لا بوجوده

العيني الخارجي

(٤٧٩)

وان الوجود الخارجي شرط لمحركة الامر لا لأصل فعليته لاشكال في وجوبه غيريا  
واستحقاق العقوبة على مخالفة الواجب بتركه،  
فإنه من قبل الطلب الفعلي المنوط بوجود الشرط في لحاظه الامر يترشح طلب غيري  
منوط بذلك الشيء في لحاظه إلى مقدماته  
للوجودية التي منها الفحص لحفظ القدرة على الواجب في موطن حصول الشرط (كما  
لا إشكال) أيضا على مسلك من ارجع المشروطات  
طرا إلى المعلقات كالشيخ قده، حيث إن فعلية وجوبها حينئذ يستتبع قهرا ترشح  
الوجوب الغيري نحو المقدمات الوجودية، وبذلك يجب  
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، يشكل جدا الالتزام  
بوجوب التعلم والفحص غيريا، إذ بعد عدم اتصاف ذيه  
بالوجوب الفعلي قبل حصول شرطه يستحيل ترشح الوجوب الغيري إلى الفحص  
والتعلم، ولازمه هو عدم استحقاق العقوبة على مخالفة  
التكليف الواقعي بترك الفحص لعدم تعلق التكليف فعلي به لا قبل حصول الشرط لكونه  
مقتضى إناطة وجوبه بحصوله في الخارج، ولا  
بعده أيضا لعدم القدرة على المكلف به في موطن تحقق الشرط لأجل الغفلة الناشئة من  
ترك التعلم والفحص (ولأجل ذلك) التزم بعضهم  
كصاحب المدارك قده بالوجوب النفسي التهيئي للتعلم واستحقاق العقوبة على ترك  
نفسه لا على ما أدي إليه من ترك الواجب (وبعض  
آخر) بوجوبه عقلا للقاعدة العقلية المشتهرة من أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار  
(بتقريب) ان العقل كما يحكم بقبح تعجيز العبد  
نفسه عن القيام بالواجب في الواجب المطلق أو 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 العقلا فيما  
يتعلق بهم من المصالح والاعراض فيما يأتي من الزمان (فان) بنائهم على الاحتفاظ بما  
يتمكنون معه على نيلهم بتلك المصالح و  
الأغراض في موطنها (ولكنها أيضا كما ترى) فان الأول منهما غير دافع للاشكال، إذ  
بعد ما لا يكون الغرض من الايجاب المزبور يحكم  
الوجدان هو مطلوبية التهيؤ في نفسه، وانما كان ذلك من جهة مقدميته للتوصل به إلى  
الايجاب البعدي المعلوم كون الغرض منه أيضا هو  
التوصل





(٤٨٠)

به إلى وجود المطلوب في موطن حصول شرطه. فلا جرم يعود الاشكال المزبور بأنه إذا كان مطلوبة المطلوب منوطة بوجود الشرط في موطن الخارج كيف يعقل وجوب ما هو مقدمة له قبله مع أن تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذبها في الوضوح كالنار على المنار (واما الثاني) فبأن مورد تلك القاعدة العقلية المشتهرة هو ما إذا كان الامتناع ناشئا عن سوء اختيار المكلف ولا يكون ذلك الا إذا تحقق التكليف الفعلي بالواجب في حقه وقد تساهل المكلف في تحصيل مقدماته حتى عجز عن امتثاله، واما إذا لم يتحقق التكليف الفعلي في حقه كما هو مفروض البحث من إناطة التكليف بجميع مبادئه بحصول الشرط في الخارج ففي هذه الصورة لا يكون تساهل المكلف في تحصيل تلك المقدمات قبل حصول الشرط في الخارج موجبا لتقصيره ليكون الامتناع امتناعا عن سوء اختياره فلا بد حينئذ في جريان تلك القاعدة من إثبات وجوب تلك المقدمات من الخارج عقلا أو نقلا كي يصدق على ترك تحصيلها التفويت عن تقصير فيترتب عليه استحقاق العقوبة بمقتضى القاعدة المزبورة، والا فإثبات وجوبها بتلك القاعدة وكون التفويت المذكور عن تقصير دور واضح (و كيف كان) فقد تلخص مما ذكرنا كله ان أقوى الوجوه في المسألة هو ما نسب إلى المشهور من كون العقاب على ترك الواقع محضا، وان أضعف الوجوه هو ما نسب إلى المدارك من كون العقاب على نفس ترك التعلم والفحص مطلقا وان لم يؤد إلى ترك الواقع، فإنه مبني على كون التعلم واجبا نفسيا تهيئيا، ومثله مع كونه خلاف المنساق من ظواهر النصوص قد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه، كما أن أردأ الوجوه هو القول بكون العقاب على ترك التعلم والفحص المؤدي إلى ترك الواقع، إذ هو مبني على جعل الامر بتحصيل العلم طريقيا و لو باعتبار لازمه الذي هو إيجاب الاحتياط والنهي عن مخالفة التكاليف الواقعية المحتملة، مع الالتزام أيضا بكونه في فرض المطابقة للواقع إيجابا نفسيا متعلقا بذات العمل في طول الإيجاب الواقعي المتعلق به ليكون العقاب على مخالفة نفسه (وهو كما ترى) لما فيه أولا انه مع استقلال العقل بعدم معذورية الجاهل مع التقصير في ترك الواقع يتعين كون الامر به للارشاد محضا حيث لا يبقى معه مجال لأعمال المولوية (وثانيا) ما عرفت من أن الحكم الطريقي المصطلح في باب الامارات والأصول هو ما يكون في لب الإرادة



في فرض المطابقة عين الإرادة الواقعية القائمة بالمتعلق بحيث يكون امتثاله عين امتثال الامر الواقعي من دون ان يكون تحت إنشائه  
إرادة أخرى وراء الإرادة 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 المأتي به قبل الفحص وفساده (والتحقيق) في ذلك على ما يقتضيه  
أصول المخطئة هو كون العبرة في صحة عمل الجاهل  
وفساده بمطابقة الواقع ومخالفته، من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات، فلو  
أتى الجاهل قبل الفحص بعمل عبادي أو معاملي  
بما يطابق البراءة، مثل لو أتى بالصلاة بدون السورة أو عقد بغير العربية بمقتضى البراءة  
من جزئية السورة ومن شرطية العربية، فان  
انكشف مطابقة العمل للواقع يكون صحيحا مجزيا، وان انكشف مخالفته للواقع يكون  
فاسدا غير مجز (ولا فرق) في ذلك بين العبادات  
والمعاملات، ولا بين ان يكون في البين طريق منصوب على وفق عمله أو على خلافه  
أو لم يكن في البين طريق أصلا، فان وجود الطريق  
المنصوب على الوفاق أو الخلاف على أصول المخطئة غير مثمر في هذه الجهة (ومن  
هنا لا نفرق أيضا بين ان يكون العمل الصادر من  
العامل حال صدوره عن استناد إلى طريق متبع من أمارة معتبرة أو فتوى مجتهد ونحو  
ذلك، أو لا عن استناد إلى طريق متبع، فان  
العبرة كلها في الصحة والفساد تكون بمطابقة العمل للواقع ومخالفته، فكلما كان  
العمل مطابقا للواقع كان صحيحا مجزيا لا محالة و  
ان خالف الطريق المنصوب، وكلما كان مخالفا للواقع كان فاسدا وغير مجز وان وافق  
الطريق المنصوب الا إذا قام دليل بالخصوص  
من إجماع أو غيره على الاجتزاء به عن الواقع، والا فلا يثمر مجرد الموافقة لطريق  
منصوب في صحة العمل واجزائه (نعم) انما يثمر  
الموافقة للطريق المنصوب في مقام الحكم بالصحة والاجزاء ظاهرا عند عدم انكشاف  
المخالفة للواقع، فإنه يكفي في صحته مجرد  
موافقته للطريق المعلوم حجيته في حق الواصل إليه ولو بعد عمله، ولا يلزم في ذلك ان  
يكون العمل عن اسناد إليه (ولكن) ذلك في  
صورة لم يكن في البين طريق معتبر آخر يقتضى فساد العمل والا فالحكم بالصحة  
والاجزاء مبنى على أخذ المكلف بالطريق الموافق  
لعمله (والسر في هذا التفصيل) انما هو من جهة احتياج الطرق عند ابتلائها بالمعارض

في كونها

(٤٨٢)

حجة فعلية إلى الاخذ بها (فان) مقتضى القاعدة الأولية في المتعارضين بعد إن كان هو التساقت وعدم الحجية، فلا جرم بمقتضى القاعدة الثانوية الاستفادة من اخبار التخيير يحتاج كل منهما في صيرورته حجة فعلية على المكلف إلى أخذه به واختياره ليصير بعد الاخذ حجة فعلية، والا فقبل الاخذ لا يكون واحد منهما حجة فعلية عليه (وعلى ذلك) فلو أتى المكلف بعمل عبادي أو معاملي قبل الفحص ثم ظهر بعد ذلك بدليلين أحدهما يوافق عمله والاخر يخالفه، فقبل الاخذ بأحدهما لا يكون المأتي به محكوما بالصحة ولا الفساد، واما بعد الاخذ بأحدهما فإن كان المأخوذ هو الطريق الموافق يكون المأتي به من حين الاخذ محكوما بالصحة والاجزاء من الأول ويترتب عليه الأثر المقصود (والا) فيكون محكوما بالفساد وعدم الاجزاء من الأول (ويترتب) 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 وتبرأ ذمته وإن كان مخالفا لفتوى من يجب تقليده حال العمل (وان انعكس الفرض بان خالف فتوى المجتهد الذي قلده فعلا كان العمل فاسدا غير مجزي 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 إلى طريق متبع في نفسه ثم انكشف الخلاف بالظفر بقيام طريق أقوى من الطريق السابق مؤدي إلى خلافه (فان) مقتضى القاعدة على ما هو التحقيق من اعتبار الطرق والامارات من باب الطريقة والكاشفية لا الموضوعية والسببية هو عدم الاجتزاء بما عمل ولزوم إعادته على طبق الطريق الفعلي (حيث لا تجدي) قضية الاستناد إلى الطريق السابق الا مجرد المعذورية في مخالفة الواقع من حيث العقاب ما دام بقاء الطريق على حجيته وطريقيته، لا من حيث الحكم التكليفي والوضعي، فإذا زال حجيته بقيام طريق أقوى منه على خلافه يجب إعادة ما عمل سابقا على طبق الطريق الفعلي (وكذلك الكلام) فيما لو تبدل اجتهاده أو تقليده السابق باجتهاده أو تقليد آخر مؤدي إلى فساد ما عمل سابقا، فان اللازم هو إعادة ما عمل على طبق الحجة الفعلية، الا إذا قام دليل من إجماع أو غيره على الاجتزاء بما عمل وترتيب آثار الصحة عليه، كما في باب العبادات (فان الظاهر) هو قيام الاجماع فيها في الجملة على الاجزاء وعدم



(٤٨٣)

وجوب الإعادة والقضاء في الصور التي يكون كشف الخلاف فيها ظنيا اجتهاديا لا قطعيا، بخلاف المعاملات بالمعنى الأعم فإنه لم يثبت فيها إجماع كذلك (وعلى ذلك) فلو عقد على امرأة بغير العربية مثلا معتقدا صحته باجتهاد أو تقليد فتبدل اجتهاده أو تقليده بعد ذلك إلى فساد العقد المزبور يجب عليه تجديد العقد عليها بمقتضى الاجتهاد أو التقليد الفعلي، وكذا فيمن اعتقد اجتهادا أو تقليدا حلية الذبيحة بفري الودجين فتبدل اجتهاده أو تقليده بعدم حليتها الا بفري الأوداج الأربعة، (فإنه) يجب عليه ترتيب آثار الميتة عليها من النجاسة وحرمة الاكل وعدم جواز البيع ونحو ذلك من الآثار المبتلى بها فعلا (تنبيه)

قد تبين مما ذكرنا سابقا في الجاهل التارك للفحص من دوران استحقاق العقاب على مخالفة لواقع وعدمه الملازمة بين استحقاق العقاب وفساد العمل واقعا وكذلك الملازمة بين صحة العمل واقعا وعدم استحقاق العقاب (ولكن) قد انتقض هذه الملازمة في موردين (أحدهما) الجهر بالقراءة في موضع وجوب الاخفات وبالعكس جهلا بالحكم ولو عن تقصير (وثانيهما) الاتمام في موضع وجوب القصر وبالعكس على قول وإن كان التحقيق خلافه (فان الأصحاب) قدس هم قد أفتوا تبعا للنصوص المتضافرة المروية عن الأئمة عليهم السلام بصحة الصلاة في الموردين مع الجهل بالحكم ولو عن تقصير، مع التسالم على استحقاق العقوبة أيضا بمقتضى إطلاق كلماتهم من عدم معذورية الجاهل بالحكم عن تقصير (ولأجل ذلك) وقع الاشكال بأنه كيف يمكن الجمع بين صحة المأتي به واستحقاق العقاب (بتقريب) ان المأمور به إن كان هو المأتي به كما يشعر به قوله عليه السلام تمت صلاته فلا معنى لاستحقاق العقاب، وإن كان غيره فلا وجه لصحة المأتي به وتماमितه في الوفاء بالفريضة مع فرض انكشاف الخلاف في الوقت و التمكن من الاتيان بما هو الواجب واقعا (ولكن) يمكن الذب عن الاشكال بالالتزام بتعدد المطلوب بان يكون الجامع بين القصر والتمام، وكذا الجهر و الاخفات مشتملا على مرتبة من المصلحة الملزمة ويكون لخصوصية القصرية وكذا الجهرية مصلحة زائدة ملزمة أيضا، مع كون المأتي به الفاقد لتلك الخصوصية من جهة وفائه بمصلحة الجامع المتحقق في ضمنه مفوتا للمصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية القصرية أو الجهرية بحيث لا يبقى مع استيفائها به مجال لتحصيل مصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية، وذلك أيضا لا



بمناط العلية كي يلزم حرمتہ وفساده، بل  
بمناط

(٤٨٤)

المضادة بين المصلحتين ولو من جهة حديهما القائمين بالخصوصيات المفردة للطبيعة (فإنه بهذا البيان) يمكن الجمع بين صحة المأتي به في حال الجهل وتامة في الوفاء بالفريضة الفعلية، وبين استحقاق العقوبة على ترك الواجب (حيث إن) صحة المأتي به وتامة انما هو لوفائه بمرتبة من المصلحة الملزمة القائمة بالجامع المتحقق في ضمنه وصورته بذلك مأمورا به بمرتبة من الامر المتعلق بالجامع ضمنا (واما استحقاق) العقاب فهو من جهة تفويته للمصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية القصرية، أو الجهرية والاختفائية (واما توهم) اقتضاء البيان المزبور للاجتزاء بالفاقد للخصوصية مطلقا حتى في صورة العلم بوجوب الخصوصية، لوضوح عدم كون العلم بوجوبها موجبا لقلب الفاقد عما له من الوفاء بمصلحة الطبيعي والجامع، ومثله مما يقطع بفساده (فمدفوع) بأنه 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 أيضا ما عن بعض من الاشكال على التقريب المزبور بأنه إن كان للخصوصية القصرية أو الجهرية دخل في مصلحة الواجب في حال الجهل فلا يعقل حصولها وسقوط التكليف عنه بفعل الفاقد لتلك الخصوصية خصوصا مع إمكان استيفاء تلك الخصوصية في الوقت كما لو علم بالحكم في الوقت، لأنه لا يعتبر في استيفاء المصالح الا مجرد القدرة على فعل متعلقاتها وهي بالوجدان حاصلة، الا إذا كان ثبوت المصلحة في الصلاة المقصورة مشروطا بعدم سبق الصلاة التامة من المكلف وهذا خلف، فان لازمه خلو الصلاة المقصورة عن المصلحة في حال الجهل ولازمه عدم استحقاق العقاب رأسا وان لم يكن لها دخل في مصلحة الواجب، فاللازم هو الحكم بالتخير بين القصر والتمام غايته ان يكون القصر أفضل فردي التخير لاشتماله على الخصوصية الزائدة ولا وجه لاستحقاق العقاب (إذ فيه) ان للخصوصية القصرية وإن كان دخل في مصلحة الواجب حتى في حال الجهل الا ان دخلها انما هو في كمال المصلحة لا في أصلها ولو بمرتبة ملزمة منها وهذه المرتبة تحصل لا محالة بفعل الفاقد غايته ان يكون حصولها به موجبا لعدم التمكن من استيفاء الزائد لمكان تضاد المصلحتين ولو بلحاظ حديهما القائمين بالخصوصيات المفردة للطبيعي بنحو لا يمكن اجتماعها في الاستيفاء



(ελσ)

وبهذه الجهة قلنا باستحقاق العقوبة على تفويت المصلحة الزائدة (قوله) انه لا يعتبر في استيفاء المصلحة الا القدرة على متعلقها وهي  
حاصلة بالوجدان خصوصا في الوقت (فيه) ان الحاصل بالوجدان انما هو القدرة على الاتيان بصورة الصلاة المقصورة، لا القدرة على  
الاتيان بحقيقتها القائمة بها المصلحة الكاملة ولا ملازمة بين القدرة على صورة الصلاة والقدرة على استيفاء مصلحتها كما هو ظاهر (و)  
اما قوله الا إذا كان ثبوت المصلحة في الصلاة المقصورة مشروطا إلخ، ففيه ان المشروط بعدم سبق الصلاة التامة من المكلف انما هو  
القدرة على استيفاء مصلحة الصلاة المقصورة لا أصل مصلحتها، وبينهما فرق واضح، والتوالي الفاسدة انما تترتب على الثاني لا الأول،  
فإنه يكون من قبيل تفويت شرط الواجب لا الوجوب، فالاشكال المزبور بلزوم الخلف وعدم استحقاق العقاب ناش عن الخلط بينهما  
فتدبر (وحيثئذ) فعلى ما ذكرنا لا قصور في المقام بالجمع بين استحقاق العقوبة وصحة المأتي به بعنوان كونه فريضة فعلية كما هو  
ظاهر قوله عليه السلام تمت صلاته المنصرف إلى كون إتيانه بهذا العنوان، حيث إنه بالالتزام بتعدد المطلوب يكون المأتي به صحيحا و  
مأمورا به بالامر بالجامع بين الفردين المتحقق في ضمن هذا الفرد أيضا، من دون حاجة إلى إثبات الامر به من الخارج (نعم) انما يحتاج  
إلى ذلك فيما لو كان فردية الفاقد للطبيعة في ظرف الجهل بالامر بأصل الطبيعة التي هي مرتبة من المطلوب، فإنه بعد استحالة شمول  
الامر بالطبيعة لمثل هذا الفرد، لا محيص في كونه مأمورا به بالامر الفعلي من أن يكون بأمر آخر غير الامر بالطبعي المتحقق في ضمن  
الخصوصية (لا فيما كان فرديته) في ظرف الجهل بالامر بالخصوصية، فإنه حينئذ يمكن كونه مأمورا به فعلا بنفس الامر بالطبعي  
المتحقق في ضمنه خصوصا إذا قلنا بعدم اختصاص فردية الفاقد للطبعي بحال الجهل بوجود الخصوصية أيضا وان غايته هو انحصار  
فرد الجامع عند العلم بوجود الخصوصية بخصوصية الواحد، لا اختصاص فردية الفاقد بحال الجاهل به (وعليه) فلا بأس بالاتيان به  
بداعي الامر بالطبعي المتحقق في ضمنه (ولا وجه) لمنع كونه مأمورا به بالامر الفعلي، إذ لا يلزم من الالتزام بما ذكرنا محذور بعد  
سقوط الامر بالخصوصية في ظرف الجهل به عن المحركة الفعلية خصوصا مع الغفلة عن الواقع لأجل ترك الفحص حيث لا يلزم منه  
اجتماع الامرين في المحركة الفعلية في زمان واحد كما هو



(٤٨٦)

ظاهر (وبذلك) أيضا نقول إنه لا يحتاج في تصحيح الامر الفعلي بالفاقد إلى التشبث بقاعدة الترتب المعروف، كي يمنع عن صحة كبرى القاعدة تارة، وعن صغرها في المقام أخرى، وإن كان التحقيق هو صحة كبرى القاعدة، بل وصغرها أيضا في المقام مع قطع النظر عما ذكرناه ولو بالالتزام بطولية المصلحتين وكون الامر بالفاقد مشروطا بمخالفة الواقع عن جهل، فإنه بهذا المقدار يمكن الالتزام في المقام بالخطاب الترتيبي إذ لا نعني من الخطاب الترتيبي الذي هو محل النزاع الا اجتماع الامر المطلق بشي والمشروط بمخالفته بشي آخر في زمان واحد كان طولية الامرين من جهة طولية المصلحتين أو من جهة طولية القدرة على استيفائهما كما هو ظاهر (وقد يتفصي) عن الاشكال بوجه آخر، وحاصله هو انه من الممكن في مسألة الجهر والاخفات ان يكون الواجب على عامة المكلفين هو القدر المشترك بينهما ويكون الجهر والاخفات بالقراءة في موارد وجوبهما واجبان نفسيان مستقلان في الصلاة بنحو تكون الصلاة ظرفا لامثالهما كسائر موارد وجوب الشئ في ظرف واجب آخر الا انه بالعلم به ينقلب وجوبه النفسي إلى وجوب الغيري ويصير قيذا للصلاة ولا مانع من أن يكون صفة العلم موجبة لتبدل صفة الوجوب من النفسية إلى الغيرية، وبذلك يرتفع أصل الاشكال اما صحة المأتي به فلكونه مأمورا به في حال الجهل، واما العقاب فهو من جهة ترك الواجب النفسي، وكذلك الامر في مسألة الاتمام في موضع وجوب القصر فيكون الواجب على المسافر هو أحد الامرين من القصر والتمام تخييرا، ولكن في القصر خصوصية تقتضي تعيينه لا على وجه القيدية بل على وجه النفسية وبالعلم بالحكم ينقلب وتصير تلك الخصوصية قيذا للصلاة (وفيه) مضافا إلى بعده في نفسه ان صفة استقلالية الوجوب بعد إن كانت محفوظة في رتبة سابقة على العلم بها يستحيل صيرورة العلم بها موجبا لانقلاب الوجوب عما هو عليه من الصفة في مرتبة وجوده إلى صفة أخرى (نعم) الممكن انما هو صيرورة العلم بوجوب الشئ 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، أحدهما على ترك الجهر المعلوم وجوبه نفسيا، وثانيهما على ترك الصلاة المقيدة به في الرتبة المتأخرة عن العلم وهو كما ترى (ولكنه) على ما في التقرير عدل عن ذلك فالترزم بان الواجب على المسافر الجاهل



(٤٨٧)

انما هو التمام ولا يصح منه القصر ولو تمشي منه قصد القرية واستظهر أيضا تسالم  
الفقهاء على ذلك بعد ما استظهر خلافه سابقا و  
منع عن أصل العقاب (وفيه أيضا) لا يخفى فإنه من غرائب الكلام خصوصا فيما  
استظهره من تسالم الأصحاب على ذلك، إذ هو مع كونه  
على خلاف ما بنوا عليه من اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل وما تقتضيه إطلاق  
كلامهم باستحقاق الجاهل بالحكم عن تقصير  
للعقاب الشامل للمقام بل تصريح بعضهم بذلك، انه لا يستفاد من كلماتهم في المقام  
الا صحة المأتي به تماما في حال الجهل بالحكم تبعا  
لما في النصوص من أنه لا إعادة عليه إذا لم تقرأ عليه آية التقصير ولم يعلمها (واما) ان  
الواجب واقعا في حق المسافر الجاهل هو التمام  
بحيث لا يصح منه القصر ولو تمشي منه قصد القرية فلا، بل الظاهر هو تسالمهم على  
الصحة قصرا في الفرض المزبور (هذا تمام الكلام)  
في الجز الثالث من الكتاب ويتلوه الجز الرابع إن شاء الله والحمد لله أولا وآخرا  
وصلى الله على محمد خير خلقه وآله الطاهرين و  
لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين (وقد وقع الفراغ من تسويده على يد  
العبد الاثم محمد تقي النجفي البروجردى ابن  
عبد الكريم في ثلاثة خلون من شهر رجب المرجب سنة ١٣٥٢ اثنين وخمسين بعد  
الألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية عليه وعلى أخيه و  
الأئمة من ذريته آلاف الثناء والتحية ويتلوه الجز الرابع في الطبع إن شاء الله تعالى