

نهاية الافكار

آقا ضياء العراقي ج ٢

[١]

الجزء الثالث من كتاب نهاية الافكار في مبحث القطع والظن وبعض الاصول العملية لحضرة حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع التقى الشيخ محمد تقى البروجردى دامت افاضاته بالنبي وآله تقرير بحث استاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقي قدس سره المصححة بيد المؤلف قدس سره الشريف انتشارات اسلامي وابسته بجامعة مدرسين حوزة علميه قم

[٢]

هذا هو الجزء الثالث من كتاب نهاية الافكار في مبحث القطع والظن وبعض الاصول العملية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه واشرف بريته محمد وآله الطاهرين الغر الميامين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم اجمعين إلى قيام يوم الدين " وبعد " فهذا هو الجزء الثالث من كتابنا الموسوم بنهاية الافكار وهو يشتمل على مهمات مباحث القطع والظن وبعض الاصول العملية وهي نتيجة ما استفدناه من بحث استاذ الفقهاء والمجتهدين شيخنا العلامة آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقي قدس سره فنقول وبه نستعين " اعلم " ان كل من وضع عليه قلم التكليف إذا التفت إلى حكم شرعي، فاما ان يحصل له القطع به أو الظن أو الشك فيه، ولا اشكال في اختلاف هذه الاقسام بحسب اللوازم والاحكام كما سنحررها في مجالها (كما لا ينبغي) الاشكال ايضا في عموم ما يذكر لها من الاحكام لكل من المجتهد والمقلد (إذ لا وجه) لتخصيصها بالمجتهد بعد اطلاق ادلتها (عدا توهم) كونه من مقتضيات اختصاص عناوين موضوعاتها بخصوص المجتهد، بتقريب ان حصول تلك الصفات من القطع والظن والشك انما هو فرع الالتفات التفصيلي إلى الحكم الشرعي ومثله مختص بالمجتهد، والا فالعامي من جهة غفلته لا يكاد تحصل له تلك

[٣]

الصفات، وعلى فرض حصولها له لا عبرة بظنه وشكه بعد عجزه عن تشخيص موارد الاصول والامارات ومجاريها وعدم تمكنه من فهم مضامينها والفحص التام في مواردنا، والحال ان اختصاص تلك الخطابات بالمتمكن من تشخيص مجاريها والقادر على الفحص التام في مواردنا في الوضوح كالنار على المنار، كوضوح اختصاص خطاب لا تنقض ايضا بمن ايمن الحكم الفعلي وشك في بقاءه وعدم شموله لغيره (ولكنه كما ترى) إذ نقول انه لا مانع من فرض حصول الصفات المزبورة لغير المجتهد ايضا كما في كثير من المحصلين غير البالغين مرتبة الاجتهاد، فإذا فرض حينئذ شمول اطلاقات ادلة الامارات والاصول لمثله يتعدى إلى العامي المحض بعدم القول بالفصل (واما)

شبهة عدم تمكنه من الفحص عن الأدلة والبحث فيها (فتندفع) بقيام المجتهد مقامه بمقتضى ادلة الافتاء والاستفتاء، فيكون فحصه عن الدليل وعن المعارض فحصه وترجيحه لاحد الخبرين ترجيحه، بل بهذا الاعتبار يكون يقينه وشكه ايضا بمنزلة يقينه وشكه في شمول اطلاقات الادلة، بلا احتياج إلى اتعاب النفس في التشبث بعدم الفصل (مع انه) يمكن فرض حصول اليقين والشك للعامي المحض ايضا في الشبهات الحكمية بعين فرض حصولها للمجتهد فانه كما ان المجتهد يرجوعه إلى الادلة في حكم الماء المتغير بالنجاسة مثلا يحصل له اليقين بنجاسته وبعد زوال تغيره من قبل نفسه وعدم ظفره بدليل يقتضي طهارته أو نجاسته حينئذ يشك في بقاء نجاسته السابقة، كذلك العامي فانه يرجوعه إلى الفقيه في حكم الماء المتغير بالنجاسة وافتائه اياه بالنجاسة يحصل له اليقين بنجاسته لان فتوى الفقيه بالنسبة إليه يعينه كالامارة القائمة لدى المجتهد على النجاسة في الحجية بمقتضى ادلة الافتاء والاستفتاء (وحيث لو زال تغيره من قبل نفسه يشك قهرا في بقاء ذلك الحكم الكلي اعني النجاسة، وبعد رجوعه ثانيا إلى الفقيه في حكم المسألة وعدم افتائه بالنجاسة الواقعية بل واعلامه بعدم ظفره في هذا الحال بدليل يقتضي طهارته أو نجاسته، يستقر شكه قهرا، فيتوجه إليه حينئذ خطاب لا تنقض من جهة تحقق كلا ركنيه بالنسبة إليه وهما اليقين السابق والشك اللاحق، غير انه لما كان غير عارف بمضمون هذا الخطاب وما يقتضيه من الوظيفة الفعلية بنوب عنه المجتهد بمقتضى ادلة الافتاء والاستفتاء كنيابته عنه في التكليف الواقعية

[٤]

فيفتية حينئذ بنفس الاستصحاب الذي هو مفاد لا تنقض كافتائه اياه بالحكم الواقعي (ونتيجة ذلك) هو تخير المجتهد عند رجوع العامي إليه بين الافتاء بالواقع بمقتضى الاستصحاب الجاري في حق نفسه، وبين اقراره على شكه وافتائه بالاخذ باليقين السابق وعدم نقضه بالشك بالخلاف (وهذا) بخلاف مبنى تخصيص تلك الخطابات بالمجتهد، فانه يتعين عليه الافتاء بنفس الواقع حسب الاستصحاب الجاري بالنسبة إليه وليس له الافتاء بالاستصحاب والاخذ باليقين السابق هذا (وقد) يتوهم منافاة ما ذكرناه من التعميم لما هو المعهود من ديدن ارباب الفتاوى قديما وحديثا على الافتاء بالحكم الواقعي عند رجوع العامي إليهم حيث لم يعهد منهم ولو في مورد ما الافتاء في الاحكام الكلية بالحكم الاصولي فيقال انه يستكشف من بنائهم المزبور فهمهم تخصيص تلك الخطابات بخصوص المجتهد وعدم شمولها للعامي (ولكنه مندفع) اولا بمنع استقرار ديدن الاصحاب على ذلك (وثانيا) بمنع كشف مثله عن فهم اختصاص المجتهد بتلك الاحكام، كيف ومن المحتمل قويا كون الوجه في بنائهم المزبور هو التسهيل على العامي ومع هذا الاحتمال كيف يبقى المجال للكشف المزبور. (ثم اعلم) ان تثليث الاقسام في المقام انما هو بلحاظ ما للاقسام المذكورة من الخصوصيات الموجبة للطريقة والحجية من حيث الوجوب والامكان والامتناع لا بلحاظ مرحلة الحجية الفعلية، حيث ان القطع من جهة تماميته في الكشف عن الواقع مما وجب حجيته عقلا ولا يعقل المنع عنه، والظن من جهة نقضه في الكاشفية مما امكن حجيته شرعا، واما الشك فحيث انه لا كشف فيه اصلا لكونه عبارة عن نفس التردد بين الاحتمالين الذي هو عين خفاء الواقع كان مما يمتنع حجيته ويستحيل اعتباره حجة في متعلقه، لان اعتبار الحجية والطريقة انما يكون فيما من شأنه الكشف عن الواقع ولو ناقصا لا فيما لا يكون كذلك، نعم احد طرفي الشك وهو الاحتمال فيه جهة كشف ضعيف عن الواقع كالوهم المقابل للظن فامكن اعتباره شرعا حجة في متعلقه بتتميم كشفه، ولكنه خارج عن الفرض إذ الكلام في نفس الشك بما هو شك وترديد بين الاحتمالين والى ذلك نظر الشيخ قدس سره في

تثليث الاقسام في المقام كما صرح به في اول البرائة بقوله القطع
حجة في نفسه

[٥]

لا يجعل جاعل الخ فراجع (وحيث) فلا يتوجه عليه ما افيد من الاشكال (تارة) بانه لا وجه لتخصيص العلم في التقسيم المزبور بخصوص ما تعلق بالحكم الواقعي بعد كون موضوع الاثار المرغوبة هو العلم بمطلق الحكم الفعلي ولو ظاهريا، وعليه فلا بد وان يكون التقسيم ثنائيا لدخول الشك الموضوع للوظائف الشرعية في اقسام العلم بمطلق الحكم (واخرى) بانه لا مقابلة حقيقية بين الظن والشك فيما هو الغرض المهم، إذ ليس الظن بما هو ظن مانعا من اجراء، الاصول كي تصح لاجله المقابلة المزبورة، وانما المانع من اجرائها هو وجود الحجة ومانعية الظن ايضا كانت بهذا الاعتبار لا بما هو ظن وعليه فلا يستقيم المقابلة بين الظن والشك، إذ يلزم تداخل القسمين في الحكم بحسب المصدق، فانه رب ظن يكون ملحقا بالشك كالظن الغير المعتمد، وبالعكس رب شك يكون ملحقا في الحكم بالظن (وثالثة) بانه لا يصح بل ولا يعقل جعل الشك الموضوع للوظائف الفعلية عبارة عن الشك بالحكم الفعلي لاستحالة وقوع الشك بالحكم الفعلي موضوعا للوظائف الفعلية فلا بد حينئذ من جعل متعلقه اعم من الحكم الفعلي والشأنى ولازمه بمقتضى المقابلة جعل متعلق العلم ايضا 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 الاقسام 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 ايضا محذور تداخل الاقسام، ومجرد عدم اختصاص الاثار المرغوبة في القطع بخصوص القطع بالحكم الواقعي حينئذ كما ذكر في الاشكال الاول لا يقتضي تثنية الاقسام بعد فرض تعلق الغرض باستيفاء مباحث الاقسام الثلاثة، إذ حينئذ لا بد من جعل متعلق العلم عبارة عن خصوص الحكم الواقعي كي به يصح تثليث الاقسام لتوطئة لبيان موضوع المسائل الآتية (والا) فعلى فرض تثنية الاقسام لا يناسب التقسيم للتوطئة المزبورة خصوصا مع ما يلزمه ايضا من لزوم كون البحث عن حجية الظن والاستصحاب ومبحث التراجيح من مبادي القطع بالحكم لان نتيجتها مما تورث القطع بالحكم الظاهري مع انه كما ترى لا داعي للمصير إليه (ومن ذلك) ظهر النظر ايضا فيما افيد من التقسيم الاخر

[٦]

بقوله ان المكلف اما ان يحصل له القطع اولا وعلى الثاني فاما ان يقوم عنده طريق معتبر اولا، إذ ذلك ايضا مضافا إلى عدم مناسبته لتوطئة بيان موضوع المباحث الآتية يلزمه كون البحث عن حجية الظن بحثا عن ثبوت الشئ لا عن ثبوت شئ لشئ (واما الاشكال) الاخير الناشئ عن عدم امكان جعل الشك الموضوع للوظائف الشرعية عبارة عن الشك بالحكم الفعلي، فهو ايضا مبني على عدم امكان الجمع بين فعلية الاحكام الواقعية والظاهرية (والا) فبناء على امكانه على ما سيجئ توضيحه بما لا مزيد عليه فلا وقع لهذا الاشكال ايضا 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 بايجاد الداعي للمكلف ولو بانشاء آخر من ايجاب احتياط ونحوه لكي يرفع به

عذره العقلي على المخالفة، ولكن مثل هذه المرتبة من الفعلية، كما لا يجمع الترخيص الشرعي على الخلاف، لا يجمع أيضا العذر العقلي فلا بد من المصير إلى نفي فعليته حتى في مورد الترخيص العقلي (وإما 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 لاجل الجهل، ولا نعني من الحكم الفعلي المشترك بين العالم والجاهل الا هذا فتدبر (وكيف كان) فبعد ان عرفت تثليث الاقسام فلنرجع إلى بيان ما يخص كل واحد منها من اللوازم والاحكام (فنقول) ان اشباع الكلام فيها يقع في طى مقاصد. المقصد الاول في القطع وفيه جهات من البحث (الجهة الاولى) لا شبهة في وجوب متابعة القطع عقلا والوجه فيه ظاهر فان القطع من جهة كونه بذاته وحقيقته عين انكشاف الواقع بالكشف التام والوصول إليه بحيث يرى القاطع نفسه واصلا إلى الواقع إذا فرض

[٧]

تعلقه بحكم من الاحكام يكون له السببية التامة لحكم العقل تنجيذاً بوجوب المتابعة (على معنى) حكمه بلزوم صرف الغرض والارادة نحو امتثال امر المولى الراجع إليه أيضا حكمه بحسن الطاعة وقبح المخالفة " لا بمعنى " حصول الحالة الانقذاحية والمحرك العقلاني للجرى إلى العمل على وفقه " لان " مثل هذا المعنى عند انكشاف الواقع وتعلق فعلية الغرض بالحركة نحو المقصود امر قهري الحصول والتحقق بمقتضى الجبلة والفطرة، ومثله غير مرتبط بمرحلة التحسين والتقيح العقليين ولذا ترى جريانه بالنسبة إلى غير الانسان من اصناف الحيوانات ايضا، وبالجملة محل الكلام في المقام انما هو المرتبة الاولى اعني سببية القطع لحكم العقل تنجيذاً بتحسين صرف الارادة نحو امتثال امر المولى (والا) فالمرتبة الاخيرة تابعة لفعلية غرض المكلف بصرف ارادته نحو الطاعة والامتثال فان تعلق غرضه الفعلي بذلك يتحقق قهرا بمقتضى الجبلة تلك الحالة الباعثة للجرى العملي نحو المقصود، والا فلا (وعلى كل حال) فبعد ان عرفت الجهة الكاشفية والطريقة الذاتية للقطع وسببته التامة لحكم العقل التنجيزي بلزوم المتابعة وحسن الطاعة في المرحلة الاولى ولتحقق الحركة نحو المقصود في ظرف تعلق الغرض الفعلي بتحصيله في المرحلة الاخيرة (نقول) انه من المستحيل حينئذ قابلية مثله لتعلق الردع به (لان الردع) عنه اما ان يرجع إلى سلب طريقيته تكوينيا واما ان يرجع إلى المنع عن متابعته والعمل على وفقه تشريعا (والاول) واضح الاستحالة لبدهة امتناع سلب ما هو ذاتي الشئ عن الشئ أو اثباته له، بل ولا يظن ايضا توهمه من احد (واما الثاني) فعدم امكانه ايضا بالنسبة إلى المرحلة الاخيرة واضح لما عرفت من ان في ظرف انكشاف الواقع وتعلق الغرض الفعلي بتحصيل المقصود تكون الحركة على وفق المقصود قهرية بحيث لا يمكن الردع عنها الا بسلب جهة كشفه، واما بالنسبة إلى المرحلة الاولى اعني حكم العقل بتحسين صرف الارادة نحو الطاعة، فعدم امكانه انما هو من جهة منافاته لحكم العقل التنجيزي بوجوب المتابعة وحسن الطاعة، لان مرجع رده حينئذ إلى ترخيصه في معصيته وترك طاعته ومثله كما ترى مما يابى عنه الوجدان ولا يكاد يصدق بعد تصديقه بالخلاف لكونه من التناقض في نظر القاطع وان لم يكن كذلك بحسب الواقع (ولا يقاس) المقام بالنهي عن الظن القياسي عند

[٨]

الانسداد على الحكومة، فانه لو قيل بصحة النهي المزبور حينئذ، فانما هو من جهة دعوى تعليلية حكم العقل هناك بعدم ورود منع شرعي على الخلاف الناشئ ذلك من جهة قصور الظن ونقصه في الكاشفية، إذ حينئذ ينهي الشارع عن القياس لا يبقى حكم للعقل بلزوم الأخذ بالظن كي يتحقق بينهما التنافي والتضاد، وهذا بخلاف المقام المفروض فيه تنجيزية حكم العقل بحسن الطاعة وقيح المخالفة حيث ان في مثله يتحقق بينهما التنافي والتضاد فيبابي العقل حينئذ عن امكان مجئ الردع عن قطعه لما يرى من كونه ترخيصا في معصيته وترك طاعته، كما انه على التنجيزية هناك ايضا نلتزم بعدم امكان الردع عن الظن القياسي (نعم لو قيل) في المقام ايضا بتعليلية حكم العقل بوجوب المتابعة كما قيل به في العلم الاجمالي، كان لدعوى صحة الردع عن متابعة القطع مجال واسع (ولكن) عهدة اثباتها على مدعيها (ولكن) على هذا المبني لا مجال للمنع عن صحة الردع بما افيد من برهان المناقضة ومحدور التسلسل الناشئ من جهة ذاتية الطريقيه للعلم (إذ نقول) ان المقصود من برهان المناقضة ان كان مناقضة ترخيصه مع الحكم الشرعي المحفوظ في الرتبة السابقة على القطع (ففيه) انه لا مناقضة ولا تضاد بينهما بعد كون مرجع ردعه إلى الترخيص في الرتبة اللاحقة عن القطع، كيف وانه بذلك يختلف الرتبة بين الحكمين فيرتفع المناقضة والتضاد من البين (وان كان) المقصود مناقضته مع الحكم العقلي في الرتبة المتأخرة عن القطع (ففيه) انه مبني على ثبوت تنجيزية حكم العقل بوجوب المتابعة لانه من مبادي المناقضة المزبورة والا فعلى فرض تعليقته لا يكاد يبقى مع الردع عنه حكم للعقل بوجوب المتابعة كي ينتهي الامر بينهما إلى مقام المصادمة والمناقضة (واما) محدور التسلسل، فهو ايضا مما ينقطع بانقطاع الردع لما هو المفروض من حكم العقل بدونه بلزوم المتابعة (وحيئنذ) فالعمدة في المنع عن امكان مجئ الردع هو اثبات تنجيزية حكم العقل ويكفي في اثباته ما ذكرناه من الوجدان وابائه بحسب الارتكاز عن امكان مجئ ردع عن العمل بقطعه لكونه ترخيصا من الشارع في المعصية وترك الطاعة (ايقاط) لا يخفى ان الاثار المترتبة على القطع من نحو وجوب الطاعة عقلا أو الجرى عملا انما كانت اثارا لنفس القطع بحيث كان القطع بما هو طريق إلى

[٩]

الواقع تمام الموضوع للآثار المزبورة (لا انها) من آثار المقطوع والمرئي بوجوده الواقعي كما توهم، كيف وفي ملاحظة موارد الجهل المركب شهادة على خلافه كما في القاطع بالتكليف بالقطع المخالف للواقع حيث انه بمجرد قطعه يترتب عليه حكم العقل بلزوم الامتثال وحسن الاطاعة ولذا لم يشك احد في حسن الانقياد وكالعطشان القاطع بكون السراب ماء والجبان القاطع بكون الشبح اسدا (حيث) يرى بالوجدان انقذاح تلك الحالة الباعثة للتوجه نحو السراب والفرار عن الشبح، مع انه لا واقع لمقطوعه في الخارج، وبالعكس في القاطع بكون الخمر ماء والماء سرايا والاسد شيحا، حيث لا حكم للعقل في الاول بوجوب الاجتناب ولا ينقذح في النفس تلك الحالة الباعثة للتوجه نحو الماء (فانه) يكشف ذلك كله عن ما ذكرناه من كون تلك الآثار من اثار العلم والكاشف ومن لوازم المرئي بوجوده الزعمى الملحوظ كونه في لحاظه مرآتا للخارج بنحو لا يلتفت بهذا للحاظ إلى ذهنيته لا من آثاره بوجوده الواقعي (ولعل) منشأ التوهم المزبور ايضا هو ما يقتضيه العلم وغيره من الصفات من التعلق اولا وبالذات بالصور الذهنية الملحوظ كونها مرآتا للخارج بنحو لا يلتفت إلى ذهنيتها الا بلحاظ اخر ثانوي، فان هذه الجهة من المرآتية للخارج صار منشأ لتخيل كون تلك الاثار اثارا للمرئي بوجوده الخارجي الذي هو المعلوم بالعرض، مع كونها بحسب الدقة والحقيقة بالنظر الثانوي من اثار المرئي بوجوده الذهني ومن لوازم

نفس العلم من حيث منوريته وكاشفيته (ثم ان ذلك) بالنسبة إلى الاعمال 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 اصلا الجهة الثانية لا ريب في ان مرجع القطع بكل شئ انما هو إلى تعلقه بالنسبة بين الشئ ووجوده أو وصفه العنواني كخميرية الموجود أو بالنسبة بين المعنون بالوصف العنواني والمحمول المترتب عليه، وبهذه الجهة قيل ان القطع بكل قضية هو عين اثبات النسبة فيها على معنى الحكم بالثبوت المساوق للتصديق بثبوتها الذي هو احد

[١٠]

اجزاء القضية على القول بالتربيع في اجزائها، وبذلك يكون القطع بكل شئ من شئون النسبة بين المنتسبين وفي رتبة متأخرة عنها، ولازمه هو امتناع اخذ عنوانه في احد 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 اخذ عنوانه جزءا للموضوع أو المحمول بان يقال هذا مقطوع الخمرية أو مقطوع الحرمة ونحو ذلك، كيف وان عنوان الموضوع امر واقعي يدور مدار واقعه وكذا المحمول المترتب عليه يدور ترتيبه مدار واقع عنوان الموضوع من غير ان يكون لعنوان القطع به دخل في ترتيبه على موضوعه (ومن هذه الجهة) نقول ايضا بعدم صحة اطلاق الحجة بمعناها المصطلح على القطع على نحو اطلاقها على غيره وان صح اطلاقها عليه بمعنى آخر وهو القاطعية للعدر، فان الحجة بالمعنى المصطلح في فن الميزان عبارة عن الوسط الذي به يحتج لثبوت الاكبر للاصغر لما بينه وبين الاكبر الذي اراد اثباته للاصغر من نحو علاقة وربط ثبوتى بنحو العلية أو المعلولية أو التلازم كما في التغير في قولك العالم متغير وكل متغير حادث " ومن المعلوم " بدهاءة عدم تصور ذلك بالنسبة إلى القطع الطريقي الذي شأنه مجرد التصديق بثبوت النسبة بين المنتسبين، إذ لا يكاد يطلق عليه الحجة بالمعنى المزبور ولا يصح اخذ عنوانه في احد 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 امر واقعي يدور مدار واقعه وان ترتب الحرمة انما كان على نفس عنوان موضوعه وهو الخمر من دون ان يكون للقطع دخل في ترتيبه عليه بل ولا له علاقة ثبوتية ايضا مع الاكبر ولو بنحو التلازم كما هو واضح (ومن التأمل) فيما ذكرنا ظهر لك عدم صحة اطلاق الحجة في باب الادلة عليه ايضا، لان الحجة في باب الادلة عبارة عن الطرق والامارات الواقعة وسطا لاثبات احكام متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي ومثله لا يكاد يصدق على القطع، فانه من جهة ذاتية طريقته وتماमितه كشفه يكون بنفسه عين اثبات الشئ لا واسطة له فمجرد تعلقه بالنسبة بين الشئ ووجوده أو وصفه العنواني كخميرية الموجود بعد احراز اصل الكبرى من الادلة الخارجية

[١١]

وهو وجوب الاجتناب عن الخمر يقطع بالنتيجة بحيث يقال في مقام تأليف القياس هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه، بلا احتياج إلى اخذ عنوانه وسطا في القياس المؤلف ولا إلى توسيط جعل شرعي في البين في مثبتيته (وهذا) بخلاف الظن فانه وان كان كالعلم في كونه من شئون النسبة، الا انه من جهة نفسه في الكاشفية لاحتمال الخلاف وجدانا لم يكن للعقل حكم في مورده، بل يحتاج

الحكم الجزمي يكون المظنون خمرًا أو واجب الاحتباب إلى عناية اثبات من الشارع تتميم جهة كشفه وجعله بهذه العناية من مصاديق العلم والاحراز، وبهذا الاعتبار يقع وسطا في القياس لاثبات حكم متعلقه فيقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية خمر أو يحرم شربه (ثم اعلم) ان مفاد دليل اعتبار الظن (تارة) يكون تتميم الكشف بعناية اعتبار كونه من العلم والاحراز، وذلك اما بنحو يكون المجعول البدوي هو الطريقة والكاشفة، واما بنحو يكون المجعول البدوي هو التكليف اعني وجوب المعاملة مع الظن معاملة العلم بحيث يكون عناية اعتبار الظن من مصاديق العلم والاحراز من توابع ذلك الحكم التكليفي المجعول بعكس الاول (واخرى) يكون مفاده مجرد تنزيل المؤدي بادعاء كونه هو الواقع بلا نظر في هذا التنزيل إلى تتميم جهة كشفه (وثالثة) يكون مفاده مجرد جعل الحجية للظن (وعلى التقادير) قد يمنع عن وقوع الظن وسطا حقيقة لاثبات حكم المتعلق في القياس المؤلف من مثل هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية كذا، وليس هو الا صورة قياس اشبه بالمغالطة (واما على الاول) فواضح لان نتيجة جعل الطريقة واعمال عناية الاثبات الحقيقي للظن انما هو وقوعه في القياس وسطا لاثبات العلم التعبدى بالواقع بحيث يقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية معلوم الخمرية بالعلم التعبدى، لا لاثبات حكم المتعلق، نعم لازم عناية الشارع واعتباره للاثبات هو ترتيب اثار الواقع على الموضوع الذي تعلق به الظن، ولكن ذلك من نتائج الاثبات والتصديق بثبوت النسبة فلا يرتبط بمقام وسطية الظن لاثبات حكم المتعلق (واما على الثاني) وهو كون جعل الاحراز بلحاظ الحكم التكليفي المجعول في البين فلازمه وان كان صحة تأليف القياس، تارة من حيث جعل الاحراز المنتج لكون الظن

[١٢]

بالشئ علما به، واخرى 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 ترتيبه على الموضوع الواقعي لا على ما ادى إليه الظن الا على القول بالتصويب (وعلى الثالث) ايضا كذلك فانه 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 ولا يصح تأليف القياس الحقيقي منه وانما هو صورة قياس (اقول) ولا يخفى ان روح الحكم وحقيقته الذي هو موضوع حكم العقل بحسن الاطاعة وقبح العصيان وباستحقاق الثواب والعقاب بعد ان كان عبارة عن الارادة المبرزة بالخطاب بهذا العنوان التوليدي، وكان انتزاع عنوان الوجوب والحرمة ونحوهما من مقام مبرزية الارادة الجدية بالخطاب لا من نفسها بعنوانها الاولى (فلا شبهة) في ان مثل هذه الحقيقة لها مادة عبارة عن نفس الارادة الجدية التي هي لب الحكم وصورة هي بروز هذه الارادة 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 باى لسان كانت هي المبرزية عن الارادة الواقعية الجدية (كذلك) الخطابات الظاهرية المتعلقة بعنوان الظن أو الشك فشانها ايضا باى لسان عبر عنها لا يكون الا المبرزية للارادة الواقعية التي تتضمنها الخطابات الاولى كما سنحققه انشاء الله تعالى بلا ان يكون تحتها ارادة اخرى مستقلة غير الارادة التي هي مضمون الخطابات الاولى (وبذلك) نقول ايضا برجوع جميع الخطابات الثانوية الظاهرية في موارد الامارات والاصول باى لسان تكون إلى كونها احكاما طريقية راجعة في صورة المصادفة

إلى كونها عين الحكم الواقعي وفي صورة عدم المصادفة إلى كونها احكاما صورية وإنشآت محضة خالية عن الإرادة الجدية (وحينئذ نقول) ان الإرادة المبرزة بالخطاب الظاهري المتعلق بعنوان الظن أو الشك بعد ان كانت بمادتها واقعية وبصورتها من

[١٣]

توابع الظن بالواقع (صح) بهذه الملاحظة وقوع الظن وسطا في القياس بالنسبة إلى حكم متعلقه، حيث انها 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 اضافة 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 ارادة اخرى في قبال الإرادة الواقعية، ولكن مثل هذا المعنى اجنبي عن الاحكام الطريقية كما هو ظاهر (وبما) ذكرنا ايضا يمكن الجمع بين كلامي الشيخ قدس سره في المقام من تنظيره الظن اولا بالتغيير الذي يكون القياس فيه منطقيا وتفرقة اخيرا بين الظن والقطع الموضوعي (يجعل) التنظير بالتغيير بلحاظ نفس الجعل والانشاء الظاهري المبرز عن الإرادة الواقعية، وتفرقة بين الظن والقطع الموضوعي بلحاظ كون المثبت في القطع الموضوعي هو الحكم المجعول المستقل المغاير لحكم المتعلق بخلافه في الظن فانه 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 اخذ عنوان القطع في الموضوع انما هو بالنسبة إلى حكم متعلقه، واما بالنسبة إلى حكم آخر فلا باس باخذه في الموضوع كما سنذكره وعليه ايضا يصح اطلاق الحجة عليه ويتالف منه القياس المنطقي من غير فرق بين كونه تمام الموضوع أو جزئه أو قيده، غاية الامر يكون على الاول تمام الوسط وعلى الثاني جزئه (نعم) لا بد ان يكون الحكم الذي اخذ القطع في موضوعه ملائما مع حكم المتعلق بحيث امكن اجتماعهما، والا ففي فرض مصادته 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 انه) لا يجوز ذلك في فرض المماثلة ايضا، فانه وان لم يلزم منه المحذور المتقدم، الا انه يلزمه محذور اللغوية حيث انه بعد حكم العقل بوجوب الاجتناب في المرتبة المتأخرة عن القطع وعدم قابلية الحكمين للتأكد لمكان طوليتهما يكون حكم الشارع في تلك الرتبة

[١٤]

بوجوب الاجتناب لغوا محضا لعدم انتهائه بوجه إلى الداعوية والمحركية كما هو ظاهر. الجهة الثالثة في اقسام القطع، اعلم ان القطع اما ان يتعلق بموضوع خارجي أو بحكم شرعي، وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الموضوع ذا حكم شرعي في نفسه، اولا بل كان لتعلق القطع به دخل في ترتب الحكم الشرعي عليه (فعلى الاول) لا اشكال كما عرفت في ان القطع بالنسبة إلى ذلك الموضوع وكذا بالنسبة إلى الحكم الشرعي المترتب عليه طريق محض فلا يعقل ان يكون له دخل في عنوان ذلك الموضوع ولا في الحكم الشرعي المترتب عليه (واما على الثاني) فبالنسبة إلى نفس عنوان الموضوع الخارجي وان كان طريقا محضا ايضا، الا انه لا باس باخذ

عنوان القطع به موضوعا لثبوت حكم شرعي (وهذا) يتصور على وجوه حيث ان دخل عنوان القطع في ثبوت الحكم الشرعي، قد يكون بنحو تمام الموضوع بحيث يدور الحكم الشرعي مدار عنوانه وجودا وعندما صادف الواقع ام خالف، وقد يكون بنحو جزء الموضوع أو قيده بحيث كان للواقع ايضا دخل في ثبوت الحكم الشرعي، وعلى التقديرين، تارة يكون دخله من جهة كونه نورا في نفسه وصفة خاصة قبال سائر الصفات، واخرى من جهة طريقيته ومنوريته للغير، وعلى الاخير ايضا، تارة يكون دخله في الموضوع لخصوصية في كشفه، واخرى بما انه من احد افراد الطرق بان كان الملحوظ هو مطلق الطريق وكان تخصيص القطع بالذكر لمكان انه اجلى الطريق واتم افراد الحجّة (فهذه) اقسام اربعة بل خمسة للقطع المأخوذ في الموضوع ولا اشكال ايضا في امكان الاقسام المذكورة في نفسها (نعم) يظهر من بعض الاعاظم الاشكال في اصل امكان اخذه تمام الموضوع على وجه الطريقيه والكاشفية مع تسليمه جواز اخذه جزء الموضوع (بتقريب) ان اخذه تمام الموضوع يستدعي عدم لحاظ الواقع وذى الصورة واخذه على نحو الكاشفية والطريقية يستدعي لحاظ الواقع وذى

[١٥]

الطريق الملازم لعدم الالتفات في لحاظه إلى نفس العلم والكاشف وبذلك يكون لحاظه طريقا منافيا مع لحاظه تمام الموضوع (اقول) لا يخفى ان العلم وغيره من الصفات الوجدانية القائمة بالنفس وان كانت متعلقة بالصورة الحاكية عن الخارج بنحو لا يلتفت إلى ذهنيته في ظرف وجودها، ولكن مع ذلك امكن التنبه 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 امكن له ولو بالنظر الاولى تفكيك العلم عن متعلقه ولحاظ مفهومه من حيث عروضة على الصور الحاكية عن الخارج قبال قيامه بنفس القاطع بما هو صفة من الصفات وجعله بهذا بهذ للحاظ تمام الموضوع للحكم ولا معنى من تصور جهة كاشفية العلم الا هذا، كيف ولو كان لحاظه من حيث الكاشفية موجبا للغفلة عن نفسه، لامتنع جعله بهذا للحاظ جزء الموضوع ايضا، 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 باس باخذ عنوانه موضوعا لحكم آخر غير ما تعلق به ويأتي فيه الاقسام الاربعة من كونه تمام الموضوع أو جزئه وكونه على نحو الصفته أو الطريقيه (واما) اخذه في نفس ذلك الحكم الذي تعلق القطع به فهو مما لا يمكن لما عرفت من استحالة تقييد الحكم أو موضوعه بنفس العلم بحكمه لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه كاستحالة اطلاقه ايضا على نحو يشمل مرتبة العلم أو الجهل به (نعم) يمكن تصويره على نحو نتيجة التقييد الراجع إلى جعل الحكم لخصه من الذات في المرتبة السابقة التوأمة مع العلم بحكمه في المرتبة المتأخرة لا مقيدا به على نحو كان عنوان التوئمة مع العلم المزبور معرفا محضا لما هو الموضوع وكان الموضوع هو الحصة الخاصة بلا تعونه بعنوان التوئمة ايضا فضلا عن عنوان العلم بحكمه ونحوه من العناوين المتأخرة، كما هو الشأن ايضا في كل معروض بالنسبة إلى عارضه الملحوظ في المرتبة المتأخرة، وكما في ملازمة كل علة لمعلولها من دون اقتضاء التلازم والتوئمة لاتحاد الرتبة بينهما اصلا، إذ على هذا البيان امكن تصوير تضيق دائرة الموضوع على نحو يساوق التقييد بحسب النتيجة وهذا

المقدار لا يحتاج في تصحيحه إلى متمم الجعل كما أفيد، بل يكفي نفس الجعل الأولي، غاية الأمر يحتاج في مقام الإثبات إلى قيام قرينة في البين يقتضي كون معروض الحكم ثبوتاً في مقام الجعل والتشريع عبارة عن الحصة الخاصة الملازمة مع العناوين المتأخرة لا الذات المطلقة (نعم الاحتياج) إلى متمم الجعل إنما يكون في فرض قيام المصلحة من الأول بالمقيد بالعناوين المتأخرة بما هو مقيد نظير قصد القرية بناء على دخله في المأمور به شرعاً، فإنه يعد عدم إمكان أخذه في متعلق الأمر ولو لقصور في الأمر مع قيام المصلحة بالمقيد بما هو مقيد يحتاج الأمر في الوصول إلى غرضه إلى تعدد الجعل بتعلق الجعل الأولي بنفس الذات في المرتبة السابقة والجعل الآخر باتيانها بداعي الأمر (لا في مثل المقام) المفروض خروج تلك العناوين المتأخرة طراً عن موضوع الحكم والمصلحة، إذ مجرد عدم سعة الغرض ثبوتاً عن الشمول لغير صورة العلم بالحكم لا يقتضى دخله في الغرض وفي موضوع المصلحة كما أن مجرد استحالة الإهمال في الواقع ثبوتاً وإمتناع التقييد بالعلم لا يقتضى المصير إلى التقييد بنحو متمم الجعل بعد إمكان تصويره بنحو آخر يتكفله نفس الجعل الأولي بتعلقه بحصة من الذات في الرتبة السابقة الملازمة مع العلم بحكمها في الرتبة اللاحقة، نعم غاية ما يكون احتياجه في مقام الإثبات إلى القرينة عليه ولكن ذلك أيضاً غير مرتبط بمسألة متمم الجعل هذا كله في فرض العلم بالجعل في الرتبة المتأخرة وأما إذا لوحظ العلم باننشائه الملازم مع العلم بحقيقة الحكم فإمكان تقييد موضوع الحكم المنشأ بهذا الإنشأ بالعلم باننشائه المحفوظة في الرتبة السابقة الملازمة مع العلم بنفسه في الرتبة اللاحقة أيضاً بلا ورود محذور في البين (ثم إن) من هذا البيان يظهر إمكان تصوير توسعة الحكم وكذا إطلاق موضوعه أيضاً، 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 ملحوظاً في نفس الموضوع، ومن المعلوم أنه يكفي في هذا الإطلاق مجرد عدم لحاظ الاناطة والتقييد ولو من جهة استحالتهما، إذ بمجرد عدم لحاظه في مرحلة الجعل والتشريع يكون له

سعة الانطباق بحكم العقل لحالتي وجود القيد وعدمه بلا اختصاص له بصورة إمكان التقييد " ومن هذه الجهة " نقول إن جعل التقابل بين الإطلاق والتقييد مطلقاً من باب تقابل التضاد أو العدم والملكية منظور فيه، لأن ما به قوام هذا الإطلاق هو عدم لحاظ التقييد ولو من جهة استحالته فيكون التقابل بينهما من باب الإيجاب والسلب محضاً، قبال الإطلاق والتقييد اللحاظي الراجع فيه التقابل إلى تقابل التضاد أو العدم والملكية " نعم " مثل هذا الإطلاق يختص بصورة قابلية الحكم بذاته للسعة لحالتي فقدان القيد ووجوده، والا ففي صورة عدم قابليته بذاته للسعة بالنسبة إلى فقدان القيد فلا يتصور فيها الإطلاق كما في قيد التقرب بالنسبة إلى موضوع الحكم حيث أنه من جهة ضيق الحكم يطرق قهراً ضيق في موضوعه أيضاً بنحو لا يتصور له إطلاق يشمل حال فقده " ولكن " ذلك لا يجرى في باب العلم، إذ في مثله وإن لم يمكن أخذه قيماً إلا أن لسعة الحكم ذاتاً لحال فقده كمال مجال، ولقد عرفت كفاية مجرد عدم لحاظ الاناطة أو التقييد ثبوتاً في سعة انطباقه بحكم العقل لحالتي وجود العلم وعدمه من غير احتياج أيضاً في هذا المقدار إلى متمم الجعل بانشاء آخر، نعم في مقام الإثبات يحتاج إلى قيام القرينة عليه من قاعدة اشتراك ونحوها هذا " ويمكن " أيضاً تصوير الإطلاق بوجه آخر وهو

لحاط اطلاقه في المرتبة السابقة بالنسبة إلى الازمنة التي هي في الواقع اما زمان العلم بالحكم أو الجهل به حيث انه بمثابة الحكم في كلتي حالتى وجود العلم وعدمه بلا ورود محذور في البين ولا احتياج إلى متمم الجعل ايضا غير انه يحتاج في مقام للاثبات إلى القرينة عليه من قاعدة اشتراك ونحوها " نعم " مثل هذا التصوير لا يجرى في التقييد بزمان العلم لاحتياجه إلى لحاط اضافة الزمان إلى العلم الذي هو في الرتبة المتأخرة الراجع بالآخرة إلى التقييد بالعلم ولحاطه في الرتبة السابقة ولو بتوسيط الزمان فتأمل " ثم انه " قد يعد مسألة الجهر والاخفات وكذا القصر والاتمام مثلا لشروطية العلم لثبوت الحكم واقعا بنحو نتيجة التقييد، ولكنه لا يخلو عن نظر، من جهة قوة احتمال ان عدم الاعادة في المثالين عند الجهل من باب جعل البديل المفوت لبقية المصلحة كما ربما يشهد له ما ينسب إلى ظاهر الاصحاب كما في مصباح الفقيه وغيره من الحكم باستحقاق الجاهل المقصر للعقوبة في الفرعين

[١٨]

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

[١٩]

" وبهذا الوجه ايضا " صححنا اطلاق الوسطية في الثبوت والاثبات على الظن بلا لزوم مغالطة في القياس فراجع كما انه بهذه الجهة من المبرزية ولو في ظرف وجود لب الحكم تكون هذه الخطابات موجبة لتنجز الواقع المنوط تنجزه بوصله إلى المكلف بلا احتياج في

منجزيتها للواقع إلى عناية أخرى في البين من نحو اثبات الاحراز وتتميم الكشف وغيره، ولذا نجرى حتى في مثل ايجاب الاحتياط الذي لا عناية فيه بوجه اصلا، حيث كان موجبا لتنجز الواقع في مورده ولاستحقاق العقوبة في ترك الاحتياط على مخالفته لا على مخالفة نفسه، ولا يضر الجهل بالفرض المزبور بعد كون الحكم على تقدير وجوده مقرونا بالبيان الواصل، لانه بمثله يرتفع حكم العقل بفتح العقاب بلا بيان بلحاظ ان موضوعه هو عدم البيان على تقدير وجود الحكم لا عدم البيان بقول مطلق وسيجيئ لذلك مزيد بيان في محله انشاء الله تعالى (وبالتامل فيما ذكرناه) ينقدح ما في كلام بعض الاعاظم قده من التفصيل بين الامارات والاصول في جهة قيامهما مقام القطع، بدعوى ان المجمعول في الطرق والامارات حيث كان هي المحرزية والكاشفية كان موجبا لتخصيص جهة قيامها مقام العلم بالجهة الثانية من العلم اعني الطريقية والكاشفية التي كان العلم واجدا لها بذاته، لانه بنفس تتميم الكشف يتحقق مصداق الاحراز والعلم بالواقع ويتحققه بترتب عليه تنجز الواقع فيترب عليه بحكم العقل جهة البناء والجرى العملي بخلاف الاصول المحرزة فان المجمعول فيها عبارة عن الجهة الثالثة من العلم وهو الجرى والبناء العملي على ثبوت الواقع، ولا يمكن ان يكون المجمعول فيها هي الكاشفية كالامارات، لان ذلك انما يكون فيما فيه جهة كشف عن الواقع ولو ناقصا ولا كشف للشك الذي اخذ موضوعا في الاصول (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 احداثه عناية وادعاء بادعاء ما ليس بمحرز حقيقة محرزا حقيقيا المستلزم لكون تطبيق عنوانه على المورد بنحو العناية والادعاء نظير جعل الحيوية أو الممات لزيد بالجعل التشريعي ولا ثالث لهذين المعنيين " والاول " واضح الاستحالة لبداهة ان الجعل التشريعي انما يتعلق بالحقائق الجعلية التي يكون تشريعها عين تكوين حقيقتها في

الوعاء المناسب لها ويكون القصد والانشاء من قبيل الجزء الاخير من العلة في تحققها كالملكية والزوجية ونحوهما، لا بالامور التكوينية الخارجية، وحقيقة الاحراز والكشف التام المساوق لعدم احتمال الخلاف لكونها من الامور التكوينية والصفات الوجدانية غير قابلة للتحقق من قبل الجعل والانشأ بشهادة احتمال الخلاف بعد الجعل والتشريع ايضا (واما الثاني) فهو وان كان متينا جدا، ولازمه صحة اطلاق العلم ومرادفاته على الظن بنحو الحقيقة بعد الادعاء المزبور على ما هو مذهب السكاكي ولا يكون مجازا في الكلمة (ولكن نقول) ان تطبيق عنوان المجمعول على المورد بعد ان كان ادعائيا لا حقيقيا يحتاج في صحة الادعاء والتنزيل المزبور إلى لحاظ اثر مجمعول في البين ولو في طرف المنزل يكون هو المصحح للتنزيل كما في غيره من التنزيلات الشرعية وغيرها، والا فبدونه لا يكاد يصح التنزيل اصلا وحيث ان الاثر المصحح لمثل هذا التنزيل في المقام لا يكون الا امر الشارع بالمعاملة مع ما ادى إليه الظن معاملة الواقع لكونه هو الذي زمام امر وضعه ورفع بيده ويصلح ايضا لتنجز الواقع لا غيره من الآثار الاخرى ولا نفس عمل المكلفين لانه من جهة عدم نشوء من قبله غير صالح للمصححة 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 لتنجز الواقع، تشترك الامارات لا محالة مع الاصول في جهة المنجزية وقيامها مقام القطع من جهة البناء والجرى العملي لرجوع الجميع بالآخرة إلى الامر بالمعاملة والجرى العملي الراجع إلى ابراز الارادة الواقعية بمثل هذه الانشآت، غاية الامر هو كون الامر بالمعاملة في الاصول مجعولا بدوا وفي الامارات مستكشفا من جعل الاحراز وتتميم الكشف بدوا

أو امضاء (والوصول) المعتبر في تنجيز الاحكام انما هو بمعنى المبرز الجارى حتى في ايجاب الاحتياط لا بمعنى تتميم الكشف والا يلزمه عدم منجزية ما عدى الامارات الملحوظ فيها تتميم الكشف مع انه كما ترى (وتوهم) كفاية هذا المقدار في الفرق بينهما في جهة القيام مقام العلم بدعوى ان التنجيز لا يكون الا بالوصول إلى الواقع واحرازه وجدانا ام جعلنا ومن الواضح انه بنفس تتميم الكشف يتحقق مصداق الاحراز فيترتب عليه التنجيز قهرا (مدفوع) بان مجرد ادعاء كون الظن علما

[٢١]

وتنزله 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 ايضا لقيام الظن مقام العلم لا جهة تتميم كشفه كما هو الشأن ايضا لو قلنا في مفاد ادلة الامارات بكونه مجرد التعبد بكون المؤدى هو الواقع بلا تتميم كشف فيه " وما ربما يقال " في توجيه جعل الطريقة والمحرزية في الامارات من ان المقصود به امضاء الشارع لما عليه سيرة العقلاء 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 والكاشفة التامة للظن تأسيسا بحيث يتحقق بجعله مصداق المحرز التام، كي يتوجه الاشكال المتقدم من انه من المستحيل تعلق الجعل التشريعي بما هو من قبيل الامور التكوينية (مدفوع) بمنع كون اعتماد العقلاء على الطرق والامارات من باب حصول العلم العادي، لما يرى منهم بالعيان والوجدان من الاعتماد عليها حتى مع الالتفات، بل ومع الظن بالخلاف ايضا كما في الظنون النوعية كظواهر الالفاظ المصرح في كلماتهم بان حجيتها انما هي من باب الظن النوعي الذي لا ينافيه الظن الشخصي بالخلاف، لا من جهة افادة الظن الشخصي فضلا عن كونها من باب الاطمينان أو العلم العادي، وحينئذ فلا بد وان يكون ذلك منهم من باب البناء والتنزيل بلحاظ بنائهم على العمل بها فيكون مرجع امضاء الشارع للتنزيل المزبور إلى ايجاب معاملة العلم معها فينتهي بالاجرة إلى الحكم التكليفي (وعليه) فلا يكاد ينتج مثل هذه العنايةات تفاوتات بين الامارات والاصول في جهة قيامها مقام العلم (نعم) انما يثمر مثل هذه الالسنة في مقام تقديم الامارات على الاصول وتحكيم الاصول بعضها على بعض، حيث انه بناء على تتميم الكشف في الامارات يكون تقديمها على مثل الاستصحاب ودليل الحلية والطهارة بمناط الحكومة بلحاظ اقتضاؤها بالعناية المزبورة لحصول المعرفة التي هي الغاية فيها بخلاف مسلك جعل المؤدى، إذ عليه لا مجال لتقديمها عليها بمناط الحكومة لعدم اقتضاؤها حينئذ لاثبات العلم بالواقع الحقيقي لا وجدانا ولا عناية، وانما غايته اقتضائه للعلم الوجداني بالواقع التعبدى وبعد كون الغاية في الاصول هو العلم بالواقع الحقيقي يحتاج في

[٢٢]

قيام هذا العلم مقام العلم بالواقع الحقيقي إلى دليل آخر، والا فلا يفي به مجرد التعبد بكون المؤدى هو الواقع، ومن اجل ذلك التزم صاحب هذا المسلك بتقديم الامارات على الاصول بمناط اخر غير الحكومة كما سنذكره (ولكن) مثل هذه الجهة غير مرتبطة بجهة قيامها مقام القطع كما هو واضح (ثم انه) بالتأمل فيما ذكرنا يظهر لك الحال في الاصول المحرزة ايضا كالاستصحاب وانه لا يفرق فيها في جهة قيامها مقام القطع بين رجوع التنزيل فيها إلى اليقين أو

المتقين لرجوعه على كل تقدير إلى ايجاب المعاملة وترتيب آثار الواقع عملاً (وإما الاصول) الغير المحرزة كايجاب لاحتياط فهى ايضا باعتبار مبرزيتها للارادة الواقعية في ظرف الشك تقوم مقام القطع، غير ان قيامها مقامه في جهة التنجيز لا في ترتيب آثار الواقع لعدم تكفل مثلها لاثبات الواقع، ولا لاثبات العلم به ولو عناية وادعاء، كما انه بما ذكرنا ظهر ايضا عدم استلزام القول بجعل المؤدى في الامارات للتصويب وشبهه كما توهم لان ذلك لو سلم لزومه فانما هو في فرض حكاية الجعل والا نشأ الظاهرى عن ارادة اخرى يقال الارادة الواقعية، والا فبناء على حكايته في ظرف الجهل عن الارادة الواقعية كما شرحناه فلا يبقى مجال لهذا الاشكال على من يقول بجعل المؤدى " وظهر ايضا " وجه حكومة الامارات والاصول المحرزة على الاحكام الواقعية، وانه من باب الحكومة الظاهرية بلحاظ اقتضاها الامارة أو الاصل المحرز بمعونة دليل الاعتبار لتوسعة الواقع وايصاله عناية في الظاهر وفي ظرف الشك بالتكليف الواقعي، حيث انه بهذه العناية تكون حكومتها ظاهرية، لا واقعية موحية للتوسعة الحقيقية في موضوع الحكم " وفي ذلك " لا يفرق بين كون نتيجة الجعل تتميم الكشف، أو تنزيل المؤدى، وان كان في الحكومة على عناية تتميم الكشف نحو خفاء باعتبار ان مقتضى العناية المزبورة انما هي التوسعة في العلم الموجبة لحكومتها على ادلة الاصول 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 ان " ذلك على ما اخترناه في الامارات والا فعلى ما اقاده بعض الاعاظم قده من مجعولية نفس الاحراز والطريقة فيها، بلا استتباعه لحكم شرعى ظاهري، ولا تصرف في

الواقع ولو بالعناية فلا مجال لحكومتها على الاحكام الواقعية لا بالحكومة الواقعية كما هو ظاهر، ولا بالحكومته الظاهرية، لان غاية ما يقتضيه الجعل المزبور انما هو التوسعة في طريق الحكم لا في نفسه ولو عناية وتنزيلا، ومعه كيف تكون الامارات حاكمة على الاحكام الواقعية بالحكومة الظاهرية بل وان تأملت ترى عدم حكومتها على ادلة الاصول ايضا نظرا إلى انه بنفس جعل الاحراز والكشف التام يتحقق مصداق المعرفة وجدانا وبذلك تكون الامارات واردة على ادلة الاصول لا حاكمة عليها " المقام الثاني " في قيام الامارات والاصول المحرزة مقام القطع الموضوعي " فنقول " قد عرفت ان اخذ القطع في الموضوع، تارة يكون على نحو الصفتية واخرى على نحو الطريقة، وعلى التقديرين، تارة يكون تمام الموضوع، واخرى جزئه وقيده (فان كان) ماخوذاً بنحو الصفتية فلا اشكال في انه لا تقوم مقامه الامارات فضلا عن الاصول " لان " ادلة الامارات ولو على تتميم الكشف انما تكون ناظرة إلى كونها كالعلم في ترتيب اثره من حيث طريقيته وكاشفيته لا من حيث نوريته وصفتيته، حيث ان هذه الجهة تحتاج إلى قيام دليل عليها بالخصوص يقتضي تنزيل الظن منزلته من حيث كون نورا وصفة خاصة يقال سائر الصفات النفسانية " والا " فنفس ادلة حجيتها غير وافية باثبات التنزيل من هذه الجهة، ولكن الذى يسهل الخطب انه لم يوجد في الفقه مورد يكون القطع فيه ماخوذاً على نحو الصفتية والامثلة التى يتوهم كونها في بادى النظر من هذا القبيل كلها بالتأمل في النصوص راجعة إلى دخله من حيث الطريقة والكاشفية، كباب اداء الشهادة، والحلف عن بت، والركعتين الاوليين المعترف فيهما الاحراز ونحو ذلك فتدبر فيها تجد صدق ما ادعيناه (واما ان كان القطع) ماخوذاً على نحو الطريقة فنقوم مقامه الامارات على المختار فيها من تتميم الكشف، واما على القول بتنزيل المؤدى فيها، ففي قيامها مقام القطع الموضوعي اشكال إذ بعد عدم تكفل دليلها لتتميم كشفها واثبات كونها علما بالواقع ولو

عناية وادعاء لا يبقى مجال لقيامها مقامه (وبهذه الجهة) ايضا منعنا حكومتها على ادلة الاصول بلحاظ عدم اقتضاء مجرد تنزيل المؤدى والتعبد بكونه هو الواقع لاثبات العلم بالواقع لا وجدانا

[٢٤]

ولا تعبد أو تنزيلا (نعم) نتيجة ذلك انما هو العلم الوجداني بالواقع التعبدى ولكنه بعد تغاير العلمين يحتاج في قيامها مقام العلم الموضوعي إلى توسط جعل آخر يقتضى تنزيل العلم بالواقع التعبدى منزلة العلم بالواقع الحقيقي، والا فلا يفي به مجرد جعل المؤدى وتنزيله منزلة الواقع كما هو ظاهر (وهذا بخلاف) القول بتتميم الكشف حيث انه وان لم يحصل بقيام الامارة العلم الوجداني بالواقع، الا انه باقتضاء دليلها لتتميم كشفها تكون الامارة احرازاً تعبدياً للواقع فتقوم بهذا الاعتبار مقام العلم الموضوعي ومرجعاً حينئذ إلى التوسعة الحقيقية في دائرة موضوع الحكم بجعله عبارة عما يعم العلم الوجداني والتعبدى بالواقع الحقيقي (وبهذه الجهة) ايضا تكون حكومتها من باب الحكومة الواقعية الموجبة لتوسعة موضوع الحكم واقعا نظير الطواف بالبيت صلوة، لا من الحكومة الظاهرية الموجبة لتوسعة الحكم في مرحلة الظاهر وفي طرف الشك به كما افاده بعض الاعاظم قدس سره (وكذا الامر) على مسلك جعل المؤدى بناء على قيام الدليل على تنزيل العلم بالواقع الجعلي منزلة العلم بالواقع الحقيقي، حيث ان حكومتها ايضا واقعية لا ظاهرية (إذ) بانتفاء القطع الوجداني بالواقع الحقيقي يقطع بانتفاء الحكم المترتب عليه (معه) كيف يكون اثبات اثار القطع بشئ للظن به توسعة لحكمه في الظاهر كي تكون الحكومة ظاهرة (نعم) الحكومة الظاهرية كما اسلفنا انما تكون بالنسبة إلى احكام المتعلقة التى يكون القطع بالنسبة إليها طريقاً محضاً (واما) بالنسبة إلى احكام نفس القطع واثاره فالحكومة لا تكون الا واقعية (ثم ان) في المقام اشكالا للمحقق الخراساني قدس سره في اصل قيام الامارات مقام القطع الموضوعي بعد تسليم قيامها مقام القطع الطريقي بتقريب ان قيامها مقام القطع الطريقي يستدعى لحاظ المنزل والمنزل عليه ألبا وقيامها مقام القطع الموضوعي يستدعى لحاظهما استقلاليا حيث ان اللحاظ في الحقيقة على الوجه الاول 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 المتنافين فلا بد ان يكون نظر التنزيل إلى احد الامرين، اما إلى المؤدى والواقع واما إلى نفس المنزل والمنزل عليه ومع الدوران المزبور يكون المتعين هو الاول لكونه

[٢٥]

هو المتيقن من ادلة الاعتبار لظهورها في غير المقام في النظر إلى نفس المؤدى والواقع لا إلى حيث وصول الواقع والعلم به (ولكنه كما ترى) إذ نقول ان ما افيد انما يتم إذا كان التنزيل في موارد الطريقية المحضه متوجها إلى نفس الواقع بلحاظ الحكم الشرعي المترتب عليه (والا) فبناء على كون التنزيل فيها راجعا إلى نفس وصول الواقع والعلم به بلحاظ الاثار العملية المترتبة على وصول الواقعيات على ما هو التحقيق من تتميم الكشف فيها (فلا يرد) في البين محذور من اطلاق التنزيل، حيث انه من الممكن حينئذ كون التنزيل في التعبد بالظن ناظرا إلى جهة وصول الواقع والعلم به بلحاظ مطلق الاثار العملية المترتبة عليه بجعل الظن بشئ كالعلم به في كونه جاريا مجراه في الوصول الراجع إلى الامر بالمعاملة معه معاملة العلم من الحركة والجرى العملي على وفقه في اي اثر يقتضيه العلم، اما

بموافقة حكم نفسه، وإما بموافقة متعلقه كما لو كان العلم حاصلًا بالوجدان، وبذلك يقوم الظن مقام العلم بكلًا نحويه بلا ورود محذور في البين، وعدم كون الأثر شرعيًا في القطع الطريقي غير ضائر بصحة إطلاق التنزيل لأن شرعيته في طرف المنزل كافية في صحة التنزيل وإن لم يكن كذلك في طرف المنزل عليه فتدبر (هذا كله) في القطع المأخوذ تمام الموضوع (أما) القطع المأخوذ جزء الموضوع، فحكمه كالمأخوذ تمام الموضوع فنقوم مقامه الأمارات على المختار من تميم الكشف فيها، حيث أنه بقيام الأمانة يتحقق مصداق الاحراز ولو بالعناية فيتحقق كلا جزئي الموضوع المركب من الاحراز والواقع كما لو حصل العلم الوجداني بالواقع، فيتربط عليها بعد عموم التنزيل أثر الواقع والاحراز بلا احتياج إلى جهة زائدة من احراز آخر للاحراز فكان التنزيل المزبور ينحل إلى تنزيلين أحدهما قائم بذات العلم والآخر بطريقته للمتعلق الموجب لاختلاف جهة حكومتها أيضًا بكونها بالنسبة إلى ما لنفس العلم من الأثر الضمني وإفعية وبالنسبة إلى ما للمتعلق ظاهري (وأما على القول) بتنزيل المؤدي ففيه الأشكال المتقدم من حيث عدم اقتضاء مثله لاثبات العلم بالواقع لا وجدانًا ولا عناية وإدعاء لأن ما يحصل من التنزيل المزبور إنما هو العلم الوجداني بالواقع التعبدى وهو إنما يجدى بالنسبة إلى جزء الموضوع فيحتاج جزئه الآخر إلى جعل آخر يقتضي تنزيل

[٢٦]

العلم بالواقع التعبدى منزلة العلم بالواقع الحقيقي كي يلتئم كلا جزئي الموضوع والا فلا يفى به مجرد تنزيل المؤدي منزلة الواقع (ودعوى) الملازمة العرفية بين التنزيلين (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 اعمض عن هذه الجهة وقلنا بثبوت الملازمة العرفية بين التنزيلين (لا يرد) عليه أشكال الدور بما أفيد في الكفاية من أن تنزيل أحد جزئي الموضوع بلحاظ أثره إنما يصح إذا كان جزئه الآخر أيضا محرزا أما بالوجدان أو بتنزيل آخر في عرضه كما لو كان هناك دليل على تنزيل كلا الجزئين بالمطابقة وأما إذا لم يكن كذلك بأن كان تنزيل الجزء الآخر من لوازم تنزيل هذا الجزء كما في المقام فلا يكاد يصح التنزيل إلا على وجه دائر، من جهة توقف دلالاته على تنزيل المؤدي على دلالاته على تنزيل العلم به منزلة العلم بالواقع الحقيقي إذ لولاه لا يكون للمؤدي أثر مصحح لتنزيله، وتوقف دلالاته الالتزامية على تنزيل أحد العلمين منزلة الآخر على تمامية التنزيل المطابقي في طرف المؤدي فيدور (إذ نقول) إنما يرد أشكال الدور إذا قلنا باحتياج تنزيل الجزء إلى وجود الأثر الفعلى والأ فبناء على كفاية الأثر التعليقي للجزء بأنه لو انضم إليه جزئه الآخر لوجب فعلا فلا يرد محذور الدور نظرا إلى صحة تنزيل المؤدي حينئذ بلحاظ أثره التعليقي بلا توقفه على شئ (وحيث) فالعمدة هو منع الملازمة بين التنزيلين (هذا كله في الأمارات) (وأما الأصول المحرزة) كالاستصحاب فقيامه مقام القطع الموضوعي مبنى على أن التنزيل في لا تنقض ناظر إلى المتيقن أو إلى اليقين (فعلى الأول) لا يقوم مقام القطع الموضوعي لعين ما ذكرناه في الأمارات (وعلى الثاني) يقوم مقام القطع الموضوعي تماما أو جزء نظرا إلى اقتضائه بتلك العناية لاثبات العلم بالواقع، ومرجعه على ما عرفت إلى إيجاب ترتيب آثار العلم بالواقع في ظرف الشك به (نعم) حيث أنه 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 ان الفرق بينه وبينها هو تكفل دليله لاثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك به بخلاف سائر الأصول حيث لم يكن لادلتها هذا النظر وبهذه الجهة يكون الاستصحاب جامعا للجهتين، فمن حيث نظره إلى اثبات اليقين بالواقع يكون مقدا على سائر الأصول، ومن حيث كون موضوعه الشك بالواقع والجهل به كان مؤخرا عن الامارات الناظر دليلها إلى الغاء احتمال الخلاف وتتميم الكشف محضا وعلى ذلك فلا بد في قيامه مقام القطع الموضوعي تماما أو جزء من لحاظ ان الاثر في الدليل مترتب على مجرد العلم بالواقع وانكشافه أو على عدم الشك فيه محضا فيقوم مقامه على الاول دون الثاني ولعله إلى مثل هذه الجهة أيضا نظر المشهور فيما حكى عنهم من عدم جواز الحلف والشهادة تعويلا على الاستصحاب وان كان فيه ما فيه أيضا (تذييل) كلما ذكرنا من الشقوق والصرفى القطع يجرى في الظن أيضا من حيث تعلقه تارة بالموضوع وأخرى بالحكم وكونه طريقا محضا تارة وموضوعا أخرى تماما أو جزء وقيدا على نحو الصفتية تارة والطريقية والكاشفية أخرى وفيه أيضا يجرى الاشكال المتقدم سابقا في اصل امكان اخذه تمام الموضوع على نحو الطريقية والكاشفية مع دفعه بما بيناه في القطع (وبزيد الظن في المقام) في ان اخذه تمام الموضوع أو جزئه وقيدته تارة بما انه حجة شرعية وطريق محرز لمتعلقه وأخرى بما انه ذات الظن واجمال الكلام في هذه الاقسام هو ان الظن إذا كان حجة شرعية فلا اشكال في عدم جواز اخذه 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 اخذه فيه على نحو الصفتية أو الطريقية 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 اشكال متوهم في الاول تقدم بيانه مع دفعه في القطع (واما) لو كان مضادا لحكم متعلقه أو مماثلا له فلا يجوز اخذه في الموضوع تماما أو جزء صفة أو طريقا (لا) مرجع حجته إلى اثبات الواقع في المرتبة المتأخرة

عن الظن به فلو حكم الشارع حينئذ في هذه المرتبة بما يصاد الواقع أو يماثله بجعل الظن بالخمر أو بحرمة موضوعا لجواز شربه أو حرمة يلزم اجتماع الضدين أو المثليين في مرتبة واحدة في موضوع واحد ومثله مما يابى عنه العقل هذا إذا كان الظن حجة وطريقا محزرا لمتعلقه شرعا (واما) إذا لم يكن حجة شرعية فلا باس باخذ صفة أو طريقا موضوعا للحكم وان كان مضادا لحكم متعلقه (واما) ما افيد من استلزامه حينئذ لمحذور اجتماع الضدين ولو في الجملة وفي بعض الموارد (فيدفعه) طولية الحكمين الموجب لاختلاف الرتبة بينهما إذ لا محذور حينئذ في اخذه في الموضوع بنفس ذاته بعد عدم حجته شرعا (ومن ذلك) يظهر صحة اخذه أيضا موضوعا لمماثل حكم المتعلق بلا اقتضائه لتاكيد الحكمين أيضا كما افيد (كيف) والتاكيد يقتضي وحدة الوجود ومع اختلاف الرتبة وطولية الحكمين يستحيل الاتحاد في الوجود ومعه لا يتصور التاكيد (نعم) انما يلزم ذلك في فرض اخذ عنوان المظنونية بنحو الجهة التقييدية لا بنحو الجهة التعليلية الموجبة لطولية الحكمين (ومن العجب) عد مسألة النذر أيضا من باب التاكيد مع انه لا شبهة في ان عنوان المنذورية من الجهات التعليلية للحكم (هذا كله) في الظن المأخوذ تمام الموضوع (واما) المأخوذ جزء الموضوع (ففيه) اشكال منشئه عدم انتهاء الامر

بعد عدم حجية الظن المزبور إلى مرحلة احراز جزئه الآخر لا وجدانا ولا تعبدا وتنزيلا، إذ حينئذ لا تصل النوبة إلى مقام تطبيق كبرى الاثر 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 يجرى هذا الاشكال في الظن الذي هو حجة شرعا لانه بمقتضى حجيته يكون احراز جزئه الآخر بالتعبد بالظن المزبور بمكان من الامكان (واما الاشكال) عليه بلزوم الدور من جهة اناطة الظن المزبور في حجيته ومشموليته لدليل الاعتبار بترتب الاثر الشرعي على المظنون واناطة الاثر في ترتيبه وفعليته بقيام الحجة عليه (فمدفوع) بما ذكرناه سابقا من كفاية الاثر التعليقي للجزء وهو كونه بحيث لو انضم إليه الطريق الشرعي لوجب أو حرم فعلا (لان) مثل هذا المعنى ايضا اثر شرعي وعليه فيرتفع الدور المزبور حيث ان ما انيط ترتيبه على قيام الطريق

[٢٩]

عليه انما هو فعلية الاثر وما ينوط به الظن في حجيته انما هو الاثر التعليقي الواصل إلى مقام الفعلية بقيام الطريق عليه فتدبر هذا إذا كان المأخوذ في الموضوع تماما أو جزء هو ذات الظن مطلقا (واما) إذا كان المأخوذ في الموضوع هو الظن المصادف للواقع أو غير المصادف ففيه ايضا اشكال منشئه عدم امكان تطبيق كبرى الاثر على المورد (نعم) في الفرض الثاني يمكن القول بجوازه بلحاظ انتهاء الامر حينئذ إلى العلم الاجمالي باحد الحكمين فيخرج عن محذور اللغوية لانتهائه بالآخرة إلى مرحلة ترتيب الاثر، ولكن ذلك ايضا في فرض كون الحكم المترتب على الظن المزبور ملائما مع حكم المظنون أو مماثلا له (والا) فمع فرض مصادته له فلا مجال لصحة اخذه في الموضوع لعدم تأثير مثل هذا العلم الاجمالي بعد دوران المعلوم بالاحمال بين المحذورين الراجع إلى التخيير بمقتضى اللابدية العقلية (واما) الكلام في قيام غيره مقامه من الطرق الشرعية الغير المفيدة للظن فمجمل القول فيه هو ان الظن ان كان طريقا محضا إلى متعلقه يقوم مقامه العلم الوجداني وسائر الطرق الشرعية والاصول المحرزة (واما) ان كان موضوعا فان كان على نحو الصفته أو لكونه طريقا ناقصا لخصوصية في نقصه فلا يقوم مقامه العلم الوجداني فضلا عن الطرق الشرعية والاصول التعبدية (وان كان) اخذه بلحاظ رجحانه بلا نظر إلى جهة نقصه في الكاشفية ولا إلى جهة كونه صفة فيقوم مقامه العلم الوجداني ولكن لا تقوم مقامه الامارات التعبدية والاصول 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 والخصوصية لاثبات الكلي والجامع (فتأمل) واما لو كان اخذه بلحاظ كونه حجة ومنجزا للواقع فيقوم مقام العلم الوجداني والامارات المعتبرة والاصول العملية حتى مثل ايجاب الاحتياط لكونه منجزا ايضا للواقع وان لم يكن طريقا مثبتا له هذا ولكن الفروض المزبورة اكثرها مجرد فرض ليس لها واقع اصلا الجهة الخامسة لا اشكال في ان من شئون القطع كونه حجة وقاطعا للعذر مع المصادفة بحيث

[٣٠]

يوجب استحفاق العقوبة على المخالفة والمثوبة على الموافقة (وانما الكلام) في كونه قاطعا للعذر مطلقا حتى في فرض عدم المصادفة بمحض كونه تجريا على المولى باتيان ما قطع بانه حرام ومبغوض مثلا اولا فيه وجوه واقوال (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 كالخبث والحسد ونحوهما من الاوصاف المذمومة التي لا يترتب عليها استحقاق العقوبة ما لم تبرز في الخارج مع بقاء العمل المتجرى به على ما هو عليه من المحبوبة قبل تعلق القطع به (ومنها) اقتضائه للقيح 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 وخبث الباطن ومنها اقتضائه لاستحقاق العقوبة على مجرد العزم على العصيان محضا لا على الفعل المتجرى به نظرا إلى ان التجري كالتشريع من المحرمات الجنائية لا الجوارحية (ومنها) اقتضائه لكون الفعل المتجرى 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 زايده 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 وانه يكون بالوجوه والاعتبار (ومنها) اقتضائه لكون 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 الاول فنقول لا ينبغي الالتياب 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

[٣١]

عليه (كي يدفع) ذلك بانه 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 ومحبوبيته (بل) من جهة ان نفس اقدامه على ما اعتقد كونه مبغوضا للمولى ومعصية له مما ينطبق عليه عنوان الطغيان على المولى لكونه ابرازا للجرئة عليه وخروجها عن مراسم العبودية وان مبغوضية العمل واستحقاق العقوبة عليه انما هو لاجل هذا العنوان الطاري عليه، كما هو الشأن في اقدامه على العمل من قبل العلم المصادف، حيث ان قبحه ايضا انما هو من جهة كونه طغيانا على المولى بابرازه للجرئة عليه بلا خصوصية في ذلك لعنوان العصيان فتمام المناط في القبح الفعلي واستحقاق العقوبة انما هو عنوان الطغيان المنطبق على الاقدام على ما اعتقد كونه مبغوضا للمولى ومعصية له الاعم من المصادف وغيره ولا يستلزم ذلك اخذ عنوان العلم في موضوع القبح على نحو الصفته كما توهم (بل العلم) بما هو ماخوذ على نحو الطريقية والكاشفية يكون تمام الموضوع في احداث عنوان الطغيان على اقدامه (واما) الاشكال في امكان اخذه تمام الموضوع على نحو الطريقية، فقد عرفت الجواب عنه فراجع (واما المنع) عن كون العلم الغير المصادف علما وانه حقيقة جهل مركب اطلق عليه العلم لمكان انه في نظر القاطع كاشف عن الواقع، لا من جهة كونه كاشفا حقيقة (فيدفعه) كفاية مثل هذا الجهل ايضا كالعلم المصادف في احداث عنوان الطغيان على العمل المتجرى به وفي اشتمزاز العقل عنه بعين اشتمزازه عنه في العلم المصادف كاحداثه لعنوان التسليم على اقدامه في طرف الانقياد " كما " هو الشأن ايضا في مقام الانبعاث حيث كان مثل هذا الجهل محدثا لارادة العالم بالبعث والمصلحة بعين محدثية العلم المصادف كما هو

ظاهر (نعم) بينهما فرق من حيث اصابة المصلحة وعدمها، ولكن ذلك اجنبي عن المقام الذي هو من وجدانيات العقل فتدبر " ولعمري " ان تمام المنشأ للتوهم المزبور انما هو تخيل ان الاحكام العقلية الوجدانية كغيرها مما تكون مصلحتها واقعية قابلة لتخلف الطريق عنها كما في مدركاته التي هي مركز بحث الملازمة، مع انها ليست كذلك جزماً كما اوضحناه في محله " وعلى ذلك " لا يبقى في البين ما يقتضي المنع عن مبعوضية العمل المتجرى

[٣٢]

به واستحقاق العقوبة عليه الا شبهة انقلاب الواقع عما هو عليه أو اجتماع الضدين وهما المحبوبة والمبعوضة والحسن والقبح في ذات واحدة وفي جهة فاردة (بتقريب) ان مثل هذه الجهات بعد كونها من الجهات التعليقية الغير الموجبة للمكثرة فلا محالة يكون المنشأ فيها واحدا ذاتا وجهة وحيثة، وحينئذ لو قيل بقبح التجري ومبعوضية العمل المتجرى به مع عدم انقلاب الواقع عما هو عليه، يلزم اجتماع الضدين وهما المحبوبة والمبعوضة في ذات واحدة وفي جهة فاردة وهو من المستحل ولو على القول بجواز اجتماع الامر 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 المقام المفروض اتحادهما ذاتا وجهة ايضا، إذ في مثله لا شبهة في عدم جوازه حتى من القائل بالجواز هناك " ولكن فيه " اولا النقض بباب الاطاعة المتسالم على حسنهما حتى عند الاشعري، وكذا الانقياد المتسالم على حسنه كموارد الاحتياط التي تسالموا على حسنه فيها عقلا وشرعا باعتبار كونه انقيادا واطاعة حكمية حتى قيل بإمكان تصحيح العبادة باتيانها بداعي حسنهما الانقيادي مع كون العمل في الواقع مباحا أو مبعوضا، وكباب النذر الذي تسالموا على اعتبار رجحان المتعلق في نفسه لولا النذر، إذ فيه ايضا اجتماع الرجحانيين في ذات واحدة، احدهما الرجحان الثابت قبل النذر، والاخر الرجحان الطارى عليه من قبل النذر، وكما في العهد واليمين عند تعلقهما بما هو راجح في نفسه، وكما في امر 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 مناشئها وعدم تعديها إلى المعنويات الخارجية لا بد واولا بالسراية بتوسيط العناوين كما اوضحناه في محله " ان مناط " استحالة اجتماع الضدين في العنوانين المتحددين في الوجود خارجا انما هو سراية الحكمين بواسطة اطلاق العنوانين لحال اجتماعهما في وجود واحد إلى جهة واحدة وحيثة فاردة، وهذا لا يكون الا في العنوانين المنتزعين المشتركين ولو في بعض المنشأ نظير الغضب والصلوة بناء على اشتراكهما في بعض المنشأ على ما حققناه في محله " إذ حينئذ " تصير تلك الجهة الواحدة بلحاظ اطلاق العنوانين موردا لتوارد الحكمين المتضادين " والا

[٣٣]

فمع فرض عدم اشتراكهما ولو في بعض المنشأ كما في الاجناس بالقياس إلى فصولها وكما في الغضب والصلوة بناء على ان الغضب من مقولة والصلوة من مقولة اخرى فلا باس باجتماع الحكمين المتضادين في العنوانين المتحددين في وجود واحد، إذ بعد وقوف كل حكم على نفس عنوان موضوعه وعدم تعديه إلى المعنويات الخارجية لا يكاد يمنع مجرد وحدة المعنويات خارجا عن اجتماع الحكمين لعدم انتهاء الامر في مثله إلى توارد الحكمين في جهة واحدة (كما انه)

في فرض طولية العنوانين بان كان انتزاع احدهما عن الذات في مرتبة معروضيتها للارادة والاخر عن الذات في المرتبة المتأخرة عن تعلق الارادة بها لا بأس ايضا بالالتزام باجتماع الحكمين بلحاظ عدم سرابة حكم كل عنوان حينئذ إلى العنوان الاخر " وبعد ذلك " نقول في المقام ان الاشكال المزبور انما يتوجه إذا كان ما ينطبق عليه عنوان التجري والطغيان هي الذات في مرتبة معروضيتها للارادة وليس كذلك، بل ما ينطبق عليه التجري انما هي الذات في المرتبة المتأخرة عن تعلق الارادة بها اعني مرتبة موافقتها " وذلك " لان " انتزاع عنوان التجري والانقياد كعنوان الاطاعة والعصيان انما كان عن الذات في المرتبة المتأخرة التي هي مرتبة فعلية تأثير الارادة، يقال العنوان المنتزع عن الذات المعروضة للارادة المحفوظة في المرتبة السابقة عليها بنحو يرى المحكى منهما في مقام التصور ذاتان، احديهما في المرتبة السابقة معروضة للارادة والاشتياق، والاخرى في المرتبة المتأخرة التي هي مرتبة موافقتها، كعنوان الصلوة مثلا التي هي متعلق الامر المولوي، وعنوان اطاعته المنتزع عن الفعل الماتى بدعوته بحيث يتخلل بينهما الفاء الكاشف عن اختلاف مرتبتهما، كما في قولك اردت الصلوة فصليت وان لم يكن في الخارج لهاتين الذاتين الا منشأ واحد " وحينئذ " فحيث ان مثل هذه المرتبة مرتبة سقوط الارادة بمبادئها عن التأثير لا مرتبة ثبوتها لاستحالة سرابة الحسن القائم بالذات في المرتبة السابقة على الارادة إلى الذات المرئية في المرتبة المتأخرة عنها، ولم يكن للمصلحة الواقعية ايضا تأثير في الحسن في هذه المرتبة لان تأثيرها كان ممحضا في المرتبة السابقة " فلا " غرو في مركزية احدي الذاتين للحسن والمحبوية، والاخرى للمبغوضية العقلية، فامكن الالتزام حينئذ بمبغوضية العمل المتجرى به واستحقاق العقوبة

[٣٤]

عليه لاجل انطباق عنوان الطغيان عليه، مع الالتزام ببقائه على ما هو عليه في الواقع من الحسن والمحبوية مثلا، من غير ان 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 بازاء هذا العنوان الطارى لا بازاء العنوان الذي تعلق به الامر وان كان منشأ لانتزاعه لانه 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 كاردافه بنفسه مبغوض مستقلا " وما قيل " من ان العنوان المأخوذ في الحكم بعد ان لم يكن بلحاظ وجوده الذهني الاستقلالي بل بلحاظ آليته وحكايته عن الوجود الخارجي " فلا جرم " بعد اتحاد العنوانين المزبورين في الوجود الخارجي، يكون المرئى منهما عبارة عن جهة واحدة وحيثية فاردة، ولازمه انصاف تلك الجهة الواحدة بحكمين متضادين بلحاظ ما كان بينها وبينهما بهذا للحاظ من العينية والاتحاد وهذا مما يابى العقل عنه " مدفوع " بان العنوانين بعد كونهما طوليين لا يرى في عالم اللحاظ والاعتبار من عنوان ما يرى من العنوان الاخر بل كان المرئى فيهما في عالم التصور ذاتان احديهما معروضة للامر وفي رتبة سابقة عنه، والاخرى معلولة للامر وفي رتبة لاحقة عنه، وان لم يكن في الخارج وفي عالم التصديق الا ذات واحدة في قبال العنوان الطارى وبازائه، لا العنوان الاول كما اشرنا إليه " وحينئذ " فبعد عدم مانعية وحدة المنشأ خارجا لمثل هذين الاعتبارين في عالم التصور وكون مدار تعلق الاحكام ايضا على الانظار التصورية لا التصديقية " فلا محذور " في الالتزام بفتح الفعل المتجرى به بعنوان كونه تجريا وطغيانا مع بقاء الواقع على ما هو عليه من المحبوية، (كما هو الشأن) ايضا في الانقياد المتسالم على حسنه لديهم حسب اطباقهم على حسن الاحتياط حتى في

العبادات على وجه يتوهم صلاحيتها للتقرب وتصحيح العبادة المحتملة بمثله، مع كونه في ظرف المخالفة انقيادا محضا، حيث انه بعد بقاء الواقع في مثله ايضا على ما هو عليه من الحكم يتاتي فيه ايضا شبهة اجتماع الضدين، ولا تندفع هذه الشبهة الا بما ذكرنا من طولية العنواين الموجبة

[٣٥]

لعدم تعدى الحكم من عنوان إلى عنوان متاخر عنه رتبة " بل وكذا " الامر في الاطاعة الحقيقية والعصيان الحقيقي، ولا يندفع شبهة اجتماع المثليين أو الضدين فيهما الا بما ذكرنا (وبهذا البيان) ايضا تندفع شبهة اجتماع المثليين في نحو النذر وغيره من العناوين المأخوذة جهة تعليلية للحكم، حيث انه بمقتضى طولية الحكمين نلتزم بالجمع بينهما بلا ورود محذور في البين، ومن غير ان نلتزم بالتأكد ايضا في امثال المقام كما افيد، كيف وان التأكد يقتضي الاتحاد في الوجود، ومثله ينافى طولية الحكمين بنحو يتخلل بينهما الفأ الموجب للمغايرة، إذ في مثله يستحيل الاتحاد فكيف يتصور التأكد فتدبر (ثم انه قد يتوهم) اشكال آخر على ما ذكرنا من قبح التجري واستحقاق العقوبة عليه، بتقريب ان اتصاف كل شئ بأى عنوان بالحسن أو القبح الموجبين للمثوبة والعقوبة فرع اختيارية ذلك العنوان، إذ يابى العقل عن تحسين ما لا يطاق أو تقيحه 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 اليهما 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 اشرنا إليه سابقا من ان التقيح والعقوبة انما يكونان على عنوان التمرد والطغيان وابرار الجرئة على المولى الذي هو جامع بين التجري والعصيان، لا على خصوص عنوان التجري أو العصيان، كي يقال ان الاول من جهة الغفلة عنه غير اختياري، و الثاني غير متحقق بالفرض، ومن المعلوم بدهاه كون هذا العنوان الجامع مما يلتفت إليه المتجري حين اقدامه، فان القادم على ارتكاب مقطوع المبعوضة قادم على هتك المولى وعلى الطغيان عليه، غاية الامر يتخيل تحقق هذا العنوان في ضمن العصيان لغفلته عن الفرد الآخر وفي الواقع كان متحققا في ضمن فرد آخر وهو التجري، ومن المعلوم ان مثل هذه الغفلة عن فرد الجامع مع الالتفات إلى نفسه غير ضائره بالتقيح واستحقاق العقوبة عليه كما هو ظاهر، فتمام الخلط انما هو في جهة تخيل كون مناط التقيح والعقوبة خصوص عنوان العصيان والتجري

[٣٦]

والا فبناء على جعل المناط بتمامه عنوان الطغيان على المولى أو التسليم له الجامعين بين العصيان والتجري والاطاعة والانقياد فلا يلزم محذور، (وبذلك ايضا) يندفع ما افيد من اشكال لزوم تعدد العقوبة في موارد العصيان، تارة على تجريه المنطبق على العزم على العصيان الذي هو عبارة عن هيجان الرغبة بعد الشوق إلى العمل ولو بشروعه في بعض مقدماته، واخرى على نفس عصيانه المتحقق باتيان ما هو حرام ومبعوض للمولى " إذ نقول " ان مناط استحقاق المثوبة والعقوبة كما انه عنوان التسليم للمولى والطغيان عليه، كذلك مناط وحدة المثوبة والعقوبة وتعدددهما ايضا هي وحدة التسليم والطغيان وتعدددهما، فالطغيان المتحقق في مورد العصيان الحقيقي، حيث انه 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، إلا أنه يستمر طغيانه ذلك إلى آخر العمل، فمتى استمر على عمله كان طغيانه أيضا مستمرا، وألا فينقطع من حيث قطعه، كما هو الشأن أيضا في تسليمه للمولى في مقام الاطاعة، ومن ذلك ترى العقلاء بأنهم لا ينتظرون في ذم المقدم على المعصية بإيجاد المقدمات المفضية إليها إلى زمان صدور المعصية، بل بنفس الأقدام على المقدمة المفضية إليها يقبحونه ويذمون بطغيانه على المولى وإبرازه للجرأة عليه، وحينئذ فلا يكون طغيانه ولو بلغ باستمراره ما بلغ حسب كثرة المقدمات إلا طغيانا واحدا مستتعا لعقوبة واحدة " هذا مع إمكان " التفكيك بين أصل الاستحقاق وجهة وحدة العقوبة وتعددتها يجعل مناط أصل الاستحقاق عنوان التسليم والطغيان على المولى المتحقق ولو بالأقدام على المقدمة، لا نفس العصيان وتفويت الغرض الأصلي، ومناطق وحدة العقوبة وتعددتها وحدة الغرض الفأنت وتعددته، ولازم ذلك عدم استحقاقه بتفويت غرض أصلي واحد إلا عقوبة واحدة، ولو مع مخالفته لواجبات غيرية متعددة فتدبر ثم أنك بعد ما عرفت استقلال العقل بقبح التجري واستحقاق العقوبة عليه بمناطق كونه طغيانا على المولى، يقع الكلام في المقام الثاني، وهو استتباع مثل هذا القبح للتكليف المولوي وعدمه (فنقول) لا ينبغي الأشكال في عدم صلاحية عنوان التجري والانقياد كعنوان الاطاعة والعصيان للتكليف المولوي (وذلك)

[٣٧]

أما أولا فلعدم قابلية مثل هذه العناوين لأعمال جهة المولوية فيها، بل لو ورد أمر أو نهى شرعي بعنوانهما لأبد وإن يكون إرشادا محضا إلى حكم العقل، كما في النهي عن العصيان والأمر بالاطاعة " لأن " الغرض من الحكم المولوي حينئذ ليس إلا البعث نحو الشيء بالإيجاد أو الزجر عنه للفرار عما يترتب على مخالفة التكليف الواقعي أو الاعتقادي من التبعات " ومن المعلوم " أنه مع زجر العقل عنه وحكمه 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 (وأما ثانيا) فلعدم صلاحية مثل هذا القبح العقلي في المقام لاستتباع التكليف المولوي على وفقه، لأن الحسن والقبح العقليين إنما 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 الاطاعة والعصيان مصلحة أو مفسدة في نفس العمل، كي بذلك يكون مثل هذا الحسن أو القبح العقلي مستتعا على الملازمة للحكم الشرعي " وحينئذ " فلو ثبت حكم شرعي لكان ذلك بلا ملاك يقتضيه كما هو ظاهر (بل وبمثل) هذا البيان نقول بعدم المجال لإثبات 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 إنما هو من جهة عدم مقتضى 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 وإنه لا مجال لانكار القبح والعقوبة راسا 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 وترتب المثوبة عليه (وأما توهم) إن الثواب فيه تفضلي (فيدفعه) تصريحهم برجحان الاحتياط بالفعل الماتى بداعي المحبوبة لكونه انقيادا واطاعة حكمية، حتى أنه

قدس سره بنى على امكان تصحيح العبادة المحتملة بهذا المقدار من الحسن العقلي (ولا) للتفكيك بين ذات الفعل وجهة صدوره

[٣٨]

عن الفاعل بالتزام القبح في الثاني دون الاول كما افاده بعض الاعاظم قدس سره (إذ بعد) الغض عن عدم مكثرية مثل هذه الجهات للوجود يتوجه عليه انه (ان اريد) من موضوع القبح الفعل المضاف إلى الفاعل باضافة صدورية، فهو عين الالتزام بقبح نفس الفعل غايته بقبح ضمنى لا استقلالي وهو خلاف المقصود (وان اريد) به نفس اضافة الفعل إلى الفاعل، فلازمه ايضا سرية القبح المزبور إلى ما تقوم به الاضافة المزبورة ولو غيرا (وان اريد) به كشف صدور الفعل عن الفاعل عن سوء سيريرته بلا قبح لا في نفس الفعل ولا في صدوره من الفاعل ابدا (فهو) لكونه خارجا عن الاختيار لا يكاد يوجب مثله لاحداث قبح فيه، فيلزمه انكار اصل القبح كما افاده شيخنا العلامة الانصاري قدس سره لا اثبات القبح الفاعلى (ولازم) ذلك ايضا 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 وجها (ولعمري) ان تمام المنشأ في الاستيحاش عن قبح الفعل المتجرى به المستتبع لاستحقاق العقوبة عليه، انما هو من جهة شبهة التضاد بعد الفراغ عن بقاء ذات العمل على ما هو عليه في الواقع من الحكم بتوهم عدم امكان اجتماع حسن العمل ومحبوبيته واقعا مع مبغوضيته بالعنوان الطاري عليه، حيث انه لاجل هذه الشبهة التزم بما التزم (ولكنه) بعد حل هذه الشبهة مما اسلفناه لا يبقى مجال لهذه الالتزامات (كما لا مجال) ايضا لما افاده في الكفاية من تخصيص موضوع القبح بالعزم على المعصية الذي هو من المقدمات الخارجية (إذ نقول) ان مناط القبح في العزم بعد ان كان حيث طغيانه على المولى، فلا شبهة في تحققه في نفس الفعل الصادر عن اعتقاد المعصية، بل استحقاقه للعقوبة على العزم المزبور حينئذ انما هو لكونه شروعا في الطغيان بايجاد مقدمته، والا فلا وجه للالتزام باستحقاق العقوبة على مجرد القصد والعزم، كما هو الشأن ايضا في طرف الانقياد الذي هو اطاعة حكمية فان حسنه واستحقاق المثوبة عليه، انما كان باعتبار اشتغاله باظهار العبودية بعمله وضرورته في مقام التسليم لاوامر مولاه كما هو ظاهر (بل) وبما ذكرنا ظهر ايضا انه لا وجه لما عن الفصول قدس سره من

[٣٩]

دعوى المزاحمة بين محبوبية العمل في الواقع ومبغوضيته بعنوان التجري ووقوع الكسر والانكسار بين الجهات الموجب لصيرورة التجري محكوما باحكام خمسة وانقلاب الواقع احيانا (إذ ذلك) كله فرع عدم امكان الجمع بين الحسن والقبح والمحبوبية والمبغوضية في الفعل بعنوانه الواقعي وبالعنوان الطاري عليه لتبعية انقلاب الواقع أو اجتماع الضدين (وبعد) دفع تلك الشبهة بما بيناه من تعدد العنوانين وطوليتهما بنحو لا يسرى الحسن القائم بعنوان إلى العنوان المعروف للقبح (لا يبقى) مجال توهم المزاحمة بين تلك الصفات كي ينتهى الامر احيانا إلى انقلاب الواقع أو عدم قبح التجري (نعم) لو اغمض عن ذلك لا يتوجه عليه ما افاده شيخنا العلامة الانصاري قدس سره من الاشكال (تارة) بان التجري على المولى قبيح ذاتا لكونه ظلما عليه فيمتنع عروض الصفة الحسنة له، كما ان الانقياد بعكس ذلك، فيمتنع ان يعرضه جهة مقبحة (واخرى) بان المصالح

الواقعية انما تصلح للمزاحمة مع مفسدة التجرى مع الالتفات إليها لا مع الغفلة عنها (والا) فيكون التأثير للمفسدة الملتفت إليها (إذ يمكن) ان يجاب عن الاول بامكان اهمية مصلحة الواقع بالنسبة إلى مفسدة التجرى في نظر المولى بنحو يمنع عن تأثير التجرى في الميغوضية 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 اهم في نظره في المحبوبة الفعلية المانعة عن تأثير التجرى في الميغوضية الفعلية والحرمة (نعم) تأثيرها في تحسين الفاعل واستحقاقه بذلك للمثوبة يحتاج إلى التفاته إلى الجهات المحسنة كما هو كذلك في تأثيرها في توجيه الحكم الفعلى إليه بنحو يصير داعيا ومحركا له على وفقه، لما عرفت غير مرة من ان العلم والالتفات تمام الموضوع في هذه المراحل (ولكن) هذه الجهة غير مرتبطة بمرحلة مؤثرية المصلحة الواقعية في فرض اهميتها بنظر المولى في المحبوبة الفعلية المانعة عن تأثير مفسدة التجرى في الحرمة (وحيثنذ) فالاولى هو الاشكال عليه بما ذكرنا من منع المزاحمة بين تلك الجهات بعد تعدد الموضوع لها وطوليته (ثم ان) في الفصول كلاما اخر في مبحث مقدمة الواجب (وهو) ان التجرى على المعصية

[٤٠]

معصية ايضا لكنه ان صادفها تداخلا وعدا معصيته واحدة (اقول) وهو بظاهره مشكل بان التجرى وان كان يصدق على ترك مقدمة من مقومات الواجب كما هو محل كلامه ويلزمه تحققه مع العصيان ايضا إذ ليس من مقومات التجري عدم مصادفته مع العصيان كما افاده بعض الاعاظم قدس سره وانما قوامه بعدم صدق العصيان عليه (ولكنه) بعد ان يباين العصيان وجودا وموردا بلحاظ ان مورده هي المقدمة التي هي غير نفس العصيان يستحيل تداخله معه (وحيثنذ) لو قيل باستحقاق العقوبة على خصوص هذا العنوان المقابل للعصيان، يلزمه لا محالة تعدد العقوبة ولا مجال للتداخل (نعم) على ما ذكرنا من ان مدار العقوبة على عنوان الطغيان على المولى الجامع بين التجري والعصيان لا على خصوص عنوانهما (لا باس) بالالتزام بوحدة العقوبة في الفرض المزبور بلحاظ كونه حينئذ طغيانا واحدا مستتبعا لعقوبة واحدة ولكن ذلك غير مرتبط بالتداخل كما هو واضح ولا يبعد ان يكون نظر الفصول ايضا إلى ما ذكرناه ولكنه سامح في مقام التعبير فعبر عنه بالتداخل هذا (وقد افيد) في توجيه كلامه قدس سره بان المراد من المعصية المجتمعة مع التجري غير المعصية التي تجرى فيها بل معصية اخرى كما لو شرب مايعا باعتقاد انه خمر ثم تبين انه مغصوب فان المكلف تجرى بالنسبة إلى شرب الخمر وعصى بالنسبة إلى شرب المغصوب، بناء على ان العلم بجنس التكليف يكفي في تنجز التكليف وان لم يعلم فصله كما سيأتي في العلم الاجمالي فيقال في المثال انه قد تعلق علمه بحرمة شرب المانع على انه خمر فبالنسبة إلى كونه خمرا خطأ علمه وبالنسبة إلى الحرمة لم يخطا وصادف الواقع لانه كان مغصوبا، فيكون قد فعل محرما ويعاقب عليه وان لم يعاقب على خصوص الغصية لعدم تعلق العلم بها بل يعاقب على القدر المشترك بين الخمرية والغصبية، فلو فرض ان عقاب الغضب اشد يعاقب عقاب الخمر ولو انعكس الامر يعاقب عقاب الغضب لان المفروض انه لم يشرب الخمر فلا يعاقب عليه وفي الصورة الاولى انما كان يعاقب عقاب شرب الخمر مع انه لم يشرب الخمر من جهة ان عقاب ما يقتضيه شرب الخمر هو المتيقن الاقل والمنفي هو العقاب الزائد الذي يقتضيه الغضب انتهى (ولكنك خير) بما في هذا التوجيه مع ما فيه من التشويش والاضطراب إذ مضافا إلى كونه خارجا

عن مورد كلام الفصول الذي هو التجري بترك مقدمة الواجب (نقول) ان كان الغرض ان الغصبة طرف للعلم الاجمالي فلا ريب في ان الغصبة كما انها محتملة كذلك الخمرية محتملة ايضا، فلا معنى حينئذ لفرض العلم بالخمرية " وان كان " الغرض ان الغصبة غير محتمله رأسا وان المعلوم هو الخمرية فقط " ففيه " ان مجرد العلم بحرمة الخمر لا يستلزم العلم بحرمة الغصب ولا بالجامع بينهما (إذ هما) وانكنا تحت جامع الحرمة، ولكن المعلوم بعد ان كان هي الحصة الخاصة من الحرمة المتعلقة بالخمر لا يسرى العلم منها إلى الحصة الاخرى المتعلقة بالغصب ولا إلى الجامع بينهما القابل للانطباق على كل من الحصتين، كما في العلم بوجود زيد في الدار فانه لا يكون الا علما بحصة من الانسانية المتحققة في ضمنه لا علما بمطلقه القابل للانطباق على سائر الافراد، وما ياتي في العلم الاجمالي بجنس التكليف فانما هو في مورد تعلقه بالجنس القابل للانطباق على كل واحد من الفردين لا فيمثل المقام " وحينئذ " فبعد عدم اقتضاء العلم بشخص حرمة الخمر للعلم بشخص حرمة الغصب ولا بالجامع بينهما فابن يتصور عصيان لحرمة الغصب أو للقدر المشترك بينهما وبين حرمة الخمر كما هو ظاهر (بقي) الكلام في اقسام التجري (فنقول) ان التجري (تارة) يكون في مقطوع المعصية (واخرى) في مظنونه (وثالثة) في محتمله وعلى الاخيرين (تارة) يكون اقدامه على العمل برجاء المصادفة للواقع (واخرى) برجاء عدم المصادفة للواقع (وثالثة) لمحض دعوة شهوته (واما) حكم هذه الاقسام فالقسم الاول منها قد تقدم مشروحا (واما) القسم الثاني وهو التجري في مظنون المعصية فحكمه كالتجري في مقطوع المعصية ان قام دليل معتبر على حجية ظنه (لان) ملاك القبح مخالفة ما هو المنجز في حقه علما كان أو غيره من غير فرق بين الصور الثلاث المتقدمة (وان كان) فرق بينها من جهة اشدية التجري في الصورة الاولى (اللهم) الا ان يمنع اصل صدق التجري في الصورة الثانية، بدعوى ان الامر بالغاء احتمال الخلاف لما كان حكما طريقيا راجعا إلى حكم صوري في ظرف المخالفة للواقع فالاقدام على العمل برجاء عدم مصادفة الطريق للواقع يرجع إلى البناء على كونه ترخيصا، والاقدام مع هذا البناء لا يكون تجريا لا بالنسبة إلى الواقع ولا بالنسبة إلى الطريق فتدبر (واما) إذا لم يقم دليل

معتبر على حجية ظنه فلا اثر لتجربه بعد عدم حجية ظنه وعدم تنجز الواقع عليه بل يمكن التأمل في اصل تجريه حتى في فرض اتيان 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 امارة معتبرة على حرمة شئ فلا اشكال في عدم صلاحية العمل المتجري به حينئذ للمقربة ولو مع اتيانه برجاء مطلوبيته واقعا، من جهة انه مع قبحه فعلا ومبعديته يستحيل صلاحيته للمقربة (واما) على مختار الشيخ قدس سره فيمكن التقرب بمثله باتيانه برجاء المطلوبة الواقعية، إذ لا تنافي بين كشفه عن سوء سريرته وبين صلاحيته للمقربة (وتوهم) مانعية سوء سريرته حينئذ عن مقربة عمله كما في عمل الكافر الماتي بقصد التقرب بناء على عدم مانعية الكفر (ممنوع) إذ يحتاج مثله إلى قيام دليل عليه (واما) على مختار الكفاية فيمكن الالتزام ايضا بصحة عمله وصلاحيته للمقربة (إذ) بعد عدم سرابة القبح إلى نفس العمل ووقوفه على نفس العزم على المعصية فلا قصور في صلاحية عمله للمقربة، اللهم الا ان يقال بان قوام مقربة الاعمال بعد ان

كان بقصدها، فلا مجاله يكون مبعدية قصده مانعا عن مقربية عمله (ولعله) إلى ما ذكرناه أيضا نظر الاصحاب في حكمهم ببطلان العبادة مع خوف الضرر الغير المالي، وكذا بنائهم على بطلان عبادة الحائض في ايام الاستظهار أو عند الاشتباه بدم آخر قبل الاختبار بناء على الحرمة الذاتية ولو لم يكن في الواقع حياضا ولا كان في الواقع ضرر (إذ بعد) كون المرتكز في الازهان 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 المطلوبة واقعا، لعدم تاتي التشريع المحرم حينئذ ولو مع قيام الامارة المعتبرة على الحرمة مع انهم لا يلتزمون بذلك الجهة السادسة " قد عرفت " ان القطع إذا كان طريقا محضا فلا يفرق فيه بين اسبابه

[٤٣]

واشخاصه وازمانه 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 اصحابنا الاخباريين فقالوا بانه لا اعتبار بالقطع الناشئ من غير الادلة السمعية (وهو) بظاهره مشكل بدهاة اباء العقل بعد تنجيزية حكمه بلزوم الاتباع عن تشريع خلافه لكونه من المناقضة الواضحة في نظره (نعم) لهذا الكلام مجال بناء على تعليقية حكمه على عدم الردع عنه (إذ حينئذ) بالردع يرتفع حكم العقل فترتفع المناقضة (كما لعله) إلى ذلك أيضا نظر القائلين بجواز ارتكاب جميع الاطراف 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 (وحيث) فلا يبقى في البين الا شبهة المناقضة والمضادة الواقعية، وهي أيضا مندفعة 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 التنجيز 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 الادلة السمعية، وسواء كان القاطع قطاعا أو غيره، لاستواء الجميع بنظر العقل (نعم) يمكن ان يفرق بين القطع الناشي عن تقصير المكلف في مقدمات حصول قطعه وبين غيره في جهة معذريته 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 فيمقام اثبات الاشتغال بالتكليف وصحة الردع عن العمل على وفقه (ولا بأس) أيضا بالالتزام بهذا المقدار، كما يشهد له النصوص الناهية عن

[٤٤]

الخوض في المطالب العقلية ز بناء على شمولها للقطع بالاحكام 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 كالاقيسة والاستحسانات كما كان عليه ديدن العامة للذين استغنوا بامثال هذه الامور عن اهل البيت عليهم الصلوة والسلام " لولا " دعوى سوقها في مقام شرطية الولاية في صحة الاعمال خصوصا بقربنة بناء الاسلام عليها (نعم) ما كان منها بلسان عدم جواز العمل به لا بد من حمله على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية ونحوها مما لا يستتبع حكم العقل بوجوب الاتباع (ولعله إلى ما ذكرنا) نظر القائل بعدم اعتبار قطع القطاع فيراد من ذلك عدم اعتباره في مقام المعذرية، ولو بملاحظة تقصيره في مقدمات قطعه من الاول الناشئ من جهة قلة مبالته 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 فيمقام المنجزية ومرحلة اثبات التكليف والاشتغال به (بل ويمكن) ان يحمل عليه ايضا مقالة الاخباريين في حكمهم بعدم اعتبار القطع الناشئ من غير الادلة السمعية لولا تصريح بعضهم بالخلاف ولو بدعوى كون القطع الناشئ من المقدمات العقلية اكثر خطاء من القطع الناشئ من الادلة السمعية وان كان فيه ما فيه ايضا لمنع اكثرية الخطأ في ذلك عما يحصل من الادلة السمعية بنظر العقل ومساواتها بنظره من جميع الجهات (وربما) افيد في توجيه كلامهم كما عن بعض الاعاظم قدس سره بجعله ناظرا إلى شرطية العلم الخاص في اصل ثبوت التكليف الواقعي بنحو نتيجة التقييد (بل) نفي البعد ايضا عن كون العلم الحاصل من غير الطرق الشرعية كالرمل والجفر وغيرهما مانعا شرعيا عن اصل ثبوت التكليف الواقعي " ولكنه " كما ترى فان نظر الاخباريين لو كان فيما اختاروه إلى شرطية العلم من سبب خاص في ثبوت الحكم الشرعي ولو بمتعمم الجعل يلزمهم انكار حصول العلم بالحكم من غير الكتاب والسنة كما توجه إلى ذلك ايضا هو قده قبيل ذلك " لا المنع " عن حجيته ولزوم متابعتة (مع) ان كلماتهم كما ترى مشحونه بانه لو حصل العلم من غير الكتاب والسنة يطرح ولا يصلح

للمعارضة مع العلم الحاصل من الدليل النقلي (ومن ذلك) ترى الشيخ قدس سره يستوحش من هذه المقالة غايته وينادي بانه ليت شعري مع حصول العلم من دليل العقل، كيف يعقل حصول العلم بخلافه من غيره وبالعكس، حتى يقع بينهما المعارضة وينتهي الامر إلى ترجيح النقلي عليه، وانه في فرض حصول العلم كيف يعقل الردع عنه (واما) ما وقع منه قدس سره من جعل مقالة الاخباريين من امثلة العلم المأخوذ في الموضوع فانما هو لمحض التمثيل على ما يقتضيه مذاق الاخباريين من عدم العبرة بالعلم الحاصل من غير الكتاب والسنة لا انه لاجل تصحيح كلامهم والا لم يكن مجال للانكار عليهم والاستيحاش من مفاآلهم كما هو ظاهر وقد يوجه " كلامهم بوجه آخر وتقريبه ان قصد التقرب في الاحكام الشرعية لما كان منوطا بالجزم بالامر الشرعي الباعث على الاتيان كان للشارع تقييد القرية المعتبرة في المأمور به بالقرب الناشئ عن خصوص الجزم الناشئ من الادلة السمعية لا مطلقا فحينئذ تصح مقالة الاخباريين من عدم العبرة بالقطع الناشئ من المقدمات العقلية، مؤيدا بما ورد من النصوص بعدم الثواب على الاعمال التي لم تكن بدلالة ولى الله الظاهرة في كون عدم المثوبة من جهة الاخلال بقصد القرية (اقول) ولا يخفى ان هذا التوجيه وان كان وجيها في نفسه ولا يرد عليه اشكال امتناع ردع الشارع عن العمل على وفق القطع الناشئ عن غير الادلة السمعية لخروجه في الحقيقة عن مفروض البحث الذي هو القطع الطريقي (ولكن) يرد عليه مضافا إلى اختصاصه بالتكليف

العبادية وعدم جريانه في كلية التكليف، انه لا دليل على التقييد المزبور في العبادات لو لم نقل بظهور ادلة اعتبار قصد القرية في كفاية مطلق القرب الناشئ ولو من الجزم الناشئ من الطرق العقلية، واما التأييد المزبور فقد عرفت ان هذه النصوص، بين ما يكون في مقام اعتبار شرطية الولاية في اصل صحة الاعمال، وبين ما يكون فيمقام النهى عن الخوض في الاقيسة والاستحسانات العقلية الظينه كما عليه العامة (وحيثنذ) فاحسن التوجيهات لمقاتلهم هو ما ذكرناه اولا 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 على العقل عند تعارض القطعين وتأييد احدهما بالنقل فتأمل

[٤٦]

الجهة السابعة في انه هل يعتبر العلم الاجمالي كالعلم لتفصيلي والكلام فيه يقع (تارة) في مقام اثبات التكليف به (واخرى) في مقام الاسقاط به (اما المقام الاول) فيقع الكلام فيه (تارة) في تأثيره في التنجيز بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية في قبال من يدعى عدم اقتضائه رأسا وانه كالشك البدوي (واخرى) 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 والموافقة القطعية بكونه على نحو العلية في الاولى وعلى نحو الاقتضاء في الثانية (فنقول) لا ينبغي الاشكال في ان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في كونه علة تامة لاثبات الاشتغال بالتكليف وتنجيذه على وجه يابى العقل عن الترخيص على خلافه وبشهد لذلك ارتكاز المناقضة هنا كما في العلم التفصيلي فانها من تبعات عليه العلم الاجمالي وتنجزية 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 ايضا حيث ان لازم علية العلم الاجمالي لاصل الاشتغال وتنجيز المعلوم بالاجمال هو لزوم الخروج عن عهده، ولا يكون ذلك الا باتيان جميع المحتملات، لان الاقتصار على بعضها مساوق لاحتمال عدم الخروج عن عهده ما تنجز من التكليف، ولازمه ابقاء العقل عن الترخيص الشرعي ولو في بعض الاطراف، 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 الاولى، إذ العلم الاجمالي ان كان قاصرا في اصل اقتضائه للاشتغال فلا مقتضى لحرمة المخالفة القطعية، فامكن اجراء الاصلين في الطرفين بلا ورود ومحدور في البين، وان كان تاما في اقتضائه للاشتغال، يلزمه وجوب الموافقة القطعية ايضا، لان الاشتغال بالتكليف يقتضي الفراغ اليقيني عنه ولا يحصل ذلك الا باتيان جميع ما يحتمل انطباق

[٤٧]

المعلوم عليه من الاطراف (ثم ان المنشأ لتوهم) التفكيك المزبور انما هو تخيل كون متعلق العلم الاجمالي هو نفس الجامع بين الطرفين بما انه حاك عن منشائه نظير الجامع المأخوذ في حيز التكليف الشرعية فيقال ان شأن العلم اجمالا أو تفصيلا بعد ان كان تنجيز متعلقه لا غيره فلا جرم ان المنجز بالعلم الاجمالي ليس الا نفس الجامع بين الطرفين، بلا سراية إلى الخصوصيتين ولازمه وان

كان وقوع كل واحد من العناوين التفصيلية مورداً للترخيص العقلي بمناطق قبح العقاب بلا بيان، ولكنه من جهة استتباع الترخيص في ارتكاب جميع الاطراف لمحذور الوقوع في المخالفة القطعية لذلك التكليف المعلوم بالاحمال، يقتصر في مقام الارتكاب على بعض الاطراف، إذ هو مقتضى الجمع بين تنجز الجامع وبين الترخيص في ارتكاب كل واحد من الاطراف بعناوينها التفصيلية كما هو الشأن في جميع الواجبات التخيريية التي يكون مرجع الوجوب فيها إلى ايجاب الجامع بين الافراد فكما ان مقتضى الامر بالجامع هناك مع الترخيص في ترك الخصوصيات هو الاقتصار في الترك على بعض الاطراف دون جميعها لافضاء ترك الجميع إلى محذور المخالفة القطعية للتكليف بالجامع كذلك الامر في المقام ايضا، " ولكنك خبير " بما فيه إذ نقول ان متعلق العلم الاجمالي ومعروضه وان كان هو الجامع بين الطرفين ليس الا لبداهة خروج الخصوصيتين عن متعلق العلم رأساً، لكن لا بما انه في حياال ذاته ولا بما انه حاك عن منشائه كما في الطبيعي المأخوذ في حيز التكاليف، بل بما انه مرات اجمالي عن الخصوصية الواقعية المرردة في نظره بين احدهما بنحو تكون نسبته إليها نسبة الاحمال والتفصيل بحيث لو كشف الغطاء كان المعلوم بالاحمال عين المعلوم التفصيلي وينطبق عليه بتمامه لا بجزء تحليلي منه كالتطبيعات الصرفه، فيكون المقام من هذه الجهة اشبه شئ بمدلول النكرة الذي هو عبارة عن احدى الخصوصيات يقال عنوان الواحد الحاكي عن صرف منشئه من دون ان يكون مراتاً اجمالياً للخصوصية وان كان بين المقامين فرق من حيث ان النكرة يراد بها الخصوصية المبهمة بنحو لا تعين لها في الواقع ايضا، بخلاف المقام حيث ان للعنوان المعلوم بالاحمال واقعا محفوظا بنظر القاطع، ولكنه مجهول عنده فلم يدر انه هذا أو ذاك والسر في الفرق المزبور هو ان الجامع في متعلق الاحكام عبارة عن نفس الطبيعة لا بوصف

تعينها وموجوديتها خارجاً، بل في ظرف عدمها بنحو يكون الطلب محركاً لايجادها في الخارج ويكون تعينها بايجادها في الخارج، والا فقبل ايجادها تكون لها قابلية الانطباق على كل واحد من الافراد، وهذا بخلاف الجامع المتعلق للعلم الاجمالي، فانه عبارة عن المهية بوصف موجوديتها وتعينها في الخارج، الا انه من جهة عدم تعينه في نظر القاطع يتردد انطباقه في نظره على هذا أو ذاك، ولذلك لم تكن قابلية انطباقه على كل واحد من الطرفين الا احتمالياً محضاً، ومن المعلوم بداهة 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 ابيت عن سراية التنجز من الجامع إلى الخصوصية الواقعية نقول بعد انحصار فرد هذا الجامع باحدى الخصوصيتين لا بد في مقام الخروج عن عهدة التكليف بهذا الجامع المنحصر فرده باحدى الخصوصيتين، من الاتيان بكلتا الخصوصيتين إذ مع الاتيان باحدهما مع احتمال انحصاره بالآخرى، 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 يابى عنه العقل، لارتكاز المناقضة بخلاف الترخيص في ترك الموافقة القطعية، فانه انما يتعلق بالمشكوك، ومثله مما لا يابى عنه العقل كما في الشبهات البدوية (مدفوع) بان منشأ ارتكاز المناقضة في الترخيص في المخالفة لا يكون الا تنجزية حكم العقل بالاشتغال والا فلا مجال لتوهم المناقضة المزبورة، وحينئذ فإذا فرضنا تنجزية حكمه بالاشتغال فلا محالة نفس هذا المعنى يقتضي لزوم

تحصيل الجزم بالفراغ عما ثبت الاشتغال به ولا يكون ذلك الا باتيان جميع الاحتمالات (نعم) للشارع الترخيص في ترك بعض الاطراف يجعل بعضها الاخر بدلا ظاهريا عن المأمور به فيمقام تفرغ الذمه ولكنه غير مرتبط بمقام الترخيص في ترك الموافقة القطعية، ولذلك يجرى هذا المعنى في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي ايضا، كما في موارد جريان

[٤٩]

الاستصحابات الموضوعية المنقحة لموضوع الفراغ كاستصحاب الطهارة والستر ونحوهما، وكذا موارد جريان قاعدة التجاوز والفراغ ونحو ذلك، مع انه لا شك في عليا العلم التفصيلي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية " وبالجملة " لا نعى بعليا العلم الاجمالي الا كونه كالعلم التفصيلي في مقام اثبات الاشتغال، بنحو لا يحتاج إلى جعل من قبل الشارع ولا يقبل المنع عنه " واما " مرحلة الفراغ المترتبة على الاشتغال فللشارع التصرف فيها بجعل بعض الاطراف مصداقا للمفرغ عما ثبت الاشتغال به، من جهة ان هم العقل في هذه المرحلة انما هو تحصيل المفرغ بالاعم من الحقيقي والجعلي، كما هو الشأن في حكمه بالفراغ في مورد ثبوت الاشتغال بالعلم التفصيلي الجارية فيه الاصول المنقحة لموضوع الفراغ وليس همه لزوم تحصيل الفراغ الحقيقي باتيان ما هو مصداق المأمور به حقيقية، فالمقصود من عليا العلم الاجمالي للتنجيز، انما هو عليته لاستحقاق العقوبة على ترك الموافقة باحد الوجهين وجدانا أو جعلاً ولزوم تطبيق العمل على طبق المعلوم باحد الوجهين وعلى ذلك لا يبقى مجال للتثبت بموارد قيام الامارة على نفي التكليف في بعض الاطراف، وقيام الاصل المحرز للتكليف في بعضها، لاثبات عدم عليا 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 عليا 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 اجمالي كما اشرنا إليه، وسيجئ مزيد بيان لذلك في مبحث البرائة والاشتغال " ثم انه " بعد ما اتضح اعتبار العلم الاجمالي في مقام اثبات التكليف (يبقى) الكلام في المقام الثاني وهو اعتباره في مقام اسقاط التكليف في ظرف ثبوت الاشتغال به باى طريق كان، وانه هل يجوز الاكتفاء بالامتنال الاجمالي مع التمكن من الامتنال التفصيلي، فيه خلاف بين الاعلام " فنقول " اما في التوصليات فلا ينبغي الاشكال في جوازه مطلقا لسقوط الامر والتكليف باتيان المأمور به كيفما اتفق، واما في العبادات، فلا اشكال ايضا في فرض تعذر

[٥٠]

الامتنال 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 الامتنال الجزمي التفصيلي أو الظنى المعبر خصوصا في فرض استلزامه للتكرار " ومنشاء " الاشكال انما هي شبهة اعتبار قصد الوجه، والتمييز في العبادة المستلزم للامتنال التفصيلي " والا " ففي سائر الوجوه المذكورة في كلامهم كاللعب بامر المولى ونحوه مناقشة واضحة " وتقريب الشبهة المزبورة " انه بعد احتمال دخل قصد الوجه والتمييز في العبادة كاصل قصد القرية، وعدم امكان نفي اعتبارهما باطلاق دليل العبادة ولو مع كونه مسوقا في مقام البيان بلحاظ عدم كون مثل هذه القيود على

تقدير دخلها مما يمكن اخذها في الأمور به شرعا، حتى يدف اعتبارها باطلاق دليل العبادة أو بالاصل بلحاظ معلومية متعلق التكليف بتمام حدوده للقطع بعدم دخلها في الأمور به، وان كانت على فرض اعتبارها دخيلة في اصل الفرض، وفي سقوط الامر " لا مناص " من المصير إلى الاحتياط عند الشك في دخل مثلها في الغرض ولو على القول بمرجعية البرائة في الاقل والاكثر الارتباطيين، بلحاظ ان الشك هناك راجع إلى الشك في اصل التكليف بالجزء 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 باتيان العمل بداعي وجوبه تفصيلا بحيث يجزم حال الاتيان بالعمل بكون الماتى به هو الواجب والمأمور به، وعلى هذه الجهة فرعوا بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وجعلوا الاحتياط خلاف الاحتياط بلحاظ ان في ترك سلوك الطريقتين اخلال بقصد الوجه المحتمل دخله في العبادة، هذا " اقول " وفيه انه وان احتمل دخل مثله في الغرض والمصلحة، ولكنه بعد كون مثل هذه الامور من القيود المغفول عنها 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 اخلال المولى بغرضه بسكوته وعدم التعرض لدخله في غرضه ولو بخطاب آخر " ويمكن التمسك " بالاطلاق اللفظي ايضا بما بناه في مبحث التعبد والتوصلى من امكان اخذ قيد

دعوة الامر في متعلقه بالتزام ان الحكم المنشاء بالانشاء الوارد في الخطاب الشخصي هو سنخ الحكم الساري في ضمن افراد طولية بعضها محقق لموضوع الاخر بنحو قابل للانحلال إلى خطابات متعددة بعدد الافراد، كما في وجوب تصديق العادل الشامل باطلاقه للاخبار مع الوساطة، إذ على هذا البيان تكون هذه القيود المتأخرة كغيرها من القيود في امكان اخذها في المتعلق، الا انها تفترق عنها بتوقف اخذها في المتعلق على طلبين يتعلق احدهما بذات العمل والاخر باتيانه بداعي امره بخلاف القيود الاخر فانه يكفي في اخذها نفس الطلب المتعلق بالمقيد وحينئذ فعند الشك في دخل قصد الوجه في المصلحة، لا بأس بالتمسك باطلاق الخطاب باعتبار كشفه عن الطلب لنفي اعتباره في المتعلق وعدم دخله في المصلحة، ومجرد قصور شخص الخطاب وعدم قابليته للتقييد بما هو من شئونه ولوازم وجوده، غير ضائر باطلاق الارادة (إذ هي) سعة وضيقا تابعة للمصلحة القائمة بالمتعلق فإذا لم يكن للقيود المشكوك دخل في المصلحة القائمة بالمتعلق تتبعها الارادة قهرا في الاطلاق، وبالجملة الفعل المأمور به وان لم يكن له اطلاق من ناحية شخص الخطاب المتعلق به الا انه من حيث الارادة التشريعية التابعة للمصلحة القائمة به قابل للاطلاق والتقييد فامكن التمسك باطلاقه لعدم دخل القيد في المتعلق، إذ على تقدير دخله في المصلحة الموجبة للارادة لابد للشارع من بيانه واخذه في حيز خطابه فمع عدم اخذه في خطابه يتمسك باطلاق الخطاب لنفي اعتباره في متعلق امره (ويمكن) تقريب الاطلاق بوجه اخر حتى على فرض كون المنشأ بالخطاب حكما شخصا، بتقريب انه وان يقطع بعدم امكان تقييد الأمور به بمثل قصد الوجه، لامتناع اخذ ما هو من شئون الامر في متعلقه، ولكنه لا شبهة في انه في فرض اعتباره في الغرض لا يكون له اطلاق ايضا يشمل حال فقده، بل هو حينئذ عبارة عن الحصة الخاصة التوئمة مع قصد الوجه على نحو نتيجة التقييد كما اسلفنا وحينئذ فلو شك في دخله في الغرض يكون مرجع الشك المزبور لا محالة إلى الشك في اطلاق الأمور به وعدم اطلاقه الراجع إلى الحصة التوئمة وبعد ان كان للشارع بيان هذه الجهة يتمسك باطلاق

خطابه في نفي اعتباره في غرضه، وحينئذ فلولا قصور هذه المطلقات من جهة كونها في مقام البيان، لا قصور في التمسك باطلاقها من هذه الجهة (ثم انه)

[٥٢]

لو بنينا على عدم تمامية الاطلاقات حتى المقامية منها فلنا ان نتمسك بالبرائة العقلية بناء على جريانها في الاقل والاكثر كما هو التحقيق، فان ما افيد في تقرب الاشتغال في المقام بعينه هو الاشكال الجاري هناك إذ احتمال دخل القيد في الغرض وفي الخروج عن عهدة الامر بالصلوة في المقام مساوق احتمال دخل الجزء المشكوك في الخروج عن عهدة التكليف بالاقل هناك غاية الامر انه في صورة امكان اخذ القيد في المتعلق ينسب التكليف حسب تبعيته للغرض على ذوات الاجزاء مع تقييدها بالقيود على نحو كيفية قيام الغرض بها، واما في صورة عدم امكان اخذه في المتعلق كما في المقام فيستقل ذات 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 بوجود الحصاة التوئمة مع القيد لان ذلك هو الذي تقتضيه المصلحة الضمنية القائمة بها " نعم " لو كان استقلال الذات بالامر في المقام ناشئا عن مصلحة مستقلة قائمة بها وراء المصلحة القائمة بالمقيد " لامكن " الفرق بين المقامين في البرائة والاشتغال وارجاع الشك في المقام إلى التعيين والتخير، ولكنه ليس كذلك بل كان ثبوت التكليف بالذات في المقام ناشئا عن نفس تلك المصلحة القائمة بالمقيد وان استقلال الذات بالامر انما كان من جهة قصور في نفس الامر عن الشمول لمثل هذه القيود المتأخرة رتبة عنه، وحينئذ فيشترك المقام مع الاقل والاكثر فكان مرجع الشك في المقام بعد احتمال دخل القيد في الغرض إلى الشك في ان ما في العهدة هو نفس هذه الذوات فقط أو هي بما انها توئمة مع القيد فيرجع إلى الاقل والاكثر، ومن المعلوم انه لا يستقل العقل في مثله الا بلزوم الخروج عن عهدة التكليف من قبل ما تم البيان عليه دون غيره، وفي هذا الطرف وان كان يحتمل عدم سقوط التكليف واقعا الا ان احتمالها لما كان مستندا إلى جهة اخرى لم يتم البيان عليها لا من جهة قصور في الماتى به كان مما لا يعتني به العقل، إذ ليس هم العقل اسقاط التكليف واقعا وفي نفس الامر وانما همه الا من عن تبعه مخالفة ما تم عليه البيان وذلك يحصل باتيان متعلق التكليف عاريا عن القيد " وبما ذكرنا " ظهر وجه عدم اعتبار قصد الوجه والتميز بمقتضى الاصول

[٥٣]

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 شبيهة اخرى وهي ان مراتب الامتثال حيث كانت اربعة فلا بد في الانتقال من كل مرتبة إلى المرتبة التالية من تعذر المرتبة السابقة، والا فلا تصدق الطاعة عقلا وبترتب عليه عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط والامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي خصوصا في فرض استلزامه للتكرار لرجوعه حينئذ إلى الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي وانبعاثه عن احتمال البعث الذي هي الدرجة الاخيرة مع تمكنه من المرتبة القصوى بانبعائه عن امر جزمي حال الاتيان بالعمل، ولا اقل من الشك في اعتبار ذلك، فيرجع إلى اصالة الاشتغال لرجوعه إلى الشك في التعيين والتخير (ولكنها مدفوعه) بانه لا دليل على ما افيد في لزوم

هذا الترتيب بين الامتثالين لولا رجوعه إلى دعوى لزوم قصد الوجه والتميز في العبادة الذي تقدم الكلام فيه مفصلا وما افيد 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 اشتغال بعضها على خصوصية زائدة دون بعض ومثله راجع إلى الأقل والأكثر، والمرجع فيه على ما حقق في محله هي البرائة لا الاحتياط كما لا يخفى " كما ان ما افيد ايضا " من كون الانبعاث في الامتثال الاجمالي انبعاثا عن احتمال البعث لان الداعي له على الاثبات في كل محتمل هو احتمال الامر " ممنوع " بان الانبعاث لا يكون الا عن الجزم بالامر ولو اجمالا وانما الاحتمال مقدمة لتطبيق ما يدعوه جزما على مورده لا ان ما يدعوه بنفسه هو احتمال الامر وبين الامرين فرق واضح وسيأتي مزيد بيان لذلك انشاء الله تعالى عند التعرض لذكر شرائط جريان الاصول الجهة السابعة هل تنجز التكليف بالقطع تفصيلا ام اجمالا أو بغيره من الطرق الشرعية كما يقتضى وجوب الموافقة عملا، يقتضى وجوبها التزاما بالتدين به والتسليم له اعتقادا

[٥٤]

وانقيادا بحيث يكون له امتثالان واطاعتان " فيه خلاف " المشهور العدم وهو المختار، لانتفاء ما يقتضى ذلك شرعا وعقلا، مضافا إلى شهادة الوجدان بعدم استحقاق الاتى بالمأمور به من دون التزام للعقوبة (إذ لو كان) واجبا كنفس العمل للزم في الغرض المزبور استحقاقه للعقوبة، بل ولزم تعددها في فرض ترك الموافقة العملية ايضا (وهو كما ترى) يحكم بداهة الوجدان بخلافه (نعم) لا باس بدعوى رجحانه في نفسه، بلحاظ كونه منشأ لكمال العبد وقربه إلى سيده وارتفاع درجته لديه، بخلاف العكس فانه موجب لتنقيصه وانحطاط درجته لديه، لما يرى بالوجدان من الفرق بين الاتى بالمأمور به ملتزما بوجوبه، وبين الاتى به غير ملتزم به ولكن ليس ذلك إلى حد يقتضى لزومه (وتوهم) وجوبه حينئذ باعتبار كونه من مراتب شكر المنعم الذى يجب القيام به عقلا كما في الالتزام وعقد القلب باصول العقائد وبما جاء به النبي ص (مدفوع) بان المقدار المسلم من الشكر الواجب انما هو الالتزام الاجمالي بالاحكام (واما) الالتزام التفصيلي بكل واحد من الاحكام، فلم يرقم 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 شئون التدين والتصديق بنبوته لا من جهة كونه شكرا (واضعف) من ذلك الاستدلال على وجوبه بحرمة التشريع إذ ذلك ايضا 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 " الاول لا يخفى انه لا اختصاص لهذا النزاع بخصوص الاحكام المتعلقة بافعال الجوارح كوجوب الصلوة والحج ونحوهما " بل يعم " الاحكام المتعلقة بافعال الجوانح كوجوب الاعتقاد بالمبدء ووجوب عقد القلب به وبرسالة انبيائه ونحو ذلك، فان وجوب الاعتقاد وعقد القلب ليس الا كسائر الكبريات الشرعية من نحو وجوب الصلوة والصوم غير ان متعلق الوجوب في احدهما فعل الجوارح وفي الاخر فعل الجوانح فيقال فيها ايضا انه بعد ثبوت وجوب الاعتقاد وعقد القلب بشئ هل يجب الالتزام والتدين بهذا الوجوب من جهة الموافقة الالتزامية " الثاني " انه بعد البناء على وجوب الموافقة الالتزامية

[٥٥]

بمناط شكر المنعم أو بمناط آخر لا شبهة في وجوبها في صورة قيام العلم التفصيلي بالتكليف بل وفي صورة ثبوت التكليف بالامارة المعتبرة حيث انه 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 المررد بين الامرين لكونه هو المقدار الممكن في حقه، واما الالتزام التفصيلي بوجود كل واحد من الامرين فهو غير واجب بل غير جائز (نعم الالتزام الاحتمالي بوجود كل منهما رجاء حيث كان ممكنا امكن دعوى وجوبه ايضا من دون ان ينافى ذلك ما تقتضيه الاصول الموضوعية او الحكمية الموجبة للالتزام التفصيلي بالحكم الظاهري في موارد (وحيث) ففى موارد جريان الاصول المثبتة في اطراف العلم الاجمالي وموارد دوران الامر بين المحذورين الجارى فيها اصالة الاباحة على ما هو التحقيق ينتهى الامر إلى وجوب التزامات ثلاثة، الالتزام الجزمي بما هو الواجب الواقعي المررد بين الامرين، والالتزام الاحتمالي بوجود كل واحد من الامرين رجاء والالتزام التفصيلي بالحكم الظاهري المستفاد من الاصول الجارية في الاطراف فتدبر هذا تمام الكلام في المقصد الاول المقصد الثاني ويقع الكلام فيه في مقامين الاول في امكان التعبد في الظن الثاني في وقوعه خارجا بعد الفراغ عن اصل امكانه " اما المقام الاول " فالمعروف المشهور بينهم هو امكانه، بل الظاهر عدم الخلاف فيه عدى ما حكى عن ابن قبه وبعض آخر من دعوى استحالته وامتناعه لشبهة نقض الغرض وتحريم الحلال وعكسه وتفويت المصلحة والالقاء في المفسدة (اقول) 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 والعمل على طبقة لاقربيته إلى الواقع بالنسبة إلى الشك والوهم (بل) لئن ضم إلى ذلك ملاحظة عصر ابن قبة الذي هو قبل عصر السيد (امكن) دعوى خروج مطلق الظن عند الانسداد عن حريم

النزاع، وان كان ما ذكر من التعليل للمنع عنه من نحو شبهة اجتماع الضدين وتحليل الحرام وعكسه يعم كلا الحالين (ثم لا ينبغي الاشكال) في انه ليس المراد من الامكان المبحوث عنه في المقام هو الامكان الذاتي وهو الذي لا يابى 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 لامر محال ويقابله الامتناع الوقوعي وهو ما يكون مستلزما لامر محال وان لم يكن بذاته محالا بنظر العقل كما في وجود احد الضدين في ظرف وجود ضده الاخر حيث ان 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 لاجل ما يلزمه من محذور تحريم الحلال وعكسه واجتماع الضدين وتفويت المصلحة ونحو ذلك من المحاذير التي يدعيها القائل بالامتناع (نعم قد) يقال ان المراد من الامكان في المقام هو الامكان التشريعي المقابل للامتناع في عالم التشريع من حيث اداء التعبد بالامارة 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 والالقاء 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 امرا تشريعيًا لا يقتضى خروج الامكان والاستحالة عن معناهما التكويني، كيف ومثل محذور اجتماع الضدين أو صدور لقبيح ممن يستحيل صدره منه كنقض الغرض ونحوه هل هو غير الاستحالة التكوينية في هذا التعبد والتشريع وهل يقابله غير الامكان التكويني، وحينئذ فلا وجه لاجراج الامكان والاستحالة في المقام عن الامكان التكويني بمجرد كون موضوعهما امرا تشريعيًا كما هو ظاهر (وكيف) كان فيكفي القائل بالامكان مجرد احتمالته وعدم قيام برهان عقلي على استحالاته

[٥٧]

في ترتيب اثار الممكن عليه فيمقام العمل وعدم طرح الدليل الدال على التعبد به، فان المانع عن الاخذ بما دل على التعبد بالظن وترتيب الاثر عليه انما هو قيام البرهان على استحالاته وامتناعه فمع فرض احتمال امكانه وجدانا وعدم قيام برهان عقلي على استحالاته يؤخذ بما دل على التعبد به ويرتب عليه اثر الممكن من دون حاجة إلى اتعاب النفس في اثبات الامكان والقطع به كي يرد عليه الاشكال كما عن الشيخ قده وغيره بتوقفه على الاحاطة بجميع الجهات المؤثرة في الحسن والقبح والعلم بها وهو غير حاصل، وان كان فيه ما فيه ايضا بملاحظة امكان حصول العلم بالامكان ولو من جهة الغفلة عن الجهات المؤثرة في الحسن والقبح (ولكن الذي يهون الامر) هو ما ذكرناه اولا من عدم الحاجة فيما هو المهم من ترتيب اثر الممكن في مقام العمل وعدم طرح ما يدل على التعبد به، إلى اثبات الامكان وانه يكفي مجرد احتمالته وعدم قيام برهان على استحالاته (والى ذلك) ايضا نظر الشيخ قدس سره في قوله وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان (لا إلى) الحكم الجزمي بالامكان كي يورد عليه، تارة بانه لا معنى للحكم الجزمي بالامكان مع احتمال امتناعه بالوجدان، واخرى بالمنع عن استقرار طريقة العقلاء على ذلك مع احتمال الامتناع بالوجدان، واما القائل بالامتناع فانه لا يكفي مجرد احتمالته في طرح ما دل على التعبد به بل لابد له من اتعاب النفس في اقامة البرهان على ما يدعيه من الاستحالة والامتناع (ثم) انه استدلل للقول بالامتناع بامور (منها) اقتضاء جواز التعبد بخبر الواحد غير المفيد للعلم في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله أو الائمة عليهم السلام، جوازه في الاخبار عن الله سبحانه والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله لعدم الفرق بينهما الا من جهة المخبر عنه في كونه هو الله سبحانه تارة والنبي صلى الله عليه وآله أو الائمة اخرى 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 نبوة نفسه بلحاظ ان الاخبار عن الله سبحانه لا يكون الا بتوسيط الوحي أو نزول الملك عليه، وهذان لا يكونان الا ممن كان نبيا من قبله سبحانه واين ذلك والاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله أو الائمة عليهم السلام في الحكم التكليفي وحينئذ فإذا كان اتقاقهم على عدم جواز

[٥٨]

التعبد بالخبر الواحد في الاخبار عن الله سبحانه من هذه الجهة فذلك لا تقتضي المنع عنه في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة (ع)، إذ لا تلازم بينهما بعد الفرق المزبور (مع ان) في الاخبار عن الله سبحانه ايضا 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 اصول 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 ندعى جواز الاخذ باخياره عن الله سبحانه في خصوص الحكم التكليفي وتخصيص الاجماع على عدم الجواز بما يلزمه وهو الاخبار عن نبوة نفسه، مضافا إلى انه 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 العقلاء ايضا، 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 بطره له نحو حالة مخصوصة وكان نزوله ايضا على قلبه الشريف وهذا بخلاف ما نحن فيه فلا مجال للتعدي بمقتضى الاجماع المزبور إلى الاخبار عن النبي ص الذي كان ميناه ممحضا بالحس (نعم) لو احرز من الخارج كون اتفاقهم على عدم جواز التعبد بالخبر في الاخبار عن الله سبحانه لاجل جهة مقبحة في نفس التعبد بالخبر الواحد الموجبة لاستحالة صدوره عن الحكيم تعالى، فلا بد من التعدي إلى الاخبار عن النبي والوصى بلحاظ تحقق تلك الجهة المقبحة فيه ايضا ولكن انى باثبات ذلك، إذ لا اقل من احتمال كون المناط في عدم جواز التعبد بالخبر الواحد في الاخبار عن الله تعالى هو ما ذكرناه (ثم ان) الشيخ قدس سره اجاب عن ذلك بعد الاشكال بان الاجماع انما هو على عدم الوقوع لا الامتناع بقوله ان الاجماع على عدم جواز التعبد بالخبر عن الله سبحانه انما هو فيما إذا بنى تأسيس الشريعة اصولا وفروعا على العمل بالخبر الواحد عن الله لا فيمثل المقام الذي ثبت اصل الدين اصولا وفروعا بالادلة القطعية ولكن عرض الخفاء على بعضها لاجل اخفاء الظالمين

" ويمكن المناقشة " فيما افاده بان مدرك المنع في التعبد بالخبر عن الله سبحانه. ان كان وجود جهة مقبحة فيه السارية في التعبد بالخبر عن النبي والوصى (ع) بنحو لا يمكن صدوره من الحكيم تعالى، فلا فرق بين ما لو بنى اساس الدين اصوله وفروعه على العمل بخبر الواحد وبين ما لو ثبت اساس الدين بالادلة القطعية الا من جهة اقلية القبح واكثرية، وان 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 ايضا بين الفرضين فتأمل (ومنها) أي من الامور التي استدل بها لامتناع التعبد بالظن لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال كما عن محكى ابن قبة (ومنها) لزوم تفويت المصلحة والالقاء في المفسدة (ومنها) لزوم اجتماع الضدين من الوجوب والحرمة عند عدم الاصابة واحتمال المثلين عند الاصابة بناء على اشتراك العالم والجاهل في التكاليف الواقعية، ولزوم التصويب الباطل بناء على عدم الاشتراك وكون الحكم الفعلي في حق الجاهل هو مؤدى الامارة (ومنها) لزوم نقض الغرض فانه بعد تعلق الارادة الجديدة بايجاد العمل أو تركه يكون الامر بالتعبد بالامارة المؤدية إلى خلاف الواقع نقضا منه لغرضه وهو من المستحيل حتى عند المنكرين للتحسين والتقيح العقليين، فهذه جملة من المحاذير التي ذكرها لزومها في التعبد بغير العلم وان شئت فاجعل الوجوه الثلاثة الاخيرة من شئون 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 الحال الانفتاح والانسداد، وذلك (اما في) ظرف الانسداد فعلى الطريقة لا يجرى شئ منها (اما شبهة) اجتماع الضدين والمثلين فعدم جريانها واضح لان مقتضى التعبد بالامارة على الطريقة ليس الا مجرد تنجيز

الواقع عند الاصابة والاعذار عند عدم الاصابة من دون ان يكون في العمل بالامارة أو سلوكها مصلحة فلا يكون في البين انشاء حكم من المولى كي يلزمه محذور اجتماع المثليين أو الضدين (واما شبهة) نقض الغرض وتفويت المصلحة فهما غير جاريتين في ظرف الانسداد، لان فوت الغرض والمصلحة حينئذ امر قهري لازم بمقتضى حكم العقل بالبرائة فلا يكون ذلك مستندا إلى التعبد بالامارة كما هو واضح (واما) على الموضوعية فيجری فيه خصوص شبهة اجتماع الضدين أو المثليين

[٦٠]

(واما شبهة) نقض الغرض ولزوم تفويت المصلحة فهما ايضا غير واردتين، لما عرفت من ان مع حكم العقل بالبرائة يكون الفوت قهريا بل حينئذ يكون تعبده بها موجبا لحفظ غرضه وللمصالح الواقعية في موارد اصابة الامارة للواقع هذا كله بالنسبة إلى حال الانسداد (واما في حال الانفتاح) والتمكن من تحصيل العلم بالواقع ولو بالسؤال عن الامام (ع)، 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 افيد من ان المراد من انفتاح باب العلم انما هو امكان الوصول إلى الواقع بالسؤال من الامام (ع) لا فعلية الوصول ويمكن ان تكون الامارات الظنية في نظر الشارع كالاسباب المفيدة للعلم التي يعتمد عليها المكلف من حيث الاصابة والخطأ أي كانت اصابة الامارات وخطئها بقدر اصابة العلم الحاصل للمكلف وخطئه فلا يلزم حينئذ محذور من التعبد بالامارة الغير العلمية لعدم تفويت من الشارع للمصلحة في تعبده بالامارة (إذ فيه) ان فوت المصلحة من المكلف في موارد العلوم الخطائية امر قهري الحصول لعدم التفات القاطع حين قطعه إلى خطأ قطعه، وهذا بخلاف التعبد بالامارة مع احتمال خطئها حيث انه تفويت اختياري من الشارع عليه وهو قبيح ومعه لا مجال لمقايسة احدهما بالآخر فتدبر " وكيف كان " فينبغي التكلم في الجواب عن اصل تلك الشبهات حتى على الموضوعية وحال الانفتاح فنقول وعلى الله التكلان ان توضيح المرام في المقام يقتضي تمهيد مقدمات " المقدمة الاولى، لا شبهة في ان الاحكام بحقائقها الراجعة إلى الاقتضاء والتخير 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 مابنتها مع الخارج، لان ذلك مما يابى عنه الوجدان بداهة عدم كون المفهوم بما هو في قبال الخارج محبوبا أو مبعوضا فضلا عن كونه ملحوظا ذهنيا، بل بما انها ملحوظة خارجية على وجه لا يرى بالنظر التصوري كونها غير الخارج وان كانت بالنظر التصديقي غيره مع وقوف الحكم على نفس العنوان وعدم سرايته بتوسيطه إلى المعنون الخارجي كيف وان سرايته إلى الخارج ملازم

[٦١]

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 والمبعوضة والمحبوبة كاتصاف تلك العنوان بكونها ذا اثر 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 الحاظ، والا فمعروض المصالح ليس الا المعنون الخارجي كما ان معروض الارادة والكراهة حقيقة ليس الا نفس العناوين بما هي ملحوظة خارجية، ولعله إلى ذلك نظر القائل بمرآتية العنوان للخارج فكان المقصود من انكاره هو عدم كون العناوين في حيال ذاتها وبالاستقلال في قبال الخارج معروضة للاحكام 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 عنوانات عرضيان، كذلك يمكن ان ينتزع منه عنوانات طويلان على وجه يكون انتزاع احد العناوين في طول الحكم المتعلق بالعنوان الاخر وفي هذا القسم (تارة) تكون طولية العناوين من جهة طولية الوصف المأخوذ في احد العناوين بلا طولية في طرف الذات المعروضة للوصف كما في الخمر والخمر المشكوك حكمها حيث ان تأخر العنوان الثاني عن الاول بلحاظ اخذ صفة المشكوكية فيه والا نفس الذات في الموضوعين تكون محفوظة في مرتبة واحدة غير انها تلحظ تارة مجردة عن الوصف واخرى موصوفة ومقيدة بالوصف من غير ان يكون لحاظها موصوفة منشأ لطولية الذاتين اصلا ولذلك ترى صحة انطباق الاول على الثاني بنحو يرى الجمع مصداقا لهما في عالم اللحاظ كما في المطلق والمقيد بل في هذه الجهة لا يفرق بين الاوصاف الخارجية كالايمان ونحوه أو اللحاظية كوصف مشكوكيتها ومشكوكية حكمها فانه على كل تقدير يكون المعروض وهو الذات محفوظة في الموضوعين في مرتبة واحدة على وجه لا يكون له اطلاق في عالم اللحاظ يشمل المرتبة

[٦٢]

المتأخرة عن وصفه لبداهة استحالة لحاظ المعروض في ظرف وجود العارض الذي هو في مرتبة متأخرة عنه نعم نتيجة تقييد الذات حينئذ بالوصف المزبور انما هو دخل اضافة معروضية الذات لوصفها في حكمها في قبال اطلاقها الكاشف عن عدم دخل الاضافة المزبورة في حكمها ولكن هذا المقدار لا يقتضى سير الذات من مرتبة إلى مرتبة كما هو ظاهر (واخرى) تكون طولية العناوين حتى من جهة الذات المحفوظة فيهما المستلزمة لاعتبار الذات في رتبتين، تارة في الرتبة السابقة على الوصف التي رتبة معروضيتها له، واخرى في الرتبة اللاحقة عن الوصف نظير الذات المعروضة للامر والذات المعلومة لدعوته المنتزع عنها عنوان الاطاعة على ما تقدم شرحه في مبحث التجري (ومن هذا الباب) كل وصف ينوط به الحكم القائم بالذات كما في القضايا الطلبية الشرطية، فانه لا بد من فرض وجود الوصف قائما بموصوفه والحكم في هذا الظرف على نفس الذات الملحوظة في الرتبة المتأخرة عن الوصف بلا اخذ الوصف قيما لهذا الموضوع (ولذلك) ايضا نقول انه لا بد في القضايا الشرطية الطلبية من تجريد موضوع الحكم في عالم معروضيته له عن الوصف قبال القضايا التقييدية التوصيفية (ومن هذا القبيل) صفة المشكوكية بناء على كونها من الجهات التعليلية للاحكام الظاهرية لا من الجهات التقييدية المأخوذة في ناحية موضوعاتها كما هو الظاهر من ادلتها، حيث ان المستفاد من ادلتها هو اخذ 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 مترتبة عليه بعنوان كونه مشكوك الحل والحرمة ولازم ذلك على ما عرفت اعتبار الذات في رتبتين، تارة في الرتبة السابقة على الوصف، واخرى في الرتبة اللاحقة عنه، وبذلك يختلف موضوع الحكم الواقعي والظاهري بحسب الرتبة بحيث لا يكاد تصور المجمع لهما في عالم عروض الحكم بخلاف فرض طولية العناوين بالمعنى الاول إذ عليه تكون الذات مجمعا لهما حيث يرى كون الذات بنحو الاطلاق القابل

للانطباق على المقيد معروضة للحكم الواقعي وفي ضمن المقيد معروضة للحكم الظاهري (ودعوى) عدم امكان تصور المجمع لهما على هذا الفرض ايضا بلحاظ ان موضوع الحكم الظاهري بعد امكان

[٦٣]

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 انه لا يكاد يرى من موضوع الحكم الواقعي موضوع الحكم الظاهري لان موضوع الحكم الواقعي انما هو الذات المجردة عن ملاحظة صفة مشكوكية حكمها لاستحالة ملاحظة هذه الصفة القائمة بالحكم في موضوعه ولذلك قيل باستحالة تقييد الذات بمثل هذه الطوارئ اللاحقة كاستحالة اطلاقها من هذه الجهة ايضا وعلى ذلك يختلف موضوعا الحكم الواقعي والظاهري في عالم اللحاظ الذي به قوام موضوعية العناوين للاحكام بلا سرايتها 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 التقيدية لموضوعاتها في عدم تصور المجمع لهما اصلا (مدفوعة) مضافا إلى ان اعتبار الذات في ظرف وجود قيدها والصفة المنسوبة إليها لا يصح الا فيما كان دليل المقيد بلسان كون الشئ في ظرف وجود كذا ككون التجارة في ظرف وجود الرضا لا فيما كان بلسان كون الشئ موصوفا بكذا كما هو قضية تقييد الذات بالصفة لاستحالة لحاظ المعروض حينئذ في ظرف وجود عارضه (ان ما افيد) من كون موضوع الحكم الواقعي في ظرف تعلق الحكم به هي الذات المجردة عن ملاحظة الصفات الطارئة على الحكم وان كان صحيحا الا ان عنوان التجرد المزبور في عالم اللحاظ ليس ماخوذا في حدود الموضوع وقيوده، وانما هو منشأ لسعة اطلاقه وقابلية انطباقه على المقيد كما في جميع المطلقات الملحوظ كون الطبيعة فيها مجردة عن جميع القيود حتى قيد التجرد، وبذلك ترى الذات 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 لتمكن دفع شبهة التضاد بمثل البيان المزبور، ولكنك عرفت ما فيه (المقدمة الثالثة) لا شبهة في ان لوجود المراد وتحققه في الخارج مقدمات اختيارية من قبل المأمور نظير الستر والظهور وغيرهما بالنسبة إلى الصلوة، ومقدمات

[٦٤]

اختيارية من قبل الأمر كخطابه الموجب لعلم المأمور بإرادته الباعث على ايجاده وخطابه الآخر في طول ذلك عند جهل المأمور بالخطاب الاول وهكذا (ولا) شبهة في ان الارادة التشريعية التي يتضمنها الخطاب المتعلق بعنوان الذات انما يقتضي حفظ وجود المتعلق من قبل خصوص المقدمات المحفوظة في الرتبة السابقة على تلك الارادة وهي المقدمات الاختيارية المتمشية من قبل المأمور سوى ارادته المنبثقة عن دعوة الخطاب كالستر والظهور وغيرهما من قيود المأمور به " واما " المقدمات المحفوظة في الرتبة المتأخرة عن تلك الارادة كالخطاب الموجب لاعلام المكلف بإرادته الباعث لدعوته، فلا تقتضي تلك الارادة حفظها، بل تعلق الارادة بها انما يكون ناشئا عن ارادة اخرى متعلقة بعنوان آخر في طول ارادة الذات التي هي مضمون الخطاب ولا يمكن نشوؤها من قبل تلك الارادة، كيف وان مقدمية الخطاب لوجود المراد انما هو من جهة كونه سببا لعلم

المكلف بمضمونه " وبعد كون " العلم المزبور الذي هو الغرض من تكوين الخطاب في رتبة متأخرة عن ارادة الذات " لا يمكن " ان يصير الخطاب محفوظا من قبل تلك الارادة وناشئا قصده وارادته من قبلها، بل لا محيص وان يكون قصده وارادته ناشئا عن ارادة اخرى متعلقة بعنوان آخر " ومن هذه الجهة " نقول ان الغرض من الخطابات طرا انما هو تحريك المكلف من قبلها إلى ايجاد العمل بداعية، من غير فرق في ذلك بين التعبدى والتوصلى، وان كان بينهما فرق من حيث دخل الانبعاث عن الامر في التعبديات في الغرض الداعي إلى الامر بها بخلاف التوصليات (وبهذا) البيان يظهر وجه خروج ارادة المكلف المنبثثة عن دعوة الخطاب عن حيز اقتضاء الارادة التشريعية كنفس الخطاب، لانها من جهة تأخرها لا يمكن ان يشملها اطلاق الخطاب، فما هو في حيز اقتضاؤها انما هو ذات الفعل بماله من المقدمات المتمشية من قبل المأمور غير ارادته الناشئة من دعوة الخطاب " ومن " هذه الجهة نقول باستحالة صيرورة ارادة المكلف المنبثثة عن دعوة الخطاب واجبة بالوجوب الشرعي ولو غيرا، وان وجوبها وجوب عقلي محض، لاستقلال العقل بلزوم تحصيلها واستحقاق العقوبة على تفويتها لولا مسقط خارجي كما في التوصليات " نعم " الغرض من ايجاد الخطاب لما كان هو الانبعاث عن

[٦٥]

دعوة خطابه كانت ارادة المكلف بهذا الاعتبار في حيز ارادة الامر في مقام ايجاد الخطاب، إذ كان مرجع تكوين خطابه إلى ارادته لحفظ المرام من قبل دعوة خطابه " المقدمة الرابعة " بعدما عرفت من ان لوجود المرام مقدمات اختيارية من قبل المأمور ومقدمات اختيارية من قبل الأمر كخطابه الباعث لدعوة المأمور إلى الاتيان بالعمل، وخطابه الآخر عند جهل المكلف بالخطاب الاول " نقول " انه لا شبهة في اختلاف مراتب الاهتمام بحفظ المرام بالنسبة إلى المقدمات المتأخرة المتمشية من قبل الامر حسب اختلاف المصالح الواقعية في الاهمية، فان المصلحة في الشئ " قد تكون " بمرتبة من الاهمية تقتضي تصدى المولى لحفظه في جميع المراتب المتأخرة " وقد تكون " بمرتبة دونها بحيث لا تقتضي الا حفظ وجود الشئ من قبل خطابه الاول (ففى الصورة) الاولى لا شبهة في انه لا بد للمريد الحكيم من كونه بصدد حفظ مرامه في اي 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 ايجاب الاحتياط، وليس له الاقتصار على مجرد خطابه الواقعي وابقاء المكلف على جهله فضلا عن صيرورته بصدد تفويته بانشاء آخر على خلافه، الا إذا فرض قيام مصلحة مهمة جابرة لما فات أو مزاحمة له فيجوز له السكوت بل وانشاء خلافه " واما في الثانية " فلازمه جواز الاكتفاء في حفظه بمجرد خطابه الواقعي في المرتبة الاولى، فإذا فرض عدم علم المأمور بخطابه لا يلزم عليه توجيه خطاب آخر إليه في المراتب المتأخرة، بل له السكوت حينئذ وايقال المأمور إلى حكم عقله بالبراءة، بل يجوز له ايضا في هذه المرتبة انشاء خلافه بلا احتياج إلى وجود مصلحة مهمة جابرة أو مزاحمة، بل يكفي حينئذ ادنى مصلحة في انشاء الخلاف هذا كله في مقام الثبوت " واما مقام الاثبات " فلا طريق لاحراز كيفية المصالح الواقعية ومراتب الاهتمام بها الا الخطابات، وحيث ان من قبل كل خطاب لا تستكشف المصلحة الا بمقدار استعداده للحفظ (نقول) انه بعد عدم شمول اطلاق كل خطاب للمراتب المتأخرة عن نفسه فلا تستكشف المصلحة من الخطابات

الواقعية الا بمقدار استعدادها للحفظ من قبلها ولو بتوسيط وصولها إلى المكلف بالاسباب 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 ايجاب الاحتياط، فان لزوم ذلك عليه تابع لفعلية عرضه بحفظه حتى في المرتبة المتأخرة عن خطابه وحينئذ لو سكت المولى في هذه المرتبة واوكل المكلف إلى حكم علقه بالبرائة، لا يلزم قبح عليه من حيث نقص الغرض وتفويت المصلحة، بل كان له انشاء خلافه يجعل الطريق المؤدى إلى الخلاف المستتبع الترخيص في الترك من غير ان يكشف ذلك عن وجود مصلحة مزاحمة جابرة في المؤدى أو في سلوك الطريق (نعم) يستكشف ذلك في فرض قيام المصلحة في الشئ بمرتبة تقتضي الاهتمام بحفظه حتى في المراتب المتأخرة عن خطابه، وذلك ايضا إذا لم يحتمل مانعا عن الجرى على ما تقتضيه المصلحة (ولكنه) لا طريق إلى كشف المصلحة بهذه المرتبة، لان الطريق إليها ليس الا الخطاب، وبعد عدم شمول اطلاقه للمراتب المتأخرة لا يستكشف منه المصلحة الا بمقدار استعداده للحفظ من قبله بوصوله إليه بالاسباب 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 اهم، ولكن ذلك ايضا لولا دعوى كشف ترخيصه في ترك الفحص عن عدم بلوغ المصلحة في المورد إلى مرتبة لزوم الفحص (والا) فلا ينتهى الامر ايضا إلى كشف المصلحة الجابرة أو المزاحمة الا هم كما هو ظاهر (نعم) نتيجة اطلاق الارادة الواقعية حينئذ انما هي المحركية الفعلية نحو المطلوب في فرض وصولها إلى المكلف (إذ بالعلم بها) يحكم العقل بالطاعة، ومرجعه إلى اناطة التكليف عقلا في مرحلة الفاعلية والمحركية بوصوله إلى المكلف، نظير الواجب المشروط مع بقاءه 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

(لان) ذلك انما هو من لوازم الفعلية المطلقة لا مطلق الفعلية والتكليف الفعلى المشترك بين العالم والجاهل انما هو الفعلى بهذا المعنى، لا الفعلى على الاطلاق كي ينافيه انشاء الخلاف في المراتب المتأخرة (وبعد ان عرفت ما مهندناه) من المقدمات يظهر لك اندفاع الشبهة المذكورة في امكان 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 الاصابة والاعذار عند عدم الاصابة، فلا يكون انشاء حكم من المولى على طبق الامارة وراء الحكم الواقعي حتى يلزم محذور اجتماع الضدين أو المثليين، من غير فوق في ذلك بين حال الانفتاح والانسداد (واما) على الموضوعية فلازمها وان كان اشتمال المؤدى على حكم آخر في قبال الواقع، الا انه لا ضير فيه بعد طولية العنوانين ووقوف الحكم على نفس العنوين وعدم تعديه إلى وجود المعنون على ما بيناه في المقدمة الاولى والثانية إذ حينئذ يختلف معروضا الحكمين ومع اختلافهما لا مانع من الجمع بينهما بعروض الارادة على احدهما والكراهة على الاخر (نعم) لو بنينا على سراية الحكم من العنوان إلى وجود المعنون خارجا

(لاتجه) الاشكال المزبور، ولا يجدى مجرد طولية العنوانين في الجمع بين المحبوبة والمبغوضية والارادة والكراهة، إذ مقتضى السراية حينئذ هو طرو المتضادين على المعنون الوجداني الخارجي، وهو من المستحيل، ولكن الشأن في ذلك كما عرفت (وحينئذ) ففي فرض طولية العنوانين حتى في جهة الذات على ما تقدم في المقدمة الثانية يجعل 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 احدهما بلا طولية في طرف الذات (كان) للاشكال المزبور كمال مجال، ولا يجدى في رفعه ايضا مجرد طولية الحكمين (فان الذات) فيهما بعد ان كانت محفوظة في مرتبة واحدة (يلزمه) تعلق الحكم الثاني ايضا بما تعلق به الحكم الاول، فيقتضى بذلك محبوبة تفويت الذات بفتح بعض ابواب عدمها

[٦٨]

من قبل المقدمات المتمشية من قبل المأمور، ومثله من المستحيل فانه يؤدي إلى التضاد في مرحلة اقتضاء المولى من حيث الارادة والكراهة والحب والبغض بالنسبة إلى حيث الذات، وهو مما يابى عنه العقل، وان لم يكن احد الخطابين مؤثرا في ارادة المأمور لجهله المانع عن تنجزه (كما لا يجدى) ايضا ما بيناه في المقدمة الاخيرة من اختلاف انحاء المصلحة ومراتب الاهتمام بها في اقتضاؤها لحفظ الذات تارة على الاطلاق، واخرى في بعض المراتب (فان ذلك) انما يجدى بالنسبة إلى الجهات المتأخرة عن الخطاب لا في رفع التضاد بين الارادة والكراهة في نفس المولى بالنسبة إلى الامور المتقدمة على الخطاب (وحينئذ) فلا محيص في رفع التضاد بينهما عن الالتزام بما ذكرنا من تعدد الذات وعدم سراية الارادة إلى الخارج (واما تقريرها) بلزوم نقض الغرض فمندفع ايضا بما بيناه في المقدمة الرابعة من انها انما ترد في فرض احراز 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 بانشاء الخطاب الواقعي يتحقق هذا المقدار من الحفظ حتى في فرض عدم وصوله إلى المكلف، واما الزائد عن هذا المقدار فحيث انه لا يقتضيه اطلاق خطابه، فلا محذور في سيورته بصدده تفويت مرامه في المراتب المتأخرة عن خطابه بسكوته أو بانشاء 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 الأمر بالخلاف، من غير كشف ترخيصه عن وجود مصلحة جابرة أو مزاحمة اهم، ولا منافاته لما يقتضيه الخطاب الواقعي من الارادة الفعلية في المورد كما هو ظاهر (وبهذا ظهر) الجواب عن تقرير الشبهة بلزوم تفويت المصلحة، إذ ذلك ايضا فرع قيام المصلحة بالشئ على الاطلاق بنحو تقتضي الاهتمام بحفظه حتى في المراتب المتأخرة (والا ففي فرض)

[٦٩]

عدم قيام المصلحة الباعثة على الحفظ الا بمقدار استعداد الخطاب الواقعي ولو بتوسيط وصوله بالاسباب 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 انه) لو فرضنا قيام المصلحة بالنشئ على الاطلاق حتى في المراتب المتأخرة عن الجهل بالخطاب (فيمكن) ايضا دفع تلك الشبهة بالالتزام بالمصلحة الجارية أو المزاحمة لها في انشاء الخلاف، إذ لا فيح حينئذ في التفويت بعد كونها متداركة أو مزاحمة لما هو اهم منها " وبما حققنا " اندفعت الشبهة بتقاريرها على الطريقية والموضوعية في حال الانفتاح والانسداد حيث امكن الالتزام بفعلية الحكم الواقعي بمقدار يقتضيه اطلاق الخطاب مع قيام الطريق المؤدى إلى الخلاف حتى على الموضوعية من غير ان يستلزم التصويب بشئ من معانيه " لان ذلك " انما هو في فرض خلو الواقع عن الحكم الفعلى " ولا الاجزاء عن الواقع " الا إذا فرض كون المصلحة القائمة بالمؤدى جارية لما فات من المصلحة الواقعية " وعلى " ذلك لا يكون للاحكام الواقعية بعد وجود مقتضياتها الا مرتبتان، مرتبة الفعلية، ومرتبة الفاعلية والمحركية المعبر عنها بمرتبة التنجز، وان الاخيرة تدور مدار قيام الطريق دون الاولى فانها ثابتة حتى مع قيام الطريق على الخلاف على ما عرفت مرارا " ثم ان المحقق الخراساني قد " تصدى للتفصي عن الشبهة المزبورة بوجه آخر حيث انه مع بنائه على عدم اجداء طولية الموضوع لدفع شبهة التضاد اجاب 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 مولوى على طبق المؤدى كي يلزم اجتماع الضدين أو المتلين، فتكون اوامر الطرق طرا ارشادا إلى هذ الجعل، وليست باوامر مولوية " وعلى فرض " استتباعه لجعل حكم مولوى على وفق المؤدى، نمنع المضادة ايضا " لان " مثل هذا التكليف لا يكون الا تكليفا طريقيا، لا حقيقيا بحيث يكون حاكيا عن ارادة ناشئة عن مصلحة في المنعق قبال الارادة الواقعية " ومثله " لا ينافى الواقع، لانه مجرد اجاب طريقي لحفظ الواقع، ونتيجته كما في جعل الحجية هي تنجيز الواقع

عند المصادفة وصحة الاعتذار به عند عدمها، بل استتباعه لترخيص شرعى على خلاف الواقع اصلا، كما في جعل الحجية " نعم " في بعض الاصول كقاعدة الطهارة والحلية واستصحا بهما لما كان مفادها الترخيص الشرعي والاذن في الاقتحام وكان مثله ينافى الارادة الواقعية، لاستحالة اجتماع فعلية الارادة الواقعية مع الترخيص على الخلاف " التزم فيها " بعد فعلية التكليف الواقعي في مواردنا ولكن لا بنحو لو علم به المكلف لم يتنجز عليه كالاحكام 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 (الا ان) المانع عن فعليته هو جهل المكلف (فمع) ارتفاعه تبلغ إلى مرتبة الفعلية فيتنجز (فكان) الفارق بين موارد الامارات وبين الاصول المؤدية إلى خلاف الواقع بعد اشتراك التكليف الواقعي في مواردنا في التنجيز بمحض علم المكلف (هو بلوغه) في مورد الامارات إلى مرحلة الفعلية بنحو يتمحض تنجيزه بعلم المكلف (بخلاف) موارد الاصول المرخصة فان التكليف فيها لا يكون فعليا، بل كان بمرتبة من الشأنية بحيث لو علم به المكلف لبلغ إلى مرتبة الفعلية فيتنجز عليه (هذا محصل ما افاده قد) في التفصي عن الشبهة، وفي الفرق بين موارد الامارات والاصول من حيث فعلية التكليف وعدم فعليته (اقول) وفيه ان ما افاده قد اولاً من ارجاع اوامر الطرق إلى جعل الحجية غير المستتبع لحكم تكليفي وان كان يدفع به محذور اجتماع الضدين (الا) انه لا يدفع به محذور نقض الغرض وتفويت المصلحة كما في حال الانفتاح (حيث انه) مع فعلية الغرض بحفظ

المرام وصيرورة المكلف بصدد تحصيله بحكم عقله بوجوب الفحص (فلا محاله) يكون جعل ما يوجب تفويته نقضا منه لغرضه وهو من المستحيل (ولا يقاس) ذلك بفرض قيام الحجة العقلية على الخلاف (فان) فوت الغرض هناك يكون قهريا غير مستند إلى اختيار الأمر، بخلاف جعل ما يوجب تفويته، حيث انه تفويت منه لغرضه باختياره وهو قبيح مستحيل صدوره من الحكيم " نعم " في فرض الانسداد وانتفاء الامر إلى البرائة بحكم العقل " امكن " منع صدق التفويت بالنسبة إليه لان فوت الغرض حينئذ امر قهري لازم بحكم العقل بالبرائة كان هناك جعل طريق على الخلاف أو لم يكن

[٧١]

ولكن مورد الاشكال في امكان جعل الطريق لا يكون مختصا بهذا الفرض بل يعم فرض الانفتاح (وبذلك ظهر) الاشكال فيما افاده قده ثانيا من جعل اوامر الطرق اوامر طريقية غير مستتعبة للترخيص الشرعي (إذ نقول) انه في فرض فعلية الارادة يتوجه عليه محذور نقض الغرض في حال الانفتاح عند مخالفة الامارة الواقع، ومع فرض عدم فعلية الارادة وعدم بلوغها إلى مرحلة الانقذاج، لابد من الالتزام بشأنية التكليف في موارد الامارات المخالفة للواقع على نحو ما افاده في موارد الاصول المرخصة، فلا مجال للتفكيك بينهما (مضافا) إلى ان هذه الانشآت ما لم تكن عن داعي جعل الترخيص في طرف المخالفة لا تكون صالحة للمعذرية عند الانفتاح وحكم العقل بلزوم الفحص، ومع كونها عن داعي جعل الترخيص في طرف المخالفة لابد من رفع اليد عن فعلية الواقع والالتزام فيه بالشأنية كما في موارد الاصول المرخصة لاستحالة اجتماع فعلية الارادة الواقعية مع الترخيص الفعلي بالخلاف (وبما ذكرنا) يظهر انه لا تندفع مثل هذه الشبهة بما افيد في الامارات من انه ليس المجعول فيها حكما تكليفيا وانما المجعول فيها مجرد الطريقية والكاشفية والوسطية في الاثبات فلا يكون في البين الا الحكم الواقعي فقط اصاب الطريق للواقع أو اخطأ (إذ بعد) الغرض عما فيه من الاشكال في اصل المبنى (يرد عليه) بانه وان يدفع به محذور التضاد الا انه يبقى محذور نقض الغرض على حاله في حال الانفتاح وصيرورة المكلف بحكم عقله بوجوب الفحص بصدد تحصيله (ضرورة) انه مع فعلية الارادة 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 انه) لا يدفع به محذور تفويت المصلحة في فرض الانفتاح وتمكن المكلف من الفحص (وقياسه) بفرض قيام الحجة العقلية على الخلاف (مدفوع) بما تقدم من ان القاطع حين قطعه لما لم يحتمل الخلاف يكون الفوت في مورده قهريا (بخلاف المقام) فانه مع احتمال مخالفة الامارة للواقع وجدانا يكون التعبد بها تفويتا للمصلحة من المولى وهو قبيح هذا (مع انه) لا يجرى هذا الوجه في الاصول المحرزة لانها فاقدة للطريقية (ودعوى) انه المجعول فيها هو الجرى العملي والبناء على احد طرفي الشك على

[٧٢]

انه هو الواقع، لا الحكم التكليفي (كما ترى) لا نفهم له وجهها (كيف) وان البناء والجرى فعل للمكلف ومثله غير قابل لتعلق الجعل به، وما هو القابل للجعل انما هو الامر بالمعاملة والبناء على احد طرفي الشك على انه الواقع (ومعه) يقع الكلام في هذا الامر عند مخالفة الاصل للواقع (فيتوجه) عليه مضافا إلى المحذورين المتقدمين محذور التضاد ايضا " نعم " ما افيد في الاصول غير المحرزة كاصالة الاحتياط

والحل والبرائة، من التزام طولية الموضوع في الحكم الواقعي والظاهري مع جعل الواقع " تارة " بمثابة من الاهمية بحيث يلزم على المولى رعايته حتى في ظرف الجهل ولو بانشاء آخر من ايجاب احتياط ونحوه، واخرى بمثابة لا يلزم عليه رعايته في مرتبة الجهل به " في غاية المتانة " وليته سلك هذا الوجه ايضا في موارد الطرق والاصول المحرزة حيث انه يرجع إلى ما ذكرنا وتندفع بمثله الشبهة المعروفة بتقاريرها " ولكنه " ينافى ما تقدم منه غير مرة من عدم اجداء طولية الحكمين لرفع التضاد نظرا منه إلى الشمول الحكم الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق لمرتبة الجهل به " ولعمري " ان الالتزام يمثل هذه الجهات، انما هو لمحض دفع شبهة التضاد بتوهم عدم اجداء تعداد العنوان وطوليته في رفعها، بتخيل سرماية الحكم من العنوان إلى المعنون الخارجي " وبعد " ان عرفت طولية العنوانين حتى في جهة الذات ووقوف الحكم على نفس العنوانين وعدم سرايته إلى المعنون (لا يبقى) مجال الشبهة المزبورة بوجه من تقاريرها حتى على الموضوعية وفي حال الانفتاح فضلا على الطريقية وفي حال الانسداد " ثم انه ما ذكرنا " من الطريقية والموضوعية في الامارات انما هو بحسب مرحلة الامكان ومقام الثبوت (واما) في مقام الاثبات والتصديق، فلا ينبغي الارتباب في ان المتعين فيها هي الطريقية نظرا إلى ما هو المرتكز عند العرف والعقلاء في العمل بالطرق والامارات غير العلمية " لوضوح " ان اعتبارهم الطرق غير العلمية ليس الا من باب الاستطراق بها إلى الواقع " ومن المعلوم " ايضا ان الشارع في التعبد بالامارات غير منخطي عن طريقتهم وليس له طريق خاص في مقام اعتبار الامارات على خلاف الطريقة المألوفة بين العرف والعقلاء " على ان " اعتبار الامارة في الاحكام ليس الا كاعتبارها في الموضوعات ولا رب في ان النظر في اعتبارها في الموضوعات انما كان على

وجه الطريقية لا غيرها (وقد يستدل) لاثبات الطريقيه بقيام الاجماع على بطلان التصويب (وفيه ان) قيام الاجماع على بطلان التصويب لا يصير شاهدا على كون اعتبار الامارة من باب الطريقية لما بيناه من انه لا تلازم بين الموضوعية وبين التصويب بجميع معانيه فالعمدة، في اثبات كون اعتبار الامارة من باب الطريقية دون الموضوعية هو ما ذكرناه فتدبر " بقي الكلام " في وجه منجزية اوامر الطرق والاصول المحرزة كالاستصحاب ونحوه، حيث انه على الطريقية قد يستشكل بان مرجع تلك الاوامر على تقدير مخالفة الامارة للواقع لما كانت إلى انشآت محضة خالية عن الارادة الجدية، فمع الشك واحتمال مخالفتها للواقع كيف يصلح مثلها لتنجز الواقع واستحقاق العقوبة على مخالفته، نعم هذا الاشكال يختص بفرض الانسداد وانتهاء الامر إلى حكم العقل في المورد بالبرائة وقبح العقاب بلا بيان لولا هذا الجعل (والا) ففي فرض الانفتاح وتمكن المكلف من تحصيل العلم بالواقع لا موقع لهذا الاشكال من جهة كفاية مجرد احتمال التكليف حينئذ على وفق المؤدي في حكم العقل بتنجز الواقع (كما انه) على الموضوعية لا يرد هذا الاشكال، لانه 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 الطريقية في فرض الانسداد، وحينئذ ينبغي صرف الكلام إلى دفع هذه الشبهة (فنقول) انه تفصي عن الشبهة بوجوه منها) ما افاده بعض الاعاظم قده من ان المجعول في الطرق والامارات حيث كان هي الطريقيه والكاشفية الموجب لصيرورة الظن وسطا حقيقة في الاثبات وكونه من مصاديق العلم فيترب عليه جميع ما للعلم من الشئون والآثار العقلية من الحجية والمنجزية والقاطعية للعدر ونحوها (لان) موضوع حكم العقل في هذه اللوازم اعم من العلم الوجداني والجعلى ومرجه إلى قصر

تصرف الشارع في التعبد بالامارة تأسيسا أو امضاء بمقام الاحراز والكشف بلا تصرف منه في المؤدي يجعل حكم تكليفي من ايجاب المعاملة ونحوه، وان امره بالعمل بالطرق لارشاد المكلف في بنائه على تميم الكشف تبعا لجعل الشارع وبنائه لا انه امر مولوي تكليفي (اقول) وفيه مضافا إلى اختصاص البيان المزبور بخصوص الطرق والامارات

[٧٤]

التي كان لسان دليل اعتبارها بنحو تميم الكشف وعدم جريانه في الاوامر الواردة في باب الاصول كالاستصحاب ونحوه مما كان الامر الوارد فيها بلسان الامر بالمعاملة معه معاملة الواقع الذي هو راجع إلى الجهة الثالثة من العلم كما نص عليه هو قده قبال الطريفة التي هي الجهة الثانية من شئون العلم (إذ ليس) في لسانها تميم كشف اصلا (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 وان لم يكن في البين تشريع مصادق العلم، (فيقال) انه بعد كفاية هذا المقدار في تنجيز الواقع لم لا يلتزم به في اوامر الطرق أيضا ولم التزم في خصوص اوامر الاحتياط بالوجوب النفسي مع وضوح ظهور اوامر الاحتياط في كونها لمحض احراز الواقع والفرار عن مخالفته كغيره من الاوامر الطريفة مع ان 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، فانه حينئذ يدور الحكم مدارها ولا يمكن ان يتخلف عنها (مدفوعة) بان الحكم الواقعي إذا كان علة لتشريع الاحتياط يلزمه انتفاء التشريع المزبور بانتفاء الحكم الواقعي ومعه يتردد الامر بالاحتياط لا محالة بين كونه امرا حقيقيا ام 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 الامور الواقعية كالموت والحيوة والفسق والعدالة الغير القابلة لتحقق حقيقتها بالجعل والتشريع (فلا بد) وان يكون مرجع التشريع المزبور إلى نحو ادعاء وعناية تنزيل مستتبع لانطباق عنوان العلم عليه كسائر العنايات والتنزيلات، فيحتاج إلى اثر شرعي مصحح للتنزيل المزبور ولو في طرف المنزل كغيره من التنزيلات الشرعية ولا يكون ذلك الا امره بالمعاملة مع الامارة مقابلة العلم بالواقع فتشترك مع الاصول حينئذ في ذلك وفي قيامها مقام القطع من حيث الجهة الثالثة كما ذكرناه سابقا، غير ان الفرق بينهما في كون الامر بالمعاملة مجعولا بدوا في الاصول وفي الامارات مستكشفا من جعل

[٧٥]

الطريفة " وعليه " فيتوجه الكلام في هذا الوجوب بانه موضوعي مستتبع لاستحقاق العقوبة على مخالفته ولو خالفت الامارة للواقع ام طريفي وعلى الثاني يبقى الاشكال في وجه منجزيته للواقع (واما توهم) عدم الاحتياج إلى الامر الشرعي وكفاية مجرد هذا الادعاء والتنزيل في ترتيب الآثار العقلية كالحجية والمنجزية وغيرهما كما ترى إذ مرجعه إلى اكتفاء العقل في الحكم بالتنجيز بمجرد ادعاء كون الشئ علما بلا اثر شرعي منجز للواقع وعهدة اثباته على مدعيه (وبالتأمل) فيما ذكرنا يظهر الحال في فرض انتزاع الطريفة من الامر بالغاء احتمال الخلاف، فان الامر المزبور لكونه منشأ لانتزاع

الطريقيه يكون في مرتبة سابقة عليها، فيقع الكلام في ان هذا الامر مولوى أو ارشادي إلى جعل الطريقية (والثاني) يرجع إلى المسلك السابق إذ لا تكليف حينئذ في البين ينتزع منه الطريقية فيعود الكلام فيه (واما على) الاول فيتوجه الكلام بانه موضوعي مستتبع للعقوبة على المخالفة مطلقا أو طريقي فيعود البحث في وجه منجزته للواقع " ومنها ما عن الكفاية " من ان المجعول في باب الطرق والامارات هو الحجية بناء منه على ان الحجية من الامور الاعتبارية العقلانية القابلة للجعل نظير الملكية والزوجية وامثالهما وانها متى تحققت بالجعل تستتبع حكم العقل بوجوب الاتباع والقاطعية للعدر ومرجع امر الشارع بالتعبد بالامارة باي لسان كان إلى جعل الحجية لها " وفيه " ان ذلك وان كان مما يدفع به الشبهة المزبورة وبسلم ايضا عما ذكرناه من الاشكال على المسلك السابق إذا لحجية بهذا المعنى غير الكاشفية والوسطية للاثبات (الا) انه لا يساعد عليه الاعتبار إذ هو متفرع على اعتبار الواسطة في القطع بين كاشفته وبين قاطعيته للعدر وليس كذلك، بدهة ان العقل في حكمه بالقاطعية للعدر لا يرى المصحح لها الا نفس الكاشفية التامة بلا اعتبار وجود شئ زائد على الكاشفية ومعه لا مجال لاثبات الواسطة والالتزام بمجعولية الحجية بالمعنى المزبور في الامارات (وتوهم) كون المجعول حينئذ هي القاطعية للعدر والمصححية للعقوبة (مدفوع) بان جهة المصححية للعقوبة ليست الا من سنخ السببية غير القابل باعترافه للجعل إذ سببية الشئ ناشئة عن خصوصية تكوينته فيه الموجبة لتأثيره في المسبب ومثله مما لا يكاد تناله يد الجعل الشرعي كما ان المسبب وهو

حكم العقل باستحقاق العقوبة ايضا غير قابل لتعلق الجعل الشرعي به (وبذلك) ظهر اندفاع ما يقال من ان مرجع جعل السببية إلى جعل المسبب عند تحقق السبب كما في جعل سببية الدلوک لوجوب الصلوة الراجع جعلها إلى جعل الوجوب للصلوة عند الدلوک (وذلك) لما عرفت من عدم قابلية المسبب هنا للجعل (نعم) ما هو قابل له ليس الا ما صرح به من الحجية التي هي نحو اعتبار موجب لحكم العقل بالقاطعية للعدر كما في القطع، غير انه 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 اوامر الطرق على الارشاد إلى حكم العقل بالموافقة بملاحظة كشفها عن الحجية المجعولة إذ لا داعي إلى الالتزام بمثله بعد فرض صلاحية الاوامر المزبورة مع بقائها على مولويتها للمنجزية كاوامر الاحتياط على ما اعترف به قدس سره فتدبر ومنها ما عن بعض الاساطين قدس سره، من دعوى ان تلك الاوامر ايجابيات طرقية ناشئة عن ارادات جدية لحفظ الواقعات ومثل لذلك بما إذا فقد من الانسان جوهر نفيس بين احجار ولم يتمكن من تمييزه لظلمه أو غيرها، حيث انه يتمشى منه الارادة لاخذ كل واحد من تلك الاحجار، مع وضوح ان ارادته المتعلقة باخذ تلك الاحجار ليست ارادة نفسية لغرض في تلك الاحجار، وانما هي ارادة طريقية تعلق باخذها لتحصيل ذلك الجوهر (ثم قال) كما ان الامر هذا في الارادة التكوينية في المثال (كذلك) في الارادة التشريعية المتعلقة بفعل الغير وان الامارات المطابقة للواقعات بمنزلة ذلك الجوهر، والامارات المخالفة للواقع بمنزلة تلك الاحجار من حيث ان الارادة المتعلقة بها ارادة طريقية ناشئة عن غرض هو حفظ الواقع في موارد الامارات المطابقة، وبذلك تكون تلك الاوامر المتعلقة بالطرق صالحة للمنجزية والداعوية بلحاظ نشوها عن ارادة نفسية حتى في موارد الامارات المخالفة للواقع، وانها من هذه الجهة تشبه الموضوعية، غير ان الفرق بينهما من حيث استحقاق العقوبة على الموضوعية على مخالفة الامارة مطلقا بخلاف ذلك فانه في فرض مخالفتها

للوواقع لا يترتب على مخالفة الامارة الا التجري (وفيه) ان ما افيد في المثال فهو على خلاف الوجدان حيث يرى بالضرورة انه ليس في البين الا

[٧٧]

ارادة واحدة متعلقة بتحصيل مطلوبه وهو ذلك الجوهر الا انه لما لم يتميز عن غيره واحتمل انطباقه على كل واحد من الاحجار، كان نفس احتمال الانطباق منشأ لمحركية الارادة المتعلقة بالمطلوب لاختذ تلك الاحجار كما في صورة القطع بالانطباق، غير انه في صورة القطع بالانطباق تكون محركية الارادة نحو ما يقطع بانطباقه عليه جزئيا وفي صورة احتمال الانطباق تكون محركيتها نحو ما يحتمل الانطباق عليه رجائيا كما في كلية موارد العلم الاجمالي فلا تكون ارادات متعددة متعلقة باخذ الاحجار كي يبقى المجال للبحث عن كونها نفسية ام طريقية لاجل غرض حفظ المطلوب وتحصيله بل لا يكون في البين الا ارادة واحدة متعلقة بما هو المطلوب غير انه في مقام المحركية يتعدد محركيتها حسب تعدد الاحتمالات (على انه) لو سلم تعدد الارادة فانما يتصور ذلك بالنسبة إلى الجاهل بالواقع، لا بالنسبة إلى العالم به إذ يستحيل تمشى الارادة الحقيقيه منه بالنسبة إلى غير المطلوب (والمقام من هذا القيل) لاحاطة الشارع وعلمه بالواقعيات 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، فانه لا محيص للامر من ارادة جميع الاحتمالات مقدمة لحصول مرامه الذي هو مورد الامارات المطابقة إذ لولا ذلك لفات غرضه لاتكال المأمور على حكم العقل بالبرائة " فانه يقال " ان اريد بذلك مقدمة المجموع لحصول المراد وانه بذلك تتوجه ارادة غيرية نحوها ففساده واضح " ضرورة " ان المقدمة تحتاج إلى الترتب والعلية بينها وبين ذبها ولا ترتب في البين بينهما، حيث ان كل واحد من الاحتمالات يدور امره بين كونه نفس الواقع وبين كونه امرا اجنبيا عنه " نعم " لما لم يكن الواقع خارجا عنها صار هذه الجهة منشأ للتلازم بين حصول المجموع وحصول ما هو المطلوب " ولكن " مثله هذا التلازم الاتفاقي ايضا لا يقتضى مطلوبية المجموع لعدم اقتضاء مطلوبية الشئ مطلوبية لازمه (وان اريد) مقدمة نفس الارادة المتعلقة بالمجموع لتحقيق المرام، بتقريب انه لولا التوسعة في الارادة بنحو تشمل المجموع لم يتمكن الامر من تحصيل غرضه فلا بد له من التوسعة في ارادته ليحصل للمكلف الداعي إلى الاتيان بالجميع فيحصل مطلوبه ضمنا فهو

[٧٨]

في غاية المتانة الا انه مبني على كفاية مجرد المصلحة في نفس الامر والارادة في الامر بالشئ وهو في محل المنع كما حققناه في محله " لانه " مضافا إلى كونه خلاف الوجدان لفضاء الضرورة بعدم تعلق الارادة بل ولا الميل والمحبة بما لا يكون فيه الصلاح مندفع بالبرهان " إذ المصلحة " المزبورة باعتبار قيامها بالارادة تكون لا محالة في مرتبة متأخرة عن الارادة فيستحيل صيرورتها من مقتضيات الارادة ومن علل وجودها فان ما هو من مقتضيات الشئ لا بد وان يكون في رتبة سابقه على الشئ ولا يقال " ان ذلك يتم إذا كان ماله الدخل في الارادة هي المصلحة بوجودها الخارجي دون اللحاظي والا فلا يرد الاشكال، إذ من الممكن تصور المصلحة القائمة بالارادة ولحاظها قبل الارادة لتحقيقها " فانه يقال " ان ماله الدخل في الارادة وان كان هي المصلحة بوجودها اللحاظي 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 بالارادة وفي مرتبة متأخرة عنها، ومع لحاظها كذلك يستحيل صيرورتها من مقتضيات نفس الارادة، فيستحيل مقدمية الارادة المزبورة لحصول المطلوب " وتوهم " جريان هذه الشبهة في فرض قيام المصلحة في المتعلق ايضا نظرا إلى تأخرها وجودا عن المتعلق المتأخر عن الارادة، " مدفوع " بان المتعلق وان كان بوجه الخارجي معلولا للارادة الا انه في مقام معروضيته لها يكون في رتبة سابقة عليها وفي هذه المرحلة لما لوحظ بالنظر التصوري عين الخارج يرى في هذا النظر متصفا بالمصلحة قبل الارادة، وبذلك يصير مورد تعلق الارادة والكرهية " وهذا " بخلاف المقام فان المصلحة في مقام لحاظها خارجية لما لوحظت قائمة بالارادة ترى في هذا اللحاظ في مرتبة متأخرة عن الارادة فيستحيل صيرورتها من مقتضيات تلك الارادة ومن علل وجودها كما هو واضح اللهم الا ان يريد قيام المصلحة بنفس انشاء هذه الايجابيات فان ذلك امر متصور والتحقيق في رفع هذه الشبهة ان يقال ان التكاليف الطرقيه وان لم تكن في صورة المخالفة للواقع الا ايجابيات صورية خالية عن الارادة " ولكنها " في فرض المصادقة للواقع لما كانت كاشفة عن اهتمام المولى بحفظ غرضه بحد لم يرضى بفوته حتى في ظرف الجهل به وتصدى لحفظه بانشاء خطاب آخر ظاهري (فلا محالة)

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 الاوامر الطرقيه احداث القطع بالاهتمام بالتكليف المحتمل من غير فرق في ذلك بين ما كان بلسان تميم الكشف والامر بالغاء احتمال الخلاف وبين ما لم يكن بهذا اللسان كاوامر الاحتياط ودليل حرمة النقص " ولنا بيان آخر " في جواب الشبهة المزبورة، وحاصله ان شأن الاوامر الطرقيه لما كان هو ابراز الارادة الواقعية في ظرف الجهل بها كما اسلفناه كان التكليف المحتمل على تقدير وجوده مما قام عليه البيان فيخرج بذلك عن اللابيان الذي هو موضوع القبح وبذلك يفترق المقام عن الشبهات البدوية الجارية فيها البرائة لان موضوع البرائة انما هو الا بيان على التكليف في فرض الوجود، إذ في ظرف عدم التكليف يكون عدم العقوبة مستند إلى عدم المفتضى لا إلى وجود المانع اعني عدم البيان بنحو لو اريد تشكيل القضية تشكل بنحو القضية الشرطية المتضمنة لشرطية اخرى يجعل الشرط في الشرطية الاولى محققا للشرطية الثانية فيقال ان التكليف المحتمل ان كان ثابتا في الواقع فان لم يقم عليه البيان تقبح المؤاخذة عليه وان تم عليه البيان جازت المؤاخذة عليه " ولا ريب " في صدق هذا المعنى في الشبهات البدوية " لانه " في فرض الوجود يصدق بانه مما لم يقم عليه بيان واصل من المولى بخلاف المقام فانه بعد مبرزية الاوامر الطرقيه عن الارادة الواقعية في ظرف الجهل بها يصدق على التكليف المحتمل في مورد الامارة بانه على فرض الوجود كان مما قام عليه البيان " وعلى ذلك " فشأن الاوامر الطرقيه في الحقيقة انما هو رفع موضوع حكم العقل بالقبح، فانها في فرض عدم المصادقة وان كانت الزامات صورية (الا) انها في فرض المصادقة للواقع تكون بيانا على التكليف المحتمل وجوده في البين " وعليه " يندفع الاشكال المزبور في منجزية اوامر الطرق بما بيناه من صلاحية تلك الاوامر على تقدير المصادقة للبيانية والرافعية لموضوع القبح (واما) توهم اقتضاء مثل هذا البيان لسد باب البرائة حتى في الشبهات البدوية نظرا إلى

دعوى وجود القطع بالتكليف الفعلى على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع (فمدفوع) بانه في

[٨٠]

الشبهة البدوية لما كان وجود القطع معلقا على فرض وجود التكليف المجهول فلم يتحقق بيان فعلى في البين وهذا بخلاف الامارة فانها لم تكن في اصل وجودها منوطة على وجود الواقع ولا في بيانيتها وانما تقصر عن البيانية من جهة عدم وجود واقع في البين حتى تكشف وتحكى عنه (هذا كله) فيما يتعلق بالمقام الاول ولقد عرفت امكان جعل الطرق غير العلمية على خلاف الواقعيات على الطريقة والموضوعية في حال الانفتاح والانسداد " واما المقام الثاني فالكلام " في وقوعه (وقبل الخوض) في المرام ينبغي تأسيس ما هو الاصل في المسألة عند الشك في حجية شئ وعدم الظفر بالدليل على حجته والتعبد به (فنقول) وعليه التكلان لا شبهة في ان جواز البناء على مؤدى الطريق بمعنى التعبد به واسناده اليه سبحانه وجواز الحكم على طبقه والاخبار به ونحو ذلك غير مرتبط بجهة المنجزية والحجية وهو كون الشئ بحيث يصح به المؤاخذه والاحتجاج وذلك لوضوح امكان التفكيك بين المنجزية وبين جواز التعبد به والاسناد اليه سبحانه كما في احتمال التكليف قبل الفحص وكذلك الظن في حال الانسداد بناء على الحكومة (نعم) بناء على مسلك تميم الكشف في الطرق يكون جواز التعبد من لوازم منجزيتها إذ مرجع الامر بتتميم الكشف والغاء احتمال الخلاف إلى ترتيب تلك اللوازم من جواز التعبد به ونسبته إليه سبحانه وجواز الحكم والافتاء على طبقه والاخبار على وفق المؤدى بانه الواقع، بخلاف بقية المسالك حيث لا تلازم بين الامرين لامكان التفكيك بينهما ولذا لو شككنا في جواز التعبد به ولو مع القطع باصل الحجية تجري اصاله عدم جواز التعبد (ولعل نظر الشيخ قدس سره) في تأسيس الاصل في جواز التعبد بالمؤدى والاسناد اليه سبحانه إلى كفاية حيث تميم الكشف في جواز التعبد بالمؤدى والاسناد إليه تعالى ككفايته في المنجزية على ما عرفت من الملازمة بين الامرين على هذا المسلك كما ان نظر المحقق الخراساني قدس سره في تأسيس الاصل 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 افيد لانه راجع إلى الاشكال على اصل المبنى لا على بنائه والا فهو اوضح من ان يخفى كيف وقد عرفت ان مجرد المنجزية غير ملازم لجواز التعبد كما في ايجاب الاحتياط

[٨١]

في الشبهات البدوية فانه مع كونه منجزا للواقع لا يجوز التعبد المزبور فيها وهكذا الظن على الحكومة في باب الانسداد بناء على كونه مثبتا للتكليف كما هو احد المسالك في تلك المسألة على ما يأتي بيانه انشاء الله تعالى لا مسقطا له على ما هو مسلك التبعض في الاحتياط (وكيف كان) لا شبهة في ان مثل هذه الاحكام انما هو من توابع العلم بالحجية، فمع الشك في الحجية لا يترتب شئ منها، لاصالة عدم الحجية واصالة عدم التعبد بالمؤدى (وقد يقال بعدم جريان الاستصحاب لا من جهة عدم ترتب اثر عملي على عدم الحجية الواقعية، كي يقال في رده بما افاده العلامة الخراساني قده من كفاية كون المستصحب في نفسه امرا شرعيا ولو لم يكن اثر عملي الا بتوسيط استصحابه كما في استصحاب الاحكام التي لا يترتب عليها عمل الا بتوسيط حكم العقل المترتب على استصحابها (بل من جهة) ان الاستصحاب لما لم يكن رافعا للشك في الواقع

كالامارات، وانما مقتضاه اثبات حكم في ظرف الشك (فلا يتحقق) العلم بعدم الحجية من قبل الاستصحاب الا في رتبة مناخرة عن الشك (وحيثئذ) وان كانت تلك الاحكام مترتبة على العلم بعدم الحجية ايضا (الا) ان الموضوع لها لما كان هو الجامع بين العلم بالعدم وعدم العلم فقهرها بعد تأخر العلم بالعدم عن الشك كان الشك اسبق فردي الموضوع فيترتب عليه الاثر 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 واثبات العلم به كانت موجبة لارتفاع موضوع القاعدة وهو الشك تعيدا فلا يبقى حينئذ معها مجال لجريان القاعدة المزبورة (بخلاف) الاستصحاب فانه لا يكون رافعا للشك عن الواقع (بل غاية) اقتضائه بناء على رجوع التنزيل فيه إلى اليقين هو اثبات العلم التعبدى بالواقع في ظرف الشك به، وبعد كون العلم المزبور في رتبة متأخرة عن الشك، فبمجرد الشك يترتب عليه الاثر المترتب على الجامع بين عدم العلم والعدم بالعدم لكونه اسبق فردي الموضوع وبترتبه عليه لا يبقى مجال لترتيبه ثانيا على الاستصحاب لكونه من تحصيل الحاصل هذا (وفيه) انه يتجه هذا الاشكال في فرض كون تلك الاثار من لوازم العلم

[٨٢]

بالحجية فقط " والا " فعلى فرض كونها من اثار الواقع ايضا ولو بنحو الاقتضاء " لا مجال " لهذا الاشكال " إذ يكفي " في جريان الاستصحاب حينئذ مجرد كون المستصحب مقتضيا لترتب العمل عليه ولو في ظرف العلم به، كما هو الشأن في الوجوب الواقعي بالنسبة إلى وجوب الامتثال حيث يكفي ذلك في استصحاب عدم الوجوب وحكومته 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 يجرى استصحاب عدمها ويترتب عليه عدم حكم العقل بالتنجيز ولزوم الموافقة، وبجريانه لا يبقى مجال لجريان القاعدة وترتيب اثر عدم الحجية على نفس الشك " وان شئت " قلت ان 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 تعيدا بخلاف العكس فانه يلزم من تقديمها تخصيص الاستصحاب لبقاء موضوعه وعدم اقتضاء القاعدة لنفيه " لان " غاية ما يقتضيه القاعدة انما هي لغوية جريانه مع ان لازم البيان المزبور هو المنع عن استصحاب الحجية، بل وعن استصحاب الطهارة والحلية في قبالة القاعدة المثبتة لهما " مع انه كما ترى " لا يظن التزاما باحد خصوصا في الاخيرين، حيث ان كلماتهم مشحونه بجريان استصحاب الطهارة والحلية وحكومته على القاعدة المثبتة لهما (وما افيد) في الفرق بين المقام وما هناك بان المجعول هناك طهارتان ظاهرية واقعية وان ما يثبت الاستصحاب غير ما تثبته القاعدة فبالاستصحاب يتحقق الغاية وهو العلم بالطهارة أو النجاسة فيرتفع موضوع القاعدة وهو الشك (بخلاف المقام)، حيث انه لا يكون في البين الا حكم واحد مترتب على الجامع بين الشك والعدم بالعدم (ومن المعلوم) ترتب مثله على نفس الشك الذي هو اسبق فردي الموضوع (مدفوع) مضافا إلى منافات 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 المتوضى به الجاري فيه قاعدة الطهارة، اما الحكم بصحة الوضوء واقعا، واما عدم صحة التوضى به اصلا (بيان الملازمة) هي ان الطهارة المعتبرة في صحة الوضوء، اما ان تكون هي الطهارة الواقعية، أو الاعم منها

ومن الطهارة الظاهرية (فعلى الاول) لا يجوز التوضي بالماء المزبور لعدم احراز الطهارة الواقعية بقاعدة الطهارة لان مفادها هي الطهارة الظاهرية (وعلى الثاني) يلزم عدم اقتضاء كشف نجاسته بعد ذلك لبطلان وضوئه به حال جريان القاعدة، مع انهم لا يلتزمون بذلك، فيكشف ذلك عن وحدة ما هو المجعول في مورد القاعدة والاستصحاب، وان مفاد القاعدة ايضا هو البناء على الطهارة الواقعية في المشكوك طهارته ونجاسته (وعليه) يتجه اشكال 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 ان البيان الراجع 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) الشان في ذلك، حيث ان لازمه عدم حجية الامارة النافية للتكليف لعدم ترتب فائدة عليها مع حكم العقل بالبرائة والالتزام به كما ترى (ثم انه قد يقرر) الاصل بوجوه اخر (منها) ان الاصل اباحة العمل بالظن بمقتضى اصالة الاباحة في الاشياء ومن حملتها العمل بالظن المشكوك حجيته وقد نسب ذلك إلى السيد المحقق الكاظمي قده (وفيه) انه ان اريد مجرد العمل بالظن من دون الاكتفاء به في تحصيل فراغ الذمة عن التكاليف فغير مفيد، وان اريد جواز العمل به في مقام تفرغ الذمة والتعبد بمؤداه فغير سديد، بدهاه انه لا معنى لاباحته 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 وجود الطرق المعتبرة بمقدار المعلوم بالاجمال فكذلك، فان الواجب بحكم العقل هو تحصيل تلك الطرق والاخذ بها في مقام الخروج عن عهدة التكاليف المعلوم بالاجمال دون الاخذ بالظن المشكوك حجيته (واما) مع عدم وجود الطرق المعتبرة اما راسا أو بالمقدار الوافي ففي مثله وان كان ينتهي الامر إلى مقام الاخذ بالظن والعمل به الا ان العمل بالظن حينئذ يكون واجبا لا جائزا (فعلى كل تقدير) يدور امر العمل بالظن بين كونه واجبا أو غير

جائز فلا معنى لدعوى جواز العمل بالظن وإباحته، كما انه لا معنى لدعوى التخيير بين العمل بالظن وبين العمل بالاصل أو الدليل الموجود في المسألة فتدبر (ومنها) ان العمل بالظن يدور امره بين الوجوب والحرمة لكون العمل به على تقدير الحجية واقعا واجبا وعلى تقدير عدم الحجية غير جائز، وفي مثله لا بد اما من التخيير أو ترجيح جانب الحرمة بناء على اولوية دفع المفسدة (واورد) عليه الشيخ قدس سره بمنع الدوران نظرا إلى كفاية مجرد عدم العلم بالحجية في ثبوت التحريم الثابت بالادلة الاربعة وهو كما افاده قده، ولكن مقتضى ظاهر كلامه هذا تسليم انه لو كانت الحرمة من اثار عدم الحجية واقعا كان المقام من باب الدوران بين الوجوب والحرمة وهذا مما لا يلتزم به حيث ان لازم الدوران المزبور هو التخيير عقلا وجواز العمل بالظن لا إلى بدل وهو يناهى ما بنى عليه قده من دوران الامر حينئذ بين التعبد بالظن وبين التعبد بغيره من الاصول والدليل الموجود في البين إذ حينئذ يدور الامر في الحقيقة بين الوجوبين اما وجوب الاخذ بالظن والعمل به واما وجوب الاخذ بغيره من الاصول الجارية في المسألة (ونتيجة ذلك) هو التخيير أو تعيين الثاني لرغوع

الشك في اعتبار الظن إلى الشك في تخصيص ادلة اعتبار تلك الاصول، لان الحكومة نحو من التخصيص فإصالة عدم التخصيص يتعين العمل بالاصول (ومنها) ان الامر دائر، بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام الشرعية المعلومة اجمالا، وبين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي فتكون المسألة من صغريات مسألة التعيين والتخيير، والاصل فيها هو التعيين (واجاب عنه) الشيخ قده اولا بان تحصيل الاعتقاد بالاحكام انما هو مقدمة عقلية للعمل بها وحيث ان الحاكم بوجوبه هو العقل فلا يعقل ترديده في حكمه الفعلى (وثانيا) انه تكفي ادلة الاصول المخالفة له لاثبات تحريمه بلحاظ ان العمل بالظن في مورد مخالفته للاصول الموجودة في المسألة مخالفة قطعية عملية لحكم الشارع بوجوب الاخذ بتلك الاصول والعمل بها حتى يعلم خلافها هذا (وقد) اورد ايضا المحقق الخراساني قده على جعل المسألة من صغريات مسألة التعيين والتخيير، بان تلك المسألة انما هي في صورة تعلق الشك باحد الامرين في مقام اثبات التكليف، لا في مرحلة اسقاط التكليف الثابت بمقتضى العلم الاجمالي، وما

[٨٥]

نحن فيه من قبيل الثاني لان التردد انما هو في كيفية الفراغ عن الاحكام المعلومة بالاجمال، وفي مثله لم يتوهم احد جريان البرائة عن التعيين فلا يصح جعل المقام من مسألة التعيين والتخيير الذي هو معركة الاراء بين الاعلام (ولكن نقول) ان ما افيد 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 الاطراف 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 الاصل في المسألة ولقد عرفت ان الاصل فيما شك في حجته شرعا هو عدم الحجية وعدم ترتب لوازمها لكونها بنظر العقل من توابع العلم بالحجية في حجية الظواهر (واما ما خرج) عن هذا الاصل أو قيل بخروجه فامور (منها) الاصول المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية من الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والكلام فيها يقع في مقامين (الاول) فيما يعمل في تشخيص مراد المتكلم من الفاظه عند احتمال ارادة خلاف الظاهر بعد الفراغ عن اصل ظهورها بالوضع أو بقرينة عامة أو خاصة وهي الاصول اللفظية المعروفة كإصالة الحقيقة والعموم والاطلاق وعدم القرينة وغيرها (الثاني) فيما يعمل في تشخيص اصل ظهورها والمقام الثاني وان كان بحسب الطبع مقدما على المقام الاول ولكن تبعا لشيخنا العلامة الانصاري قده نتكلم اولا في المقام الاول (فنقول وعليه التكلان) ان الشك في ارادة المتكلم خلاف ظاهر كلامه تارة يكون من جهة الشك في مطابقة الارادة الاستعمالية للظهور لاحتمال كون الاستعمال على نحو المجاز (واخرى) من جهة الشك في مطابقة الظهور مع الارادة الجدية مع القطع بان الارادة الاستعمالية على طبق الظهور بان كان الشك في مطابقة الارادة الاستعمالية مع الارادة الجدية، والمتكفل لرفع الشك في الجهة الاولى هي الاصول العدمية من اصالة عدم القرينة

[٨٦]

واصالة عدم التقييد والتخصيص، و لرفع الشك في الجهة الثانية هي اصالة الحقيقة والعموم والاطلاق المثبتة لكون المراد الجدى على

طبق الحقيقة والاطلاق والعموم (نعم) قد يقال كما عن العلامة الانصاري قده برجوع الاصول الثلاثة الوجودية إلى اصل واحد عدمي وهو اصالة عدم القرينة على التخصيص والتقييد والمجاز على خلاف الحقيقة والعموم، ولكن العلامة الخراساني قده ارجع الجميع إلى اصل وجودي واحد وهي اصالة الظهور عند احتمال ارادة خلافه (ولكن التحقيق) ان يقال بابتناء هذا الخلاف على النزاع المعروف من قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة وعمل المكلف وعدمه (فانه على القول) بالقبح لا محيص من ارجاع جميع الاصول إلى اصل واحد عدمي (لان) الشك في ارادة خلاف الحقيقة والعموم والاطلاق مسيب عن الشك في اقتران الكلام بالقرينة الصارفة إذ بدونها يقطع بارادة الحقيقة حسب الفرض من قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا يحتمل حينئذ خلافها فلا يبقى موقع لجريان الاصول الثلاثة الوجودية بل يحتاج إلى اصالة عدم القرينة (واما على القول) بعدم قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة على ما حققناه في باب تعارض النسخ والتخصيص حيث قلنا ان القبح انما هو تأخير البيان عن وقت حاجة المولى أي الوقت الذي تعلق غرضه لبيان مرامه الواقعي بلفظه بحيث لو اخل به لزم نقض غرضه لا تأخيره عن وقت حاجة المكلف وعمله بداهة امكان القاء الظهور على خلاف مرامه لمصلحة تقتضيه، فلا يصح ارجاع الاصول الوجودية إلى اصل عدمي فان القطع بعدم القرينة لا يجدي لرفع الشك في المراد فضلا عن اصالة عدمها ضرورة بقاء الشك في المراد بعد على حاله ولو مع الجزم بعدمها من جهة احتمال كون المراد الجدي على خلاف ما يقتضيه ظاهر لفظه وانه سيقوم عليه البيان فيما بعد (وحيث لو قيل) ان الحمل على الحقيقة واخوبها من باب التعبد المحض لمحض الشك في خلافها ولو مع عدم ظهور فعلى للفظ من جهة اتصاله بما يصلح للقرينية عليه فلا محيص من الاحتياج إلى الاصول الوجودية المزبورة (واما لو قيل) كما هو المختار ان الحمل على الحقيقة واخوبها من باب الظهور المستقر المستتب لعدم حجية الكلام عند اتصاله بما يصلح للقرينية عليه فلا بد من ارجاع الاصول الثلاثة الوجودية ايضا إلى اصل واحد وجودي وهو اصالة الظهور

كما افاده المحقق الخراساني قده (نعم) على القول، بان موضوع الحجية هو الظهور الصادر من المتكلم لا الظهور الواصل إلى المكلف ربما يحتاج ايضا إلى اصل عدمي كما لو شك في اقتران الكلام حين صدوره بما يصلح للقرينية عليه إذ بدونه لا يحرز صغرى الظهور بالاصل الوجودي المزبور فقط، فيحتاج إلى اعمال كلا الاصلين حيث لم يكن احدهما مغنيا عن الاخر وعلى ذلك فينبغي تنقيح ما هو موضوع الحجية فنقول ان هنا جهات من البحث " الجهة الاولى " لا ريب في ان مدار الحجية في الظهورات ليس مجرد الظهور التصوري وانما المدار فيها الظهور المستقر التصديقي الصادر عن المتكلم في مقام الجد وافادة مرامه الواقعي كما يكشف عنه عدم بنائهم على الحمل على الحقيقة عند اتصال الكلام بما يصلح للقرينية على الخلاف كالامر الوارد في مقام توهم الخطر (كيف) وانه ليس لنا دليل لفظي في البين حتى يمكن الاخذ باطلاقه لان عمدة ما في الباب هي السيرة وبناء العقلاء وحيث انها لبية فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن منها ولا يكون ذلك الا الظهور التصديقي المستقر الذي لا يتحقق الا بتجرد الكلام عما يصلح للقرينية وعليه فلا حاجة إلى الاصول الثلاثة الوجودية كما لا حاجة ايضا إلى الاصل العدمي على ما تقدم بيانه بل يكتفي باصل وجودي واحد وهو اصالة الظهور (نعم قد يقال) بكفاية مجرد ظهور اللفظ الصادر من المتكلم في مقام الافهام ولو لم يكن في مقام الجد بافادة مرامه الواقعي بلفظه بل كان في مقام اعطاء الحجية والظهور إلى المكلف ليكون مرجعا له عند الشك في مقام لم تقم حجة اقوى على خلافه ويلزمه جواز التمسك بعموم العام في

الشبهات المصداقيه في المخصصات اللبية بل اللفظية ايضا حتى مع القطع بكون المتكلم ايضا شاكا في مصداقيه المشكوك للمخصص (ولكنه يضعف) بما بيناه انفا من لبية دليل الحجية في المقام لكونه هي السيرة وبناء العقلاء والقدر المتيقن منه هو الظهور المستقر التصديقي الصادر من المتكلم في مقام الجد بافاده 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 ان موضوع الحجية هو الظهور الصادر من المتكلم

[٨٨]

أو الظهور الواصل إلى المكلف فيه وجهان (اوجههما الاول) (لما عرفت) من لبية الدليل المقتضية للاخذ بالمتيقن منه وتظهر الثمرة فيما شك في اقتران الكلام حين صدوره بما يصلح للقرينية عليه، حيث انه على الاول لا تجرى اصالة الظهور الا بعد احراز ظهوره حين صدوره ولو باجراء الاصل العدمي كما تقدم بيانه انفا بخلاف الثاني فانه لا يحتاج الا إلى أصل وجودي واحد ولا يلتفت إلى احتمال اقتران الكلام بالقرينية 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 ويحتمل عدمه حيث انه على الظهور الصادر كان احتمال قرينية الساقط ملازما لاحتمال عدم ظهور الكلام حين صدوره فلا يحرز صغرى الظهور (فلا بد) من التوقف، واما اصالة عدم القرينة فهي غير مجدية لرفع الشك في قرينية ما يعلم وجوده في البين واصالة عدم قرينية الموجود مما ليس له مبني ولا دليل وهذا بخلاف المسلك الثاني حيث انه بعد فرض تحقق الظهور فيه بالوجدان واحتمال مطابقته للواقع تجري فيه اصالة الظهور (وقد يتوهم) ترجيح الثاني بان لازم اختصاص الحجية بالظهور الصادر هو الاخذ باصالة الظهور في مورد القطع باقتران الكلام بما يصلح للقرينية عليه مع احتمال كونه من دس الداسين وكون الكلام حين صدوره مجردا عن ذلك (وذلك) من جهة جريان اصالة عدم القرينية وعدم اقتران الكلام بما يصلح للقرينية حين صدورها وهو كما ترى لا يلتزم به احد 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 ايضا وحينئذ فلا ينافي ذلك تخصيص الحجية بالظهور الصادر فتدبر " الجهة الثالثة " في ان اصالة الظهور تختص بما إذا شك في الخروج عن الحكم مع القطع بفرديّة المشكوك للعام (أو نعم) ما لو كان الشك في فرديته للعام مع القطع بخروجه عن حكمه على كل تقدير كما لو ورد اكرام العلماء وعلم بعدم وجوب اكرام زيد ولكنه شك في انه من افراد العام ومصدايقه كي يكون خروجه من باب التخصيص أو انه ليس من افراده كي لا يكون خروجه موجبا لتخصيص في العام

[٨٩]

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

الامر للوجوب بمثل قوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن امره
بالحاظ ما هو المعلوم من عدم وجوب الحذر في غيره (ومنها) في
غسالة الاستنجاء لو شك في انه 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 انه نجس معفو عنه في الصلوة أو طاهر (ومنها) في
الزكوة من جهة الشك في انها متعلقة بالعين أو الذمة بعد الفراغ عن
كون تعيينها بيد مالك النصاب (ومنها) في المعاطات من جهة انه بيع
يفيد الاباحة وليس يبيع من اصله إلى غير ذلك من الموارد التي
يقف عليها المتتبع في الفقه (ولكن) الاقوى هو الاول لما تقدم من
لبية دليل الحجية في المقام وهي السيرة وبناء العقلاء والقدر
المتيقن منها ما لو كان الشك في خروج ما هو من افراد العام عن
حكمه " الجهة الرابعة " هل الحجية في الظهور منوطة بالظن
الفعلى بالمراد أو بالظن النوعي وعلى الثاني فهل يناط الحجية بعدم
الظن الفعلى على الخلاف اولا (فيه وجوه) واقوال اضعفها الاول
لكونه خلاف ما تقتضيه السيرة من العمل بالظهورات والاخذ بها على
الاطلاق حتى في موارد عدم افادتها للظن بالمراد كيف ولازمه سد
باب التعارض في الاخبار بالمرّة والغاء مبحث التعادل والترجيح من
الاصول رأسا لاستحالة الظن الفعلى بالمتنافيين كي ينتهى الامر
إلى الترجيح أو التخيير، إذ لا يخلوا (اما) ان لا يفيد واحد منهما الظن
بالمراد (واما) ان يفيد احدهما دون الآخر (وعلى التقديرين) لا
ينتهى الامر فيهما إلى التعارض لانتفاء ملاك الحجية فيهما في الاول
وكونه من باب تعارض الحجة واللاحجة في الثاني فيدور الامر بين
الوجهين الاخيرين والمتعين منهما هو الاخير لقيام السيرة على
الاخذ بالظواهر والعمل بها مطلقا حتى في صورة قيام الظن الفعلى
على الخلاف على نحو

غيره من الامارات التي حجيتها باعتبار الظن النوعي الذي لا ينافيه
الظن بالخلاف (نعم) لو شككنا في هذا المقام كان اللازم هو
الاقتصار على صورة عدم قيام الظن الفعلى على الخلاف لكونه القدر
المتيقن من السيرة وبناء العقلاء ولكنه مجرد فرض لما عرفت من
اطلاق السيرة (ثم انه بعد) وضوح هذه الجهات نقول، انه لا ريب في
جواز الاخذ بالظواهر لاستكشاف المراد عند الشك فيه لاستقرار
السيرة القطعية من العقلاء على اتباع الظواهر المتداولة بينهم في
مقام تفهيم مقاصدهم واستكشاف مرادتهم، ومن الواضح ايضا عدم
تخطى الشارع عن هذه الطريقة المألوفة حيث لم يكن له طريق
خاص في تفهيم مقاصده بل كان طريقته هي الطريقة المألوفة لدى
العقلاء في تفهيم مقاصدهم لكونه في الحقيقة احدهم، وهذا مما لا
اشكال فيه (وانما) الخلاف والاشكال في موضعين احدهما في
حجية مطلق الظواهر بالنسبة إلى غير من قصد افهامه بالخطاب
وثانيهما في حجية ظواهر الكتاب " فنقول اما الموضوع الاول " فقد
خالف فيه المحقق القمي فده حيث منع عن حجية الظواهر بالنسبة
إلى غير من قصد افهامه بالخطاب وحاصل ما افاده في وجه التفصيل
بين المقصود بالخطاب وغيره هو ان اصالة الظهور واصالة عدم القرينة
انما تكون حجة إذا كان المكلف ممن قصد افهامه بالخطاب (لان)
احتمال الوقوع في خلاف المقصود لا يكون الا باحد امرين اما من
جهة غفلة المتكلم عن نصب القرينة على المراد واما من جهة غفلة
المخاطب وعدم تفتنه إلى القرينة المنصوبة وكلا الاحتمالين
مرجوحان عند العقلاء 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 مقابلة معهودة
سابقة الذكر أو لاحقة بنحو لا يطلع عليها غير المخاطب ومثل هذا

الاحتمال ليس مما لا يعتنى به العقلاء، ومن المعلوم بالبدهة انه مع مثل هذا الاحتمال لا يتحقق للكلام ظهور تصديقي في المراد فلا يجوز له الاخذ بظهوره لكشف مراد المتكلم، إذ لم يثبت من العرف والعقلاء بناء على الاخذ باصالة الظهور مطلقا (وفيه) ان هذا الاحتمال كسابقه منفي بالاصول العقلائية ولا اختصاص لها باحتمال غفلة المتكلم أو المخاطب فكما ان

[٩١]

احتمال الغفلة من المتكلم أو المخاطب مرجوح عند العقلاء كذلك احتمال القرينة الخفية بينه وبين المخاطب مرجوح عند العقلاء وهي منفية باصالة عدمها (واما) دعوى اختصاص حجية الظهور لدى العقلاء بما لو احرز كون المتكلم في مقام تفهيم مراده لكل احد لا لشخص خاص (والا) فلا يفيد لغيره الظن بالمراد ولو نوعا (فمدفوعة) بمنع الاختصاص، بل الظاهر هو كفاية مجرد كون المتكلم في مقام تفهيم مراده ولو لشخص خاص في الاخذ بظهور كلامه كما يكشف عنه الزام العقلاء المتكلم بما هو ظاهر كلامه عند سماع كلامه الملقى إلى غيره، ولذا ترى انه لو وقع كتاب شخص إلى شخص بيد ثالث لا يتأمل ذلك الثالث في استخراج مراده من كتابه وترتيب الاثر عليه ولذلك جرى ديدن الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم على الاخذ بطواهر الاخبار الصادرة عن المعصومين " ع " في جواب السائلين واستفادة الاحكام الشرعية منها مع كون المقصود بالفهام فيها هم السائلون (فتأمل) " واما الموضوع الثاني " وهو حجية طواهر الكتاب فقد خالف فيه بعض الاخباريين واستدلوا على المنع بوجه " منها) ان الكتاب وارد في مقام الاعجاز فلا تكون طواهره كسائر الطواهر التي يعرف المراد منه كل احد " بل يختص " فهم المراد منها بمن خوطب به وهو النبي " ص " والاصياء فلا يجوز الاخذ حينئذ بشئ من طواهره لاستفادة الاحكام الشرعية الا بمعونة ما ورد عن الائمة من التفسير " ومنها " دعوى العلم الاجمالي بوقوع التحريف في القران الموجب لطرو الاجمال على الطواهر " ومنها " الاخبار الكثيرة الدالة على عدم جواز الاخذ بطواهر الكتاب مغللا في بعضها بان الآية يكون اولها في شئ واخرها في شئ وانه كلام متصل ينصرف إلى وجه " ومنها " العلم الاجمالي بالتقييد والتخصيص في كثير من المطلقات والعمومات الكتابية الموجب لسقوط طواهرها عن الحجية " ولكن " لا يخفى ما في هذه الوجه " اما الوجه الاول " ففيه عدم اقتضائه للمنع عن الاخذ بالايات الظاهرة الدلالة بحسب الفهم العرفي ولا ينافي ذلك غموضها بحسب ما كان لها من البطون كما في النصوص " واما الوجه الثاني " ففيه منع العلم الاجمالي بوقوع التحريف في القران، وعلى فرض التسليم لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي بعد احتمال كونه في الايات غير المرتبطة بايات الاحكام كايات القصص ونحوها خصوصا مع

[٩٢]

احتمال كون مورد التحريف جملة مستقلة غير مرتبطة بما قبلها وما بعدها من الطواهر وان كانت مشتملة على الحكم " واما الوجه الثالث " ففيه ان الاخبار الناهية عن العمل بالكتاب وان كانت مستفيضة بل متواترة الا انها على كثرتها بين طائفتين طائفة تنهى عن تفسير القران بالرأي والاستحسانات الطنية وطائفة تدل على المنع عن الاستقلال في العمل بطواهر الكتاب من دون مراجعة إلى ما ورد من الائمة عليهم السلام، ومن المعلوم ان شيئا منهما لا ينفع ما يدعيه الخصم من المنع عن العمل بطواهر الكتاب اما الطائفة الاولى فلوضوح عدم اندراج العمل بالظاهر في التفسير بالرأي

لتشمله الاخبار الناهية " كيف " وان التفسير عبارة عن كشف القناع ولا قناع في الظواهر الواضحة الدلالة لانها مما يعرفها كل احد من اهل اللسان فيختص ذلك بالمتشابهات فانها هي التي تحتاج إلى التفسير وكشف القناع عنها (واما الطائفة الثانية، فلان محل الكلام هو العمل بالظواهر بعد الرجوع إلى الاخبار والفحص عن تخصيصها ونسخها وارادة خلاف ظاهرها وهذا مما لا ينفيه تلك الاخبار لما عرفت من انها في مقام النهى عن الاستقلال بالراى في العمل بالكتاب والاستغناء عن الرجوع إلى اهل البيت عليهم السلام كما عليه العامة (هذا كله) مضافا إلى ما ورد في بعض الاخبار من الامر بالرجوع إلى الكتاب والاخذ بظواهره كرواية عبد الاعلى فيمن عثر فانقطع ظفره فجعل على اصبعه مرارة من قوله (ع) يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح على المرارة فان في احالة معرفة المسح عليها على كتاب الله اشارة إلى عدم احتياج مثل ذلك إلى السؤال من جهة وجوده في ظاهر الكتاب، كما ان في اطلاق المعرفة على ذلك دلالة على ما ذكرناه سابقا من ان حجية الظواهر من باب تتميم الكشف (ومنها) ما في رواية زرارة في جواب قوله من اين علمت ان المسح ببعض الراس من قوله " ع " لمكان الباء حيث عرفه " ع " مورد استفادة ذلك من الكتاب (ومنها) الاخبار الواردة في عرض الاخبار المتعارضة على الكتاب وفي رد الشرط المخالف للكتاب إلى غير ذلك " واما الوجه " الرابع فقد اجيب عنه بان العلم الاجمالي ينحل بعد الفحص عن تلك المقيدات والمخصصات والعثور على مقدار منها يمكن انطباق المعلوم بالاجمال عليه " ولكنه كما ترى " لا يفى بدفع الشبهة مثل هذا العلم التفصيلي اللاحق، إذ

مجرد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال من المقيدات والمخصصات لا يرفع اثر العلم ولا يوجب انحلاله ما لم يكن قيامه على تعيين المعلوم بالاجمال لان من المحتمل ان يكون ما ظفر به من موارد ارادة خلاف الظاهر من التخصيصات والتقييدات غير ما هو المعلوم بالاجمال " والا " لما كان وجه لوجوب الفحص بعد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال في بقية الظواهر فوجوب الفحص حينئذ في بقية الظواهر كاشف عن بقاء اثر العلم الاجمالي وعدم انحلاله (فالاولى) ان يقال في الجواب عن الشبهة ان هذا العلم الاجمالي مقرون حين وجوده بعلم اجمالي آخر وهو العلم بمقدار من المخصصات والمقيدات في ما بأيدينا من الاخبار بنحو لو فحصنا لظفرنا بها فينحل العلم الاجمالي الكبير بما في دائرة العلم الاجمالي الصغير من الاول ولازم هذا العلم الصغير هو الفحص عن كل ظاهر فإذا فحصنا ولم نظفر بقربنة على الخلاف نقطع بخروج ذلك الظاهر عن دائرة العلم الصغير من الاول فتدبر (بقى 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 واجمال القول في ذلك انه اما ان نقول بتواتر القرائن واما لا وعلى الثاني اما ان نقول بالتلازم بين جواز القراءة بكل قراءة وجواز الاستدلال بها واما لا (فعلى الاول) ان امكن الجمع بينهما بحمل الظاهر منهما على الاظهر أو النص ولو بدعوى نصوصية يطهرن بالتخفيف في ان الواجب هو النقاء من الحيض وظهور يطهرن بالتشديد في ان الواجب هو الاغتسال فلا اشكال في حمل الظاهر منهما على النص أو الاظهر والحكم باستحباب الغسل والا يتوقف ويرجع إلى الاصل أو الدليل الموجود في المسألة لان حالهما حينئذ كآيتين متعارضتين (وعلى الثاني) فالامر كذلك فمع امكان التوفيق العرفي يجمع بينهما والا يتوقف (واما على الثالث) فيعد عدم تواتر القرائن وعدم ثبوت التلازم بين جواز القراءة وجواز الاستدلال لا بد من التوقف والرجوع اما إلى عموم جواز الاتيان بالزوجة في اي زمان بناء على استفادة العموم الا

زمانى من قوله سبحانه فأؤ حرثكم انى شئتم أو إلى استصحاب حكم المخصص على الخلاف المذكور فى محله ولكن الذى يسهل الخطب ورود النص على الجواز بمجرد حصول النقاء وقد عمل به المشهور فلا ينتهى الأمر إلى مقام البحث عن مرجعية عموم العام أو استصحاب حكم المخصص وان كان

[٩٤]

المتعين فى مثله هو الاول على ما حققناه فى محله هذا تمام الكلام فى المقام الاول واما المقام الثانى وهو ما يعمل فى تشخيص اوضاع الالفاظ وتشخيص ظاهرها عن غيره ككون لفظ الصعيد حقيقة فى مطلق وجه الارض وان صيغة الامر حقيقة فى الوجوب وان الجملة الشرطية ظاهرة فى كذا ونحو ذلك والمتكفل لاثبات هذا المقام هي الاوضاع اللغوية فيما لم تكن المعانى من المرتكزات العرفية والا فالعبرة به وان خالف الاوضاع اللغوية ثم ان استكشاف الاوضاع اللغوية ان كان بالعلم فلا اشكال وان كان بالظن ففي حجته خلاف بين الاعلام والمشهور على ما حكى هو عدم الحجية وهو الاقوى لان المتيقن من السيرة انما هو حجية الظاهر بعد الفراغ عن ظهوره واما حجية الظن بان هذا ظاهر فى كذا وان ذاك حقيقة فى كذا فلا دليل عليها (نعم) نسب إلى جماعة حجية قول اللغويين فى تعيين الاوضاع واستدل عليه تارة باجماع العقلاء والعلماء على الرجوع إليهم فى استعمال المعنى اللغوى والاستشهاد بقولهم فى مقام الاحتجاج (واخرى) بما دل على حجية خبر الواحد (وثالثة) بما دل على حجية قول اهل الخبرة والبصيرة من ذوي الفنون فيرجع إليهم حينئذ ويقبل قولهم كما يرجع إلى اهل الخبرة من ذوي الفنون والصناعات البارعين فى فنونهم بمقتضى السيرة القطعية من العرف والعقلاء ولكن الكل كما ترى (اما الاول) ففيه ان رجوع العلماء إلى علماء اللغة فى استعمال حال اللغات وفى مقام الاستشهاد والاحتجاج لو سلم فانما هو فيما يتسامح فيه كتفسير خطبة وبيان شعر ومعنى رواية غير متعلقة بالحكم الشرعى لا فى مقام استنباط الحكم الشرعى إذ لم يعهد منهم فى هذا المقام الرجوع إلى اللغوى والاخذ بقوله نعم قد يحصل بالمراجعة إليهم الوثوق والاطمينان ولو من قول لغوى واحد بان المعنى من المسلمات عند اللغويين ولكن ذلك خارج عن مفروض البحث الذى هو حجية قول اللغوى فى تعيين الاوضاع بما هو (واما الوجه) الثانى فيدفعه اختصاص ادلة حجية خبر الواحد بالاحكام الشرعية وعدم شمولها للموضوعات الخارجية وعلى فرض تسليم قيام السيرة وبناء العقلاء على الاخذ بخبر الواحد حتى فى الموضوعات نقول انه يكفى فى الردع عن بنائهم قوله (ع) فى رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم بها البينة مضافا إلى ان دأب اللغويين ليس الا بيان موارد الاستعمالات لا بيان المعنى الموضوع له هذا (وربما يورد) عليه بان قول اللغوى

[٩٥]

من جهة تضمنه لاعمال الاجتهاد والرأى يكون من الاخبار عن الحدس فلا يكون مشمولاً لادلة حجية خبر الواحد لاختصاصها كادلة 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 اهل تلك اللغة كان داخلا فى الحدسيات القريبة من الحس فتشمله ادلة حجية الخبر فالعمدة فى الاشكال عليه هو ما ذكرناه من الاشكال كبرويا وصغرويا (واما الوجه) الثالث ففيه ان الرجوع إلى اهل الخبرة والبصيرة من ذوي

الفنون والصناعات فيما يرجع إلى فنهم وان كان في الجملة مما لا سبيل لانكاره لكونه مما استقرت عليه طريقة العقلاء واستمرت عليه السيرة العرفية ولم يردع عنه الشارع ايضا الا ان القدر المتيقن من السيرة هو ما إذا حصل الوثوق والاطمينان من قول اهل الخبرة لا بمحض كونهم من اهل الخبرة والبصيرة فانه لم يثبت بنائهم على الاخذ بقول اهل الخبرة والعمل عليه تعيدا ولو مع الشك وعليه نمنع اعتبار قولهم إذا كان مبنيا على الحدس المحض ولو مع اشتماله على شرائط الشهادة من التعدد والعدالة من غير فرق بين باب فصل الخصومة وباب خيار العيب والتقويم وغير ذلك نعم يتجه ذلك فيما لو كان حدسه 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 افيد " من التفصيل في حجية قول اهل الخبرة بين باب الخصومة وغيرها باعتبار شرائط الشهادة في خصوص الاول بمقتضى قوله انما اقضي بينكم بالبينات والايمان مع الاعتراف بامتيازها عن باب الشهادة لكون الشهادة هي الاخبار عن حس بخلاف قوله اهل الخبرة " منظور فيه " إذ بعد الاعتراف بامتيازها عن باب الشهادة لا مجال للتفصيل المزبور واعتبار التعدد والعدالة فيه في باب الخصومة بمقتضى قوله انما اقضي بينكم بالبينات والايمان اللهم الا ان يكون اجماع تعدي في البين على لزوم اشتماله على شرائط الشهادة في باب الخصومة وخيار العيب ولكنه غير اعتبارها فيه بمقتضى دليل حصر القضاء مع الاعتراف بعدم شمول ادلة البينة لمثله لاختصاصها بالاخبار عن حس (نعم) عمدة الاشكال في حجية قول اللغوي هو عدم كونهم بصدد تعيين المعنى الموضوع له وتشخيص المعنى الحقيقي عن غيره وذلك لما هو الظاهر من حالهم

[٩٦]

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 ان المذكور اولا 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 اشرنا إليه آنفا (وقد يستدل) على حجية قول اللغوي بالانسداد الصغير (وفيه) ما لا يخفى فان انسداد باب العلم في بعض الموضوعات التي يتوقف عليها العلم بالحكم لا يوجب حجية الظن المطلق ما لم يرجع إلى انسداد باب العلم بمعظم الاحكام بحيث يلزم من اعمال الاصول النافية أو الرجوع إلى الاحتياط محذور الخروج من الدين أو العسر والجرح الشديد واستلزامه لذلك محل نظر بل منع لانفتاح باب العلم بمعظم الالفاظ المستعملة في الكتاب والسنة ولو بمعونة القرائن الخارجية فلا محذور حينئذ في الرجوع إلى القواعد فيما انسد فيه باب العلم ومع الاغماض عن ذلك يتوجه عليه ما اوردناه انفا من عدم كون اللغويين في مقام تشخيص الاوضاع فتدبر في حجية الاجماع المنقول ومن الظنون التي قيل بخروجه عن الاصل الاجماع المنقول بالخبر الواحد حيث وقع فيه الخلاف بين الاصحاب 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 الامام (ع) أو رأيه بلا واسطة فتشمله ادلة حجية الخبر من السيرة والاخبار وآية البناء وغيرها " وفيه " ان المستند لمدعى الاجماع في اخباره عن الامام (ع) حيث كان هو الحدس المحض لبعده وصوله إلى الامام وسماع قوله خصوصا في الغيبة الكبرى " لا يكون " اخباره مشمولا لادلة حجية خبر الواحد لاختصاص ادلتها كادلة الشهادة بما إذا كان الاخبار مستندا إلى الحس أو الحدس القريب منه كالاخبار بالشجاعة ومملكة العدالة

ونحوهما " فان " عمدة الدليل على حجية خبر الواحد هي السيرة العقلائية والاجتماعات وحيث انهما لبيتان لا يكون لهما اطلاق حتى يمكن الاخذ به لكل خبر ولو عن حدس

[٩٧]

(واما الادلة اللفظية كالاخبار والايات فهي واردة في مقام امضاء السيرة العقلائية التي عرفت الحال فيها لا في مقام التأسيس (مع انها) ناظرة إلى نفي احتمال الخلاف الناشي من جهة تعمد الكذب لا إلى كيفية خبر العادل من حيث المستند وعليه فلا يبقى مجال للتشبهت بمثل هذه الادلة لاثبات حجية الاجماع المنقول هذا (ولكن) التحقيق في المسألة التفصيل في الاجتماعات المحكمة حسب اختلاف المباني في حجية الاجماع المحصل، من باب التضمن، أو قاعدة اللطف أو الحدس ونحو ذلك (فما كان) منها في اواخر الغيبة الصغرى واوائل الغيبة الكبرى كالاجماعات الواقعة في كلمات مثل الكليني والصدوقين والمفيد والسيد بن نظرائهم قدس الله اسرارهم ممن امكن في حقهم عادة الوصول إلى الامام (ع) " لا بأس " بالاخذ به حيث انه بعدما امكن في حقهم ان يكون دعويهم اتفاق الامة الظاهر في دخول المعصوم (ع) فيهم مستندة إلى الحس يكون دعويهم الاتفاق المتضمن لقول المعصوم حجته فيشملة ادلة حجية الخبر فان من المعلوم كفاية مجرد احتمال كونه عن حس في حجية من غير حاجة إلى احراز حسيته بل وان فرض استناد ذلك إلى الحدس فهو من الحدس القريب من الحس فان استكشاف قول الامام (ع) أو رأيه وان كان بطريق الحدس ولكنه من جهة الملازمة العادية بين اتفاق المجمعين الذين فيهم السفراء على حكم وبين رأى الامام (ع) يكون ذلك من الحدس القريب من الحس نظير الاخبار بالشجاعة والعدالة باعتبار لوازمهما المحسوسة العادية ومنه يظهر الحال في الاجتماعات المنقولة لنا عن مثل هؤلاء فانها مشمولة لادلة حجية الخبر (واما) ما كان منها مستندا إلى قاعدة اللطف كالاجماعات الواردة في كلام الشيخ قده ومن تبعه في هذا المسلك فلتوقف فيه مجال لضعف اصل المبني (واما) ما كان مبناه الحدس برأى الامام (ع) ورضاه بما اجمع عليه للملازمة بين اتفاق اراء المرؤسين المنقادين لرئيسهم على حكم وبين رأى رئيسهم ورضائه به (ففيه اشكال) 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 اراء المرؤسين المنقادين لرئيسهم من حيث كونهم كذلك وبين رأى رئيسهم كما هو الشأن ايضا فيما كان مبناه على الكشف عن وجود دليل معتبر في المسألة مع كون

مورد

[٩٨]

الاتفاق مخالفا للاصول والقواعد فانه ايضا 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 شخصيه مثلا الحاصلة من حسن ظنه بالمجمعين فانه يكون من الحدس المحض نظير الاخبار بموت زيد المستند إلى علمه الناشئ بصدق المخبر من جهة حسن ظنه به أو المبادئ الحدسية الاخر كالرمل ونحوه هذا كله في نقل لاجماع من حيث رجوعه إلى نقل المسبب وهو رأى الامام (ع) و (اما) بالنسبة إلى نقل السبب الذي هو اتفاق الكل فهو

ايضا يختلف من حيث كونه تارة حسيا واخرى حدسيا ناشئا من لحاظ اتفاق جمع من اساطين الفقهاء على حكم بنحو يظهر منهم كونه من المسلمات حيث انه يحصل من ذلك الحدس القوي بكونه متفقا عليه بين جميع الامة ويختلف ذلك بحسب اختلاف الناقلين من حيث الاحاطة بكلمات الاصحاب وعدمها بنحو يبعد عادة اطلاق مثله على فتاوى الاصحاب من اهل 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 يلزم عادة رأي الامام ع في نظر المنقول إليه فهو والا فيحتاج إلى ضم ما يتم به السبب ولكن لايد في هذه الضميمة عدم احتمال كونها هو المقدار الذي استند إليه ناقل الاجماع والا فلا يفيد هذه الضميمة شيئا اصلا فح يختلف الحال في استكشاف رأي الامام (ع) باختلاف الحاكي من حيث قرب عهد الحاكي بزمان الامام (ع) ومن حيث كثرة تتبعه وطول باعه ومن حيث دلالة اللفظ وصراحته في اتفاق الكل وعدمه ومن جهة كون المسألة معنونة في كلمات الاصحاب أو غير معنونة وهكذا يختلف باختلاف نظر المحكي له فلايد له من لحاظ تلك الخصوصيات في الحكم بالحجية وعدمها فتدبر (ومن هذا البيان) ظهر الحال في نقل التواتر فانه ياتي فيه ما ذكرناه في نقل الاجماع إذ هو ايضا بما يختلف باختلاف الانظار ومن حيث احاطة الناقل وكثرة اطلاعه وعدمها، فيؤخذ حينئذ بما احتمال في حق الناقل في نقله للتواتر من اخبار عشرين أو ازيد فإذا كان هذا المقدار بحد يثبت به التواتر عند المنقول إليه

لو ظفر هو باخبار تلك الجماعة فيرتب عليه حينئذ ماله من الاثار الشرعية والا فيحتاج إلى الضميمة على التفصيل المذكور في نقل الاجماع مع مراعات عدم احتمال كون ما ظفر به هو عين ما استند إليه الناقل في نقل التواتر (هذا إذا كان) الاثر مرتباً على ما هو المتواتر واقعا أو المتواتر عند المنقول إليه واما لو كان الاثر مرتباً على التواتر في الجملة ولو عند الناقل كما لو نذر ان يحفظ الاخبار المتواترة ولو عند غيره أو يكتبها فلا يحتاج في ترتيب الاثر المزبور إلى الضميمة بل يكفي تواتره ولو عند الناقل كما هو ظاهر في حجية الشهرة ومن الظنون التي قيل بخروجها عن الاصل الشهرة والمراد بها الشهرة الفتوائية فان الشهرة على اقسام ثلاثة (الشهرة الروائية) (والشهرة العملية) (والشهرة الفتوائية) (اما الشهرة الروائية) فهي عبارة عن اشتها الحديث بين الرواة وارباب الحديث بكثرة نقلها وتكررها في الاصول وهي التي تكون من المرجحات في باب التعارض والمقصود مما ورد من قوله (ع) خذ بما اشتهر بين اصحابك (واما الشهرة العملية) فهي عبارة عن اشتها العمل بالرواية والاستناد إليها عند الاصحاب 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 الاصحاب القريبين لعهد الحضور لا من المتأخرين (ويكفيك) في ذلك الحديث النبوي المعروف على اليد ما اخذت حتى تؤدي فانه على ما ذكره بعض مشايخنا مما لم يذكره احد من رواتنا ولا كان معروفا من طرفنا ولا مذكورا في شئ من جوامعنا وانما روته العامة في كتبهم منتهيا إلى الحسن البصري عن سمرة بن جندب عن النبي " ص " الذي قضاه معروفه مع النبي " ص " في حديث لا ضرر مع وجود خلل آخر في الرواية وهو ان ارباب الحديث منهم ذكروا ان الحسن البصري لم يسمع حديثا قط منه ومع ذلك ترى بناء الاصحاب رضوان الله عليهم على الاخذ بالحديث المزبور في ابواب الفقه والاستناد إليه في مقام الفتوى بلحاظ جبره بعمل القدماء (واما الشهرة الفتوائية) فهي عبارة عن مجرد اشتها الفتوى في

مسألة من الاصحاب من دون استناد منهم إلى رواية سواء لم يكن هناك رواية اصلا ام 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 بوجه " منها " الاولوية بدعوى اقوائية الظن الحاصل من الشهرة من الظن الحاصل من الخبر الواحد " ومنها " ما في المرفوعة من قوله " ع " خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر حيث دل على الاخذ بها وترك ما يقابلها " ومنها " ما في المقبولة من التعليل بقوله فان الجمع 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 الاول " فلان مناط الحجية في الخبر الواحد ليس هو الظن الشخصي حتى يقال باولوية الشهرة في الحجية لاقوائية الظن الحاصل منها من الظن الحاصل من الخبر الواحد وانما ذلك من جهة قيام دليل بالخصوص على حجيته من السيرة وغيرها ولو من جهة كونه مفيدا للظن النوعي ولذلك نقول بحجيته حتى في مورد قيام الظن الشخصي على خلافه " واما الثاني " ففيه مع الاغماض عما في سند الرواية نقول انها مختصة بالشهرة الروائية ولا عموم لها يعم كل شهرة كما يكشف عنه قول الراوى بعد ذلك فقلت يا سيدي هما معا مشهوران ماثوران عنكم فانه من المعلوم عدم امكان تحقق الشهرة الفتوائية في الطرفين ومنه ظهر الجواب عن الثالث " لوضوح " اختصاصه بالشهرة في الرواية، فان المراد من المجمع عليه هو كون احد الخبرين مما قد اتفق الكل عليه وهو مخصوص بباب الشهرة في الرواية، حيث امكن كون احد الخبرين مما قد اتفق الكل على روايته حتى الرواي لخبر الشاذ كماكان كون الخبرين كليهما مجمعا عليهما بهذا المعنى بخلاف الشهرة الفتوائية فانها لا يمكن فيها هذا المعنى " واضعف " من ذلك كله الاستدلال على حجيتها بما في ذيل آية البناء من التعليل بقوله سبحانه ان تصيوا 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

فلا دلالة لها عليه اصلا " وحينئذ " فإذا لم يقم دليل على حجيتها تبقى لا محالة تحت الاصل " نعم " مثل هذه الشهرة إذا كانت من القدماء تكون موهنة للرواية التي على خلافها بحيث يخرجها عن الحجية، وان لم تكن جارية لضعف الرواية التي على وفاقها بعكس الشهرة العملية الاستنادية حيث انها كانت جارية لضعف الرواية، كما اشرنا إليه انفا " فتدبر " في حجية خبر الواحد ومن الظنون الخارجة عن الاصل بالخصوص خبر الواحد في الجملة عند المشهور وكون البحث عن حجيته من المسائل الاصولية بل اهمها مما لا ينبغي التأمل فيه فان ضابط كون المسألة اصولية امكان وقوعها في طريق استنباط الحكم الكلي أو الوظيفة الفعلية كما تقدم تفصيله عند التعرض لبيان تعريف علم الاصول (ومن المعلوم) تحقق ذلك في المقام لوقوع نتيجتها كبرى القياس في مقام الاستنباط " بل لو " قبل في ضابط كون المسألة اصولية انها المسألة التي يختص تطبيقها بالمجتهد لكان منطبقا على المسألة المزبورة ايضا لانها من جهة احتياجها إلى الفحص عن المعارض يختص تطبيقها بالمجتهد

(وكيف كان) فاثبات الحكم الشرعي بالخبر الواحد يتوقف على عدة امور (منها) اصل الصدور (ومنها) صدور الخبر عن المعصوم (ع) لبيان الحكم الواقعي لا للتقية ونحوها (ومنها) ظهور الكلام الصادر من المعصوم (ع) في ارادة ما هو ظاهره فلا يثبت الحكم الشرعي بخبر الواحد الا بعد احراز هذه الامور ولو بالاصول العقلائية (ولكن المقصود) بالبحث في المقام هو الامر الاول وهو صدور الخبر من المعصوم (ع) والمتكفل لاثباته هي الادلة الدالة على حجية الخبر الواحد (واما المتكفل) لجهة صدور الخبر هي الاصول العقلائية المقتضية لكون الكلام صادرا لبيان الحكم الواقعي، (والمتكفل) لاصل ظهور الكلام الاوضاع اللغوية والقرائن العامة، ولارادة الظاهر هي اصالة الظهور التي عرفت كونها من الاصول العقلائية المتداولة بينهم في محاوراتهم (نعم) البحث عن الجهة الاولى يقع من وجهين، تارة من جهة تعمد كذب الراوي في نقله عن الامام (ع)، واخرى من جهة خطائه وغفلته (والمقصود)

[١٠٢]

بالبحث في المقام هي الجهة الاولى والمتكفل للجهة الثانية هي اصالة عدم الخطاء والغفلة وحينئذ (نقول) ان المشهور حجية خبر الواحد بل يمكن دعوى الاجماع عليه في الاعصار 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 ان منهم من يرى قطعاً صدور تلك الاخبار ومنهم من يعتمد عليها من اجل اعتماده على الظن المطلق ومنهم من يعتمد عليها من جهة قيام الدليل بالخصوص عنده على حجيتها ومنهم من يعتمد على غير ذلك من الجهات (ولكن) الظاهر ان اختلافهم في وجه الاستناد انما هو من قبيل العلل بعد الوقوع وتطبيق ما هو المسلم عندهم على ما اختاروا من الوجه بحيث لو فرض التفاتهم إلى عدم تمامية ما استندوا إليه من الوجوه لم يزالوا باقين على ما افتوا به من وجوب العمل بهذه الاخبار ومن المعلوم ان مثل هذا الاختلاف لا يخل بالاجماع كما هو ظاهر " نعم " حكى القول بعدم الحجية عن جماعة (كالسيد) (والقاضي) (وابن زهرة)، (والطبرسي)، (وابن ادريس)، بل نسب ذلك إلى الشيخ ايضا (ولكن) المشهور هو المنصور والمهم هو اثبات الحجية في الجملة قبيل السلب الكلي كما يدعيه القائل بالمنع ولنقدم الكلام اولا في ذكر ادلة النافين للحجية (فنقول) وعليه التكلان، استدك للمنع بالادلة الاربعة (اما الكتاب) فبايات (منها) ما دل على النهي عن اتباع غير العلم كقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم (ومنها) ما دل على النهي عن الاستطراق بالظن والعمل به كقوله سبحانه ان الظن لا يغنى من الحق شيئا (ومنها) التعليل المذكور في آية النبأ على ما ادعاه امين الاسلام الطبرسي قده من دعوى دلالة على عدم حجية خبر الواحد (ولكن) في الكل ما لا يخفى، اما الايات الناهية عن اتباع غير العلم فلانها انما تدل على المنع عن العمل بخبر الواحد في فرض عدم تمامية الادلة المثبتة للحجية، إذ في فرض تماميتها لا مجال للتمسك بتلك الايات لحكومة تلك الادلة عليها حسب اقتضاها لتتميم الكشف واثبات العلم بالواقع حيث انها تقتضي كون العمل به عملاً بالعلم، (وهذا ظاهر) بعد معلومية وضوح عدم تكفل الايات لاحراز موضوعها الذي هو عدم العلم، وتمحضها لاثبات حكم كلي لموضوع كلي، وبذلك ظهر عدم صلاحية تلك

[١٠٣]

الايات للمعارضة مع تلك الادلة ايضا (ومن هذا البيان ظهر) الجواب عن الايات الناهية عن العمل بالظن واتباعه، إذ بعد الغض عن كون مساقها في مقام اثبات حرمة العمل بالظن في اصول العقائد وتسليم عمومها لمطلق الاحكام الشرعية (نقول) بحكومة ادلة حجية خبر الواحد عليها فانها على تقدير تماميتها في نفسها توجب خروج كون العمل به عن كونه عملا بالظن بادراجه في العمل بالعلم حسب اقتضاؤها لتتميم الكشف (هذا كله) مع امكان دعوى ظهور الادلة الناهية في كونها في مقام نفي اقتضاء الحجية في الظن من حيث ذاته قبال العلم الذي فيه اقتضاء الحجية بحكم العقل لا بصدد بيان اقتضاؤه لعدم الحجية فلا ينافى حجيته لمقتضى خارجي (نعم) لو كان مفاد الاية اثبات اقتضاء ذاته لعدم الحجية بنحو لا يزاحمه مقتضى خارجي " لكنت " دالة على المطلوب، فتصلح حينئذ للمعارضة مع الادلة المثبتة للحجية " ولكن " دون اثبات ذلك خبط القناد (ثم) ان هذا كله فيما عدى السيرة العقلانية القائمة على حجية الخبر " واما السيرة " فقد يقال بصلاحية الايات الناهية عن العمل بما وراء العلم للردع عنها، فانها بعد عدم اقتضاؤها الحجية في نفسها واناطة حجيتها بامضاء الشارع وعدم رده عنها فلا جرم تصلح الايات الناهية بعمومها للردع عنها فيخرج عن الحجية " ولكنه مندفع " بان ذلك يتم إذا كان بناء العقلاء 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 للمقتضى لالغاء احتمال خلافه فلا تصلح الايات الناهية للردع عنها لخروج العمل بخبر الثقة " حينئذ " عن موضوع الايات الناهية وهو العمل بالظن أو بما وراء العلم " نعم " لو اغمض عن ذلك لا يتوجه الاشكال على رادعية الايات بما افيد من محذور الدور، بتقريب ان الردع عن السيرة بالايات الناهية يتوقف على ان لا تكون السيرة مخصصة لعمومها، وعدم كونها مخصصة لها يتوقف على كون الايات رادعة عنها ولا اقل من ان يكون حال السيرة حال سائر ادلة حجية الخبر من كونها حاكمة على الايات الناهية والمحكوم لا يصلح ان يكون رادعا عن الحاكم " إذ فيه " ان حجية السيرة بعد ان كانت معلقة على عدم الردع عنها يكون عدم الردع في المرتبة السابقة عن حجيتها لانه بمنزلة

[١٠٤]

شرطها، " وحينئذ " ففي المرتبة السابقة عن حجيتها تجرى اصالة العموم في الايات الناهية فتوجب خروج مثلها عن الحجية بلا محذور دور " كيف " وحكومة السيرة المزبورة أو ورودها على الايات فرع حجيتها المتأخر عن عدم الردع، فلا يستقيم تشكيل الدور في رادعية الايات الناهية وانما هو في ظرف مخصصة السيرة أو حكومتها على عمومات النواهي لتوقف مخصصيتها أو حكومتها على حجيتها المتأخرة عن عدم رادعية الايات عنها في المرتبة السابقة وهو ظاهر " نعم ما افيد " من محذور الدور في الرادعية يتم في فرض اقتضاء الحجية في نفس السيرة وكون الردع مانعا عنها، إذ " حينئذ " يمكن ان يقال بكون المانع معلقة في طرف الايات على عدم تأثير المقتضى التنجيزي الموجب لعدم صلاحية الايات للرادعية الا بنحو الدور ولكن الامر ليس كذلك بل اصل حجيتها منوط بامضاء الشارع لها وعدم رده عنها بحيث لولا الامضاء لما كان فيها اقتضاء الحجية اصلا، وعليه فينحصر تصوير الدور في طرف المخصصة (ثم ان) ما ذكرنا من صلاحية الايات للردع عن السيرة انما هو في السيرة العقلانية غير الراجعة إلى امور معادهم والا فيرجع إلى سيرة المتشرعة، و (وفى مثله) لا تصلح هذه النواهي للردع عنها لمضادتها حينئذ لاصل 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 الايات الناهية للردع عما بنوا عليه من العمل بخير الثقة وسيأتي مزيد بيان لذلك (واما السنة) فهي على طائفتين (الاولى) ما دل على الاخذ بما علم صدره عنهم - ع - والتوقف والرد إليهم فيما لا يعلم انه منهم فمن ذلك قوله - ع - في المروى عن بصائر الدرجات ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه اليها (الثانية) ما دل على عرض الاخبار المروية عنهم * ع * على كتاب الله عزوجل وهي على طائفتين * احدهما * تدل على الاخذ بما يوافق الكتاب ورد ما لا يوافقه * واخرى * 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، اخرى * فمن الطائفة الاولى * قوله * ع * ما جائكم عنى ما لا يوافق القران فلم اقله، وقوله * ع * وما اتاكم من

[١٠٥]

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

[١٠٦]

الطائفة الثانية " الدالة على عرض الاخبار على كتاب الله والسنة على اختلاف سنتها فبالنسبة إلى كل واحد منها يجري الاشكال المتقدم لكونها من اخبار الاحاد ولا يجوز التمسك بها لعدم حجية خبر الواحد " واما المجموع " من حيث المجموع فهو وان كان بالغا إلى

حد التواتر " ولكن " التواتر المزبور فيها لما كان اجماليا لا معنويا بلحاظ اختلافها في المضمون وعدم وجود جهة متحدة فيها يحكى عنها الجميع " فلا بد " من الاخذ بما هو اخص مضمونا منها لكونه القدر المتيقن على قواعد العلم الاجمالي بين الاقل والاكثر وحيث ان الاخص مضمونا من الجميع هي النصوص المتضمنة لعنوان المخالف للكتاب لا خصية 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 * ع * بنحو العموم المطلق بل وعلى نحو العموم من وجه (لا بد) من حمل المخالف فيها على المخالفة بنحو التباين الكلي وبذلك ايضا ينحل العلم الاجمالي بعدم الصدور وعدم الحجية والقبول في الاخبار المخالفة، للقطع التفصيلي بعدم جواز الاخذ بالاخير المخالف للكتاب والسنة بنحو التباين الكلي، اما لعدم صدوره، أو لعدم حجية فيصير الشك بدويا في البقية (وعليه) فلا محذور في الاخذ بما عدى هذه الطائفة من الاخبار المخالفة للكتاب بنحو العموم المطلق أو من وجه فضلا 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 المحكى عن السيد قدس سره من ان العمل بالخبر الواحد عند مذهب الشيعة كالعمل بالقياس (ففيه) ان المحصل من هذا الاجماع غير حاصل لو لم نقل ان المتحقق خلافه كما اشرنا إليه سابقا (والمنقول منه) مع انه غير حجة معارض بما ياتي من دعوى الشيخ قدس سره الاجماع على حجيته (هذا) مع امكان توجيه كلام السيد قدس سره بارادة الاخبار الخالية عن شواهد الصدق على الصدور لايتلائم في زمانه بالعامه واخبارهم المروية بطرقهم غير النقية فلجل ذلك انكر هو قدس سره حجية اخبار الاحاد للتخلص عن محذور عدم العمل باخبارهم (كيف) ومن البعيد جدا خفاء هذا المعنى على

[١٠٧]

الشيخ قدس سره مع كونه في عصره وزمانه فيدعى الاجماع على خلاف ما يدعيه السيد فتدبر (واما الدليل العقلي) فهو البرهان المعروف المحكى عن ابن قبة في امتناع جعل الطرق غير العلمية من جهة محذور اجتماع الضدين ولزوم تحليل الحرام وعكسه وقد تقدم الجواب عن تلك الشبهة بما لا مزيد عليه (واما المثبتون) فاستدلوا على حجية خبر الواحد ايضا بالادلة الاربعة (الكتاب والسنة)، (والاجماع عملا وقولا) (والعقل) (اما الكتاب) فبايات (منها) قوله عز من قائل في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق ببناء فتيبوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (وتقريب) الاستدلال بهذه الآية المباركة من وجوه تارة من جهة دلالة الاقتضاء، واخرى من جهة مفهوم الشرط من حيث تعليق سنخ الحكم على مجيئ الفاسق بالنبا، (وثالثة) من جهة مفهوم الوصف من حيث تعليق سنخ الحكم على اخبار الفاسق المستلزم للانتفاء عند الانتفاء * اما الاول * فيدعى ان المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي حجية خبر العادل لان وجوب التبين وعدم القبول بدون 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، فانه من جهة تورعه عن محارم الله لا يقدم على التعمد بالكذب فاحتمال تعمد كذبه في خبره منفي بعدالته ولازمه حجية خبره ووجوب العمل على طبقه بدون التبين * واما تقريبه * من جهة مفهوم الشرط، فيدعى ظهور الآية في اناطة كلي الحكم وسنخه وهو وجوب التبين على مجيئ الفاسق بالبناء، ولازمه انتفاء الحكم بسنخه عند انتفاء الشرط، فيتربط عليه وجوب القبول بدون التبين عند مجيئ العادل به

* إذ * لورد * حينئذ * يلزم اسوئية العادل من الفاسق وبعد بطلان ذلك يتعين القبول بلا تبين * نعم * قد يقال تبعاً للشيخ قدس سره بعدم الاحتياج إلى ضم مقدمة الاسوئية وتامة الاستدلال بدونها لا ابتناء الاحتياج المزبور على كون التبين في الآية واجباً نفسياً في خبر الفاسق * والا * فبناء على كونه واجباً شرطياً في جواز العمل بقول الفاسق فلا يحتاج إلى الضميمة المذكورة من جهة تامة الاستدلال بدونها ايضاً (لان) مفاد المنطوق على هذا هو وجوب

[١٠٨]

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

[١٠٩]

(لان) من الممكن ان يكون ذلك من جهة تحقق الشرط المزبور وحصوله في نبأ العادل بلحاظ ما هو الغالب من افادة بناء العادل للوثوق بالواقع (نعم) قد يتوهم اختلال امر المفهوم حينئذ لوقوع الاشكال في موارد عدم افادة قول العادل للوثوق (ولكنه) مدفوع بانه يكفي للوثوق النوعي في الحجية فتدبر " واما تقريبه من جهة الوصف " فبوجهين، تارة من جهة ظهور القضية في تعليق كلي الحكم وسنخه على عنوان الفسق المستلزم للانتفاء عند الانتفاء، واخرى 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 احدهما 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 اكرم عالما حيث يستفاد منه ان ماله الدخل في الحكم هو العالمية لا الانسانية (والا) يلزم بمقتضى الطريقة المألوفة بين اهل المحاورة استناده إلى العنوان الذاتي اعني الانسانية في المثال ووصف كونه خبر واحد في المقام لكونه في رتبة سابقة على العنوان العرض وحصوله قبل حصوله خصوصا مع لزوم خلو ذكر الوصف عن القائمة (وحيثئذ) 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 الاسوئية يستفاد حجية قول العادل (بل يمكن) ان يقال بعدم الاحتياج إلى ضم المقدمة المزبورة بدعوى ظهورية الآية في ان تخصيص مقتضى التبين هذا بهذا العرض انما هو بالاضافة إلى عرض اخر وهو اضافة الخبر إلى العادل ومن المعلوم ان لازم ذلك هو حجية قول العادل والا لكان فيه ايضا 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 مقتضيه بالخبر الفاسق كي يستشكل عليه، تارة بان لازم عدم حجية قول الفاسق هو عدم وجود الاقتضاء للحجية في ذات الخبر المعروض لهذه الاضافة الملازم لاقتضاء

[١١٠]

نفس الذات للزوم التبين ايضا فلا يثبت بهذا التقريب (حيثئذ) انحصار مقتضى التبين بخصوص العرض دون الذات (واخرى) بمخالفته لما عليه بناء الاصحاب من عدم اقتضاء الحجية لعنوان خبر الواحد بما هو كذلك لان القائلين بالحجية، بين قائل بحجية خصوص خبر العدل بلحاظ هذا الوصف الطارى، وبين قائل بحجية خبر الموثق بما هو كذلك، فلم يعهد من احدهم القول بالحجية لذات الخبر الواحد بما هو كذلك والا للزم القول بحجية كل خبر لم يتصف بكونه صادرا عن الفاسق عند من يقول بجريان الاصل في مثله من الاعداد الازلية، ولم يلتزموا بذلك ما لم تحرز العدالة (وهذا) بخلاف ما ذكرناه (إذ) عليه يتم تقريب الاستدلال من دون ان يرد عليه شئ من الابرادين المذكورين وان لم يكونا خاليين عن الاشكال ايضا (ولئن شئت) فاجعل ذلك تقريبا ثالثا للوصف غير ما ذكرنا (هذا) كله في تقريب الاستدلال بالآية الشريفه على حجية خبر العادل من جهة اقتضاء الشرط تارة والوصف اخرى 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 اناطته بالشرط أو الوصف انتفاء الحكم السنخي عند الانتفاء هذا (ولكن قد اورد على التمسك بها بامور) " منها " ما يرجع إلى انكار اصل مفهوم الشرط، بدعوى كون القضية فيها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع حتى ان الشيخ قد جعل ذلك من الاشكالات غير القابلة للدفع عنها (وتقريب الاشكال) ان الشرط المذكور في الآية لما كان مما يتوقف عليه وجود الجزء والمشروط عقلا بحيث لا يمكن فرض وجود الجزء بلا فرض وجود الشرط (كانت) من القضايا المسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قولك ان رزقت ولدا فاختنه وان ركب الامير فخذ ركابه، وكقوله تعالى وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وإذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها (وبالجملة) الضابط في كون القضية من ذوات المفهوم (هو)

امكان فرض وجود الجزء بلا فرض وجود الشرط بنحو كان السلب فيها من قبيل السلب بانتفاء المحمول وهذا المعنى

[١١١]

لا يتصور في المقام وانما المتصور فيه كونه من قبيل السلب بانتفاء الموضوع (اقول) تنقيح المرام في المقام يحتاج إلى بيان مقدمة في شرح كيفية اخذ المفاهيم من القضايا الملفوطة (وهي) انه لا شبهة في ان استخراج المفهوم من القضايا (يحتاج) إلى تجريد ما هو الموضوع المذكور فيها في طرف المفهوم من القيود التي اريد استخراج المفهوم من جهتها شرطا أو وصفا أو غاية ففى مثل ان جائك زيد يجب اكرامه (لابد) في استخراج مفهوم الشرط منه من تجريد الموضوع الذي هو زيد من اضافته إلى المجئ، بجعله عبارة عن نفس الذات مهملة (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 اكرامه (يكون) عبارة عن زيد المقيد بالمجئ، 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 فامكن 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 اريد 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 اكرامه يتعدد المفهوم حسب تعدد تلك القيود فمن تجريد الموضوع من اضافته إلى كل قيد يستخرج مفهوم غير المفهوم المستخرج من الاخر (وإذا عرفت ذلك) نقول ان المحتملات المتصورة في الشرط في الآية الشريفة ثلاثة " منها " كون الشرط فيها نفس المجئ خاصة مجردا عن متعلقاته " وعليه " يتم ما افاده الشيخ قده من انحصار المفهوم فيها بالسالبة بانتفاء الموضوع " فان لازم " الاقتصار في التجريد على خصوص المجئ هو حفظ اضافة 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 النبا الخاص بانتفاء الشرط المزبور (ومنها) كون الشرط هو المجئ مع متعلقاته (ولازمه) بعد تجريد

[١١٢]

الموضوع عن اضافته إلى المجئ الخاص هو كون الموضوع نفس النبا مجردا عن اضافته إلى الفاسق ايضا لا النبا الخاص كما في الفرض السابق وعليه يكون للآية مفهومين (احدهما) السالبة بانتفاء الموضوع (وثانيهما) السالبة بانتفاء المحمول لان عدم مجئ الفاسق بالنبا يعم مجئ العادل به فلا يلزم من عدم مجئيه به انتفاء ما يتبين عنه بقول مطلق حتى ينحصر المفهوم في القضية بالسالبة بانتفاء الموضوع (ومنها) كون الشرط عبارة عن الربط الحاصل بين المجئ والفاسق الذي هو مفاد كان الناقصة، ولازمه بمقتضى ما ذكرنا هو الاقتصار في التجريد على خصوص ما هو المعجول شرطا اعني النسبة الحاصلة بين المجئ والفاسق، وبعد حفظه قيد المجئ في ناحية الموضوع بجعله عبارة عن النبا المجئ به، واناطة سنخ الحكم بكون الجائي به هو الفاسق " ينحصر " المفهوم فيه بالسالبة بانتفاء المحمول إذ بعد كون الموضوع هو النبا المتحقق يكون عدم مجئ

الفاسق به ملازما لكون الجائي به عادلا كما هو ظاهر (فهذه وجوه ثلاثة متصورة) فيما ذكر شرطا في الاية ولكن الاخير منها في غاية البعد لظهور الجملة الشرطية في الاية في كون الشرط هو المجئ أو هو مع اضافته إلى الفاسق، لا الربط الحاصل بين المجئ والفاسق بما هو مفاد كان الناقصة مع خروج نفس المجئ عن الشرطية كي يلزمه ما ذكر من كون الموضوع فيها هو النبأ المجئ به كما افاده في الكفاية (ويتلوه في البعد) الوجه الاول الذي مرجعه إلى كون الشرط هو المجئ فقط فان ذلك ايضا مما ينافى ظهور الاية المباركة، فان المتبادر المنساق منها عرفا كون الشرط هو المجئ بما هو مضاف إلى الفاسق، بل وهو المتبادر عرفا في امثال هذه القضية نحو ان جائك زيد بفكهة يجب تناولها لظهوره في كون الشرط لوجوب تناول هو مجئ زيد بها (وعليه) فكما يجب تجريد الموضوع في المقام عن اضافته إلى المجئ كذلك يجب تجريده عن متعلقاته فيكون الموضوع وما يتبين عنه نفس طبيعة النبأ لا البناء الخاص المضاف إلى الفاسق (ولازمه) جواز التمسك باطلاق المفهوم في الاية 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

[١١٣]

للاشكال المزبور " ومنها " معارضة المفهوم فيها مع عموم التعليل في الذيل باصابة القوم بجهالة " بتقريب " ان المراد بالجهالة هو عدم العلم بصدق المخبر وحيث ان 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 (وفى مثله) يتعين الاول وترجيح عموم التعليل والحكم بخلو الجملة الشرطية أو الوصفية عن المفهوم لما هو المعلوم من اقوائية ظهور التعليل في العموم من ظهور الجملة الشرطية أو الوصفية في المفهوم وتبعيته له تبعية المعلول لعلته في العموم والخصوص كقوله لا تأكل الرمان لانه حامض ولا تشرب الخمر لانه مسكر، حيث يخص المنع في الاول بخصوص الفرد الحامض من الرمان، ويعمم في الثاني لكل مسكر ولو لم يكن خمرا كما عليه بناء الاصحاب (ففى) 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 اجيب) عنه (تارة) بمنع كون الجهالة في الاية بمعنى الجهل المقابل للعلم بل هي بمعنى السفاهة، وذلك لا بمعناها المصطلح كي يستبعد من جهة اعتماد الصحابة على قول الوليد وارادتهم تجهيز الجيش لقتال بنى المصطلق عند اخبار الوليد بارتدادهم * بل بمعنى * الركون إلى ما لا ينبغي الركون إليه بعد التأمل والتدبر ولا ريب في ان العمل بقول الفاسق من هذا القبيل، حيث انه من جهة فسقه الموجب لعدم الامن من تعمد كذبه في اخباره يكون العمل بقوله والركون إليه من السفاهة بالمعنى المزبور (وهذا) بخلاف العمل بقول العادل، فانه ليس الركون إليه والاعتماد على قوله عند العقلاء من الركون إلى ما لا ينبغي الركون إليه وعليه لا يشارك خبر العادل خبر الفاسق كي يندرج بذلك في عموم التعليل * واخرى * بحكومة المفهوم على العموم المزبور ولو مع فرض كون الجهالة بالمعنى المقابل للعلم * بتقريب * ان المفهوم على تقدير ثبوته في نفسه من جهة اقتضائه لتتميم الكشف

والغاء احتمال الخلاف في خبر العادل موجب لجعله محرزا وكاشفا عن الواقع ولو تعيدا، 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 اقوى بمراتب من ظهوره كما هو الشأن في كل حاكم ومحكوم حيث يقدم الحاكم عليه بعد الفراغ عن حكومته واصل نظره ولو كان ظهوره اضعف بمراتب من ظهور المحكوم (فان) اقوائية الظهور انما تجدى في موارد التخصيص والتقييد فيقدم ما هو الاقوى ظهورا على غيره ولذلك قد يقدم العام على الخاص والمطلق على المقيد عند كونهما اقوى ظهورا من الخاص والمقيد واما موارد الحكومة فيقدم الحاكم على المحكوم ولو كان اضعف ظهورا من المحكوم (" وعمدة النكته " فيه انما هو من جهة تعرض الحاكم بمدلوله للفظى وشارحيته لعقد وضع دليل المحكوم بالتوسع فيه، تارة بادخال ما ليس داخلا فيه والتضييق اخرى باخراج ما كان داخلا فيه عنه كما في المقام من حيث اقتضاء المفهوم لتضييق موضوع العام واخراج خبر العادل عنه موضوعا بعناية تتميم كشفه ومحرزيته للواقع وكونه من مصاديق العلم " وحينئذ " فيبعد 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 بكون مفاد ادلة حجية الامارات هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع لا اثبات الاحراز وتتميم الكشف ولكن التحقيق خلافا على ما مر غير مرة من كونه من باب تتميم الكشف في كلية الامارات هذا " اقول " ولا يخفى ان ما افيد في الجواب الاول مبني على كون التبيين في الاية بمعنى الوثوق ولا يكون ذلك الا السفه بالمعنى المراد من الجهالة ما يقابل الوثوق ولا يكون ذلك الا السفه بالمعنى المزبور اعني الركون والاعتماد إلى ما لا ينبغي الركون إليه عند العقلاء * ولكنه * خلاف ظاهر الاية المباركة كيف وان السفاهة بالمعنى المزبور انما توجب الملامة لا الندامة فلا يناسب التعبير (حينئذ) بالندامة وما يوجب الندامة انما هو العمل بكل امارة مخالفة للواقع خصوصا في الامور المهمة كما في مورد الاية الشريفة (وعلى ذلك)

تكون الجهالة في الاية عبارة عن مطلق خلاف العلم فيشارك خبر العادل خبر الفاسق في العلة وبذلك ظهر الجواب عن الثاني ايضا حيث نقول بجريان العلة حتى في صورة العمل بما هو حجة عند العقلاء من خبر الثقة والعدل فان العمل بقول الثقة والعدل عند مخالفته الواقع وان لم يكن موجبا للملامة والمذمة ولكنه موجب للندامة فتشمله العلة المذكورة في الاية فتقتضي الردع عن العمل بمثله ومعه لا مجال لحكومة المفهوم على عموم العلة (بل) يكون عموم العلة موجبا لمنع المفهوم في القضية هذا (ولكن) الانصاف انه لا وقع لهذا الاشكال (فانه بعد) ان كان الندم في الاحكام الشرعية بل في مطلق الاحكام الجارية بين المولي والعبيد ملازما للملامة والعقوبة لما هو المعلوم من ان هم العقل في امثال ذلك انما هو مجرد الفرار عن تبعه ما يترتب على مخالفة التكاليف الواقعية من الملامة والعقوبة، لا تحصيل المصالح والاغراض الواقعية (كان) ذلك موجبا لاختصاص الندم في الاية بالندم الملازم مع اللوم والعقوبة، فمع فرض اقتضاء المفهوم لحجية خبر العدل تترتب عليه المعذورية وعدم الملامة والعقوبة وعليه يتجه الجواب المزبور من حكومة

المفهوم على عموم العلة (كيف) وان لازم ذلك هو الالتزام بالتخصيص الكثير في عموم العلة بالامارات المعتمدة كالبيئة واليد والسوق والاقرار ونحوها من الموارد التي رخص فيها الشارع في ترك تحصيل العلم بالواقع والعمل على طبق الامارات المنصوصة مع انه كما ترى، فلا محيص (حينئذ) من تخصيص الندم المذكور في الاية بالندم الملازم مع الملامة (فتدبر) * نعم يمكن المناقشة * في تقرير الحكومة بوجه آخر * وحاصله * منع اقتضاء المفهوم في المقام لتتميم الكشف بلحاظ وجوب التبين، حيث انه لا طريق على التنزيل المزبور في طرف المفهوم الا من جهة نفي وجوب التبين المستفاد من الفهوم وبعد كون العلم بتتميم الكشف في رتبة متأخرة عن احراز عدم وجوب التبين يستحيل كون نظر تتميم الكشف في اثبات الاحراز إلى مثل هذا الاثر ومعه فلا بد وان يكون تقديم المفهوم على عموم التعليل في الرتبة السابقة عن احراز 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 وان يكون بمناط التخصيص * لا يقال * انه كذلك إذا كان التنزيل ثبوتا في الرتبة المتأخرة

[١١٦]

عن احراز عدم وجوب التبين، وليس المقصود ذلك " بل المقصود " هو كشف عدم وجوب التبين عن اطلاق التنزيل في الرتبة السابقة كشفا انيا " وعليه " فلا يتوجه الاشكال المزبور لتمامية الحكومة المزبورة في المرتبة السابقة " فانه يقال " العبرة في الحكومة انما هي بكيفية دلالة الدليل وكشفه عن المعنى المراد، وبعد فرض كون الكشف المزبور في الرتبة المتأخرة عن احراز عدم وجوب التبين يستحيل كون نظر تتميم الكشف في اثبات الاحراز إلى احراز مثل هذا الاثر المعلوم من غير ناحية جهة تتميم الكشف فيستحيل " حينئذ " تقديم المفهوم على عموم العلة بمناط تتميم الكشف كما هو ظاهر " ومن الاشكالات " ان المفهوم غير معمول به في الموضوعات الخارجية التي منها مورد الاية فان مورد نزولها انما هو في الاخبار عن الارتداد الذي لا يكاد يثبت الا بالعلم الوجداني أو البيئة العادلة وحيث انه لا يجوز اخراج المورد عن عموم المفهوم فلا بد من طرح المفهوم رأسا " واجيب عنه " بان المورد داخل في عموم الكبرى في طرف المنطوق وهي قوله ان جائكم فاسق الخ فان خبر الفاسق لا اعتبار به لا في الموضوعات ولا في الاحكام " واما " المفهوم فلم يرد كبرى لصغرى مفروضه الوجود والتحقق لانه لم يرد في مورد اخبار العادل بالارتداد بل يكون حكم المفهوم من هذه الجهة حكم سائر العمومات الابتدائية التي لم ترد في مورد خاص القابلة للتخصيص باي مخصص فلا مانع من تخصيص عموم المفهوم بما عدى الخبر الواحد القائم على الموضوعات الخارجية ولا فرق بين المفهوم والعام الابتدائي سوى ان المفهوم كان مما تقتضيه خصوصية في المنطوق تستتبع ثبوت المفهوم والا فهو كالعام الابتدائي الذي لم يرد في مورد خاص " وفيه " ان المفهوم لا بد وان يكون تابعا للمنطوق فإذا كان الموضوع في المنطوق هو النبا الكلي الشامل لخبر الارتداد فلا محيص من اخذ مثل ذلك في طرف المفهوم ايضا ومعه لا يكون الموضوع في المفهوم كليا غير ناظر إليه بخصوصه ليكون كسائر العمومات الابتدائية قابلا للتخصيص فيبقى الاشكال المزبور (حينئذ) من عدم جواز اخراج المورد عن عموم المفهوم بحاله (فالاولى) في الجواب هو ما افاده الشيخ قدس سره من تسليم العموم في طرف المفهوم والحكم بعدم وجوب التبين في خبر العادل مطلقا غاية ما هناك اعتبار ضم عدل

آخر إليه في الموضوعات التي منها باب الارتداد الداخل في العموم ولا يلزم من اخذ 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 اشكال 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 لابد " اما العلم الوجداني أو البنية العادلة وهذه الشبهة وإن كانت مدفوعة بارادة التبين العلمي في الآلية 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 الوثوقى ومعه يتوجه الاشكال المتقدم " ومن الاشكالات " ان العمل بالمفهوم " غير ممكن " اما في الموضوعات فظاهر للزوم التعدد فيها واما في الاحكام فلوجوب الفحص فيها عن المعارض (وفيه) ما لا يخفى (فان) وجوب الفحص عن المعارض والمزاحم غير وجوب التبين عن الخبر صدقا وكذبا فان الاول مؤكد لحجته بخلاف الثاني فانه 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 ولو بارتكاب صغيرة من الصغائر فيقابلة العادل وهو الذي لم يخرج من طاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة (ومن معلوم) افادة 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 الآلية مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة فان الظاهر منه كما هو الشايخ في عرفنا خصوص الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابت تحريمها في زمان نزول الآلية (وهذا) لولا دعوى ظهوره في الكافر بملاحظة كثرة اطلاقه عليه في الكتاب كما في قوله سبحانه افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا فالمرتكب للصغيرة غير مندرج تحت اطلاق الفاسق في الآلية

هذا مع امكان 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 ان المراد من الفاسق في المنطوق هو ذلك إذ المراد بالفاسق المترتب عليه وجوب التبين هو الفاسق السابق مع قطع النظر عن هذا الاخبار ومن الاشكالات ما لا يختص بالآلية بل يعم جميع ادلة حجية خبر الواحد " منها " وقوع التعارض بينها وبين عموم الايات الناهية عن العمل بالظن وما وراء العلم فيكون المرجع بعد التعارض اصالة عدم الحجية (وفيه منع) صلاحية الايات الناهية للمعارضه معها لان تلك الادلة حسب اقتضاها لتتميم الكشف كانت حاكمه على تلك الايات حيث إنها توجب خروج العمل بالخبر الواحد عن كونه عملا بما وراء العلم أو بالظن تبعا مع امكان ان يدعى ان الايات الناهية عن العمل بالظن انما هي بصدد نفى اقتضاء الحجية في الظن ذاتا وعدم كونه بنفسه مما يصح الركون إليه والاعتماد عليه في قبال العلم الذي فيه اقتضاء الحجية ذاتا وليست بصدد اثبات اقتضاء الظن لعدم الحجية، فلا ينافيها حجيتها لمقتضى خارجي كما هو ظاهر (ومنها) ان المفهوم لو دل على حجية خبر الواحد لدل على حجية خبر السيد

واتباعه في نقلهم الاجماع على عدم خبر الواحد ويلزم من حجيتهم عدم حجية خبر الواحد " وفيه بعد " الغض عن منع شمول المفهوم لنقل الاجماع الذي لا يكون مستنده الا الحدس وتسليم شموله لنقل مثل السيد راي الامام (ع) بلحاظ قرب عصره من عصر الامام (ع) وامكان اطلاعه على رايه ولو بمقدمات حدسية قريبة إلى الحس (والغض) عن معارضته بمثل اجماع الشيخ قدس سره ومن تبعه على الحجية (اولا) انه من المستحيل شمول اطلاق المفهوم لمثل خبر السيد الحاكي عن عدم الحجية وذلك، لا من جهة استلزام دخوله فيه لخروجه عنه كما قيل بل من جهة استلزامه لشمول اطلاق المفهوم لمرتبة الشك بمضمون نفسه

[١١٩]

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

[١٢٠]

مطابقة هذا المضمون للواقع وجدانا ولو على تقدير القطع بحجية خبر السيد فيشمولها ادلة الحجية فلا يكون رفع اليد عن ذلك بمقتضى حجية خبر السيد والحكم بخروجها من عموم المفهوم الا من باب التخصص لا غير، مضافا إلى انه على فرض الدوران بين خروج خبر السيد وخروج ما عداه لا شبهة في تعيين الاول لما يلزم

على الثاني من الفبح إلى الغاية والفضاحة إلى النهاية (وذلك) لا من جهة استلزامه للتخصيص الكثير أو الاكثر كي يندفع بالالتزام بالتقييد بل من جهة خروج الكلام في فرض الاختصاص عما يقتضيه الطريقة المألوفة بين العقلاء وارباب اللسان إذ لو كان المقصود من تلك الأدلة عدم حجية اخبار الاحاد كان اللازم هو التعبير بنحو ذلك بدوا لا التعبير بما يدل على حجية كل خبر إذ ذلك نظير ما لو قيل صدق زيد في جميع ما يخبرك فاخبر زيد بالف خبر ثم اخبر بكذب كل ما اخبر به فانه لو اريد من الامر بتصديق زيد في جميع اخباره بنحو العموم خصوص الخبر الاخير يلزم منه القبح إلى الغاية والاستهجان إلى النهاية عند اولى الدراية (واما ما قد يجاب) عن ذلك بالتفكيك في الازمنة بارادة حجية كل خبر من الصدر الاول إلى زمان صدور خبر السيد وارادة خصوص خبر السيد الحاكي عن عدم الحجية من زمان صدره إلى ما بعده من الازمنة فيرتفع بذلك القبح المزبور لكونه في الحقيقة من باب انتهاء امد حكم العام في زمان صدور خبر السيد (فيدفعه) قيام الاجماع على عدم الفصل وان خبر الواحد لو كان حجة في زمان لطائفة كان حجة في جميع الازمنة ولو لم يكن حجة في الازمنة المتأخرة لم يكن حجة في الازمنة المتقدمة ايضا (مع انه) لو فرض جواز الفصل واقعا أو ظاهرا لا محيص ايضا من الغاء خبر السيد بلحاظ اظهرية الكلام في العموم الازماني والاستمرار من عمومه الافرادى الموجب للشمول لخبر السيد كما هو ظاهر (ومنها) الاشكال في اصل شمول ادلة الحجية للاخبار الحاكية لقول الامام (ع) بواسطة أو بوسائط (وتقريبه) من وجوه " الاول " دعوى انصراف ادلة الحجية إلى الاخبار الحاكية لقول الامام بلا بواسطة (واجاب عنه) الشيخ قدس سره بان كل واسطه من الوسائط يخبر خبرا بلا واسطه فإذا قال الشيخ حدثني المفيد انه قال حدثني الصغار انه قال سمعت العسكري (ع) يقول كذا

[١٢١]

فهناك اخبارات متعددة حسب تعدد الوسائط " وفيه " انه يتوجه ذلك إذا كان المدعى هو الانصراف إلى، ما لا واسطه في مطلق البناء ولو من غير الامام والا فلو اريد بالانصراف الاختصاص بالخبر الحاكي لقول الامام (ع) بلا واسطه فلا يرد عليه ذلك (واجيب) عنه ايضا بان كل واحد من الوسائط حيث انه مجاز عن شيخه في نقل الرواية يدخل خبره في الاخبار عن الامام (ع) بلا واسطه لان كل مجاز باجازة شيخه يكون بمنزلة المجيز في نقل الرواية وهكذا فنقل الشيخ قدس سره باعتبار كونه مجازا عن المفيد بمنزلة نقل المفيد لنا الذي نقله ايضا بمنزلة نقل الصغار عن الامام (ولذا) كان الاصحاب من ارباب الحديث يهتمون باخذ الاجازة في نقل الرواية لفوائد شتى منها هذه الجهة التي يدفع بها هذا الاشكال (وفيه) انه لو تم ذلك فغاية ما يجدى انما هو في صحة نقل الرواية عن الامام (ع) بالغاء الوسائط من البين (لا) بالنسبة إلى مرحلة الحجية المفروض انصراف ادلتها إلى الاخبار الحاكية لقول الامام (ع) بلا واسطه حتى يصح ان يدفع به الاشكال (فالاولى) في الجواب هو منع الانصراف هو ولذلك ترى بناء الاصحاب حتى في الصدر الاول على الاخذ بالاخبار المروية عن الامام ولو بوسائط عديدة من غير تشكيك منهم في الحجية من جهة تعدد الوسائط (الوجه الثاني) دعوى امتناع شمول ادلة الحجية للاخبار مع الواسطة لامتناع شمولها للوسائط التي لم يثبت اصل موضوع الخبر فيها الا بنفس الحكم بوجود التصديق وبيانه ان الموضوع لوجوب التصديق لا بد وان يكون متحققا اما بالوجدان أو بالتعبد ليحكم عليه بوجود التصديق والمتحقق بالوجدان في الاخبار مع الواسطة انما هو اخر السلسلة وهو 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 اصل وجوده بوجوب التصديق يكون في مرتبة متأخرة عن وجوب التصديق فيستحيل صيرورته موضوعا لنفس هذا الحكم (الوجه الثالث) امتناع شمول ادلة الحجية للاخبار مع الوساطة من جهة استلزامه لان يكون الاثر الذي يلحظه يجب

[١٢٢]

التصديق عين وجوب التصديق (بتقريب) انه لا معنى للتعبد بقول العادل ووجوب تصديق مضمونه الا ترتيب ما للمخبر به من الاثار الشرعية فلا بد في صحة التعبد بالخبر من ان يكون للمخبر به في نفسه مع قطع النظر عن هذا الحكم اثر شرعي كي يكون الامر بالتصديق بلحاظ كما هو الشأن في التعبد في كلية الامارات القائمة على الموضوعات الخارجية (وفى المقام) لما لم يترتب على خبر الشيخ عن المفيد في نفسه اثر شرعي غير وجوب التصديق الثابت بهذا الانشاء (لا يكاد) يشمله دليل وجوب التصديق لا يقال ان وجوب التصديق ايضا اثر من الاثار الشرعية (فانه يقال) نعم ولكن لما لم يكن ثابتا له مع قطع النظر عن الحكم بتصديقه بل كان ثبوته له بنفس هذا الحكم اعني وجوب التصديق، فلا يمكن شمول الحكم بوجوب تصديقه بلحاظ ترتب نفسه على المخبر به وبذلك ظهر انه لا مجال لدفع الاشكال بالتشبيث بتنقيح المناط أو القضية الطبيعية يدعوى ان الاثر الذي رتب عليه وجوب التصديق هو طبيعي الاثر الشامل لنفس هذا الحكم المستفاد من قوله يجب التصديق لان الحكم إذا رتب على الطبيعة يدور مدارها اينما دارت (إذ ذلك) انما يتم إذا كان الاشكال من جهة قصور اللفظ في مقام الاثبات بعد الفراغ عن امكانه ثبوتا، وليس الامر كذلك لان الاشكال انما هو في امكانه ثبوتا (ولذلك) قلنا في مسألة قصد القرية بعدم اجداء مجرد اخذ القضية الطبيعية في دفع الاشكال المذكور هناك بحيث تعم مطلق الدعوة ولو كانت ناشئة من قبل شخص هذا الامر المتعلق بالعبادة، نظرا إلى امتناع اخذ ما هو الناشي من قبل الامر في متعلق شخصه (هذا) غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاشكالين (ولكن) لا يخفى ما فيهما (اما الاول) 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 تميم الكشف في الامارات (فإذا) فرضنا بان لاخبار المفيد في حد ذاته اثر شرعي ولو كان هو وجوب التصديق بان اغمضنا عن الاشكال الثاني يكون لا محالة مشمولاً لوجوب التصديق غاية الامر تنجز هذا

[١٢٣]

التكليف يتوقف على احراز موضوعه اما بالوجدان أو التعبد، فإذا اخبر الشيخ باخبار المفيد كان اخباره بمقتضى وجوب التصديق طريقا لاحراز خبر المفيد الذي حكمه في نفسه وجوب التصديق فيكون كما لو احرز خبره بالوجدان وهكذا بالنسبة إلى سائر الوسائط إلى ان ينتهي إلى من يروى 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 ايضا دفع الاشكال المزبور (لان) مرجع وجوب التصديق والتعبد بالمؤدى انما هو إلى ايجاب ترتيب اثار الواقع على المؤدى والمعاملة معه معاملة الواقع فإذا كان خبر المفيد في الواقع محكوما بوجوب التصديق فعند اخبار الشيخ

باخبار المفيد اياه عن الصفار " كان " مقتضى التعبد بخبر الشيخ ووجوب تصديقه هو لزوم ترتيب الاثر على مؤداه الذي هو عبارة عن وجوب التصديق المترتب على قول المفيد واخباره واقعا ومرجع هذا الوجوب ايضا إلى ترتيب اثر مؤداه الذي هو قول الصفار عليه وهكذا إلى ان ينتهى إلى المؤدى الذى هو قول الامام فيجب ترتيب الاثر عليه والحركة على طبقه فتأمل " على انه " لو اغمض 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 لاجله فردية خبر المفيد لموضوع العام عبارة عن شخص حكم غير الحكم الذي اريد اثباته لخبر المفيد " والممتنع " كما ذكر في تقرير الشبهة انما هو شمول الحكم لموضوع توقف فرديته للعام على شمول ذلك الحكم لبعض الافراد الاخر لا شمول شخص حكم لموضوع يتوقف فرديته على ثبوت شخص حكم آخر متحد معه في السنخ لفرد آخر من العام لان ذلك امر ممكن في نفسه ولا برهان يقتضي امتناعه * الا توهم * ان نسبة الانشاء إلى منشئه في الاحكام التكليفية من قبيل العلة لمعلولاته فلا يعقل ان يكون لعله واحدة معاليل متعددة طولية بنحو يكون بعضها موضوعا للاخر لان المعاليل المتعددة إذا انتهت إلى علة واحدة وجب ان تكون عرضية لا طولية * لكنه مدفوع * بما ذكرناه مرارا من عدم معقولية ذلك في الاحكام التكليفية وان شأن الانشاءات فيها مجرد المبرزية عن الارادة التي هي

[١٢٤]

روح الحكم ولبه فلا مانع من ابراز ارادات طولية بنحو يكون بعضها موضوعا للاخر بانشاء واحد فان الانشاء الوارد في الخطاب الشخصي " كما يمكن " ان يكون كاشفا عن الارادة الشخصية القائمة بموضوع شخصي كقوله اكرم زيدا " كذلك " يمكن ان يكون كاشفا ومبرزا عن سنخها المتحقق في ضمن افراد عرضية كقوله اكرم العلماء واحل الله البيع ونحوهما أو افراد طولية " اما من جهة " طولية احد الفردين للاخر ذاتا كقوله إذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور حيث كان وجوب الطهور من جهة معلوليته لوجوب الصلوة في طول وجوبها " واما من جهة " اناطة موضوع بعضها بشمول فرد آخر من الحكم لموضوعه كما في المقام في قوله صدق العادل فاريد من انشاء وجوب تصديق العادل سنخه المتحقق في ضمن افراد طويلة على النحو الاخير " وبذلك " تندفع الشبهة الثانية ايضا " توضيح الاندفاع " ان دليل الاعتبار وهو قوله صدق العادل مثلا وان 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 الامام " ع " وشمول دليل وجوب التصديق له لكونه المخبر به في خبره حكما شرعيا تصير بقية الوسائط ذات اثر شرعى فيشملا دليل وجوب التصديق إذ حينئذ يصير وجوب التصديق المترتب على مثل قول الصفار الحاكي لقول الامام " ع " اثرا شرعيا له، فإذا قال الصدوق ان الصفار اخبرني فقد اخبر بموضوع ذي اثر شرعى في نفسه فيجب تصديقه بحكم الآية وبذلك يصير وجوب التصديق ايضا اثرا شرعيا لقول الصدوق الذى يحكى عنه المفيد وهكذا إلى منتهى الوسائط فكان كل لاحق مخبرا عن موضوع ذى اثر شرعى ووجوب التصديق المترتب على كل سابق اثرا شرعيا لاخبار لاحقه نظير سلسلة الانواع والاجناس فتكون تلك الوجوبات الطولية المترتبة على الافراد الطولية بين ما هو اثر وموضوع محض كوجوب التصديق المترتب على قول الصفار الحاكي عن الامام (ع) وبين ما هو حكم محض كوجوب التصديق المترتب على منتهى السلسلة وهو خبر الشيخ وبين ما فيه الجهتان باعتبارين كوجوب التصديق

المرتتب على قول المفيد فانه باعتبار حكايته لقول الصدوق يكون حكما وباعتبار حكاية الشيخ عنه يكون اثرا وموضوعا

[١٢٥]

لوجوب التصديق المرتتب على قول الشيخ فينتزع مما هو الحكم محضا أو اعتبارا مفهوم الوجوب مثلا بما هو حاك عن وجوبات متعددة وارادات طويلة، ومما هو اثر محضا أو اعتبارا مفهوم الاثر كذلك فيسند ذلك الحكم السنخي إليه بمثل قوله رتب الاثر على الخبر وعليه فيرتفع هذه الشبهة ايضا " فتدبر " (نعم) لو اغمض عما ذكرنا لا يتجه الجواب عنها بانه بناء على ان المجعول في باب الطرق هي الطريقة والوسطية في الاثبات لا مورد لهذا الاشكال كي يحتاج إلى التفصى عنه (فان) المجعول في جميع السلسلة انما هو تتميم الكشف والطريقة إلى ما تؤدي إليه فكان كل لاحق طريقا إلى سابقه إلى ان ينتهى إلى قول الحاكي لقول الامام (ع) (إذ فيه) ان الغرض من تتميم الكشف والوسطية في الاثبات ان كان هي الوسطية لاثبات اثر المؤدى، فيعد ما لم يكن للمؤدى اثر غير تتميم الكشف " يبقى " الاشكال بحاله بانه كيف يشمل تتميم الكشف نفسه " وان كان " الغرض وسطيته لاثبات اثر آخر السلسلة فلا يحتاج إلى شمول الدليل للوسائط واثبات حجيتها بتتميم الكشف فيها بل يقال بكفاية تتميم كشف اول السلسلة وحجيتها لاثبات مضمون آخر السلسلة مع انه كما ترى لا يمكن الالتزام به وعليه ينحصر التفصى عن الشبهة بما ذكرناه من البيان " ومن الاشكالات " ان المسألة اصولية فلا يكتفي فيها بالظن والظهور اللفظى لا يفيد الا مجرد الظن ومثله لا يكتفي به في المسألة لاثبات حجية خبر الواحد " واورد عليه " الشيخ قدس سره بان الاصول التي لا يتمسك فيها بالظن مطلقا هي اصول الدين لا اصول الفقه والظن الذي لا يتمسك به في الاصول مطلقا هو مطلق الظن وظاهره اعتبار الظن الخاص في الفقه والاصول وهو كما افاده قدس سره ولذلك لم يفرق احد ممن يقول بحجية الخبر الواحد والظهورات اللفظية بين المسائل الفرعية والاصولية كالاستصحاب ونحوه ولكن لا مجال لتخصيص حجية الظن المطلق بالفروع ونفي اعتباره في اصول الفقه لان الظن المطلق الذى ثبت اعتباره بدليل الانسداد لا يفرق فيه بين المسائل الاصولية والفرعية خصوصا على مختاره قده هناك كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى " ومن الايات التي استدلت بها " على حجية خبر الواحد قوله سبحانه في سورة البرائة فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا

[١٢٦]

رجعوا إليهم لعلمهم يحذرون " وتقريب " الاستدلال بها من وجوه " الاول " ان كلمة لعل بعد انسلاخها عن معنى الترجي المستحيل في حقه سبحانه ظاهرة في الطلب ومحبوبة مدخولها وهو يلزم وجوب الحذر في المقام " اما " عقلا كما ذكره صاحب المعالم قدس سره من انه لا معنى لحسن الحذر ندبا لانه مع قيام المقتضي له يجب الحذر ومع عدمه لا يحسن للجزم بعدم العقوبة عند عدم تمامية الحجية " واما " شرعا للاجماع المركب لان كل من قال بحسنه قال بوجوبه فلا قائل بالفصل بينهما " الثاني " ان الحذر غاية للانذار الواجب الذي هو ايضا غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا التحضيضية وغاية الواجب إذا كان من الافعال الاختيارية واجبة لا محاله لان عدم وجوبها ملازم لجواز تركها وهو ينافي كونه غاية للنفر الواجب (الثالث) استلزام ايجاب الانذار لايجاب الحذر للزوم لغوية ايجاب الانذار بدونه كما في اية حرمة كتمان النساء ما في ارحامهن،

حيث استدلووا بهذه الآية على وجوب تصديق المرئى وقبول قولها في العدة فرارا عن لزوم اللغوية بدونه فيستفاد حينئذ من ايجاب الانذار وجوب التصديق فتدل الآية على حجية خبر الواحد وهو المطلوب (ولكن) يمكن المناقشة في الوجوه المزبوره، اما الاول فيما مر منافى ميحث الاوامر وغيره من ان مثل ادوات الترجي والتمنى والاستفهام ونحوها موضوعة لمعانيها الايقاعية الانشائية التي يوقعها المتكلم، تارة عن داعي وجود هذه الصفات حقيقة في نفس المتكلم، واخرى عن داع آخر غيره والمستحيل في حقه سبحانه انما هو الاول، وعليه لا يكون لكلمة لعل دلالة وظهور في الطلب ومطلوبية الحذر حتى يقال بوجوبه من جهة الاجماع المركب أو البرهان المزبور " واما ما افيد " من ان كلمة لعل مهما تستعمل تدل على ان ما يتلوها يكون من العلل الغائية لما قبلها سواء كان من الافعال الاختيارية ام من غيرها ولازمه في فرض اختيارية كونه 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 تركع والدهر قد رفعه) فان من المعلوم عدم كون التالي غاية لعدم الاهانة " وان استعمال هذه الكلمة في امثال المقام انما كان لمجرد ابداء الاحتمال بلا اقتضاها لمطلوبية في مدخولها ومن ذلك قولك لا تدخل زيدا في بيتك لعله عدوك

[١٢٧]

" واما الوجه الثاني " فيما اورده شيخنا العلامة الانصاري قدس سره من منع اقتضاء الآية لمطلوبية الحذر مطلقا ولو مع عدم حصول العلم للمنذرين بالفتح فانه لا اطلاق للآية من هذه الجهة وانما اطلاقها مسوق لبيان ايجاب الانذار على المنذرين بالكسر بما هو الواقع من الاحكام 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 الامام (ع) بتلك الآية على وجوب النفر لمعرفة الامام وانذار المتخلفين بما راوه من اثار الامامة (كما) في صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله (ع) إذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال (ع) ابن قول الله عزوجل فلولا نفر الخ ثم قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم اصحابهم (وصحيح) عبد الاعلى ومحمد بن مسلم وغيرها من الاخبار المتضمنة لاستشهاد الامام (ع) بهذه الآية على وجوب النفر لمعرفة الامام ووجوب انذار المتخلفين مع وضوح عدم ثبوت الامامة 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 بشئ 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 بانه يتم إذا اريد من الجمع في قوله تعالى ليتفقوهوا وقوله تعالى ولينذروا هو انذار مجموع النافرين من حيث المجموع واما بناء على ما هو الظاهر من ارادة الجمع الاستغراقي الافرادي فلا يبقى موقع لهذا الاشكال (مدفوع بان) كون الجمع في تلك الفقرات على نحو العموم الاستغراقي لا المجموعى لا يقتضى الا وجوب الانذار على كل واحد واما كون موضوع الوجوب اخبار كل فرد حتى في حال الانفراد فيتوقف على اطلاق حالي بالنسبة إلى ذلك وبعد فرض اهمال الآية من هذه الجهة لا يكفى مجرد وجوب الانذار على كل واحد بنحو الاستغراق لاثبات اطلاق الآية من تلك الجهة الا إذا فرض كون المراد من الآية وجوب انذار كل واحد من النافرين لطائفة من المتخلفين فانه يلزم الاطلاق من تلك الجهة

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

ليس مطلق الاخبار عن الحكم وإنما هو عبارة عن الاخبار المشتمل على التخويف الناشئ من اعمال الراي والاجتهاد في فقه الاحكام من مفاد الاخبار الصادرة عن الحجج (ع) " ومن " المعلوم ان الحذر الواجب عقيب هذا الانذار إنما يناسب حجية فتوى المجتهد لا حجية الخبر الحاكي عن قول الامام (ع) لان وظيفة الراوي ليست الا مجرد حكاية الرواية بالفاظها أو بمضمونها وقضية حجيته ليس الا وجوب تصديقه فيما يحكيه عن الامام لا الحذر عند تخويفه وانذاره 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 وإنما ذلك منوط وجودا وعدما مدار فهم المنقول إليه ونظره، وهذا بخلاف فتوى الفقيه، فان الحجّة فيه بالنسبة إلى المقلد إنما هو راي المجتهد واعتقاده وان حجية اخباره من جهة كشفه عن رايه الذي هو الحجّة عليه وحيث انه رتب وجوب الحذر على الانذار الذي هو الاخبار المتضمن للتخويف بما تفقهه يلزمه الاختصاص لا محالة 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 (واورد) عليه

بان الانذار وان كان هو الاخبار المشتمل على التخويف الا انه اعم من الصراحة والضمنية فانه يصدق الانذار على الاخبار المتضمن للتخويف ضمنا وان لم يصرح به المنذر والا لم يصدق على فتوى المفتى ايضا لانه ليس في الافتاء بالوجوب أو الحرمة تصريح بالتخويف فيشارك الفتوى حينئذ مع الرواية في ان 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 وعنوانه ومثله لا يصدق على العامي الذي يحكى لمسموعاته عن الامام (ع) ومع فرض صدقة لا يكون فهمه تضمن الرواية الوجوب أو الحرمة المستتبعين لاستحقاق العقوبة على المخالفة حجة على المجتهد ليجب الحذر عقيب انذاره، وانما ذلك منوط بفهم المنقول إليه كما هو ظاهر (ومن الايات) قوله سبحانه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات

[١٣٠]

والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون " تقريب " الاستدلال بها كما في الآية السابقة ان وجوب الاظهار يلزم وجوب القبول حذرا عن اللغوية " وفيه " ان سوق الآية انما هو في اصول العقائد ردا على اهل الكتاب الذين اخفوا شواهد النبوة وبيئاته وكتموها علائم النبي " ص " 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 لاجل رجاء وضوح الحق بسبب اخبارهم من جهة حصول العلم لهم لاجل تعدد المظهرين كما يقتضيه ظهور سوقها في اصول العقائد التي لا يكتفي فيها بغير العلم " نعم " لو كان للآية اطلاق يقتضي وجوب الاظهار عليهم ولو في فرض عدم افادته للعلم بالواقع امكن التمسك بها على وجوب القبول بمقتضى ما ذكر من الملازمة ولكن الشأن في اثبات هذه الجهة " ومن الايات " قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، بتقريب ان وجوب السؤال يلزم وجوب القبول للزوم اللغوية بدونه وخصوصية المسبوقية بالسؤال غير معتبرة في وجوب القبول للاجماع فتعم القول الابتدائي فثبت المطلوب (وفيه) مضافا إلى ورود الآية في اصول العقائد التي لا يكتفي فيها بغير العلم لظهورها بمقتضى السياق في ارادة علماء اهل الكتاب والسؤال منهم فيما يرجع إلى علائم النبوة المكتوبة في كتبهم السماوية والى ما ورد " من النصوص في تفسير اهل الذكر بالائمة المعصومين، كخبر الوشا سئلت الرضا (ع) عن قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فقال (ع) نحن اهل الذكر ونحن المسئولون فقلت فانتم المسئولون ونحن السائلون فقال (نعم) قلت حق علينا ان نسئلكم قال نعم قلت حق عليكم ان تجيبونا قال (ع) لا ذاك البنا ان شئنا فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله عزوجل هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب (انه لا شبهة) في ان المتبادر من مثل هذه الجملة ارادة وجوب السؤال لتحصيل العلم بالواقع كما يقال لمن ينكر شيئا لعدم العلم به سل فلانا ان كنت لا تعلم (فالمراد) فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حتى تعلمون لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدا (اللهم) الا ان يقال انه بعد شمول اطلاق الآية الشريفة للسؤال عن الواحد من اهل الذكر الذي لا يفيد قوله للعلم بالواقع يستفاد

[١٣١]

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

[١٣٢]

فيما بينهم مع العمل بما تقتضيه المصلحة من الاحتياط حسب ما يقتضيه المقام (فمدحه سبحانه) نبيه انما كان من اجل هذه الجهة حيث انه " ص " من جهة محاسن اخلاقه ورأفته بالامة لم يكن يبادر إلى تكذيب من يخبره بخبر يعلم بكذبه " بل " كان يظهر له القبول من غير ترتيب اثر 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 فاخبره الله سبحانه بذلك فلما احضره وسئله عما قال حلف انه لم يقل شيئا فقبل منه النبي صلى الله عليه وآله فماخذ المنافق يطعن على النبي ويقول انه اذن يقبل كلما يسمع اخبره الله تعالى اني قلت كذا فقبل واخبرته اني لم اقل شيئا فقبل فرده الله تعالى بقوله قل اذن خير لكم (فان) من المعلوم بالضرورة ان تصديقه صلى الله عليه وآله لذلك المنافق لم يكن الا صوريا لا حقيقا (والى ما ذكرنا) ايضا يشير قوله (ع) يا ابا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون فسامه انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم حيث ان تصديق الاخ في هذه الرواية وتكذيب خمسين ليس الا بالمعنى الذى ذكرنا من كونه مجرد اظهار القبول لا بالمعنى الذي يراد في العمل بخبر الواحد كما هو ظاهر (واما الرواية) المتضمنة لقصة اسماعيل من قوله (ع) إذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وتوبيخه على ابقاء الدنانير عند الرجل القرشي والحث على اخذها منه (فانما) هو لاجل عدم الاخذ بالاحتياط واستيمانه من اخبر

بانه يشرب الخمر لا بمعنى ترتيب آثار الواقع (واما السنة فهي على طوائف) منها الاخبار العلاجية المتكفلة لحكم الرواية المتعارضة من الترجيح بالشهرة والشذوذ وبموافقه الكتاب والسنة وبمخالفة العامة حيث انها ظاهرة الدلالة بالملازمة في حجية خبر الواحد في نفسه عند عدم ابتلائه بالمعارض (ومنها) الاخبار الكثيرة الواردة في ارجاع الاثمه عليهم السلام إلى الصحابة ونقله الاحاديث (منها) ما رواه محمد بن سنان عن الفضل بن عمر ان ابا عبد الله (ع) قال للفيض بن المختار في حديث فإذا اردت حديثنا فعليك بهذا الجالس مشيرا إلى زرارة بن اعين (ومنها) خبر يونس بن عمار ان ابا عبد الله (ع) قال اما ما رواه زرارة عن ابي جعفر (ع) فلا يجوز لك ان ترده (ومنها) قوله (ع) في رواية عبد الحميد رحم الله زرارة بن اعين لولا زرارة ونظرائه لاندرست

[١٣٣]

احاديث ابي " ومنها " قوله (ع) لابن ابي يعفور بعدما سئله عن يرجع إليه إذا احتاج فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه سمع من ابي وكان عنده وجيها " ومنها " خبر احمد بن اسحق عن ابي الحسن " ع " قال سئلته وقلت من اعامل وعمن أخذ وقول من اقبل فقال " ع " العمرى ثقة فما ادى اليك عنى فعنى يؤدى وما قال لك عنى فعنى يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون قال وسئلت ابا محمد " ع " عن مثل ذلك فقال " ع " العمرى وابنه ثقتان فما ادبا اليك عنى فعنى يؤديان وما قال لك فعنى يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الحديث " ومنها رواية " على بن المسيب الهمداني قال قلت للرضا (ع) شقتي بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت فممن أخذ معالم ديني فقال " ع " من ذكر يابن آدم القمى المأمون على الدين والدينا " ومنها " خبر ابن ابي عمير بن شعيب العقرفوقي قال قلت لابي عبد الله " ع " ربما احتجنا ان نسأل عن الشئ فمن نسئل قال " ع " عليك بالاسدى يعنى ابا بصير " ومنها " ما في مكاتبة على بن سويد السائي إلى ابي الحسن " ع " واما ما ذكرت يا على ممن تأخذ معالم دينك لا تأخذ معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الحديث (ومنها) ما رواه مسلم بن ابي حبة قال كنت عند ابي عبد الله (ع) في خدمته فلما اردت ان افارقه ودعته وقلت احب ان تزودني فقال (ع) ائت ابا بن تغلب فانه قد سمع منى حديثا كثيرا فما رواه لك فاروه عنى (ومنها) خبر عبد العزيز بن المهدي قال قلت للرضا (ع) ان شقتي بعيدة فلست اصل اليك في كل وقت فاخذ معالم ديني عن يونس مولى آل يقطين قال (ع) نعم " ومنها " خبره الاخر عن الرضا (ع) قال قلت لا اكاد اصل اليك اسئلك عن كل ما احتاج إليه من معالم ديني افيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني فقال (ع) (نعم) " ومنها " قوله (ع) في خبر آخر لعبد العزيز بعد ان سئله عن يأخذ معالم دينه خذ عن يونس بن عبد الرحمن (ومنها) ما في التوقيع على القسم بن علا فانه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقتنا قد عرفوا بانا نفاوضهم سرنا ونحمله إليهم (ومنها) قوله (ع) في مكاتبة احمد بن حاكم ابن ماهويه واخيه اعتمدا في دينكما على كل مسن في حينا وكل كثير القدم في امرنا

[١٣٤]

(ومنها) ما في كتاب الغيبة للشيخ واكمال 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 الاخبار الكثيرة المتواترة الدالة على وجوب الرجوع إلى الثقات من رواة الحديث في اخذ معالم الدين (ولا يخفى) ان التواتر المدعى في تلك الاخبار وان لم يكن لفظيا الا انه 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 امرا مركزا عندهم بحيث كان من المسلمات عند اصحاب الائمة ولذلك وقع السؤال فيها عن الموضوع وهو كون الراوي ثقة أو غير ثقة، كما في خبر عبد العزيز المتقدم، وربما يشهد لذلك ايضا تعليقه (ع) في خبر احمد بن اسحق بعدما ارجع إلى العمري وابنه بقوله انهما الثقتان المأمونان وحينئذ فلا ينبغي الارتياح في حجية خبر الثقة ووجوب الاخذ به (ثم ان الثقة) في تلك الاخبار وان كانت ظاهرة في العدالة بل اعلى درجاتها (ولكن يمكن) دعوى عدم اعتبار وصف العدالة في الراوي في حجية روايته وان مدار الحجية انما كان على حيث الوثوق في نقل الرواية بنحو يضعف فيه احتمال الكذب بحيث لا يعتني به العقلاء وان التعبير بالمأمونية في الدين والدين انما هو من جهة كونه ملزوما للوثاقة في الحديث لا من جهة مدخلية لخصوصية المأمونية في الدين في الراوي في حجية روايته (كما يشهد) لذلك ما ورد منهم (ع) من الامر بالاخذ بكتب بنى فضال بقوله (ع) خذوا ما رووا وذرروا ما راو، وما ورد من الاخذ بما روته العامة عن علي (ع)، ومثل مرفوعة الكناني عن الصادق (ع) في تفسير قوله سبحانه " ومن يتق الله الخ " ان هؤلاء قوم من شعيتنا ضعفاء وليس عندهم ما يحملون به الينا فيسمعون حديثنا ويفتشون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا ويسمعوا حديثنا فينقلوا إليهم فيعيه اولئك ويضعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون الخبر (حيث) ان فيه دلالة على جواز العمل بقول الثقة وان كان المخبر ممن يضيعه ولا يعمل به (ولا ينافي) ذلك ما ورد من حصر المعتمد في الشيعة

والمسن في الدين وفي حبه فانه محمول على وثاقتهم في الحديث وعدم تطرق احتمال الكذب في حقهم احتمالا يعتنى به العقلاء في قبال غيرهم ممن يتطرق في نقله تعمد الكذب على ما يشهد له التعليل الوارد في النهى عن اخذ معالم الدين من غير الشيعة بقوله (ع) فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله عزوجل فحرفوه وبدلوه فلعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة ابائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي عليهم إلى يوم القيمة الخبر (حيث) ان فيه دلالة واضحة على ان المنع عن اخذ معالم الدين منهم انما هو من جهة كونهم خائنين غير الموثقين في نقل الحديث من جهة تطرق احتمال تعمد الكذب في حقهم (لا انه) من جهة مجرد كونهم من غير الشيعة ولو مع كونهم موثقين في نقل الحديث ومتحريين عن تعمد الكذب غاية التحرز فتأمل (ومن ذلك) ترى بنا الاصحاب رضوان الله عليهم على العمل بالخبر الموثوق به ولو من غير الشيعة إذا علموا بان الراوي سديد في نقل الرواية ومتحري عن الكذب وكان ممن لا يطعن في روايته وان كان مخطئا في اعتقاده وسالكا غير الطريقة المستقيمة التي سلكها الشيعة والفرقة المحقة كآخذهم بروايات حفظ بن غياث وغيث بن كلوب ونوح بن دراج وغيرهم من العامة وكذا آخذهم باخبار جماعة من الفطحية وغيرها كعبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وعلي بن ابي 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 اخذت المستدل بها في ابواب المعاملات (مع ان) من المعلوم انه لم يروه احد من رواة الامامية ولا كان موجودا

في شئ من جوامعنا (وانما) هو مروى في كتب العامة بطرقهم المنتهية إلى سمرة بن جندب الشقي عمن هو مثله فان ذلك شاهد صدق لما ذكرنا من ان مدار الحجية عندهم على مجرد كون الخبر موثوق الصدور عن النبي " ص " أو الأئمة بنحو يضعف فيه احتمال الكذب ضعفا لا يعتنى به العقلاء بنحو يعد المعتنى به من الوسواسين (لا ان) مدار الحجية عندهم على عدالة الراوى وحينئذ فلا اشكال في دلالة تلك الاخبار على حجية خبر الموثوق به صدورا أو مضمونا كما يدل على الاول الترجيح بالشهرة والشذوذ وبعدالة الراوي ووثاقته وعلى

[١٣٦]

الثاني الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة " ثم ان هذا كله " بناء على ثبوت التواتر المعنوي للاخبار المزبورة " واما بناء " على المنع عنه فلا اقل من تواترها اجمالا ولازمه وان كان هو الاقتصار في الحجية على الاخص مضمونا منها وهو ما اجتمع فيه الوصفان أي العدالة والوثاقه " ولكنه " يمكن دعوى نهوض ما اجتمع فيه الوصفان من تلك الاخبار على حجية مطلق الخبر الموثوق الذي يضعف فيه احتمال الخلاف ومعه يتول الامر بالاخرة ايضا إلى حجية خبر الموثوق (نعم) لو منعنا من ذلك ايضا فلا بد من الاقتصار في الحجية على خصوص ما اجتمع فيه الوصفان من الاخبار لا التعدي عنها إلى غيرها واما الاجماع فتقريره من وجوه (الاول) اتفاق الاصحاب طرا عدى السيد واتباعه على حجية خبر الواحد، كما يظهر ذلك بالتتابع في فتاوى الاصحاب 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 ادعاه السيد على الاخبار التي روته العامة في كتبهم بطرقهم غير النقية في المسائل التي روى اصحابنا الامامية خلافا كما لعله ليس ببعيد لابتلائه قده في زمانه بالعامة واخبارهم، حيث انه 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 الاحاد (أو حمل العلم) الذي يدعيه قده في العمل بالاخبار على الوثوق والاطمينان الذي يسكن به النفس المعبر عنه بالعلم العادي كما يشهد بذلك ما حكى عنه في تعريف العلم بانه ما يقتضى سكون النفس ولقد صرح بذلك ايضا المحدث الاسترآبادي في الفوائد المدنية حيث انه قده بعد ان ادعى قطعية صدور ما بأيدينا من الاخبار المودعة في الكتب الاربعة قال في كلام له بعد ذلك ما حاصله ان مرادنا من العلم واليقين هو ما يشمل العلم العادي الذي يقتضي سكون النفس دون اليقين الذي لا يقبل الاحتمال فراجع، فمراد السيد من القرآئن التي اوردها في عبارته هي مطلق ما يوجب الوثوق والاطمينان بالصدور الموجب لسكون النفس ولو كان من الامور الخارجية قبال القول بحجية

[١٣٧]

خبر الواحد تعبدا ولو مع خلوه عن افادة الوثوق، وعليه يرتفع التهافت والتدافع بينه وبين الشيخ في دعويهما الاجماع " مع امكان " ان يقال ان انكار السيد ومنعه عن العمل باخبار الاحاد غير العلمية انما هو لعدم احتياجه إلى الاخبار المجردة عن القرآئن القطعية بلحاظ انفتاح باب العلم لديه ومعلومية معظم الفقه عنده بالضرورة والاجماع القطعي وبالاخبار المتواترة " كما يشهد " له قوله في الجواب عما اعترض على نفسه بقوله فان قلت إذ سددتم طريق العمل باخبار

الاحاد فعلى اي شئ تعولون في الفقه كله، قلت ان معظم الفقه يعلم بالضرورة وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها إلى التخيير " حيث انه يفهم من ذلك تسليمه قده وجوب العمل باخبار الاحاد والتعويل عليها في الفقه في فرض انسداد باب القرائن المفيدة للعلم " الثاني " وهو الاجماع العملي فيظهر ايضا من اتفاق الاصحاب عملا على الاستناد في مقام الاستنباط والفتوى بتلك الاخبار المدونة فيما بايدنا من الكتب في ابواب الفقه ولا يضره اختلاف وجه استناد كل طائفة لما تقدم في اول البحث من ان ذلك منهم انما هو من قبيل بيان العلل بعد الوقوع وتطبيق كل طائفة ما هو المسلم لديه ولدى الكل على وجه وقاعدة مخصوصة بحيث لو التفتوا إلى بطلان مستندهم لم يرفعوا اليد عن فتويهم بالحجية وتمسكهم بالروايات في ابواب الفقه (الثالث) السيرة وتقريرها تارة باضافتها إلى المسلمين بما هم عقلاء وقد يعبر عن الاول بالسيرة وعن الثاني ببناء العقلاء وطريقتهم اما تقرب السيرة فيدعوى استقرار طريقة المسلمين من حيث كونهم متشرعين على العمل باخبار الاحاد فيما يرجع إلى امور دينهم وهي على فرض تحققها لا اشكال في حجيتها والاعتماد عليها لكشفها لا محالة عن رضاء الشارع بذلك لانه من المستحيل استقرار السيرة المزبورة من المسلمين من حيث كونهم متدينين على امر من تلقاء انفسهم من دون جعل شرعي فيما قامت السيرة عليه وعلى هذا لا يحتاج في حجيتها إلى اثبات عدم ردع الشارع عنها لوضوح مضادة ردع الشارع لاصل السيرة المزبورة فلا تصلح الآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم للردع عن مثل هذه السيرة لمضادتها لاصل وجود السيرة فمهما استقرت السيرة المزبورة يستكشف

[١٣٨]

انه لم يكن لهم رادع شرعي نعم ذلك انما يكون في السيرة العقلانية فانها بعد عدم مضادتها وجودا مع الردع الشرعي يحتاج حجيتها إلى اثبات عدمه واما بناء العقلاء على الاعتماد بخبر الثقة والاتكال عليه في امورهم الشرعية وغيرها مما يرجع إلى مصالحهم الدنيوية فلا شبهة في تحققه بمقتضى ارتكازاتهم والجدلة والفطرة المودعة فيهم والى ذلك يرجع ما في بعض الاخبار المتقدمة من السؤال عن وثاقة الراوى لا عن حكم العمل بقوله وكذا ما ورد في تلك الاخبار من التعليق بالثقة في مقام الارجاع إلى رواة الحديث بل من تلك الاخبار يستفاد كونها طرا في مقام الامضاء لما عليه الطريقة المألوفة العقلانية من جواز العمل بقول الثقة وحجيتها في الاحكام لا في مقام تأسيس الحجية وجواز العمل باخبار الثقة بل ويمكن اثبات الامضاء ايضا بمعونة عدم الردع إذ لولا رضاء الشارع بها يلزمه ردعهم عما استقر عليه طريقتهم (والايات) الناهية عن العمل بما وراء العلم غير سالحة للردع عن بنائهم بعد كون عملهم به من باب تميم الكشف وكونه من افراد العلم الموجب لعدم التفاتهم إلى احتمال الخلاف إذ لا يكاد يرون العمل به حينئذ من باب العمل بغير العلم كي يصلح الايات للردع عن ذلك فلا بد حينئذ في فرض عدم رضائه بذلك من ردعهم ببيان آخر نعم انما تصلح الايات الناهية للردع إذا لم يكن بنائهم من باب تميم الكشف واما اشكال الدور فقد عرفت الجواب عنه في طى ادلة النافين واما دليل العقل فتقريره من وجوه (الاول) العلم الاجمالي بصدور كثير من الاخبار المتضمنة للتكاليف المودعة فيما بايدنا من الكتب عن الأئمة عليهم السلام بمقدار واف بمعظم الفقه كما يظهر ذلك بمراجعة احوال الرواة في تراجمهم من حيث شدة اهتمامهم ومواظبتهم على حفظ الاحاديث واخذها من الكتب المعتمدة وتنقيح ما اودعوه في كتبهم لئلا يودع فيها الاخبار المدسوسة المكذوبة على الأئمة (ع) حتى انهم من شدة

مواظبتهم في ذلك كانوا غير معتنين باخبار من كان يعمل بالقياس ومتحزبين عمن كان يروى عن الضعفاء أو يعتمد على المراسيل وإن كان هو بنفسه من الثقات كما اتفق ذلك بالنسبة إلى البرقي الذي هو من اجلتهم ويشهد لما ذكرنا ما عن علي بن الحسين بن الفضال من انه لم يرو كتب ابيه معتذرا بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقرئها

[١٣٩]

ثانيا على اخويه احمد ومحمد فمن ذلك كله يحصل العلم الاجمالي بصدور كثير من الاخبار المتضمنة للتكاليف عن الاثمة فيما بايدينا من الاخبار الموجودة بل جلها الا ما شذ ومثل هذا العلم الاجمالي موجب لانحلال العلم الاجمالي الكبير بثبوت تكاليف كثيرة بين الروايات وسائر الامارات الظنية كالشهرة والاجماع المنقول ونحوها بما في دائرة خصوص الاخبار والشك البدوي في غيرها كافتضاء العلم الاجمالي الكبير ايضا لانحلال العلم الاجمالي الاوسع بالتكليف في مجموع الوقائع المشبهة (ولازم) هذا الانحلال هو الاقتصار على خصوص دائرة العلم الاجمالي الصغير ومقتضاه وجوب العمل على طبق جميع الاخبار المثبتة للتكليف مع الامكان وجواز العمل على طبق النافي منها لو لم يكن هناك اصل مثبت للتكليف من استصحاب ونحوه ومع عدم امكانه فالواجب هو الاخذ بما ظن صدوره منها (هذا ولكن) (اورد عليه) الشيخ فده اولا بمنع انحلال العلم الاجمالي الكبير لانه كما ان العلم الاجمالي بالتكليف حاصل في خصوص ما بايدينا من الاخبار كذلك العلم الاجمالي حاصل لنا في مجموع الاخبار وسائر الامارات الظنية الاخر من الشهرة والاجماع المنقول وغيرها بحيث عند التأمل كان الحاصل علمان ومعلومات بلا عنوان احدهما متعلق بما في دائرة الاخبار والاخر بمجموع الامارات الظنية من الاخبار وغيرها فكان سائر الامارات الاخر طرفا للعلم الاجمالي لا خارجا عنه بشهادة بقاء العلم الاجمالي بحاله عند عزل طائفة من الاخبار بمقدار المعلوم بالاجمال وضم سائر الامارات الظنية إلى البقية فبقاء هذا العلم الاجمالي كاشف عن تعدد العلمين وعدم انحلال احدهما بما في دائرة الاخر (ولازمه) وجوب مراعات العلم الاجمالي الكبير بالاحتياط أو العمل بالظن في مجموع الامارات الظنية لا في خصوص الاخبار (وثانيا) ان وجوب الاخذ بتلك الاخبار 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 صدوره ولو لم يحصل الظن بكون مضمونه حكم انه (وثالثا) ان افضى ما يقتضيه الدليل المزبور انما هو وجوب العمل بالاخبار المثبتة للتكليف دون الاخبار النافية له مع ان مجرد وجوب العمل بها (لا) يقتضى حجيتها شرعا كي تنهض لصرح ظواهر الكتاب والسنة القطعية لان وجوب العمل بها انما

[١٤٠]

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

[١٤٩]

من وجوب الاحتياط انما هو الاول دون الثاني، لانه راجع إلى الاقل والاكثر لا المتبائنين " 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 مثلا في دائرة الاخبار المعزولة أو تكليفين آخرين، احدهما في الاخبار المعزول منها، وثانيهما في سائر الامارات الظنية، ولذلك قلنا في مثل هذا الفرض بعدم الانحلال ووجوب الاحتياط في الجميع (نعم) بناء على الانحلال يتوجه عليه ما افاده فده من الاشكال بان وجوب الاخذ بالاخبار الصادرة بعد ان كان من جهة تضمنها للاحكام الواقعية " كان " اللازم هو الاخذ بالاخبار التي يظن بمطابقتها مضمونها للواقع ولو من جهة الشهرة والاجماع المنقول، وان لم يظن بصورها " لان العبرة " انما هي بظن مطابقة مضمون الخبر للواقع لا بظن الصدور " واما " ما افاده ثالثا من ان مقتضى التقريب المزبور انما هو مجرد وجوب العمل بالاخبار المثبتة للتكليف ولا يثبت به حجيتها شرعا على وجه تنهض لصراف ظواهر الكتاب والسنة القطعية " فهو " وان كان وجيها " ولكن " نقول انه يترتب عليه حينئذ نتيجة التخصيص والتقييد، إذ مقتضى اصالة الظهور الجارية في الاخبار الصادرة المعلومه بالاجمال هو خروج العمومات المثبتة والنافية عن الحجية، لانتهاء الامر فيها إلى العلم الاجمالي بارادة خلاف الظاهر في بعض تلك العمومات والمطلقات من المثبت والنافي " ولازمه " بعد عدم المرجح هو اجراء حكم التخصيص والتقييد عليها لسقوطها بذلك عن الاعتبار " نعم " " لو لم يجزم بظهور ما هو الصادر اجمالا بمقدار المعلوم بالاجمال كانت العمومات المثبتة والنافية الجارية في مواردها باقية على حجيتها " لان " رفع اليد عن العمومات والمطلقات تخصيصا أو تقييدا فرع جريان اصالة الظهور في الاخبار الصادرة المعلومه بالاجمال وهو متوقف على احراز موضوعها وهو الظهور " والا فبدونه " لا تجرى اصالة الظهور فيها فتبقى العمومات والمطلقات على حجيتها " واما الاصول " الشرعية والعقلية، فالنافية منها من الاول غير جارية في اطراف العلم مطلقا،

وان كانت بلا معارض لمناخية العلم الاجمالي عنها " واما الاصول
المثبتة " فان كانت عقلية كقاعدة الاشتغال،

[١٤٢]

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

[١٤٣]

والشرايط والموانع حاصل في دائرة جميع الاخبار بل جميع الامارات
غير العلمية فلا وجه لتخصيصه بالاخبار المدونة في الكتب المزبورة
ومجرد العلم الاجمالي في دائرتها ايضا لا يقتضى التخصيص بها
فيلزم حينئذ مراعات الاحتياط في جميع الدوائر لا في خصوص الاخبار
المذكورة (مع ان) لازم ذلك هو الاخذ بخصوص الاخبار المثبتة لهذه
الامور لا ما يعم النافية لها خصوصا إذا كان في قبالتها اصل 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 افاده هو ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت
بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة وبقاء هذا التكليف ايضا ثابت
بالنسبة اليها بالادلة المذكورة وحينئذ ان امكن الرجوع اليهما على
وجه يحصل العلم بالحكم أو الظن الخاص فهو والا فالمتبع هو الرجوع
اليهما على وجه يحصل الظن منهما بالحكم (وفيه) ان المقصود ان
كان وجوب العمل بالاخبار المدونة في ما بايدينا من الكتب من جهة

دعوى العلم الاجمالي بصدور كثير منها فهو راجع إلى التقريب الاول الذي ذكرناه بطوله فلا يكون دليلا براسه في قبالة (وان 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 الاتي 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 وان كان) المقصود ثبوت التكليف شرعا بالرجوع إلى تلك الاخبار غير المفيدة للعلم وعدم جواز طرحها عملا بان كان المراد من السنة في كلامه هو الخبر الحاكي عن السنة لا نفس السنة الواقعية فللمنع عنه مجال إذ لم يثبت ذلك باجماع ولا ضرورة من الدين أو المذهب خصوصا مع دعوى مثل السيد الاجماع على المنع عنه وجرى العمل به مجرى العمل بالقياس عند الامامية (هذا) كله في الوجوه العقلية التي استدلت بها لاثبات حجية خبر الواحد (وقد استدلت ايضا بوجوه اخر 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 ان كان هو الضرر الاخرى

[١٤٤]

أي العقوبة فالصغرى ممنوعة لعدم استلزام الظن بالتكليف للظن بالعقوبة على المخالفة مع حكم العقل الجزمي بفتح العقاب بلا بيان فلا بد في اثبات حجيه الظن من دليل اخر يقتضى حجيته (وان كان) المراد من الضرر المظنون المفسدة المظنونة بناء على ما هو التحقيق من تبعية الاحكام لملاكات في متعلقاتها لا في نفسها كما توهم فعليه وان كان الظن بالتكليف يستتبع الظن بالمفسدة (ولكنه) يمنع كون مجرد قوات المصلحة أو الوقوع في المفسدة ضرا كفي يستلزم الظن بالتكليف الظن بالضرر (وعلى فرض) التسليم يتم إذا لم يتدارك المفسدة والضرر بامر 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 الاصول المرخصة العقلية والشرعية وبجريانها يستكشف التدارك فيرتفع به موضوع حكم العقل لا العكس كما توهم بزعم انه مع الظن بالمفسدة والضرر (يجري) حكم العقل بفتح الاقدام على ما لا يؤمن معه من الضرر فيستتبع الحكم الشرعي بالحرمة ومعه لا مجال لجريان البرائة العقلية والشرعية من جهة حكومته عليهما (واما توهم) المنع عن تدارك الضرر بما افيد من ان تدارك الضرر انما يجب على الشارع إذا كان هو الذي اوقع 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 بالاصول العملية لان الوقوع في الضرر والمفسدة حينئذ لا يكون مستندا إلى الشارع لانه لولا التعبد بالاصول كان المكلف يقع في المفسدة (فمدفوع) بانه بعد فرض كون المفسدة ايضا ضرا لابد للشارع من حفظ المكلف عن الوقوع في الضرر ولو بايجاب الاحتياط عليه المعبر عنه بمتعم الجعل (وتوهم) اناطة وجوب ذلك باهمية المصلحة الواقعية (مدفوع) بانه كذلك في فرض عدم الملازمة بين المفسدة والضرر والا فاي شئ اهم من ذلك فلا بد له من جعل ايجاب الاحتياط عليه (هذا) ومع الغرض) عن ذلك كله ليس حكم العقل بوجوب دفع الضرر الدنيوي الا ارشاديا نظير اوامر الطبيب ونواهيه وعلى فرض مولوية هذا الحكم العقلي اما لكونه طريقا لمكان طريقية الظن في نظره أو لكونه نفسيا بان كان مجرد الظن بالتكليف الموجب للظن بالمفسدة والضرر تمام الموضوع لحكمه بفتح الاقدام لا تأثير لهذا الحكم العقلي الا من جهة استتباعه للحكم

الشرعي المتوقف على تمامية قاعدة الملازمة وهي ممنوعة لعدم احاطة العقل بجميع الجهات الدخيلة في الاحكام الشرعية لاحتمال ان يكون في البين ما يمنع عن فعلية التكليف بحيث لم يدركه العقل فلا يكاد ينتج هذا 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 الاول) فرارا عن لزوم ترجيح المرجوح على الراجح، وفيه انه ان اريد ذلك في حال الانسداد وتمامية مقدماته فيرجع إلى دليل الانسداد الاتي ذكره لانه في الحقيقة مقدمة من مقدمات ذلك الدليل فلا يصلح جعله دليلا برأسه في قبالة (وان اريد) ذلك في حال انفتاح باب العلم أو العلمي بمعظم الفقه (فقيه) انه لا دوران حينئذ في البين بل بعد الظفر بما يفى بمعظم الفقه يكون المرجح في الزائد هو البرائة فيجوز الاخذ بالفعل الذي هو الطرف الراجح مثلا أو الاخذ بالترك الذي هو الطرف المرجوح كما هو الشأن في الشبهات الموضوعية الجارية فيها البرائة ولو مع الظن بوجود التكليف (ومنها ما عن السيد العلامة المجاهد قدس سره) من انه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة في الوقائع المشتبهة ومقتضى ذلك وان كان وجوب مراعات الاحتياط باتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة ولو موهوما (وحيث) ان ذلك يؤدي إلى العسر والجرح المنفيين في الشريعة يكون مقتضى الجمع بين قاعدة الاحتياط، وقاعدة العسر والجرح هو العمل بالاحتياط في المظنون دون المشكوكات والموهومات (وفيه) ايضا ان ذلك راجع إلى دليل الانسداد الاتي لكونه عبارة عن بعض مقدمات ذلك الدليل فلا وجه لجعله دليلا برأسه في قبالة. في دليل الانسداد (وهو) مركب من مقدمات (الاولى) انسداد باب العلم والعلمي بمعظم الاحكام الشرعية (الثانية) عدم جواز اهمال التكليف في الوقائع المشتبهة والرجوع في كل منها إلى البرائة (الثالثة) بطلان الرجوع إلى الوظائف المقررة للجاهل بالاحكام من الاحتياط

الناتج في جميع الوقائع، أو الرجوع إلى فتوى الغير، أو الرجوع في كل مسألة إلى الاصل الجاري فيها من البرائة والاستصحاب والتخيير ونحوها (الرابعة) قبح ترجيح المرجوح على الراجح بالاخذ بالموهومات والمشكوكات فيتعين العمل بالظن (وقد) يضاف إليها مقدمة اخرى خامسة وهو العلم الاجمالي بثبوت تكاليف كثيرة في الشريعة في الوقائع المشتبهة " اقول " لا يخفى ان الاحتياج إلى هذه المقدمة انما يكون على بعض المسالك في الانسداد، لانها على ما ياتي مختلفة من حيث المقدمات، ومن حيث النتيجة " فان " النتيجة على بعض المسالك هو التبعيض في الاحتياط والرجوع إلى الظن في مقام اسقاط التكليف (وعلى) البعض الاخر حجية الظن ومرجعيته في مقام اثبات التكليف بنحو الحكومة تارة، والكشف اخرى (ومنشأ) هذا الاختلاف هو الاختلاف في مدرك عدم جواز اهمال التكليف وانه هو العلم الاجمالي بالتكاليف في الوقائع المشتبهة، أو هو الاجماع ومحذور الخروج عن الدين " فعلى الاول " يحتاج إلى مقدمة العلم الاجمالي وتكون النتيجة هو التبعيض في الاحتياط محضا " وعلى الثاني " لا يحتاج إليها وتكون النتيجة حجية الظن ومرجعيته في مقام اثبات التكليف بنحو الحكومة أو الكشف على التفصيل الاتي " بيان ذلك " انه بعد تنجيزية حكم العقل بالبرائة وقبح العقاب في ظرف الشك في التكليف لا شبهة في ان وجوب التعرض لامثال التكليف المجهولة وعدم جواز اهمالها لا يكون الا إذا كان هناك منجز في البين يكون رافعا لموضوع حكم العقل بالقبح " والا " ففي فرض

اللابيان على التكليف، لا مجال لدعوى وجوب التعرض للتكاليف المجهولة لاستقلال العقل حينئذ بالبرائة وقبح العقاب " وحيث عرفت ذلك " نقول ان البيان الرافع لموضوع حكم العقل بالقبح، اما ان يكون هو العلم الاجمالي بالتكليف بحيث كان الاجماع 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 المشتبهه هو البرائة " واما ان يكون " هو الاجماع أو محذور المخالفة الكثير المعبر عنها بالخروج عن الدين ولو في فرض انتفاء العلم الاجمالي أو عدم منجزيته وكونه كالشك البدوي كما عليه المحقق الخونسارى فيما نسب إليه " فعلى الاول " لا شبهة

[١٤٧]

في لزوم المصير إلى التبعض في الاحتياط محضا ومرجعية الظن في مقام اسقاط التكليف لا اثباته إذ المثبت له على هذا التقرير انما هو العلم الاجمالي بالتكليف ولا معنى بعده لاثباته بمنجز آخر ولازم ذلك وان كان بحكم العقل هو الاحتياط التام في المظنونات والمشكوكات والموهومات الا انه بضميمة بقية المقدمات يتعين الاحتياط في مقام تحصيل الفراغ في خصوص دائرة المظنونات ومرجعه إلى التبعض في الاحتياط ومرجعية الظن في مقام اسقاط التكليف الثابت بالعلم الاجمالي لا في مقام اثباته كي ينتهى الامر إلى حجية الظن ومثبته للتكليف بنحو الحكومة عقلا أو الكشف شرعا ومن المعلوم ان في هذه المرحلة لا مجال لتصرف الشارع وجعله مولويا الا على نحو جعل البذل (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 ومحذور الخروج عن الدين مانعا مستقلا عن الرجوع إلى البرائة في الوقائع المشتبهه كما لا يبعد ذلك لامكان تحصيل الاجماع على عدم جواز اهمال التكاليف عند انسداد باب العلم والعلمي حتى من الفائلين بعدم منجزية العلم الاجمالي (فان) المسألة وان لم تكن معنونة في كلام الاصحاب ولم يقع البحث عنها في قديم الزمان لانفتاح باب العلم والعلمي لديهم (ولكن) يكفي الاجماع التقديري (حيث) يعلم منهم اتفاهم على وجوب التعرض للتكاليف في فرض انسداد باب العلم والعلمي بمعظم الفقه وانتفاء العلم الاجمالي بالتكليف ايضا أو عدم منجزيته (بحيث) كان المقتصر على التدين بالتكاليف المعلومة التارك للاحكام المجهولة في الوقائع المشتبهه 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) اثبات التكليف اما بنحو الحكومة عقلا أو بنحو الكشف شرعا ولا تنتهى النوبة إلى التبعض في الاحتياط ومرجعية الظن في مقام اسقاط التكليف (إذ) بالاجماع) المزبور يستكشف وجود منجز واصل بنحو الاجمال يكون هو الرافع لقبح العقاب بلا بيان وبعد تعينه

[١٤٨]

بالظن بضميمة بقية المقدمات لا تنتهى 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

يجعل الاجماع ومحذور الخروج من الدين في قبال العلم الاجمالي محذورا مستقلا لعدم الاهمال والرجوع إلى البرائة، فاللازم على الشيخ ونحوه ممن سلك مسلك التبعض في الاحتياط هو الاقتصار على مقدمة العلم الاجمالي (كما ان) اللازم على من سلك غير مسلك التبعض من المسالك الاخر الاتية هو الغاء العلم الاجمالي بالمرّة عن المقدمة والاقتصار على الاجماع ومحذور الخروج عن الدين كما انه ظهر ابتناء مسلكي الحكومة والكشف على ابطال مسلك التبعض بالغاء العلم الاجمالي عن المنجزية واسقاطه عن البيانیه 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 ايضا من الاجماع ومحذور الخروج عن الدين الذين هما المستند للمقدمة الثانية (والا) فبدونه لا تصل التوبة إلى مقام حجية الظن ومثبته للتكليف بنحو الحكومة أو الكشف (كما انه) في فرض انتهاء الامر إلى ما عدى مسلك التبعض من المسالك الاخر لا تنتهي النوبة إلى مسلك الكشف باقسامه حتى مثل ايجاب الاحتياط الشرعي الا بعد ابطال مسلك الحكومة (اما) بمنع حكم العقل بلزوم اتخاذ مرجع اخر في البين بمقدار يخرج عن محذور الخروج عن الدين وتعيينه في الظن (واما) بمنع ايكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي في الحكم بلزوم التعرض لامتنال الاحكام (والا) فمع فرض استقلال العقل بذلك عند الانسداد وايكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي ولو احتمالا لا مجال للكشف عن جعل شرعي في البين ولو بايجاب الاحتياط (بداهة) ان الكشف المزبور انما هو في فرض اللابدية العقلية وبعد حكم العقلي بمرجعية الظن في مقام تعرض التكليف (واحتمال) ايكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي لا طريق إلى الكشف المزبور كما لا يخفى (بل) ولئن تدبرت ترى الترتب بين انحاء الكشف ايضا لابتناء كشف حجية الظن وطريقته شرعا على ابطال مجعولية مثل ايجاب الاحتياط الشرعي ولو بدعوى قيام الاجماع

على عدم بناء الشريعة في امتثال الاحكام بصرف احتمالها ولزوم كون امتثال الاحكام بعناوينها الخاصة وجوبيا أو تحريميا (إذ) حينئذ لا بد من كشف طريق شرعي في البين ويتعين بمقتضى المقدمة الاخيرة في الظن (والا) فمع المنع عن مثل هذا الاجماع لا ينتهي الامر إلى كشف ان المجعول هي الوسطية والطريقة للظن لوضوح ان ايجاب الاحتياط اخف مؤنة من جعل الكاشفي والوسطية للظن لاحتياج هذه إلى عناية زائدة (مضافا) إلى ان 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 واصلا إلى المكلف اصلا ولو بطريقه وكل ما علم جعله بنفسه فهو الطريق الواصل بنفسه وفي هذه الجهة لا يفرق بين كون المجعول ايجاب الاحتياط الذي هو محرز بنفسه للواقع أو حجية الظن (وعلى ذلك) فالمسالك في المقام اربعة بل خمسة مترتبة ومختلفة بحسب النتيجة لكونها في بعضها هي حجية الظن ومرجعته في مقام اسقاط التكليف، وفي بعضها مرجعته في مقام اثبات التكليف بنحو الحكومة العقلية وفي بعضها مرجعية الظن في مجرد وجوب العمل على طبقه من باب الاحتياط، وفي بعضها مرجعية الظن من جهة الحجية والمنجزية، وفي بعضها مرجعته في مقام المثبتة للتكليف شرعا (وإذا عرفت) ذلك فلنشرع في تفاصيل المقدمات واثباتها بما يمكن الاستدلال به لها وبيان ما هو المختار من المسالك المزبورة (فنقول) وعليه التكلان (اما) المقدمة الاولى فهي بالنسبة إلى انسداد باب العلم الوجداني مما

لا اشكال فيه بدها ان ما يوجب العلم التفصيلي بالحكم من النصوص المتواترة والاجماع القطعية في غاية القلة بحيث لا يفى باقل قليل من الاحكام الشرعية (واما بالنسبة إلى انسداد باب العلمي فللمنع عنه مجال لما تقدم من تمامية الادلة على حجة الخبر الموثوق به مع وفائه لكثيره بحمد الله بمعظم الفقه بحيث لا يلزم من الرجوع إلى الاصول العملية في الموارد الخالية عن الاخبار الموثوق بها محذور وحينئذ فلا مجال لدعوى انسداد باب العلم والعلمي في معظم الاحكام الشرعية

[١٥٠]

كي ينتهى الامر بضم بقية المقدمات إلى حجة الظن ومرجعته 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 اهمال التكاليف في الوقائع المشتبهة والاعتماد فيها على البرائة الاصلية فمما لا اشكال فيها ولا ريب يعتريها بل كادت ان تكون ضرورة (وانما) الكلام في مدرك هذه المقدمة بانه هو العلم الاجمالي بتكاليف كثيرة في الشريعة (أو هو) الاجماع ومحذور الخروج عن الدين بحيث يكونان محذورا مستقلا لابطال الرجوع إلى البرائة في الوقائع المشتبهة ولو مع فرض انتفاء العلم الاجمالي رأسا أو عدم منجزته (حيث) استدل عليها بكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة (وقد) عرفت اختلاف النتيجة تبعضا وحكومة وكشفا بحسب هذه الوجوه (والذى يقتضيه التحقيق) هو الثاني وهو كون المدرك الاجماع ومحذور الخروج عن الدين بدها قيام الاجماع والضرورة على عدم جواز اهمال الوقائع المشتبهة بالرجوع فيها إلى البرائة عند الانسداد ولزوم التعرض لامثال الاحكام فيها (ولانه) 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 الوافى غير العلم الاجمالي، وبذلك يسقط العلم الاجمالي عن البيانى لانحلالة 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 الانفاق عن رأى المعصوم (وبما) ذكرنا انقدح فساد مسلك التبعيض في الاحتياط وانه لا وجه لتقرير دليل الانسداد على هذا الوجه لابتناؤه كما عرفت على مقدمة 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 بالاحكام الثابتة في الشريعة بما في موارد الاصول المثبتة بضميمة ما علم تفصيلا من الاحكام بمقتضى الاجماع القطعية والنصوص المتواترة أو المحفوفة بالقرائن القطعية سندا

[١٥١]

ودلالة كي يحاب عنه وترمى بالغرابة بان هذه لقلتها بمثابة لا تفي باقل قليل من الاحكام المعلومة بالاجمال (ومما يوهن) المسلك المزبور ايضا 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 الاطراف الاخر ايضا (واما المقدمة الثالثة) وهي بطلان الرجوع إلى احد الطرق المقررة للجاهل من التقليد أو الرجوع

في كل شبهة إلى الاصل الجاري فيها أو الاخذ بالاحتياط في جميع الوقائع المشتبهة (اما التقليد) فبطلانه مما لا ريب فيه فان الجاهل الذي وظيفته الرجوع إلى العالم إنما هو الجاهل العاجز عن الفحص الذي لا يرى بطلان مدرك فتوى العالم (واما) الجاهل الباذل لجهده المعتقد لبطلان مدرك العالم المخطئ 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 والعلمي لاعتقاده بعدم تمامية الأدلة على حجية خبر الواحد يخطئ القائل بحجيته فلا يجوز له الرجوع إلى مثله والاخذ بقوله تعيدا (هذا) كله مضافا إلى ما افاده الشيخ قده من دعوى الاجماع القطعي على عدم جوازه (واما) الرجوع إلى الاصول العملية في الوقائع المشتبهة فبالنسبة إلى الاصول النافية للتكليف فبطلانه مما لا اشكال فيه للعلم الاحمالي ولاستلزامه المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين (واما) بالنسبة إلى الاصول المثبتة للتكليف من الاستصحاب والاحتياط في الموارد التي كانت الشبهة من اطراف العلم الاحمالي الشخصي (فقد) افيد في ابطالها بوجهين (احدهما) استلزامهما للعسر والحرج المنفيين كما عن الشيخ قده (وثانيهما) من جهة مانعية العلم الاحمالي بانتقاض الحالة السابقة في بعض موارد الاستصحابات كما افاده بعض الاعاظم قده بدعوى قصور المجعول في الاصول التنزيلية كلية عن الشمول لاطراف العلم الاحمالي ولو مع عدم استلزامه للمخالفة العملية (بتقريب) ان المجعول في الاصول التنزيلية لما كان هو البناء العملي والاخذ باحد طرفي الشك على انه هو الواقع والغاء الطرف الاخر يجعله كالعدم في عالم التشريع فذلك انما يتم في الشبهات البدوية وفي بعض اطراف العلم الاحمالي (واما) بالنسبة إلى جميع اطراف العلم فلا يمكن

[١٥٢]

ذلك، لانه مع العلم الاحمالي يعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الاطراف وانقلاب الاحراز السابق الذي في جميع الاطراف إلى احراز آخر يضاة، ومع ذلك لا يمكن الحكم ببقاء الاحراز السابق في جميع الاطراف ولو تعيدا (إذ) لا يكاد يجتمع الاحراز التعبدى في جميع الاطراف مع الاحراز الوجداني بالخلاف في بعضها (ولكن) لا يخفى ما في كلا الوجهين (اما الاول) فلمنع استلزامهما للحرج والعسر وما يلزمه انما هو الاحتياط التام في جميع الوقائع المشتبهة كما يأتي الكلام فيه (واما) بالنسبة إلى الاحتياط الذي تقتضيه الموارد الشخصية من جهة كونها من اطراف العلم الاحمالي الشخصي والاستصحابات المثبتة للتكليف فدعوى لزوم الحرج والعسر منهما ممنوعة جدا نظرا إلى قلة مواردتهما (واما الوجه) الثاني ففيه انه بعد تغاير متعلق اليقين والشك في العلم الاحمالي وعدم تعلق اليقين فيه الا بالعنوان الاحمالي بلا سرايته منه إلى العناوين التفصيلية كهذا الاناء وذاك الاناء على ما يأتي انشاء الله لبقائهما على مشكوكيتهما لا وجه لدعوى المضادة المزبورة بين جعل الاستصحابين في الطرفين مع العلم الاحمالي المزبور (فان) موضوع الابقاء التعبدى فيهما لا يكون الا العناوين التفصيلية كهذا الاناء وذاك الاناء وبالعلم الاحمالي المزبور المتعلق بالعنوان الاحمالي لم ينقلب اليقين السابق في شئ منهما بعنوانهما التفصيلي إلى اليقين بالخلاف بل كان كل واحد منهما وجدانا مما يشك فيه بعد كونه مسبوفا باليقين من غير ان يتخلل بين الشك واليقين في واحد منهما يقين آخر يضاة اليقين السابق (نعم) الذي انقلب باليقين الاحمالي انما هو اليقين باحد العناوين أو احد اليقينين بهذا العنوان الاحمالي (ولكن) موضوع التعبد بالابقاء لا يكون هو اليقين باحد العناوين ولا احد اليقينين حتى ينافي العلم الاحمالي (وانما) هو اليقين بكل واحد من العناوين التفصيلية من اناء زيد واناء عمر ومثلا

ونحو ذلك (نعم) لو كان اليقين الاجمالي ساريا إلى العناوين التفصيلية واقعا كان لما افيد وجه (ولكنه) من المستحيل كيف ولازمه عدم امكان اجتماع اليقين والشك في وجود خارجي بتوسط العناوين الاجمالية والتفصيلية مع بدهاه خلافاه كما في كلية موارد العلم الاجمالي المقرونة بالشكوك التفصيلية وهذا كاشف عن وقوف العلم على نفس متعلقه وهو العنوان

[١٥٣]

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 ومنشاء فكيف يكون منافيا مع ما هو من احكام هذا الشك المعبر عنه بالاحراز التعبدى " وبما ذكرنا " ظهر اندفاع توهم المنع عن جريان الاصول المحرزة في اطراف العلم الاجمالي لاستلزامه المناقضة بين الصدر والذيل في قوله " ع " ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر " فانه " 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 ينتهى " الامر باجراء الاستصحابين في طرفي العلم الاجمالي إلى المناقضة المزبورة بين الصدر والذيل كما هو ظاهر " فعلم " من ذلك انه لا مانع من جريان الاصول المثبتة من الاستصحاب والاحتياط في اطراف العلم الاجمالي " نعم " الذي يسهل الخطب هو انه لا يجدى 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 ولزوم 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 اختلال النظام " بل " لا اقل من استلزامه للعسر والحرج الشديد المنفيين بالاجماع وبإدلة 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 (فانه) على كل تقدير ينفي وجوبه بالاجماع المزبور، وإدلة نفي العسر والحرج " واما الاشكال " في شمول دليل نفي الحرج على الثاني، بدعوى ان ادلة نفي الحرج كادلة نفي الضرر لما كانت حاكمة على الادلة المتكفلة للاحكام المترتبة على الموضوعات الواقعية الشاملة باطلاقها لحالتي الحرج وغيره فلا بد ان يكون لمتعلق الحكم حالتان حالة يلزم منها الضرر والعسر وحالة لا يلزم منها ذلك لتكون ادلة نفيهما موجبة لنفي

[١٥٤]

الحكم عن المتعلق في موضوع يلزم منه الضرر والعسر " واما " لو اختص الحكم بما يلزم منه الضرر والعسر دائما كوجوب الخمس والزكوة والجهاد فلا يكون لها نظر إلى نفي تلك الاحكام " والاحتياط " في المقام من هذا القبيل حيث كان من التكاليف التي يلزمها العسر والحرج دائما فلا يكون مشمولا لدليل نفي الحرج " فمدفوع " بان ذلك انما يتم إذا كان دليل نفي الحرج ناظرا بدوا إلى ايجاب الاحتياط واما " لو كان ناظرا " إلى الحكم الواقعي فلا شبهة في انه يتصور له حالتان حالة لا يلزم من امثاله 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، لانه من لوازم فعلية التكليف الواقعي في هذا الحال " وبهذا البيان " يجاب عن شبهة عدم شمول ادلة نفي الضرر والحرص لنفي الاحتياط العقلي بدعوى ان ادلة نفي الضرر والحرص انما كانت ناظرة إلى التكليف 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 امر خارج وهو حكم العقل بالجمع بين المحتملات وادلة نفي الضرر والعسر لا تكون ناظرة إلى مثله كي يكون منفيًا بعموم تلك الادلة " إذ يقال " ان الضرر والعسر وان كانا من جهة امر خارج وهو حكم العقل ولكن المنشأ لذلك لما كان فعلية التكليف المجهولة في هذا الحال فلا جرم بنفيها يرتفع اجاب الاحتياط العقلي ايضا لانه من لوازم فعلية التكليف الواقعية في هذا الحال وحينئذ لا فرق في شمول دليل نفي الضرر والحرص في المقام بين كون اجاب الاحتياط عقليا من جهة العلم الاجمالي ام شرعيا " واما " توهم اقتضاء البيان المزبور لعدم لزوم رعاية الاحتياط فيما عدى ما يدفع به الضرر والحرص لارتفاعه ايضا بارتفاع فعلية التكليف بمقتضى دليل نفي الضرر وهو كما ترى (فمدفوع) بانه يتم ذلك لو اريد رفع فعلية التكليف الواقعية على الاطلاق والا فلو اريد رفعها بمقدار يرتفع معه العسر في هذا الحال فلا يلزم منه ذلك بل لابد حينئذ من رعاية الاحتياط في الزائد عما يرتفع معه محذور الحر والعسر فان الضرورات تتقدر بقدرها (فإذا) كان رعاية الاحتياط في الجميع يوجب الحر فلا يرتفع بادلته

[١٥٥]

نفي الحر الا الاحتياط الكلي (نعم) لهذا الاشكال مجال إذا كان حكم العقل بالاحتياط من جهة العلم الاجمالي كما هو مسلك التبعض فانه بعد ثبوت الترخيص المطلق في طرف الموهومات بمقتضى الاضطرار أو الحر يقع الاشكال في انه كيف المجال حينئذ لمنجزية هذا العلم الاجمالي بالنسبة إلى بقية الاطراف (فانه) 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 الاخر من جهة صيرورة الشبهة بالنسبة إليه بدوية كما اشرفنا إليه ايضا في طى موهنات مسلك التبعض (نعم) انما يجب ذلك إذا كان الاضطرار متاخرا عن العلم الاجمالي أو كان متعلقا بغير المعين مطلقا لان الاضطرار الطارى كتلف بعض الاطراف 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 اطلاق التكليف في كل طرف بنحو يلزم رعايته مطلقا حتى في حال الاتيان بالطرف الاخر المقتضى لحكم العقل بلزوم الجمع بين المحتملين لا انه يرتفع اصل التكليف (فكان) العلم الاجمالي باصل التكليف حينئذ باقيا على حاله، غير انه بمقتضى سريانية الاضطرار إلى الواقع، يرفع اليد عن اطلاق التكليف بالنسبة إلى كل طرف ويلتزم بتكليف توسطي بين نفي التكليف رأسا، وبين ثبوته على الاطلاق ولازمه التخيير في ارتكاب احد الطرفين كما حققناه في مبحث الاشتغال (ولكن) مفروض المقام انما هو من باب الاضطرار المتعلق بالمعين مع كونه مقارنا للعلم، حيث ان الثاني واضح (واما) الاول فلان الاضطرار وان كان بدوا إلى غير المعين ولكنه بعد انتهائه بمقتضى المقدمة الرابعة إلى الترخيص المطلق نحو الابد وهو الموهومات كان لا محالة بحكم المعين فيتوجه المحذور المزبور (نعم) لو فرضنا اقتضاء قاعدة الحر بضميمة المقدمة الرابعة لتوجيه الترخيص نحو الموهومات في طرف اتباع المظنون بنحو يستتبع لنحو ترتب في حكم العقل بمتابعة العلم الاجمالي الرجوع إلى حكمه بلزوم اتباع المظنون على الاطلاق واتباع الموهومات على تقدير

المخالفة في المظنونات (كان) ذلك بحكم الاضطرار إلى غير المعين
(ولكن) الظاهر هو عدم التزامهم بذلك، فان بنائهم

[١٥٦]

على كون الموهومات بقول مطلق تحت الترخيص (وعليه) يتوجه ما ذكرناه من مانعية مثله عن منجزية العلم الاجمالي (وفي هذه) الجهة ايضا لا يفرق بين القول باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية وبين القول بعليته، فانه على كل تقدير يرتفع العلم الاجمالي بالتكليف بعد احتمال كون معلومه في مورد اضطراره، وانما يفترقان فيما لو كان الترخيص في بعض الاطراف بمناء آخر غير الاضطرار أو الحرج من اجماع ونحوه (حيث) انه على القول بالاقتضاء وتعليقية حكم العقل يتعين العمل في البقية بعنوان الاحتياط، بخلافه على القول بالعلية فانه بعد مضادة الترخيص ولو في بعض الاطراف مع حكم العقل التنجيزي لابد من كشف جعل البديل من الترخيص المزبور كما ياتي بيانه في محله (وحيث) فما افيد) من لزوم التبعض في الاحتياط مهما امكن منظور فيه خصوصا فيما افاده من عدم الفرق بين الاضطرار إلى المعين وغير المعين فلاحظ كلامه ترى فيه مواقع للنظر (واما توهم) ان وجوب الاحتياط في البقية انما هو الاحراز المقتضى في البين ورجوع الشك في الحقيقة إلى الشك في طرو المانع عن تأثير المقتضى، حيث ان العقل يحكم في مثله بالاحتياط نظير حكمه في الشك في القدرة (فمدفوع) بانه بعد ارتفاع العلم الاجمالي لاجل الاضطرار أو الحرج كان الشك في البقية في اصل وجود المقتضى لا في المانع عن تأثيره وبينهما بون بعيد، ومعه لا يبقى مجال لجريان الاحتياط كي يتم به مسلك التبعض في الاحتياط (ثم انه) لو اغمض عما ذكرنا وقلنا بقاء 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 بالتبعض (لان) العلم الاجمالي في المقام وان كان بحسب الاطراف من قبيل العلم الاجمالي بين المتبائن بنحو الكثير في الكثير (ولكنه) بعد كونه بحسب الاعداد من قبيل الاقل والاكثر لتردده مثلا بين الف وزيادة يلزمه لا محالة انحلاله بما في دائرة الاقل والشك البدوي في الاكثر، فإذا كان الاقل منتشرا في اطراف 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

[١٥٧]

في خصوص هذه الاطراف 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 التكاليف بمقتضى العلم الاجمالي، لا الخروج عن عهدة مطلق التكاليف الواقعية ولو لم تكن منجزة عليه مع ان القائل بالتبعض لا يفرق بين نحوى المظنون (هذا كله) بناء على عدم ارتفاع الحرج والعسر بترك الاحتياط في الموهومات، والا فمقتضى القاعدة على هذا القول هو وجوب الاحتياط في المشكوكات ايضا، الا إذا كان هناك اجماع على الحاق المشكوكات بالموهومات كما احتمله الشيخ قده، ولكن لا يلزمه حينئذ الكشف عن حجية الظن شرعا ومثبتيته، كما توهم (لان)

وصول النوبة إلى مثبتية الظن للتكليف انما هو بعد الفراغ عن ابطال مثبتية العلم الاجمالي ومنجزته للتكليف، بل وابطال وجود مثبت آخر ايضا كما سنذكره (والا) ففي فرض عدم ابطال العلم الاجمالي ولو من جهة امكان التبويض في الاحتياط (لا يبقى) مجال للكشف المزبور، خصوصا على مبنى القول باقتضاء العلم الاجمالي وتعليقية حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية على عدم ترخيص الشارع في بعض الاطراف (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 التبويض في الاحتياط، غير حجيته ومثبتيته شرعا " نعم " بناء على عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية كما هو المختار، يلزم الترخيص المزبور في المشكوكات مع جعل البديل أو الانحلال لمضادة الترخيص في بعض الاطراف مع تنجزية حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية " فلا بد " حينئذ من كشف جعل البديل المزبور من ترخيصه ومرجعه إلى اكتفاء الشارع في مقام تحصيل الفراغ عن التكليف الثابت بالعلم الاجمالي بالعمل بالمظنون، ولكنه غير حجية الظن ومثبتيته للتكليف كما هو ظاهر الا إذا كان ذلك راجعا إلى الانحلال وفيه تأمل ظاهر " هذا " إذا كان الاجماع المزبور قطعيا " واما " إذا كان

[١٥٨]

ظنيا فلا يرفع اليد لاجله عن تأثير العلم، فانه بمقتضى الملازمة وان ظن بجعل البديل أو الانحلال " ولكن " الظن بالانحلال لا يقتضى الانحلال " والى ذلك " ايضا نظر الشيخ فده في الجواب عما اورده في المقام على نفسه بقوله، فان قلت إذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بان المرجع فيها الاصول الموجودة الجارية فيها الخ " قلت " مسألة اعتبار الظن بالطريق الخ " وحاصله " ان نتيجة مقدمات الانسداد وان كانت اعم من الظن بالواقع والطريق، الا ان ذلك فرع سلامة المقدمات وتماميتها، 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 المصحح، (وابدل) في الحاشية بما لفظه، قلت مرجع الاجماع قطعيا أو ظنيا على الرجوع في المشكوكات إلى الاصول هو الاجماع على وجود الحجة الكافية في المسائل التي انسد فيها باب العلم حتى تكون المسائل الخالية عنها موارد الاصول ومرجع هذا إلى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد انتهى " اقول " هذا الكلام وان كان لبعض الاعاظم من تلاميذه وهو السيد الكبير الشيرازي فده على ما نقله الاستاذ فده، الا ان الظاهر على ما حكى هو كونه برضاء الشيخ فده وامضائه (وبا ليته) لم يرتضه ولم يضرب على كلامه الاول لما عرفت من ان الاجماع القطعي لا يكشف عن وجود الحجة الكافية في المسألة خصوصا على مسلك اقتضاء العلم الاجمالي، فضلا عن الاجماع الظنى لان الظن بالانحلال لا يقتضى الانحلال (وحيث) فبعد فرض اندفاع العسر برفع اليد عن العلم الاجمالي في خصوص الموهومات لا مجال لرفع اليد عن المشكوكات ولو كانت موهومة من حيث الاثر حسب الظن بمرجعية الاصول فيها، ومجرد كونها كذلك لا يقتضى الحاقها بموهوم الواقع الذي يرفع اليد عنه لاجل العسر " إذ " لا دليل في البين يقتضى باطلاقه رفع اليد عن كل موهوم حقيقة ام اثرا هذا " مع " ان غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو نفي مثبتية العلم الاجمالي " واما " اثبات كون الظن طريقا ومثبتا للتكليف شرعا، فيتوقف على ابطال مثبت آخر في البين غيره، واثبات هذه الجهة يتوقف على انعزال العقل عن الحكومة وعدم حكمه بمرجعية امر آخر في البين وتعيينه

بالظن بمقتضى المقدمة الرابعة " والا " فمع حكم العقل بذلك واحتمال ايكال الشارع في حكمه بلزوم تعرض التكاليف إلى هذا الحكم العقلي لا مجال لكشف جعل من قبل الشارع " ومن " هذا البيان ظهر الحال فيما لو كان بطلان الاحتياط ولو تبعضا من جهة الاجماع على عدم كون مبنى الشريعة في امتثال التكاليف عند الانسداد على الاحتياط (وانه لا مجال) لتوهم اقتضاء الاجماع المزبور لتعين كون النتيجة هي حجية الظن ومثبته شرعا للتكاليف " إذ " غاية ما عليه الاجماع المزبور انما هو بطلان الاحتياط الناشئ من قبل منجزية العلم الاجمالي تماما أو تبعضا ومرجعه إلى عدم منجزية العلم الاجمالي وعدم اقتضائه للاحتياط ولو تبعضا، ولازمه " وان كان " هو الكشف عن وجود مرجع اخر في البين ومثبت للتكاليف بمقدار الكفاية غير العلم الاجمالي الموجب لانحلاله (كما) هو المستفاد ايضا من بطلان الخروج عن الدين (ولكن) هذا المقدار لا يكشف عن حجية الظن ومثبته شرعا (الا) بعد ابطال حكم العقل بمرجعية شئ في البين وتعيينه في الظن بمقتضى المقدمة الرابعة كما يدعيه القائل بالحكومة، أو اثبات عدم ايكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي في لزوم التعرض للتكاليف، بل وابطال منجز آخر شرعي بغير تتميم الكشف والا فلا مجال للكشف المزبور اصلا بلا فرق في هذه الجهة بين كون المستند لعدم جواز الاهمال هو العلم الاجمالي وبين كونه هو الاجماع ومحدور الخروج عن الدين، فعلى كل تقدير لا بد من ابطال مثبت آخر 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 امتثال الاحكام على الاكتفاء بصرف احتمالها ولزوم الاتيان بكل تكليف بعنوانه الخاص وجوبا أو تحريما لا بعنوان الاحتمال ورجاء انطباقه على الماتى به، فانه بمقتضى هذا الاجماع لا بد من الكشف عن جعل طريق شرعى في البين فيتعين ذلك حينئذ في الظن بمقتضى المقدمة الرابعة لان ما عداه يكون الامتثال فيه احتماليا " وهذا " الاجماع وان احتمله الشيخ قده في بعض كلماته واصر به بعض الاعاظم قده الا ان الشأن كله في ثبوت هذا الاجماع وتحققه ولو ظننا فضلا عن القطع به فان القدر المسلم من الاجماع انما هو قيامه على بطلان الاحتياط التام

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 راسا 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 اثبات كفاية اتيان مظنون التكليف بما هو مظنون لكونه منجزا بهذا الظن بحكم العقل ومعه لا يمكن دعوى اتفاق الاصحاب واجماعهم على الخلاف (واما توهم) ان مبنى الاجماع على بطلان الاحتياط ولو تبعضا هو ما ذكر من عدم كفاية الامتثال الاحتمالي ولزوم كون امتثال التكاليف بعنوانها الخاصة (فممنوع) جدا بانه لا شاهد على هذا الدعوى ولا بينة، بل الظاهر كونه من جهة رفض العلم الاجمالي عن المنجزية بالتقريب الذي ذكرناه، ولا اقل من كونه هو المتيقن منه (ومعه) لا سبيل إلى دعوى كشف حجية الظن شرعا فضلا عن كونها بنحو تتميم الكشف الا برفض مسلك الحكومة العقلية اما بمنع حكومته العقلي راسا أو منع ايكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي (والاول) 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 افيد من مقايضة مثل المقام بالوقائع المشتبهة القليلة التي لا يلزم من عدم حكم العقل فيها بشئ 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 يجعل شئ في البين، وبين ما هناك الذي لم يحرز فيه اهتمام الشارع وعليه فلا يكون عدم حكم العقل بشئ 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 ايكال الشارع إلى هذا الحكم العقلي إذ معه لا يبقى مجال للكشف عن جعل شرعي في البين اصلا 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

[١٦١]

الظن في مقام الاثبات لا في مقام الاطاعة والاسقاط وذلك لفساد ما عداه من المسالك الاخر الراجعة إلى التبعض في الاحتياط ومرجعية الظن في مقام الاسقاط أو الكشف بانحائه " اما " مسلك التبعض 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 اجمالي رأسا أو فرض عدم منجزية 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 اعني عدم جواز الاهمال (مضافا) إلى ما اوردنا عليه سابقا من لزوم سقوطه عن المنجزية ايضا 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 ايجاب الاحتياط يحكم العقل بلزوم اتخاذ طريق في امثال الاحكام بمقدار يرتفع به محذور الخروج عن الدين ويتعين في الظن بمقتضى المقدمة الرابعة باعتبار كونه اقرب إلى الواقع من الشك والوهم فيحكم بلزوم الاخذ به والرجوع فيما عداه إلى البرائة وان لم يستلزم الظن بانحصار التكليف في دائرة ظنونه (لان هم) العقل هو حصر مثبت التكليف في دائرة ظنونه لكي يرجع فيما عداه إلى البرائة، لا ان همه تحصيل الظن بالفراغ كي يحتاج إلى الظن بحصر التكليف في الظنون وانما يكون ذلك بناء على مسلك التبعض الراجع إلى مرجعية الظن في مقام الاطاعة والاسقاط (فاعتبار) ذلك على الحكومة كما افيد لا يخلو عن خلط بين الحكومتين فراجع (وبالجملة) فهذا التقرير اعني الحكومة لا يحتاج الا إلى عدم وجود منجز آخر من علم أو علمي تفصيلي أو اجمالي (فبعد) انسداد باب العلم والعلمي وسقوط العلم الاجمالي عن البيانية والمنجزية للواقع بمقتضى الانحلال الناشئ من الاجماع والضرورة على بطلان الخروج عن الدين، وعدم ثبوت جعل شرعي ايضا في البين ولو بمثل ايجاب الاحتياط يتعين تقرير الحكومة بالمعنى الذي عرفت (واما) فساد تقرير الانسداد نحو الكشف باقسامه حتى كشف ايجاب

[١٦٢]

الاحتياط الشرعي، فيكفيه مجرد احتمال ايكال 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 واليه نظر الشيخ قده في الجواب الاول بقوله اما اولا 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 افيد وجه (فانه) 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 اثر في كلمات الاصحاب (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 ايجاب الاحتياط بنحو يتعين في دائرة الظنون (ومن المعلوم) ان هذا المقدار من الاجماع لا يجدى في اثبات جعل من الشارع فضلا عن اقتضائه لاثبات حجية الظن بنحو الوسطية والكاشفية (الا بانضمام) دعوى انعزال العقل في هذه المرحلة أو عدم ايكال الشارع في مقام تنجيز احكامه 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 انه يناسب ذلك يناسب ايضا مع كون وجوب العمل بالظن من باب المقدمة لتنجيز الواقع نظير ايجاب الاحتياط في الشبهات البدوية، فتعيين الاول يحتاج إلى اثبات 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 احد، كيف ولازمه هو الالتزام في موارد ايجاب الاحتياط الشرعي بالعقوبة على مخالفة نفس ايجاب الاحتياط مطلقا ولو في مورد المخالفة للواقع مع ان بناء الاصحاب على خلافه، هذا (مع انه) في فرض تسليم الاجماع بالمعنى الاول (نقول) انه بعد عدم اقتضاء هذا الاجماع لحجية الظن بدوا وبلا واسطة شئ وتوقفه على ضم بقية المقدمات، لانه بدونه يخرج عن كونه نتيجة دليل الانسداد، لرجوعه إلى قيام الاجماع عند الانسداد على حجية الظن شرعا كما

اشار 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 بانه ما المعين في كونه في دائرة الظنون بعد قابلية غيرها ايضا للجعل كما اشار إليه الشيخ قده في الجواب الثاني عن مسلك الكشف، واقربية الظن من غيره في نظر العقل كما على الحكومة لا ينفع في تعيين ما هو الاقرب بنظر الشارع كي يتعين مجعوله فيه (واما) توهم عدم قابلية غير الظن لتتميم الكشف والطريقة (فكلام) شعري، فان كل محتمل قابل لتتميم، كشفه الناقص حتى الوهم كما في الظنون النوعية كما اشترنا إليه في مبحث القطع (ومعه) من ان يحصل الجزم بكونه في دائرة الظنون بمقتضى الاقربية بنظر العقل (فحينئذ) يحتاج إلى اجراء مقدمات الانسداد مرة اخرى 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 ايضا 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 اصل 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 ايضا يتاتي ما ذكرناه من الحكومة والكشف وهلم جرا (فلا محيص) من انتهاء الامر بالاخرة

إلى حكومة العقل واستقلاله بكون الوسط المعجول هو الظن (وهذا) مع كونه منافيا للاجماع المزبور لرجوعه بالآخرة إلى كون امثال الاحكام بالاحتمال، لا بالجزم، تبيد للمسافة فلم يلتزم بالحكومة ابتداء في الظن بالتكليف، والتزم بالكشف (فدبر) في اطراف ما ذكرناه تجده حقيقا بالقبول (فتحصل) من جميع ما ذكرناه ان القول بالكشف خصوص الكشف بمعنى الوسطية مما لا مبنى له ولا اساس ولا ينبغي المصير إليه وانه بعد بطلان القول بالتعويض وانتهاء الامر إلى مثبتية الظن لا محيص عن القول بالحكومة العقلية (ثم ان) تقرير الحكومة يتصور على وجهين الاول) دعوى استقلال العقل عند الانسداد وعدم مثبت للتكاليف تفصيلا أو اجمالا بوجوب الاخذ بالاحتمال بمقدار يرتفع به محذور الخروج عن الدين وتعيينه بالظن

[١٦٤]

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 طرف الجهل، وخروج مثل الاحتمال المزبور عن موضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان نظير ما ذكرناه في وجه منجزية اوامر الطرق المعجولة (فانه) بمقتضى الضرورة والاجماع على بطلان الاهمال ولو مع عدم علم اجمالي في البين يستكشف عن بلوغ التكاليف الواقعية على فرض وجودها في المحتملات في الاهتمام بمرتبة لا يرضى الشارع بتركها حتى في طرف الجهل بها، وبعد احراز هذا الاهتمام من الشارع بالتكاليف الواقعية والجزم بتلك القضية التعليقية في الموارد المحتملة يستقل العقل بلزوم التعرض لها ويحكم بحجية احتمال التكليف ومنجزيته (نعم) حيث ان مراتب الاهتمام بحفظ المرام مختلفة، لكونه تارة بمرتبة يقتضى رعايته حتى في طرف الموهوم، واخرى بمرتبة لا يقتضى الا رعايته في طرف المظنون والمشكوك وثالثة بنحو يقتضى رعايته في خصوص طرف المظنون دون الموهوم والمشكوك (كان) القدر المتيقن من الاهتمام المحرز هي المرتبة الاخيرة فيستقل العقل بلزوم الاخذ بالظن، ويبقى الموهوم والمشكوك على الشك في اصل الاهتمام بحفظ الواقع في موردهما فيرجع فيهما إلى الاصول (وبذلك) يتعين الاخذ بالظن حيث يكون حجة ومنجز للواقع بالحكومة العقلية، من دون احتياج إلى المقدمة الرابعة بل ولا إلى المقدمة الثالثة اعني ابطال الاحتياط التام بمقتضى الاجماع أو الحرج والعسر (فانه) بعد تخصيص الوجوب بمقتضى الاهتمام المحرز بخصوص المظنونات يبطل الاحتياط الكلي في المشكوكات والموهومات بانتفاء ملاكه فيهما (وهذا) بخلاف التقريب الاول، فانه يحتاج في تعيين خصوص الظن في المرجعية إلى المقدمة الرابعة (لان) التخلص عن محذور الخروج عن الدين كما يكون بالاخذ بالمظنونات، كذلك يكون بالاخذ بما عدى المظنونات فيحتاج في تعيين خصوص الظن إلى التشبث بالمقدمة الرابعة (نعم) ذلك ايضا 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 فيبطلان الاحتياط الكلي حينئذ كان من جهة انتفاء ملاكه من الاول (ثم من الاوجه)

[١٦٥]

في تقرير الحكومة هو التقريب الثاني دون الاول (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 بالتنجز هناك ليس مجرد احتمال

التكليف الفعلي والا لم يبق مورد لجريان البرائة وقاعدة قبح العقاب بلا بيان (وانما) المناط فيه هو احتمال الظفر بما يوجب تنجز التكليف، من علم أو علمي، وذلك ايضا في فرض كون احتمال الظفر بالدليل احتمالا عقلاييا 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 بالمرّة والقطع بعدم الظفر بالدليل ولو بعد الفحص التام (وبذلك) ظهر الحال في حكمه بوجوب النظر في المعجزة (فان) المناط فيه انما هو احتمال حصول العلم بصدق مدعى النبوة بالنظر في المعجزة (وهو) غير مرتبط بمسئلتنا هذه التي انسدت فيها باب العلم 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 (وانما) 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 اجمالي أو عدم منجزيته هو استكشافهم الاهتمام المزبور وعليه يتعين الحكومة بالتقرير الثاني بقى التنبيه على امور (الاول) في ان نتيجة مقدمات الانسداد هل هي اعتبار الظن في خصوص المسألة الاصولية وهي كون الشئ طريقا (أو هي) اعتبار الظن في خصوص المسألة الفقهية " أو هي " اعتبار الظن في كل من المسألة الاصولية والفقهية " فنقول " " اما " على تقرير الكشف باقسامه فلا ينبغي الاشكال في عموم النتيجة " إذ " بعد استكشاف حجية الظن لا يفرق العقل فيه بين الظن بالواقع

[١٦٦]

والظن بالطريق فيحتاج تخصيصه باحد الامرين 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 احراز 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 التبعض في الاحتياط الناشئ من جهة العلم الاجمالي فتختلف النتيجة تعميما وتخصيما 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 لاجل رعاية التكليف المعلوم بالاجمال والخروج عن عهده وهو كما يحصل بالظن بالواقع يحصل بالظن بالطريق (مدفوع) بان لازم تخصيص العلم الاجمالي بالاحكام الفرعية هو انتفاء العلم الاجمالي في الاحكام الاصولية اما بانتفاء العلم فيها رأسا واما من جهة عدم انسداد باب العلم فيها وعلى كلا التقديرين لا مجال للاكتفاء بالفراغ الظني الجعلي " وهذا " على الثاني ظاهر فانه بعد عدم انسداد باب العلم بالاحكام الاصولية بحكم العقل بتحصيل الفراغ اليقيني الجعلي ولا معنى حينئذ للاكتفاء بالفراغ الظني الجعلي " وكذلك " على الاول لوضوح تبعية الظن للعلم الاجمالي فكلما ثبت الاشتغال به بمقتضى العلم الاجمالي كان الظن بمقتضى المقدمات المزبورة مرجعا في مقام اسقاطه والخروج عن عهده فإذا فرض اختصاص العلم الاجمالي بخصوص

الاحكام الواقعية وكان الشك بالنسبة إلى الطرق 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 اعم من الواقعية والظاهرية فما يترتب عليها من النتيجة انما هو الظن بقول مطلق كان متعلقا بالواقع أو الطريق (واما) على تقريبه

[١٦٧]

يعلم اجمالي بالتكاليف الواقعية وعلّم اجمالي آخر يجعل الطرق الخاصة للتكاليف الواقعية الوافية بالمعلوم بالاجمال من الاحكام (فتختص) النتيجة بالظن بالطريق لانحلال العلم الاجمالي بالتكاليف الواقعية بما في مؤديات تلك الطرق المعلوم بالاجمال والشك البدوي في غيرها، ولازمه بعد عدم طريق علمي إلى تعيين تلك الطرق هو الرجوع فيها إلى الظن (والى ذلك) نظر صاحب الفصول فده فيما افاده من اعتبار الظن بالطريق دون الواقع (حيث) قال ما لفظه لا ريب انا كما نقطع باننا 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 القطع ولو عند تعذره (كذلك) نقطع بان الشارع قد جعل لنا إلى تلك الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع إليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق إلى امر واحد وهو القطع باننا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدي الطرق وحيث لا سبيل لنا غالبا إلى تعيينها بالقطع ولا طريق نقطع من السمع بقيامه بالخصوص مقامه (فلا ريب) في ان الوظيفة الفعلية في مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين تلك الطرق إلى الظن انتهى (فان قوله) فده سره ومرجع القطعين الخ ظاهر فيما ذكرنا من انحلال العلم الاجمالي بالتكاليف الواقعية بما في مؤديات تلك الطرق المعلوم بالاجمال والشك البدوي في غيرها (لان) بالعلم الاجمالي بنصب طرق خاصة للاحكام الواقعية تأسيسا أو امضاء وافية بالمعلوم بالاجمال من الاحكام ينحل العلم الاجمالي بالاحكام لا محالة بالعلم بما تضمنته تلك الطرق والشك البدوي في ما عديها، ولازمه اختصاص النتيجة بالظن بالطريق دون الواقع (ولا يخفى) انه على هذا التقريب لا يتوجه عليه ما افاده الشيخ فده سره في الاشكال الخامس من منع اقتضائه لتعيين العمل بالظن بالطريق وان غايته كونه مجوزا له فيجوز العمل بالظن بالواقع ايضا (إذ) يتم ذلك لولا الانحلال المزبور (واما) مع انحلال العلم الاجمالي بالواقع وصيرورة الشك في غير ما تضمنته الطرق المنصوبة المعلوم 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

[١٦٨]

العلم الاجمالي بالاحكام انما هو من لوازم جريان الاصول اللفظية والجهية في الطرق المجعولة وجريان هذه الاصول 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 تجرى فيها الاصول اللفظية والجهية ومع عدم جريانها يبغى العلم الاجمالي الكبير بالتكاليف على حاله ومقتضاه هو الخروج عن عهدها علماء مع التمكن منه وطنا مع عدم التمكن من العلم (فمدفوع) بانه يتم ذلك في فرض عدم الجزم بظهور ما هو الصادر اجمالا (والا) ففي فرض الجزم بظهوره فلا قصور في

جريان الاصول وحجية مثل هذا الظهور المعلوم صدوره اجمالا بين الاخبار وسببته لانحلال العلم الاجمالي الكبير بالاحكام الواقعية كما لا يخفى، وعليه لا مجال للاشكال على الفصول من هذه الجهة (نعم) يمكن الاشكال عليه بمنع العلم الاجمالي المستقل يجعل الطرق المخصصة للتكاليف، ومنع كونها فيما بايدنا فيمنع حينئذ اصل العلم الاجمالي يجعل الطرق الخاصة للتكاليف ولو امضاء إذ من الممكن ايكال الشارع واحالته للعباد في امثال التكاليف إلى ما تداول بينهم في امثال احكام مواليهم العرفية من الرجوع أولا إلى العلم الحاصل من تواتر النقل ومع فقده إلى الظن والاطميناني أو الاخذ بالاحتياط ومع هذا الاحتمال لا مجال لدعوى القطع بنصب الشارع طرقا خاصة إلى ما هو المجعول من الاحكام الواقعية بتوهم ان كل حاكم لا بد له من نصب طرق خاصة إلى احكامه المجعولة في مقام السلوك إليها وان الشارع ايضا غير متخطي عن تلك الطريقة المألوفة (ولعله) لما ذكرنا انكر السيد قده ومن تبعه نصب طرق خاصة للاحكام الواقعية (نعم) دعوى العلم الاجمالي بمطلق الوظيفة الفعلية اعم من الواقعية والظاهرية كما هو مقتضى التقريب الثاني في محلها (ولكنه) غير دعوى العلم الاجمالي المستقل يجعل طرق خاصة بمقدار المعلوم بالاحمال وهذا هو الذي منعنا عنه (كيف) وانه لو كان لبيان واشتهر لعموم البلوى به وتوفر الدواعي إلى نقله (واما الانتصار) له بان الممنوع انما هو نصب الشارع واختراعه طرقا مخصصة للاحكام بنحو التأسيس فانها هي التي تتوفر الدواعي إلى نقلها (واما) كونه بنحو الامضاء فلا مانع من دعوى العلم الاجمالي بامضاء الشارع لبعض ما بيد العرف والعقلاء من الطرق العقلانية

[١٦٩]

واقية بالاحكام الشرعية لخفاء ما امضاه وعدم علمنا به تفصيلا (فان) النصب بهذا المعنى ليس مما تتوفر 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 العقلانية ولو من جهة عدم الردع منوطا باثبات تخصيص الامضاء ببعض دون بعض (والا) فيلزم بمقتضى عدم الردع على ما افيد حجية جميع الطرق العقلانية، واثبات تخصيص الامضاء ببعض دون بعض لا يكون باقل من جعل الشئ طريقا بالاستقلال في توفر الدواعي إلى نقله واشتهاره كما هو ظاهر (وثانيا) نمنع كونها فعلا فيما بايدنا من جهة احتمال كونها من الامارات غير الواصلة اليها وان كانت موجودة في الصدر الاول (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 للاطمينان إذ لا يحتمل عدم حجيتها وحجية ما عديها من الخبر الموثق والشهرة والاجماع المنقول ونحوها (فمع) وفائها بمعظم الفقه يقتصر عليها والا فيضاف إليها الموثقات لكونها متيقنة بالاضافة إلى مطلق الخبر والشهرة والاجماع المنقول ونحوها ومع عدم وفائها ايضا فالمتيقن بالاضافة وهكذا " ومع " الغرض عن ذلك ولو بدعوى عدم كفاية الصحاح وانتفاء ما هو متيقن الحجية والاعتبار بالاضافة في البقية من جهة تساوى احتمال النصب في كل واحد منها كما قيل لا ينتج ذلك ايضا تعين العمل بالظن بالطريق " بل " يعم الظن بالتكليف الذي يظن كونه مؤدى طريق معتبر في الواقع " فان " القدر الذي يقتضيه البرهان المزبور انما هو خروج الظن بالتكليف الذي لا يظن كونه مؤدى طريق معتبر لا خروج مطلق الظن بالتكليف ولو مع الظن بكونه مؤدى طريق معتبر واقعا فحكم هذا الظن حكم الظن بطريقتي طريق خاص في جواز الاكتفاء به وان لم يحصل الظن بطريقتي طريق خاص " وهذا " ايضا لولا دعوى وجوب الاحتياط حينئذ في الجميع " ويمكن " توجيه كلامه قده بوجه آخر وان كان بعيدا وهو ان يكون المراد من قوله ومرجع القطعين " الخ " هو صرف التكاليف

الفعلية إلى مؤديات الطرق المعلومة بالاجمال بدعوى ان العلم يجعل الطرق للتكاليف موجب للقطع بان الحكم الفعلى

[١٧٠]

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

[١٧١]

فى الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة بقيام دليل ظنى على حجية سواء حصل منه الظن بالواقع اولا (وفى الوجه) الثانى لا يلزم حصول الظن بالبرائة فى حكم الشارع (إذ) لا يستلزم الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن فى العمل سيما بعد النهى عن اتباع الظن " فإذا " تعين تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم اعتبار امر آخر يظن معه برضى المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظنى الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم عليه انتهى " اقول وملخص " مرامه قد سره هو ان هم العقل حسب اقتضاء الاشتغال اليقيني للفراغ اليقيني انما هو تحصيل اليقين بالفراغ وجدانا أو جعلنا وتنزيلا الذى هو عبارة عن تحصيل الحجة على الواقع بنحو كان تحصيل الحجة على الفراغ فى عرض تحصيل اليقين بالفراغ الواقعي لا فى عرض الفراغ الواقعي " ولازم " هذه العرضية انه مع التمكن من تحصيل اليقين أو اليقيني

بالفراغ يتعين عليه ذلك قهرا 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 بطريقة شئ وحجته دون الظن باداء الواقع " لان " الظن باداء الواقع وان كان ظنا بالفراغ الواقعي (ولكنه) لا يلزم الظن بالفراغ عن يقين وجداني أو تعدي بخلاف الظن بالطريق فانه يلزم الظن بالفراغ اليقيني التنزيلي وان لم يلزم الظن بالفراغ الحقيقي حيث ان حجة شئ بتتميم كشفه مساوق لجعله يقينا تنزيلا فلا جرم يكون الظن بالطريق ملازما للظن بحكم الشارع بالفراغ فيظن حينئذ بالفراغ عن يقين تعدي تنزيلي " ولئن " شئت قلت ان موضوع الزام العقل بعد ان 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 ظنا بما هو موضوع الالزام العقلي اعني الفراغ اليقيني التنزيلي، بخلاف الظن بالواقع فانه لا يكون ظنا بموضوع الالزام، إذ لا يكون ظنا بالفراغ عن يقين وجداني ولا ملازما للظن بحكم الشارع بالفراغ كي يكون ظنا بالفراغ اليقيني التعدي نعم هو ملازم للظن بالفراغ الواقعي الذي هو خارج عن

[١٧٢]

موضوع الزام العقل (ولا يخفى انه) على هذا البيان لا يرد عليه ما افيد من الاشكال " تارة " بانه لا معنى محصل لقوله الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف فان باب الامتثال وتفريغ الذمة ليس مما يقبل الجعل الشرعي والحكم بانه حصل الامتثال بل هو دائر مدار فعل متعلقات التكليف فمع الايتان بالمأمور به بما له من الاجزاء والشرائط يترتب عليه قهرا 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 " واخرى " بان تفريغ الذمة انما هو بفعل ما اراده الشارع في ضمن الاوامر الواقعية، والاكتفاء بماد 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 وبين العمل بالطرق (وثالثة) بان العلم بالواقع كما يلزم العلم بالفراغ في حكم الشارع كذلك يكون الظن بالواقع ملازما 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 ان يكون مورد الزام العقل عند الاشتغال بشئ هو الفراغ الواقعي " والا " فلو كان مورد الزامه تحصيل اليقين أو اليقيني بالفراغ المستتبع لحكم الشارع به ولو ارشادا فلا يرد عليه شئ من المحاذير المزبورة حيث انه بنفسه معنى وجيه وقابل لاخذ النتيجة منه إذ 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 التعدي التنزيلي بالفراغ الناشي من حجة شئ شرعا بتتميم كشفه الناقص في ظرف الجهل بالواقع، لا ان التخيير كان بين نفس اداء الواقع وبين العمل بالطرق كي ترمى بالغرابة كما ان مراده بحكم الشارع بتفريغ الذمة حينئذ انما هو حكمه ارشادا بلزوم تحصيل اليقين أو اليقيني بالفراغ لا مولويا (ومن) المعلوم ان لازم ذلك في حال الانسداد عند التنزل إلى الظن هو الاخذ بما يظن كونه موضوع الزام العقل وهو لا يكون الا الظن بحجة شئ دون الظن بالواقع لعدم كونه ظنا بموضوع الزام العقل (وملازمة) العلم بالواقع

للعلم بالفراغ انما هي باعتبار العلم بحصول موضوع الالزام العقلي واين ذلك والظن بصرف الواقع، فانه لا يكون ملازما للظن بحصول الزام العقل لا وجدانا ولا تنزيلا (وفي) هذا المقدار من الدعوى لاخذ النتيجة المزبورة، لا يحتاج إلى دعوى العلم الاجمالي بنصب الشارع طرفا إلى احكامه تقتضي اشتغال الذمة بمؤدياتها كي يرد عليه ما اورد سابقا على الفصول (بل) يكفيه مجرد دعوى استقلال العقل عند الاشتغال بشئ بلزوم تحصيل اليقين بالفراغ أو اليقيني منه، فانه ينتج عند عدم التمكن من تحصيل العلم أو العلمي بالفراغ لزوم الاخذ بما يظن كونه مورد الزام 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 (وفى ذلك) نقول ان 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 والمعذرية فكما ان العلم باداء الواقع الجعلي يجدى في تفرغ الذمة كذلك الظن بالواقع عند الانسداد فانه 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 بمقدمات الانسداد يحصل الفراغ اليقيني الذي هو مورد الزام العقل (هذا) " ويمكن توجيه كلام المحقق المزبور " وان كان بعيدا بما نسب إلى بعض منهم الشيخ الكبير كاشف الغطاء قده استاد المحقق المزبور من كون حجية القطع تعليقيه قابلة لردع الشارع عنه، فانه على ذلك يتم ما افاده من الاحتياج إلى تحصيل العلم بحكم الشارع بتفريغ الذمة عن التكليف وعدم جواز الاكتفاء بمجرد القطع باتيان الواقع في الخروج عن عهدة التكاليف ما لم يحرز حكمه بالفراغ ولو بسكوته الكاشف عن امضائه وهذا بخلاف العمل على طبق ما علم طريقته يجعل الشارع إذ القطع به مستلزم لحكمه بتفريغ الذمة عند سلوكه، وعليه ففي فرض الانسداد وانتهاء الامر إلى الظن لا بد من التنزل إلى خصوص الظن الذي يظن معه بحكم الشارع

بتفريغ الذمة وهو لا يكون الا الظن بالطريق دون الواقع لان الظن بطريقية شئ ملازم فهدا مع الظن بحكم الشارع بالفراغ بخلاف الظن بالواقع فانه لا يكون باعظم من القطع الوجداني بالواقع، فإذا لم يكن ذلك مستلزما للقطع بحكم الشارع بتفريغ الذمة عما كلف به الا بضميمة امضائه ولو بسكوته الكاشف عنه، فكيف بالظن بالواقع الذي هو غير مستلزم للظن بحكمه بالفراغ ولكن) يرد عليه مضافا إلى فساد اصل هذا المبنى كما حققناه في محله ما اوردناه اخيرا على التقريب السابق من ان 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 وفى هذه الجهة لا يفرق العقل بين الظن بالطريق وبين الظن بالواقع إذ بعد حجية الظن بالواقع بمقتضى مقدمات انسداد وانتهائه بالآخرة إلى القطع برضاء الشارع بالاخذ به يكون لا محالة كالظن المتعلق بالطريق، ومعه لا مجال لتخصيص حجية الظن بخصوص الظن بالطريق كما هو ظاهر (الامر الثاني) في ان نتيجة الانسداد هل هي مطلقة أو مهيمة والمراد باطلاق النتيجة هي كلية النتيجة واعتبار الظن مطلقا من جهة الاسباب والموارد والمراتب ويقابلها اهمال النتيجة بمعنى قابليتها للكلية والجزئية بحسب الموارد والاسباب والمراتب أو بالنسبة إلى بعض الجهات المزبورة وان كان المتيقن هو

الجزئية (فنقول) اما بناء على مسلك التبعض في الاحتياط بمناط منجزية العلم الاجمالي الراجع إلى مرجعية الظن عقلا في مقام اسقاط التكليف فلا ينبغي الاشكال في اطلاق النتيجة (فان) مقتضى العلم الاجمالي بعد عدم التمكن من الاحتياط التام أو عدم وجوبه وان كان هو التخيير في الاحتياط التبعضي ولكنه بعد انتهاء النوبة إلى الامتثال الظنى بمقتضى المقدمة الرابعة لا يفرق العقل في حكمه بمرجعية الظن بين موارده واسبابه ومراتبه (واما على مسلك) الحكومة الذي هو المختار فلا اهمال فيها ايضا بل هي بحسب الموارد والاسباب على نحو الكلية من غير فرق في ذلك بين ان نقول ببطلان الاحتياط والبراءة في مجموع المسائل أو في كل واحد منها حيث انه بعد استقلال العقل بمرجعية الظن بمقتضى المقدمة الرابعة لا يفرق فيه بين الموارد والاسباب (فتوهم) لزوم الاهمال فيه بناء على فرض كون بطلان الاحتياط والبراءة

[١٧٥]

في مجموع المسائل منظور فيه (كيف) وعلى الحكومة كان الامر بيد العقل وبعد احراز مناطه لديه لا معنى لاهمال حكمه (نعم) بحسب المراتب يتعين الاخذ باقوى المراتب من الظنون في فرض كونه وافيا بمعظم الفقه لكونه هو المتيقن لدى العقل بل مقتضى المقدمة الرابعة ذلك ايضا (إذ) المناط فيها هو الاخذ باقرب الطرق إلى الواقع فلا بد من الاخذ باقوى المراتب من الظنون مع وفائها بالفقه والا فما دونها من المراتب الاخر، من غير فرق في ذلك ايضا بين تقريب الحكومة بمناط الاهتمام أو بمناط التخلص عن محذور الخروج عن الدين وعلى كل تقدير لا اهمال في النتيجة على هذا المسلك (واما على مسلك الكشف) ففيها اهمال من الجهات الثلاث موردا ومرتبة وسببا بل على هذا المسلك كما ذكرنا لا وجه لتعيين ما هو المجعول حجة في الظنون مع احتمال كون مناط الحجية في غير الظن وفرض عدم ايكال الشارع في بيان ما هو المجعول لديه إلى حكم العقل بلزوم الاخذ بالاقرب بالمقدمة الرابعة (إذ) حينئذ كما يحتمل ان يكون المجعول حجة هو مطلق الظن أو الظن في الجملة، كذلك يحتمل ان يكون المجعول حجة غيره (وعلى فرض) انتهاء الامر إلى حجة الظن شرعا (يتوجه) الاشكال بانه كما يحتمل ان تكون الحجة هو مطلق الظن، كذلك يحتمل ان تكون هو الظن في الجملة (وحيث) لا يكون مناط جعل الشارع بيد العقل كي يحكم به تعميما أو تخصيصا، فلا بد في استفادة التعميم من المعجمات 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 اثبات 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 ادلة نفي الحرج والعسر وبين كونه هو الاجماع فان القدر المسلم من الاجماع ايضا هو الاحتياط التام في مجموع الوقايح (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

[١٧٦]

الا في مجموع الوقايح المتشبهة لا في كل واقعة واقعة (واما ما افيد) من ان الوجه في ذلك انما هو استقلال العقل بقبح الاعتماد

على البرائة في الوقايع المشتبهة قبل الفحص والياس عن الظفر
بالدليل على مراد المولى (وانه) بذلك تسقط البرائة رأسا ولا تجرى
ولو في مسألة واحدة (فمدفوع) بان ذلك يتم في فرض التمكّن 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 ان ينتهي إلى حجية الظن
ووجوب العمل على طبقه كشفا أو حكومة (مدفوع) بان مقدمات
الانسداد انما تنتج حجية الظن ومرجعيته في ظرف سقوط البرائة
عن الجريان، حيث كان عدم جريان البرائة من مقدمات هذه النتيجة
(فلا) يعقل كون ترتب هذه النتيجة مانعا عن جريان البرائة كما هو
واضح وحينئذ (فالتحقيق) ان يقال ان النتيجة على القول بالكشف،
اما ان تكون الطريق الواصل بنفسه (واما) ان تكون الطريق الواصل
بطريقه (واما) ان تكون مطلق الطريق ولو لم يصل (والمراد) من
الطريق الواصل بنفسه هو ما علم حجيته ولو من جهة غايه خارجية
ومعتمد خارجي ككون الظنون متساوية الاقدام بنحو لا يحتاج في
تعيين الحجة المجعولة إلى اجراء مقدمات الانسداد مرة اخرى أو
مرارا إلى ان 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 الاول
بلا ضم عناية خارجية، ومن ذلك تريهم يعممون الظن من جهة
تساوي الظنون وعدم ترجيح في البين (فان) نظرهم في التعميم
بهذه الجهة إلى كون النتيجة هي الطريق الواصل بنفسه في قبال
التعميم من جهة اجراء مقدمات الانسداد مرة اخرى، أو من جهة
الاحتياط في الطريق الراجعين إلى الطريق الواصل بطريقه وغير
الواصل ولو بطريقه (وعلى كل حال) نقول انه على الاول وهو كون
النتيجة الطريق الواصل بنفسه (يلزمه) عدم الاهمال لا بحسب
الموارد ولا بحسب الاسباب بل ولا المراتب (لان) مقتضى ذلك هو
الالتزام بايكال الشارع في تعيين مجعوله إلى حكم العقل (ومن
المعلوم) انه بعد استقلال العقل يلزوم الاخذ

[١٧٧]

بالاقرب بمقتضى المقدمة الرابعة لا مجال لتصور الاهمال فيه، إذ
العقل لا اهمال في حكمه (فلا بد) حينئذ وان تكون النتيجة مطلقة
بحسب الموارد والاسباب ومتعينة بحسب المرتبة بالاخذ بالاقرب ثم
الاقرب من بين الظنون مع التفاوت في المرتبة (الا بفرض عدم ايكال
الشارع في تعيين مجعوله إلى حكم العقل (ولكن) ذلك مضافا إلى
كونه خلاف الفرض وهو كون النتيجة الطريق الواصل بنفسه، يتوجه
عليه ما اشرنا إليه من انه 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 ان الجمع بين حجية الظن مع
القول باهمال النتيجة لا يخلو عن تهافت ظاهر، لان لازم القول
بحجية الظن هو الالتزام بايكال الشارع إلى حكم العقل في تعيين
مجعوله بما تقتضيه المقدمة الرابعة، والا فلا يبقى مجال جعل
النتيجة حجية الظن شرعا (ومع) فرض الايكال في تعيين الحجة
المجعولة إلى حكم العقل بالاخذ بالاقرب لا محيص بعد عدم تصور
الاهمال في حكم العقل عن الالتزام بعدم الاهمال، لا بحسب
الموارد والاسباب، ولا بحسب المرتبة ايضا، حيث انه مع تساوي
الظنون في المرتبة يحكم بالتعميم لعدم المرجح ومع التفاوت يحكم
بالاخذ بالاقرب ثم الاقرب (ومن ذلك) نقول بترجيح مظنون الاعتبار
على غيره لكونه اقرب إلى الواقع وإلى بدله في فرض المخالفة
للوواقع باعتبار ان الظن بالحجية ظن بالجبران في فرض المخالفة
للوواقع فبعين المناط الذي يحكم العقل بالاخذ بالاقرب يحكم ايضا
بالاخذ بمظنون الحجية والاعتبار لا قربة مظنون الاعتبار إلى الواقع
بجبرانه بلا احتياج في هذا التعيين إلى دليل خارجي كما توهم، بل

لازم ذلك كما افاده الشيخ فده هو الاخذ بما ظن حجيته بظن قد ظن حجيته وهكذا في فرض ترامى الظنون باعتبار كونه حينئذ ابعده عن مخالفة الواقع وبدله من غيره، كما لو فرض حصول الظن من الشهرة بالواقع ثم حصل الظن من الخبر الواحد بحجية الشهرة ثم حصل الظن بحجية خبر الواحد من الاجماع المنقول وهكذا (حيث) انه يصير مثل هذا الظن من جهة ترامى الظنون المتأخرة اقرب إلى الواقع وبدله من غيره مما لا يكون كذلك من جهة ان الظن الثاني ظن بالجبران ووهم بعدمه والظن الثالث يسد هذا الوهم بالظن بالجبران وهكذا الظن الرابع فيلزمه سيورة الظن المزبور اقرب إلى الواقع وجبرانه

[١٧٨]

فيكون عدم الجبران وهم في وهم (فما افيد) من الاشكال على الشيخ فده بانه لا اثر لترامي هذه الظنون في الاقربية إلى الواقع وجبرانه وانه بالوجدان لا يحصل ولو مع حصول الف ظن الا مجرد بادراك الواقع وبدله من غير ان يوجب هذا الترامي لقوة الظن بالواقع أو بدله الذي كان حاصلًا في المرتبة الاولى (منظور) فيه (فتلخص) مما ذكرنا انه بناء على كون نتيجة الانسداد هو الطريق الواصل بنفسه لا يكون اهمال في النتيجة لا بحسب الموارد ولا الاسباب بل ولا بحسب المرتبة من غير فرق في ذلك بين ان يكون بطلان الاحتياط والبراءة في مجموع الوقائع المشتبهة أو في كل واحد منها حيث انه بالبيان المتقدم يرتفع الاهمال ولو على بطلان الاحتياط والبراءة في مجموع الوقائع المشتبهة بلا احتياج في اثبات التعميم إلى ابطالهما 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 الاهمال بعد العلم الاجمالي بنصب الطريق إلى اجراء مقدمات انسداد آخر في تعيين ذلك الطريق المستكشف مرة أو مرارا إلى ان ينتهي إلى ظن واحد فيؤخذ به لتعيينه قهراً 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 ايكال الشارع في الانسداد الاول إلى حكم العقل بمقتضى المقدمة الرابعة والا فيخرج عن فرض كون النتيجة الطريق الواصل بطريقه لاستقلال العقل حينئذ بالاخذ بالاقرب فالاقرب فلا مجال للاهمال كي ينتهي الأمر إلى الانسداد الثاني (ولذلك) لا يجري فيه ايضا الترجيح بمظنون الاعتبار بالتقريب المتقدم لانه مبنى على كون النتيجة الطريق الواصل بنفسه كما انه في فرض انتهاء الأمر إلى الانسداد الثاني بعدم الايكال إلى المقدمة الرابعة في الانسداد الاول لا يختص جبرانه بما ظن حجيته في خصوص الظنون بل يعم غيرها ايضا (ومن ذلك) ظهر الحال في الانسداد الثالث والرابع حيث ان انتهاء الأمر إلى الانسداد الثالث فرع عدم ايكال الشارع إلى المقدمة الرابعة في تعيين الطريق في الانسداد الثاني من الاخذ بما هو اقرب الطرق إلى الطريق المجعول بالانسداد الاول والا فلا

[١٧٩]

تنتهي النوبة إلى جريان مقدمات الانسداد في الطريق (كما انه في فرض) عدم الايكال إلى حكم العقل بمقتضى المقدمة الرابعة مطلقا لا في الانسداد الاول (ولا) في الانسداد في الطريق لا بد من الاخذ بالاحتياط بمراعات اطراف الاحتمال تماما أو تبعيًا تخييرًا ما لم يكن بينها متيقن الاعتبار بمقدار الكفاية حيث ان 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 تخييرا بلا تعين في بعض دون بعض وهكذا الامر في فرض احتمال كون النتيجة الطريق غير الواصل رأسا فانه لايد ايضا من الاحتياط في دائرة الطرق بلا مجال لاجراء الانسداد في تعيينه كما هو ظاهر (الامر الثالث) في وجه خروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد (حيث) انهم وقعوا في حيص وبيص من انه كيف يمكن خروج القياس عن عموم النتيجة، وكيف يجتمع نهى الشارع عن العمل بالقياس مع استقلال العقل وحكمه التجيزي بان الظن في حال الانسداد كالعلم في كونه مناطا للطاعة والمعصية، مع ان الدليل العقلي غير قابل للتخصيص (ولكن) لا يخفى ان هذا الاشكال انما هو على خصوص مسلك التبعض في الاحتياط بمناط العلم الاجمالي بالتكليف (والا) فعلى غيره من المسالك الاخر لا موقع للاشكال في خروجه (وذلك) اما على مسلك الكشف عن جعل ايجاب الاحتياط الشرعي أو جعل الحجية أو الطريقية والكاشفية للظن فظاهر لانه 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 اصل اهتمام الشارع به على فرض وجود (ومن المعلوم) انه مع نهى الشارع عن العمل بالظن القياسي لا مجال للقطع باهتمام الشارع به كي يكون مورد حكم العقل بالالزام بل هو كالشك البدوي في اصل الاهتمام في كونه مورد حكمه بالبرائة وقبح العقاب بلا بيان (وهكذا الكلام) بناء على تقرب الحكومة بمناط منجزية الاحتمال كما

[١٨٠]

في احتمال قبل الفحص للتخلص عن محذور الخروج عن الدين حيث نقول بتعليقية حكم العقل حينئذ على عدم ترخيص واصل من الشارع أو نهيه عن الاخذ ببعض المحتملات، فمع نهى الشارع حينئذ لا يبقى مورد لحكم العقل (ولا يتوجه) عليه ان لازم تعليقية حكم العقل على عدم نهى الشارع عن العمل بالظن هو عدم استقلاله بلزوم الاخذ بالظن في غير القياس ايضا، نظرا إلى احتمال نهى الشارع عن امارة اخرى مثل نهيه عن العمل بالقياس (ولا يندفع) ذلك الا بالالتزام بتنجيزية حكم العقل في حال الانسداد بلزوم الاخذ بالظن وكونه مناطا للطاعة والمعصية، ومعه يتوجه اشكال خروج القياس على مسلك الحكومة ايضا " إذ نقول ان " 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 " وحينئذ " ينحصر الاشكال على مسلك التبعض في الاحتياط بمناط منجزية العلم الاجمالي وعليته لحكم العقل الجزمي بلزوم الاخذ بالاقرب في مقام اسقاط التكليف بعد صرف ادلة الحرج إلى غيره " ولا دافع " للاشكال حينئذ الا بالالتزام بتعليقية حكم العقل في اصل 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 اثبات 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 افيد من ان الاحكام الشرعية ليست كالاحكام العرفية والعقلية في

كون مناطاتها بيد العرف والعقل، لما يرى من كون مبنى الشريعة على تفريق المجتمعات وجمع المتفرقات، وإن استقلال العقل بكفاية الامتثال الظني إنما هو إذا كان عن منشاء عقلائي لا يكثر الخطاء فيه، وبعد التفات العقل إلى كثرة خطأ القياس لا يستقل بكفاية الامتثال الظني الحاصل منه ولو مع قطع النظر عن الأدلة

[١٨١]

القطعية الدالة على المنع عن العمل به (ونحوه) دعوى عدم حصول الظن من القياس بعد الالتفات إلى نهى الشارع عنه (إذ من الواضح جدا أنه كثيرا يحصل الظن من القياس ما لا يحصل من غيره من الأمارات الأخر (كوضوح) أن عمدة المناط في نظر العقل في حكمه بلزوم الأخذ بالظن إنما هو حيث قربه إلى الواقع لا جهة عقلائيته وأنه ربما يكون الظن الحاصل من القياس أقرب من غيره إلى الواقع في نظر العقل الحاكم بالأخذ بالأقرب (نعم) ربما يكون الالتفات إلى كثرة خطائه منشاء لعدم حصول الظن بالواقع، ولكنه غير مرتبط بمحل البحث الذي هو فرض حصول الظن بالواقع من القياس (وعليه) لا محيص في التفصي عن الأشكال من دعوى تعليلية حكم العقل في فرض الانسداد على عدم ردع شرعي على خلافه والا فعلى فرض تنجزية حكمه لا بد من الالتزام بعموم النتيجة وعدم خروج القياس (وأما) الأشكال في أصل صحة نهى الشارع ومنعه عن العمل بالقياس ولو على القول بتعليلية حكم العقل نظرا إلى أنه قد يصيب الواقع (فمدفوع) بإمكان اشتغال سلوكه لمفسدة غالبية على مصلحة الواقع بعكس مصلحة السلوكية في الطرق والأمارات المعجولة كما ذكرناه سابقا فراجع (الامر الرابع) في الظن المانع والممنوع كما لو قام ظن من أفراد الظن المطلق على عدم حجية ظن بالخصوص، وفي وجوب العمل بالظن المانع أو الممنوع أو تساقطهما خلاف مشهور بين الأعلام، والذي يقتضيه التحقيق هو الأول (وهذا) على مسلك الحكومة بالتقريب المختار واضح، لعدم إحراز الأهتمام حينئذ في مورد ظن الممنوع (وكذلك) الأمر على مسلك الكشف بأقسامه والحكومة بالتقريب الأخر، 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 تنجزية اقتضائه للحجية يصلح للمانعية عن الظن الممنوع، حيث لا مانع عنه بالفرض من دخوله تحت دليل الانسداد وحكم العقل فيه بالحجية إلا الظن الممنوع الذي يكون أصل اقتضائه للحجية في ظرف عدم تأثير المقتضى التنجزية في طرف المانع (ومن المعلوم) أنه من المستحيل صلاحية مثله للمانعية عنه لكونه، دوريا، لتوقف مانعيته على حجته المتوقفة على عدم تأثير المقتضى التنجزية

[١٨٢]

في طرف المانع، وتوقف ذلك على حجته ومانعيته (وحيث) فلا بد من تقديم المانع عليه بالتقريب المزبور كما في مقتضيين يكون أحدهما تنجزيا والآخر تعليليا (من دون) احتياج إلى إثبات الترجيح بقاعدة التخصيص والتخصص، كي يناقش فيه بأن مرجع هذه القاعدة إنما هو إلى التمسك بأصالة العموم عند الشك في ورد التخصيص عليه، باثبات لازمه وهو التخصص بالنسبة إلى خروج الفرد الأخر، ومثلها اجنبية عن المقام لاختصاصها بالأدلة اللفظية الجارية فيها الأصول المعهودة (نعم) بناء على تنجزية حكم العقل في باب الانسداد (يتوجه) الأشكال في تقديم المانع بلحاظ تنجزية الاقتضاء في كل من المانع والممنوع وصلاحية كل منهما للمانعية عن الأخر

(بل) قد يقوى حينئذ لزوم الاخذ باليمنوع بلحاظ انه مع استقلال العقل بلزوم الاخذ بالاقرب إلى الواقع لا يحتمل المنع (ولكنه) مشكل حيث ان ذلك فرع تطبيق دليل الانسداد اولا على الظن الممنوع، ولا ترجيح في ذلك بعد تساوى الظنين في نظر العقل وتجزية الاقتضاء في كل منهما (نعم) ذلك يتجه بناء على مسلك التبعض في الاحتياط بمناط منجزية العلم الاجمالي حيث انه بعد تنجزية حكم العقل بالاخذ بالاقرب في مقام تحصيل الفراغ وابائه عن مجئ الترخيص على الخلاف (لا محيص) عن الاخذ باليمنوع وطرح المانع، ولذا كان عمدة اشكال خروج القياس ايضا على هذا المسلك (مضافا) إلى عدم اقتضاء المانع حينئذ لالغاء الظن الممنوع راسا لان غاية ما يقتضيه هو عدم حجية الظن الممنوع ومنجزيته فامكن الجمع بين الاخذ باليمنوع عملا بمناط التبعض في الاحتياط وبين عدم اعتباره، حيث لا يترتب اثر عملي عليه كي يقتضى العلم الاجمالي تنجزه (مع) انك عرفت في التفصي عن اشكال خروج القياس تعليقية حكم العقل في باب الانسداد حتى على هذا المسلك ايضا (وعليه) لا بد من تقديم الظن المانع (ثم انه) بما ذكرنا يندفع ما اورده الشيخ قده في المقام من دعوى ان حصول الظن من المانع بعدم حجية الممنوع انما هو مع قطع النظر عن دخول الممنوع تحت دليل الانسداد (والا) فعلى فرض دخوله يقطع لا محالة بحجيته ومعه يستحيل بقاء المانع على افادته للظن بعدم الحجية وحينئذ فعند الدروان لا بد من تقديم الممنوع، لانه بدخوله تحت دليل الانسداد موجب لارتفاع الموضوع في طرف

[١٨٣]

المانع حيث يرتفع الظن بعدم الحجية وجدانا (بخلاف) العكس فانه لا يلزم من دخول المانع ارتفاع الظن الممنوع وجدانا، وانما غاية اقتضائه لالغاء حكمه ومنعه عن دخوله تحت الانسداد (إذ نقول) ان ما افيد من لزوم ارتفاع الظن المانع في فرض تطبيق دليل الانسداد على الممنوع وان كان متينا (الا ان) الكلام في اصل تطبيق دليل الانسداد حينئذ على الممنوع مع وجود المانع التنجزية وصلاحيته للمانع عنه دونه (فان) الظن المانع حينئذ من جهة تنجزية اقتضائه يقدم قهرا على الظن الممنوع فانه لا مانع عنه في هذه الرتبة بالفرض عدى الممنوع الذي عرفت استحالة صلاحيته للمانع عنه وبدخوله تحت الانسداد وحكم العقل فيه بالحجية يرتفع الموضوع في طرف الممنوع (وان شئت) قلت ان اقتضاء الممنوع للحجية من جهة تعليقه 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 اورد على الشيخ قدس سره بمخالفة ما افاده من عدم امكان حصول الظن بعدم الحجية للوجدان (وفيه) ما لا يخفى فانه ناشئ عن عدم التأمل في كلام الشيخ قدس سره (ثم ان هذا) كله في فرض عدم تخصيص دليل الانسداد بخصوص الظن بالواقع، والا فعلى التخصيص به يتعين الاخذ باليمنوع محضا كما انه في فرض تخصيصه بالظن بالطريق يتعين الاخذ بالظن المانع مع كون مفاد الممنوع هو الحكم الفرعي (نعم) في فرض كون مفاده حينئذ هو الحجية ياتي فيه الخلاف المتقدم كما لو قام امارة على عدم حجية امارة قامت على حجية امارة كذائية ومقتضى المختار فيه ايضا لزوم الاخذ بالامارة المانعة دون الممنوعة فتدبر (الامر الخامس) لا يخفى ان ما ذكرنا في نتيجة دليل الانسداد على الحكومة والكشف في مرجعية الظن في مقام اثبات التكليف أو اسقاطه انما هو في مقام الخروج عن عهدة الاحكام الكلية المنسدة فيها باب العلم والعلمي (والظن) انما كان مرجعا في مقام تعيين الحكم الكلي، لا في مقام تطبيق المأمور به على الماتي به وموضوع الحكم الكلي المعلوم على الموضوع

الخارجي فإذا شك في الصلوة المفروضة يوم الجمعة وقد ظن بكونها هي الجمعة فيتبع حينئذ ظنه ذلك وأما لو ظن باتيان صلوة

[١٨٤]

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 الشئ ترابا خالصا، والشك في ان الجهة المعينة هي القبلة ونحو ذلك من الموارد الراجعة إلى الشك في تطبيق المفاهيم الكلية عليها (فانه) لا يجدي مجرد الظن بالتطبيق والظن بالامتثال وبرائة الذمة عن الواقع في نحو هذه الامور (فالظن) بالامتثال انما يجدي ويجوز الاعتماد عليه في اصل تعيين كون قبلة العراق مثلا ما بين المشرق والمغرب وتعيين كون الوظيفة يوم الجمعة هي صلوة الجمعة، لا في تطبيق موضوع الحكم الكلي المعين على الماتي به (الا) إذا فرض رجوعه إلى الظن في تعيين الحكم الكلي كالظن ببعض المسائل الاصولية واللغوية ونحوهما (نعم) قد يجرى دليل الانسداد في بعض الموضوعات الخارجية كما في موضوع الضرر الذي انيط به احكام كثيرة من نحو جواز التيمم والافطار ونحو ذلك فان باب العلم به لما كان منسدا في الغالب بحيث لا يعلم به الا بعد تحققه وكان اجراء ازالة العدم فيه ايضا موجبا للوقوع فيه غالبا امكن دعوى جريان الانسداد فيه والاكتفاء بمجرد الظن بالضرر في ترتب الاحكام المزبورة (ولكن) ذلك ايضا لو لم نقل باناطة تلك الاحكام حقيقة على مجرد الظن بالضرر وخوفه لا على الضرر الواقعي والا فلا يحتاج إلى اجراء الانسداد فتدبر (الامر 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 (واخرى) للدلالة فنقول اما جابرية الظن وموهنيته للرواية سندا فاجمال القول فيه هو انه يختلف ذلك باختلاف الوجوه المذكورة في مناط حجية الرواية من " كونه " مطلق الوثوق الشخصي بصدور الرواية عن الامام " ع " ولو من الخارج " أو كونه " الوثوق الحاصل من نفس الرواية باعتبار المزاي الداخلية لا مطلق الوثوق ولو من الخارج " أو كونه الوثوق " النوعي الناشئ من الامور الداخلية كالظنون الرجالية المعمولة في تميز المشتركات وتحصيل عدالة الراوي

[١٨٥]

ووثاقته " أو مطلق " الوثوق النوعي ولو من الخارج اما مطلقا أو بشرط عدم قيام ظن فعلى على الخلاف " فعلى الاول " يلزمه المصير إلى جابرية الظن المزبور فإذا افاد امارة غير معتبره كالشبهة الظن بصدور رواية عن الامام " ع " وكان الخبر ضعيفا في نفسه انجبر قصور سنده بها " كما انه " يلزمه في الفرض المزبور الالتزام بالموهنية ايضا لانه بقيام الظن الفعلي على الخلاف يرتفع الوثوق الشخصي بالصدور قهرا " ولو " مع كون الظن المزبور من الظنون القياسية المنهية عنها " وذلك " لا من جهة الاعتماد على الظن المزبور بل من جهة ملازمته لارتفاع الوثوق بالصدور الذي هو مناط الحجية " واما " 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 اوضح إذ لا يكاد يؤثر قيام الظن الفعلي من الخارج في الجبر ولا في الوهن فإذا كان الخبر في نفسه باعتبار

المزايا الداخلية مفيدا للوثوق النوعى لا بد من الاخذ به ولو مع قيام الظن الفعلى على الخلاف نعم على القول باناطة حجية الخبر بعدم قيام الظن الفعلى من الخارج على الخلاف اتجه قادحية الظن المزبور ولكن الكلام في اصل المبنى " واما " على الرابع وهو اناطة الحجية بمطلق الوثوق النوعى بالصدور ولو من الخارج فلا باس بجابرية الظن المزبور واما موهنيته له مع افادته الوثوق النوعى في نفسه فلا " الا " إذا فرض كشفه عن خلل في سنده بنحو يرتفع معه الوثوق النوعى بالصدور " والا " فلا يقدر فيه مجرد قيام الظن المزبور على الخلاف نعم على فرض اناطة الحجية فيه بعدم قيام ظن شخصي على خلافه اتجه قادحيته ولكن الفرض ضعيف جدا " وحيث " ان التحقيق هو الاحتمال الرابع وهو كون مدار الحجية على مجرد الوثوق النوعى بالصدور ولو من الخارج من دون اناطة بعدم قيام الظن الفعلى على الخلاف كما تقدم في مبحث حجية خبر الواحد فلا يقدر في حجيته قيام الظن الفعلى على الخلاف " الا إذا " فرض كشفه عن خلل فيه بوجوب ارتفاع الوثوق النوعى " ومن هذا البيان " ظهر عدم الاحتياج إلى القواعد الرجالية المعمولة في تصحيح الاخبار، فان الاحتياج إليها انما هو على القول بتخصيص الوثوق الفعلى أو النوعى بالوثوق الناشئ

[١٨٦]

من المزايا الداخلية (والا فعلى) المختار من كفاية مطلق الوثوق النوعى ولو من الخارج كالشهرة الفتوائية الاستنادية لا يحتاج إلى اعمال القواعد الرجالية (فإذا) كان الخبر مما يفيد الوثوق النوعى بالصدور ولو من جهة استناد المشهور إليه في فتاويهم يؤخذ به، وان كان ضعيفا في نفسه بمقتضى القواعد الرجالية (كما انه) باعراض المشهور عنه لا بد من طرحه ولو كان في نفسه صحيحا وكان رواته جميعا مزكاة بتزكية العدلين (لان) اعراض 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 باعراض المشهور عنه وهنا (ثم ان هذا) كله في الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره (واما) ما قام الدليل على عدم اعتباره كالقياس فلا شبهة في انه لا يعتنى به جبرا ولا وهنا حتى على القول بتخصيص الحجية بصورة عدم قيام ظن فعلى على خلافه إذ بعد نهى الشارع عن القياس واعماله فلا جرم بمقتضى النهى المزبور لا بد من طرحه وفرضه كان لم يكن جبرا ووهنا (نعم) قادحية مثل القياس انما هو في صورة اعتبار مطلق الوثوق الفعلى في حجية الخبر إذ حينئذ بقيام الظن القياسي على الخلاف يرتفع الوثوق الفعلى وجدانا وبارتفاعه يخرج عن الحجية (ثم ان) هذا كله في جابرية الظن وموهنيته لسند الرواية (واما مقام) الترجيح به لاحد المتعارضين على الآخر فعلى القول بالتعدي من المرجحات المنصوصة فلا باس بالترجيح به عند التعارض ما لم يكن من الظنون المنهى عن اعماله والا فلا يعتنى به (واما) على القول بعدم التعدي من المرجحات المنصوصة فلا عبرة بوجوده في هذا المقام كما سنذكره انشاء الله تعالى في محله (واما) الجهة الثانية الراجعة إلى مقام دلالة الرواية (فتبتني) 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 المكتنفة بالكلام (فلا) شبهة في انه لا تأثير للظنون الخارجية على الوفاق أو الخلاف، لان الحجية حينئذ تدور وجودا وعدمها مدار ظهور الكلام وعدمه، ولا عبرة بقيام الظن من الخارج على الوفاق أو الخلاف، الا إذا فرض كشفه عن احتفاف الكلام حين صدوره بقربنة قد خفيت علينا لاجل 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 قريبهم بزمان صدور الاخبار عن احتفاف الخبر بقريته قد خفيت علينا من جهة تقطيع الاخبار وبعد الزمان (فتأمل) هذا بناء على ما اخترناه في حجية اصالة الظهور (واما) على القول بكون مدار الحجية فيها على افادته للظن الفعلى بالمراد فعليه يقع الاشكال بلحاظ ان قيام الظن الخارجي على الخلاف موجب لارتفاع الظن الفعلى بالمراد وبارتفاعه يخرج عن الحجية والاعتبار ولو كان الظن المزبور من الظنون التي نهى عنها بالخصوص كما هو ظاهر هذا كله في حجية الظن في الفروع العملية (تذيل) في المسائل الاعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح فقد وقع الكلام فيها في وجوب تحصيل الظن فيها وقيامه مقام العلم في وجوب عقد القلب والتدين والانقياد على طبقه وعدمه (ولكن) التحقيق الثاني فان الاكتفاء بالظن في الاحكام الفرعية والمسائل العملية عند انسداد باب العلم والعلمي 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 بالاقرب إلى الواقع والعمل على طبقه وهذا المعنى لا يجرى في الاصول الاعتقادية فان باب العلم وان فرض انسداده فيها (الا) ان باب الاعتقاد الاجمالي بما هو واقع الامر والتدين والانقياد به على ما كان غير منسد على المكلف فلا مجال لجريان دليل الانسداد فيها كي ينتهي الامر إلى وجوب الانقياد بمظنونه وحينئذ فالواجب اولا هو تحصيل المعرفة بما يجب الاعتقاد به كمعرفة الواجب تعالى وما يرجع إليه من صفات الجلال والجمال ومعرفة انبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه مع التدين والانقياد لجميع ذلك ومع عدم التمكن من المعرفة التفصيلية يعتقد وينقاد بما هو الواقع بنحو الاجمال (واما) وجوب تحصيل الظن عليه والتدين والانقياد بمظنونه فلا دليل عليه لعدم حكم للعقل حينئذ بوجوبه وعدم ثبوت كون مثله من مراتب شكر المنعم خصوصا مع التمكن من الاعتقاد الاجمالي بما هو واقع الامر إذ حينئذ لا الجأ في التنزل إلى الظن كما كان في الفروع العملية (ثم ان) ملخص المقال في الاصول الاعتقادية يقع في مقامات (الاول) فيما يرجع

إلى اصل وجوب المعرفة مع الامكان وبيان ما يجب تحصيل العلم والمعرفة به (الثاني) في وجوب التدين والانقياد بما ثبت وجوب المعرفة به (الثالث) فيما يقتضيه الاصل 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 الاول) 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 شبيهه ولم يكن بجسم ولا مرئي ولا له حيز ونحو ذلك كما لا اشكال أيضا في كون الوجوب المزبور نفسيا لان المعرفة بالمبدء سبحانه هي الغاية القصوى والغرض الاصلى من خلق العباد وبعث الرسل كما ينبئ عنه قوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) حيث ان حقيقة العبودية هي المعرفة ولا ينافى ذلك مقدميتها لواجب اخر عقلي أو شرعي كالتدين والانقياد ونحوه (ثم ان عمدة) الدليل على وجوب المعرفة انما هو حكم العقل الفطري واستقلاله بوجوب تحصيل المعرفة بالمبدء تعالى على كل مكلف بمناط شكر المنعم باعتبار كونها من مراتب اداء شكره فيجب بحكم العقل تحصيل المعرفة به سبحانه وبما يرجع إليه من صفات الجمال والجلال بل ويجب أيضا معرفة انبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه

وفيضه (والا) فمع الاغماض عن هذا الحكم العقلي الفطري لا تجدى الادلة السمعية كتابا وسنة من نحو قوله سبحانه (ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لعدم تمامية مثل هذه الاستدلال للجاهل بهما لا الزاما ولا اقناعا لان دلييتهما فرع الاعتقاد بهما وبكلامهما وحينئذ فالعمدة في الدليل على الوجوب هو حكم العقل الفطري (نعم) بعد تحصيل المعرفة بالمبدء ووسائط نعمه يحكم العقل لا باس بالاستدلال بالكتاب والسنة لاثبات وجوب المعرفة لما عداهما في فرض تمامية اطلاق تلك الادلة من حيث متعلق المعرفة والا فيناء على عدم اطلاقها من هذه الجهة فلا مجال للتمسك بها ايضا (ثم) انه مما ذكرنا ظهر الحال في المقام الثاني حيث انه بعد ما وجب تحصيل المعرفة بالواجب تعالى وبوسائط نعمه يجب بحكم العقل الاعتقاد وعقد القلب والانقياد له سبحانه ليكون مثله ايضا

[١٨٩]

من مراتب اداء شكره الواجب عليه بل الظاهر ان وجوب ذلك ايضا كوجوب اصل المعرفة مطلق غير مشروط بحصول العلم من الخارج فيجب عليه حينئذ تحصيل العلم مقدمة للانقياد الواجب (هذا كله) بالنسبة إلى اصل وجوب المعرفة (واما المقدار) الواجب منها فانما هو المعرفة بالمبدء جل شأنه وبوحدانيته وبما يرجع إليه من صفاته الجمال والجلال وكذا معرفة انبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه وفيضه وكذلك الحشر والنشر ولو بنحو الاجمال " واما " ما عدى ذلك كتفاصيل التوحيد وكيفية علمه وارادته سبحانه وتفاصيل المحشر وخصوصياته وان الميزان والصراف باي كيفية ونحو ذلك فلا يجب تحصيل العلم ولا الاعتقاد بها بتلك الخصوصيات " نعم " في فرض حصول العلم بها من الخارج يجب الاعتقاد وعقد القلب بها فوجوب الاعتقاد بخصوصيات الامور المزبورة انما كان 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 وينقاد بتلك الامور على ما هي عليها في الواقع ونفس الامر ومن " هذا " البيان ظهر الحال في المقام الثالث ايضا فان مقتضى الاصل 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 الامور المزبورة بما ورد من الادلة النقلية كتابا وسنة كقوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وعموم اية النفر وقوله " ع " لا اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من الصلوات الخمس وقوله " ع " طلب العلم فريضه على كل مسلم ومسلمة " فيدفعه " مضافا إلى قضاء العادة بامتناع حصول المعرفة بما ذكر الا للاوحدى من الناس " انه " لا اطلاق لها من حيث متعلق المعرفة لانها بين ما كان في مقام بيان فضيلة الصلوة والحث والترغيب إليها لا في مقام بيان حكم المعرفة وبين ما كان بصدد اثبات اصل وجوب المعرفة بالمبدء ورسله وحججه لا في مقام وجوبها على الاطلاق حتى بالنسبة إلى التفاصيل المزبورة " وعليه " فعند الشك لا بد من الرجوع إلى الاصل المقتضى لعدم وجوبها " نعم " حيث قلنا بعدم وجوب

[١٩٠]

تحصيل المعرفة في الزائد عن المقدار المعلوم فليس له انكاره والحجج به، إذ لا يستلزم عدم وجوب المعرفة بشئ جواز انكاره " بل " ربما يكون انكاره 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 اجمالا بما هو الواقع " وحيث " انجر الكلام إلى هنا ينبغي عطف الكلام إلى بيان ان كفر منكر ضروري هل هو لمحض انكاره، أو انه من جهة استتباعه لتكذيب النبي " ص "، وتظهر الثمرة فيما لو كان منشاء الانكار الاعتقاد بعدم صدور ما انكره عن النبي " ص " أو اشتباه الامر عليه " فانه " على الاول يحكم عليه بالكفر ويرتب عليه اثاره بمحض انكاره بخلاف الثاني حيث لا يحكم عليه بالكفر في الفرض المزبور " فنقول " ان ظاهر اطلاق كلماتهم في كفر منكر ضروري وان كان يقتضى الوجه الاول " ولكن " النظر الدقيق فيها يقتضى خلافه وذلك لما هو المعلوم من انصراف اطلاق كلماتهم إلى المنكر المنتحل للاسلام المعاشر للمسلمين " ومن " الواضح ظهور انكار مثل هذا الشخص في تكذيبه للنبي " ص " ومع هذا الانصراف لا مجال للاخذ باطلاق كلامهم في الحكم بكفر منكر ضروري حتى مع العلم بعدم رجوع انكاره إلى تكذيب النبي " ص " وبعد عدم دليل في البين على ثبوت الكفر بمحض الانكار امكن الالتزام بعدم الكفر فيمن يحتمل في حقه الشبهة وخفاء الامر عليه بحسب ظهور حاله كما فيمن هو قريب عهد بالاسلام عاش في البوادي ولم يختلط بالمسلمين حيث ان انكار مثله لا يكون له ظهور في تكذيب النبي " ص " وبذلك يندفع ما قد يتوهم من اقتضاء البيان المزبور عدم الحكم بالكفر حتى في من نشأ في الاسلام وعاشر المسلمين مع احتمال الشبهة في حقه خصوصا مع دعواه عدم اعتقاده بصدور ما انكره عن النبي " ص " وانه من الموضوعات " إذ نقول " انه كذلك لولا ظهور حال مثله في تكذيب النبي " ص " وعدم خفاء شئ عليه من اساس الدين وضرورياته " حيث " ان العادة قاضية بان من عاشر المسلمين مدة مديدة من عمره لا يخفى عليه شئ من اساس الدين وضرورياته فضلا عما كان مسلما وكان نشوه من صغره بين المسلمين،

[١٩١]

فانكار مثل هذا الشخص يكشف لا محالة بمقتضى ظهور حاله عن تكذيب النبي بحيث لو ادعى جهله بذلك أو اعتقاده بعدم صدور ما انكره 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 انكاره لشئ من ضروريات الدين خصوصا مع دعواه عدم علمه بكون ما انكره صادرا عن النبي صلى الله عليه وآله (بل) ولعل في جعل مدار الكفر على انكار الضروري (دلالة) على ما ذكرنا من طريقية الانكار للتكذيب بلحاظ بعد خفاء ما هو اساس الدين وضرورياته على المنتحل للاسلام المعاشر مع المسلمين بخلاف غير الضروري حيث لا بعد في خفائه والا فلا فرق في استلزام الانكار للتكذيب بين الضروري وغيره، وحينئذ فيمكن الجمع بين اطلاق كلامهم في كفر منكر ضروري وبين ما هو الظاهر من طريقية الانكار للتكذيب بحمل الاطلاقات على المنكر المنتحل للاسلام المعاشر مع المسلمين برهة من عمره (وقد) يستدل على استتباع مجرد الانكار للكفر بما رواه زرارة عن ابي عبد الله (ع) من قوله " ع " لو ان العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا، ولكن يدفعه ظهور الرواية في الانكار الناشئ عن العناد إذ الجحد ليس الا عبارة عن ذلك ومن المعلوم عدم صلاحية مثله للدلالة على ثبوت الكفر بمحض الانكار ومجرد كون الانكار العنادي موجبا للكفر لا يقتضى تسرية الحكم إلى مطلق الانكار، ومن ذلك نقول ان الانكار العنادي موجب للكفر مطلقا ولو في غير الضروري (هذا) كله في صورة التمكن من تحصيل العلم والاعتقاد الجزمي ولقد عرفت وجوبه عليه فيما يرجع إلى الله جل شأنه وما يرجع إلى انبيائه ورسله وحججه وانه مع الاخلال به يكون معاقبا لا

محالة (نعم يبقى الكلام) حينئذ في كفره وترتيب اثاره عليه من النجاسة وغيرها مع الاخلال بتحصيل المعرفة فنقول اما مع عدم اظهاره للشهادتين فلا اشكال في كفره وترتيب اثاره عليه من النجاسة وعدم الارث والمناكحة (واما مع) اظهار الشهادتين " ففيه " اشكال ينشأ من كفاية مجرد اظهار الشهادتين مع عدم الانكار في الحكم بالاسلام ومن عدم كفايته ولزوم الاعتقاد في الباطن ايضا ولكنه لا ينبغي التأمل في عدم كفايته " فان " حقيقة

[١٩٢]

الاسلام عبارة عن الاعتقاد بالواجب تعالى والتصديق بالنبي " ص " بكونه رسولا من عند الله سبحانه وان الاكتفاء باظهار الشهادتين من جهة كونه امانة على الاعتقاد في الباطن كما يظهر ذلك ايضا من النصوص الكثيرة (ولا) ينافي ذلك ما يترأى في صدر الاسلام من معاملة النبي صلى الله عليه وآله مع المنافقين معاملة الاسلام بمجرد اظهارهم الشهادتين مع علمه صلى الله عليه وآله بعدم كونهم مؤمنين بالله ولا مصدقين برسوله واقعا وان اظهارهم الشهادتين كان لمحض الصورة اما لاجل خوفهم من القتل واما لبعض المصالح المنظورة لهم كالوصول إلى مقام الرياسة والامال الدنيوية لما سمعوا وعلموا من الكهنة بارتقاء الاسلام وتفوقه على سائر المذاهب والاديان مع انهم لم يؤمنوا بالله طرفة عين كما نطقت به الاخبار والاثار المروية عن الائمة اطهار (إذ) نقول ان في معاملة النبي صلى الله عليه وآله والوصى مع هؤلاء المنافقين في الصدر الاول معاملة الاسلام بمحض اظهارهم الشهادتين وجوه ومصالح شتى (منها) تكثير جمعية المسلمين وازديادهم في قبال الكفار وعبدة الاوثان الموجب لازدياد صولة المسلمين في انظار المشركين ومنها حفظ من في اصلاهم من المؤمنين الذين يوجدون بعد ذلك (ومنها) تعليم الامة في الاخذ بما يقتضيه ظاهر القول بالشهادتين في الكشف عن الاعتقاد في الباطن، فانه لو فتح مثل هذا الباب في الصدر الاول لقتل كل احد صاحبه لاجل ما كان بينهم من العداوة في الجاهلية بدعوى ان اعتقاده على خلاف ما يظهره باللسان وان اظهار الشهادتين كان لاجل الخوف من القتل أو الطمع في الشركة في اخذ الغنيمة (مثله) لا يزيد المسلمين وشوكتهم الا ضعفا (كما) يشهد لذلك الآية الشريفة ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا (وقضية) اسامة 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 يحنون بالله انهم لمنكم وما هم منكم وقوله وإذا ما انزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض الخ وغير ذلك من الايات الكثيرة، وابتدأ ذلك وزماننا هذا الذي قد كثر فيه المسلمون كثرة عظيمة، وحينئذ فلا يمكن الالتزام بترتيب اثار الاسلام على مجرد اظهار الشهادتين مع العلم بعدم كون اظهارها الا صوريا محضا خصوصا مع ظهور اعتبار القول في كونه لاجل

[١٩٣]

الحكاية والطريقة عن الاعتقاد في الباطن بل لا بد من ترتيب اثار الكفر عليه في الغرض المزبور (بقى) الكلام في المقام الرابع في حكم غير المتمكن من تحصيل العلم ويقع البحث فيه في جهتين (الاولى) في وجوب تحصيل الاعتقاد الظنى عند عدم التمكن من الاعتقاد الجزمي (الثانية) في كونه معاقبا وترتيب اثار الكفر عليه فنقول (اما الجهة الاولى) فقد مر الكلام فيها بان لا دليل على وجوب تحصيل الظن حينئذ لعدم ثبوت كونه كالعلم والمعرفة من مراتب اداء

شكر المنعم ودليل الانسداد ايضا غير جار في المقام بعد تمكنه من الاعتقاد الاجمالي بالواقع وعقد القلب على ما هو عليه في نفس الامر (نعم) يبقى الكلام فيما لو تفحص وحصل له الظن في انه هل يقوم ظنه مقام العلم في ترتيب اثار العلم عليه من وجوب التدبير والانقياد بمظنونه ام لا (والتحقيق هو الثاني) وهذا إذا كان الظن الحاصل من الظنون المطلقة التي لم يثبت حجيتها لدى العقلاء فظاهر واما لو كان من الظنون الخاصة المتبعة عندهم في امور معاشهم ومعادهم فعدم قيام مثله مقام القطع في ترتيب اثاره عليه من التدبير والتسليم وعقد القلب على طبقه انما هو من جهة كونها من الاثار العقلية المخصوصة بالعلم إذ حينئذ لا يجدي مجرد كونه من الطرق العقلائية في قيام مثله مقام العلم في ترتب الاثار المزبورة خصوصا مع عدم اطلاق لادلة اعتبار الظن عقلا أو شرعا بالنسبة إلى امثال هذه الامور التي يمكن ترتيبها على نفس الواقع من دون احتياج إلى تعيينه بالظن (واما الجهة الثانية) فيقع الكلام فيها، تارة في الجاهل المقصر، واخرى في الجاهل القاصر (اما الاول) فلا شبهة في كفره وترتب اثاره عليه وفي استحقاقه للعقوبة ايضا لمكان تقصيره في اخلاله بتحصيل المعرفة (واما الثاني) فكفره وترتيب اثاره من النجاسة وعدم المناكحة والتوارث مما لا اشكال فيه لان ترتيب الاثار المزبورة كما تقدم انما هو على اظهار الشهادتين مع احتمال الاعتقاد في الباطن ومنتى انتفى تنتفي تلك الاثار (واما النسبة) إلى استحقاق العقوبة والخلود في النار (فقد) يقال باستحقاقه للعقوبة لما يقتضيه الايات والاخبار الكثيرة من خلود الكافر في النار وعدم الواسطة بين المؤمن والكافر وفيه تأمل لاستقلال العقل في الفرض المزبور بفتح العقوبة (واما) توهم كشف اطلاق تلك الادلة الدالة على خلود الكافر في النار وعدم الواسطة

بين

[١٩٤]

المؤمن والكافر عن تقصيره لا محالة في تحصيل المعرفة لتمكنه منها ولو في بعض الازمنة الموجب لعدم معذوريته ايضا لدى العقل (فمدفوع) بانه مع كونه خلاف مفروض البحث مخالف للوجدان حيث نرى قصور بعض الأشخاص وعدم تمكنه من تحصيل المعرفة ولو في زمان من الازمنة (بقى الكلام) في انه هل يعتبر في المعرفة بالواجب تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية ومعرفة النبي " ص " من كونها حاصلة عن اجتهاد ونظر واستدلال (أو انه) يكفي مطلق المعرفة ولو كانت ناشئة من كثرة القاء الابوين وغيرهما (فيه وجهان) ظاهر المحكى عن جماعة من اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم منهم العلامة قده " الاول " حيث اعتبر لزوم كون المعرفة بالله سبحانه وصفاته الثبوتية والسلبية عن اجتهاد منه ونظر واستدلال لا عن تقليد بل وادعى عليه اجماع العلماء " ولكن " الاقوى وفاقا للمعظم هو الثاني من كفاية مطلق المعرفة وعدم اعتبار كونها عن نظر واستدلال " لان " المقدار الذي دلت عليه الادلة العقلية والنقلية انما هو مجرد المعرفة والتصديق والاعتقاد، واما كونها عن اجتهاد ونظر واستدلال فلا، لقصور الادلة عن اثباته وحينئذ فلو فرض حصول المعرفة والاعتقاد بالواجب تعالى ورسله من غير جهة النظر والاجتهاد (فلا) وجه لوجوب تبديلها عليه بالمعرفة الناشئة عن النظر والاستدلال (كيف) وان لازم القول بعدم كفاية مطلق الجزم والمعرفة هو الالتزام بكفر اكثر العوام بل كلهم الا ما شد وندر مع انه كما ترى خلاف ما جرت عليه سيرة العلماء قديما وحديثا بل سيرة الائمة عليهم السلام (إذ) لم يسمع ان احدا منهم انكر على من لم يكن اعتقاده بالواجب تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية عن اجتهاد ونظر وبرهان ولم يسنده 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 ان النظر في البراهين ايضا قد لا يفيد

الجزم بالواقع بلحاظ كثرة الشبهات الحادثة في النفس والمدونة في الكتب خصوصا الشيطان يغتنم الفرصة بوسوسوته وتشكيكه في البديهيات وحينئذ فلا ينبغي الاشكال في كفاية مطلق الجزم والمعرفة ولو من التقليد وكثرة القاء الابوين وغيرهما (نعم) لو اريد من التقليد مجرد الاعتماد على قول الغير تعبدا نظير التقليد في الفروع بلا حصول جزم

[١٩٥]

في البين كان للمنع المزبور كمال مجال (ولكنه) خلاف مفروض الكلام لان الكلام انما هو في فرض حصول الجزم والاعتقاد من جهة كثرة القاء الابوين وغيرهما ولو بضميمة بعض القرائن الدالة على الصدق (وهذا هو الذي قلنا بكفايته وعدم لزوم كونه عن اجتهاد ونظر واستدلال (هذا) تمام الكلام في المقصد الثاني * * * بسم الله الرحمن الرحيم المقصد الثالث في احكام الشكوك (وقبل الشروع في المقصود) ينبغي تقديم امور الاول انه لا شبهة في ان المراد من الشك المبحوث عنه في المقام ليس خصوص تساوي الطرفين المقابل للظن والوهم كما ربما يوهمه ظاهر العنوان (بل) المراد منه هو مطلق خلاف اليقين ومطلق استتار الواقع وعدم انكشافه بعلم أو علمي فان الاحكام المذكورة فيما بعد مترتبة على الجهل بالواقع وعدم انكشافه علما أو علميا كما هو الشأن في الوظائف العرفية عند الجهل بالواقع (فانه) كما ان لهم في ظرف عدم القطع الوجداني بالواقع طرقا عقلائية يعتمدون عليها في امور معاشهم ونظامهم وامثال احكام مواليهم في الاستطراق بها إلى الواقع كالخبر الموثق وباب ظواهر الالفاظ ونحوهما كذلك كان لهم اصول 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 واصولهم من حيث اعتبارهم مكشوفية الواقع في موارد قيام الطرق، واعتبارهم مستوريتة في موارد الاصول وان الحكم المجعول في مورد الاصل انما كان في ظرف الشك بالحكم الواقعي (ومن) هذه الجهة يكون مفاد الاصول دائما في الرتبة المتأخرة عن مفاد الامارات (إذ) مفاد الامارات عبارة عن نفس الحكم الواقعي (بخلاف) الاصول فان مفادها عبارة عن الحكم الثابت في ظرف الشك بالحكم الواقعي وبهذه الجهة يصير مفادها متأخرا رتبة قهرا عن مفاد الامارة ويكون الدليل رافعا لموضوع الاصل حقيقة ان كان علميا وحكومة ان كان غير علمي لانه بمقتضى تميم الكشف والغاء احتمال الخلاف يثبت

[١٩٦]

العلم التعبدى بالواقع وبه يرتفع الشك المأخوذ في الاصول ولو تعبدا وتنزيلا فلا مجال لجريانها في قبال الامارة كي يقع بينهما التنافي (وهذا) هو الذي افاده الشيخ قده سره في قرأته بقوله ان دليل الامارة وان لم يكن رافعا لموضوع الاصل كالدليل العلمي الا انه نزل شرعا منزلة الرافع فهو حاكم على الاصل لا مخصص له الخ، إذ لا نغنى من الحكومة الا ما يكون رافعا لموضوع الاخر تعبدا وتنزيلا قبال الورود الذي عبارة عن رافعية احد الدليلين بعناية التعبد به لموضوع الاخر وجدانا، في قبال التخصص الراجع إلى خروج فرد عن موضوع الاخر تكوينيا بلا عناية تعبد في البين نظير خروج الجاهل عن موضوع العالم المحكوم بوجوب اكرامه (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 اكرام

العالم وورد دليل اخر على ان زيدا المشكوك عالميته عالم حيث ان 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 جزء أو شرطا كقوله مقطوع الخمرية يحرم شربه أو ان شربه موجب للحد فان قيام الامارة على خميرية مابع مثلا يوجب بدليل اعتبارها المقتضى لتتميم كشفها توسعة في دائرة الموضوع المزبور وبثبت العلم التعبدى غير ان الحكومة في المثال الاول ظاهرية وفي الثاني واقعية " ومن " هذه الجهة قلنا في اول الكتاب بقيام الامارات مقام القطع المأخوذ في الموضوع طريقا بنحو التمامية أو الجزئية أو الشرطية " كما " انه لذلك نلتزم ايضا بكفاية مجرد قيام الامارة على الحكم في جريان الاستصحاب بلا احتياج إلى اليقين الوجداني بالحكم السابق، فان الامارة بدليل اعتبارها يوسع دائرة اليقين الذي اخذ ركنا في الاستصحاب بما يعم اليقين التعبدى بلحاظ اثر حرمة النقض كما كانت الامارة المخالفة للحالة السابقة موجبة لكون النقض بها نقضا باليقين لا بالشك (ثم) ان هذا كله بناء على المختار في مفاد ادلة الامارات من كونها بنحو تتميم الكشف واثبات الاحراز التعبدى " واما " على القول بكونها في مقام تنزيل المؤدى منزلة الواقع بلا نظر إلى حيث تتميم الكشف واثبات الاحراز فيشكل حينئذ تقديمها

[١٩٧]

على الاصول بمنط الحكومة نظرا إلى بقاء الشك المأخوذ في موضوع الاصل على حاله وعدم ارتفاعه بقيام الامارة لا وجدانا ولا تعبدا وتنزيلا فيلزمه وقوع التناقض بينهما لان كلا منهما يثبت حكما ظاهريا على خلاف الآخر (ولكن) يمكن تقرب حكومتها بدعوى ان المعتمد في الحكومة ان يكون احد الدليلين ناظرا إلى دليل الآخر بوجه ما ولو إلى حكمه ولا يلزم كونه ناظرا إلى موضوعه بتوسعة أو تضيق فيكفي في حكومتها مجرد تكفل دليل اعتبارها لتنزيل المؤدى إذ باثبات كون المؤدى هو الواقع تعبدا وتنزيلا يوجب تضيق دائرة الحكم الذي يتكفله الاصل وتخصيصه بغير مورد ثبوت الواقع ولو تنزيلا (نعم) لو اغمض عن ذلك فلا محيص من كون تقديمها بمنط التخصيص لا غير كما قيل بتقريب ان النسبة بين الامارة وبين كل واحد من الاصول وان كانت من وجه الا ان الامارة لما لا يخلو موردها عن وجود احد الاصول الثلاثة أي البرائة والاستصحاب والتخيير دون العكس وقام الاجماع على عدم الفرق بين الاصول في انه لو قدم احدها على الامارة في مورد يقدم الجميع عليها في سائر الموارد وبالعكس فلا بد من تقديم الامارة على الاصول لان تقديم الامارة عليها لا يستلزم محذور اللغوية في جعل الاصول لبقاء موارد كثيرة لها غير الجارية فيها الامارة (بخلاف) العكس فانه يلزم من تقديم الاصول عليها بعد قيام الاجماع المزبور على عدم الفصل بينها محذور لغوية جعل الامارة من جهة اعمية موارد الاصول وعدم خلو موارد جريان الامارة عن وجود احد هذه الاصول هذا (وقد) يقرب تقديمها على الاصول حينئذ بمنط الورد بدعوى ان المراد من المعرفة واليقين في نحو دليل الحلية والطهارة وكذا الاستصحاب هو ما يعم المعرفة بالحكم الواقعي الحقيقي أو التنزيلى 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 دليلى الحلية والطهارة وجدانا فيرتفع موضوع الحلية والطهارة في قاعدتهما حقيقة وبصير النقض في الاستصحاب من نقض اليقين باليقين لا بالشك هذا (ولكنك) خبير بما فيه فانه خلاف ما تقتضيه ظواهر تلك الأدلة بدهاء ظهور دليل الحلية ونحوها في ان الغاية هي المعرفة بخصوص ما تعلق به الشك وهو الحكم الواقعي

النفس الامرى لا بما يعم الحكم الظاهري كما هو الشأن في اليقين والشك الماخوذين في حرمة النقص ايضا، وعليه فلا يفيد مجرد المعرفة بالحكم الظاهري في حصول الغاية في دليلي الحلية والطهارة وفي صدق كون النقص بها من نقض اليقين باليقين لا بالشك وحينئذ فلا محيص في تقديم الامارات عليها على هذا المسلك اما من جهة مناط الحكومة بالتقريب الذي اشترنا إليه أو من جهة التخصيص بنحو ما اسلفناه (ثم) انه بما ذكرنا في وجه تقديم الامارات على الاصول يظهر وجه تقديم الاصول بعضها على بعضها الاخر كالاصول التنزيلية بالنسبة إلى غيرها وانه على نحو الحكومة (فانه) من جهة اقتضاء الاصول التنزيلية لثبوت الواقع في مواردها توجب خروجها عن موضوع ما عداها من الاصول المحضة مثل حديث الرفع ودليل الحجب ونحوهما مما ليس له نظر إلى ثبوت الواقع (نعم) قد يقع الاشكال في تقديم بعض الاصول التنزيلية على البعض الاخر كالاستصحاب بالنسبة إلى قاعدة الطهارة بل الحلية ايضا في وجه قوى، فانها على ما يظهر من الاصحاب تكون من الاصول التنزيلية المثبتة للطهارة الواقعية للمشكوك ولذلك يرتبون عليها اثار الطهارة الواقعية في ظرف الشك من جواز التوضى به وجواز الدخول معه في الصلوة ونحو ذلك (وعمدة) الاشكال انما هو على مبنى رجوع التنزيل في لا تنقض إلى بقاء المتيقن لابقاء اليقين والا فعلى الثاني كما هو المختار على ما سيجئ 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 ان الفرق بينهما هو تكفل دليل الامارة لنفي الشك والغاء احتمال الخلاف ايضا بخلاف دليل حرمة النقص حيث انه ناظر إلى ابقاء اليقين السابق مع حفظ اصل الشك والاحتمال، ومن هذه الجهة يكون الاستصحاب برزخا بين الاصول وبين الامارات (فانه) من جهة انحفاظ الشك والاحتمال في موضوعه كان شبيها بالاصول ويقدم عليه الامارات بنحو الحكومة ومن جهة اقتضائه لبقاء اليقين السابق كان شبيها بالامارات ويقدم على سائر الاصول الشرعية والعقلية ويقوم ايضا مقام القطع المأخوذ في الموضوع طريقا إلى متعلقه كما في باب الشهادة ومن (ذلك) نقول انه يجوز

للساهد ان يشهد بالملكية الفعلية بمقتضى الاستصحاب وان لم يجز ذلك لنفس الحاكم في حكمه لعدم كون مثله من الموازين المعجولة لفصل الخصومات وانحصار ميزانه عند الشك بالبينات والايمان والاقرار (فتدبر) (الامر الثاني) لا يخفى ان الخلاف في البرائة والاشتغال في المقام غير مبتنى على الخلاف في ان الاصل في الاشياء الحظر أو الاباحة، بدهة وضوح الفرق بين المقامين فان النزاع هناك انما هو فيما يستقل به العقل في حكم الاشياء مع قطع النظر عن ورود حكم من الشارع للاشياء (بخلاف) المقام فان الخلاف فيه برائة أو احتياط انما هو بعد ملاحظة ورود حكم الاشياء من قبل الشرع وبين الامرين بون بعيد بل ان تأملت ترى عدم التلازم بين المسئلتين في الحكم ايضا، حيث انه امكن اختيار الاحتياط في فرض اختيار الاباحة في تلك المسألة كامكان العكس، وحينئذ فتوهم اتحاد المسئلتين وكفاية البحث في احديهما عن البحث في الاخرى ساقط من اصله لما عرفت من عدم التلازم بين المسئلتين فضلا عن اتحادهما وعليه فلا مجال لتكثير الادلة في المقام بإيراد ما استدل به هناك على البرائة والاشتغال في المقام (الامر الثالث) لا شبهة

في ان اصالة البرائة المبحوث عنها في المقام اصل برأسه غير مرتبط بالاستصحاب ولا بمسألة عدم الدليل دليل عدم اما الاول 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 بالبرائة انما هو نفي الحكم الفعلى ظاهرا ونفي المؤاخذة على مخالف ما لا طريق للمكلف إلى العلم به لا نفيه بحسب الواقع ونفس الامر كما هو ظاهر الامر الرابع لا ريب في ان من القضايا المسلمة بين الاخباريين والاصوليين بل بين قاطبة العدلية هي قاعدة قبح العقاب بلا بيان وانه لا نزاع بينهم في اصل هذا الكبرى، إذ لا يتوهم انكارها ممن له ادنى مسكة ودراية فضلا عن مثل هؤلاء الاجلاء (كما ان) من القضايا المسلمة بين الفريقين قاعدة دفع الضرر المحتمل الاخروي بل هذه القاعدة ايضا كسابقتها مما اطبق عليه العقلاء ومن ذلك ترى

[٢٠٠]

استدلال المتكلمين بهذه القاعدة على وجوب النظر في معجزة مدعى النبوة لما في تركه من احتمال الضرر والعقوبة (كما) لا اشكال ايضا في ورود القاعدة الاولى على القاعدة الثانية وانه في فرض جريانها في مورد يقطع فيه بعدم العقوبة فلا يحتمل فيه الضرر والعقوبة كي تجرى فيه القاعدة الثانية ويقع بينهما التعارض وحينئذ فتمام النزاع (بين الاخباريين) والاصوليين في اصل الصغرى، وفي كون مورد الشبهة مندرجا تحت كبرى قاعدة القبح أو تحت قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل (فكان) هم الاخباري اثبات 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 الاصولي انكار هذه الجهة واثبات عدم صلاحية اخبار الاحتياط للبيانية وللمنجزية للتكليف المشكوك اما بنفسها أو من جهة معارضتها بما دل على الترخيص في ارتكاب المشتبه الموجب لحملها على الاستصحاب أو الارشاد فعليه لا مجال لتكثير الادلة من الطرفين بايراد القاعدتين المزبورتين والتشيث بهما أو بما يرجع اليهما من الادلة السمعية لاثبات المطلوب في محل النزاع إذا عرفت ذلك فلنشرع في بيان المقصود من ذكر احكام الشكوك وبيان اقسامها (فنقول) اما اقسامها فهي حسب الحصر العقلي اربعة (لانه) اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة (اولا) وعلى (الثاني) (فاما) ان لا يكون هناك حجة على التكليف المشكوك من علم اجمالي أو غيره (واما) ان يكون في البين ذلك (وعلى الثاني) فاما ان يتمكن المكلف من الاحتياط تماما أو بعضا (واما لا) فالاول مجرى الاستصحاب (والثاني) مجرى البرائة (والثالث) مجرى الاحتياط (والرابع) مجرى التخير ولا يخفى انه على هذا التقسيم لا يتوجه اشكال تداخل الاقسام في الحكم بتوهم جريان البرائة والاباحة الظاهرية في الفرض الاخير ايضا كصورة دوران الامر بين المحذورين لوضوح ان الترخيص الظاهري بمناط اللابيان انما يكون في الرتبة المتأخرة عن سقوط العلم الاجمالي عن التأثير والمسقط له عن التأثير في المقام انما هو حكم العقل بالتخير بمناط اللاحرجية في الفعل والترك بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح ومع حصول الترخيص العقلي بمناط عدم

[٢٠١]

القدرة وعدم المرجح في الرتبة السابقة لا مجال للتخير الظاهري في الرتبة المتأخرة بمناط اللابيان كما هو ظاهر (ثم ان تنقيح الكلام

في هذه الاقسام) يكون في مقامين (الاول) في حكم الشك في الحكم الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة (الثاني) في حكمه بملاحظة الحالة السابقة ومقتضى الطبع وان كان تقديم المقام الثاني لكونه من الاصول المحرزة الناظرة إلى الواقع ولكن تعا للشيخ قدس سره نقدم الكلام في المقام الاول وفي هذا المقام يقع البحث في موضعين (الاول) في حكم الشك في التكليف مع عدم قيام حجة عليه (الثاني) في حكم الشك في المكلف به بعد العلم باصل الالزام (اما الموضوع الاول) ففيه مبحثان (الاول) في الشبهة التحريمية (الثاني) في الشبهة الوجوبية ومنشأ الشك فيهما، تارة يكون فقدان النص، واخرى اجماله، وثالثة تعارض النصين ورابعة الامور الخارجية فنقول وعليه التكلان المبحث الاول في الشبهة التحريمية وفيها مسائل (المسألة الاول) في الشبهة الحكمية التحريمية لاجل فقدان النص، وقد وقع فيها خلاف عظيم، فذهب جمهور المجتهدين إلى البرائة، واصحابنا الاخباريون إلى الاحتياط وقد استدل على البرائة بالادلة الاربعه، (اما الكتاب) فبآيات (منها) قوله عز من قائل لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها، بتقريب ان المراد من الموصول هو الحكم والتكليف ومن الايتاء الاعلام (لان) الايتاء عبارة عن الاعطاء وهو في الامور المعنوية والمطالب العلمية عبارة عن الاعلام بها حيث ان اعطاء كل شئ بحسبه فكان ايتاء التكليف عبارة عن الاعلام بها بخطابه ويقابله الاخذ بهذا المعنى كقولك اخذت من فلان علم كذا ومنه ما في النص خذ معالم دينك من كل مسن في ديننا (فتدل) الآية المباركة على نفي التكليف عند الشك فيه إذ كان مفادهما انه سبحانه لا يكلف عباده بشئ من احكامه الا بما اوصله إليهم بخطابه واعلمهم اياه (واورد عليه) بانه كما يحتمل ان يراد من الموصول الحكم ومن الايتاء الاعلام (كذلك) يحتمل ان يراد منه خصوص المال ومن الايتاء الملكية بقريئة المورد، أو يراد من الموصول

[٢٠٢]

مطلق فعل الشئ وتركه ومن الايتاء الافدار عليه (ولا ظهور) في الآية في الاول لولا دعوى ظهورها بقريئة المورد في الثاني أو الثالث (ولا مجال) لاحتمال ارادة الاعم من التكليف والمال والفعل من الموصول (لعدم) تصور جامع قريب بينها كي به يصح اضافة الفعل أي التكليف إليه (لان) الموصول على الاول عبارة عن المفعول المطلق وعلى الاخيرين عبارة عن لمفعول به واطافة الفعل إلى الموصول بكل تقدير تبائن اضافته إليه بتقدير آخر (فانه) على المفعول المطلق يحتاج في اضافة الفعل إلى الموصول إلى لحاظ كونه من شئون الفعل وكيفياته على نحو يكون وجوده بعين وجود الفعل، بخلافه على المفعول به فانه يحتاج في اضافة الفعل إليه إلى لحاظ كونه موجودا في الخارج قبل الفعل ليكون الفعل موجبا لايجاد وصف عليه بعد وجوده ومفروعية ثبوته (وبعد) عدم تصور جامع قريب بينهما بنحو يوجب رجوع النسبتين إلى نسبة واحدة، لا يمكن ارادة الجميع من الموصول الا بنحو استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد، ومثله من المستحيل (مع) ما يلزمه من ان يكون للفعل الواحد في الكلام في تعلقه بالموصول نسبتان مختلفتان إلى المفعول به تارة والمفعول المطلق اخرى المستلزم ذلك لاجتماع اللحاظين المتنافيين في كلام واحد باعتبار قوام تعدد النسبة بتعدد اللحاظ (اقول) وانت خبير بما في هذا الاشكال (اما اولاً) فلانه يرد ذلك في فرض ارادة الخصوصيات المزبورة من شخص الموصول (والا) فبناء على استعمال الموصول في معناه الكلي العام وارادة الخصوصيات المزبورة من دوال اخر خارجية فلا يتوجه محذور، لا من طرف الموصول، ولا في لفظ الايتاء، ولا من جهة تعلق الفعل بالموصول وذلك (اما من) جهة الموصول فظاهر فانه لم يستعمل الا في معناه الكلي العام وان افادة الخصوصيات انما كان بتوسيط ذال آخر خارجي (وكذلك) الامر في لفظ الايتاء فانه ايضا مستعمل في معناه وهو الاعطاء غير انه يختلف

مصاديقه من كونه تارة هو الاعلام عند اضافته إلى الحكم، واخرى الملكية أو الأقدار عند اضافته 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

[٢٠٣]

هو مفاد الموصول كما هو ظاهر غاية الامر انه يحتاج إلى تعدد الدال والمدلول كما اشرنا إليه (واما ثانيا) فلان ارادة الحكم من الموصول انما يقتضى كونه المفعول المطلق لو كان المراد من التكليف في الآية ايضا هو الحكم (والا) ففي فرض كونه بمعناه اللغوي اعني الكلفة والمشقة، فلا يتعين ذلك (فانه) من الممكن حينئذ جعل الموصول عبارة عن المفعول به أو المفعول النشوي المعبر عنه في كلام بعض بالمفعول منه وارجاع النسبتين إلى نسبة واحدة (إذ بذلك) يتم الاستدلال بالآية على المطلوب، فان معنى الآية على الاول انه سبحانه لا يوقع عباده في كلفة حكم الا الحكم الذي اوصله إليهم بخطابه، وعلى الثاني انه لا يوقع عباده في كلفة الامن قبل حكم اعلمه اياهم واوصله إليهم بخطابه وحينئذ لو اريد من الموصول معناه الكلي العام مع افادة الخصوصيات المزبورة بتوسيط دال آخر خارجي لا يتوجه على الاستدلال المزبور محذور من جهة كيفية تعلق الفعل بالموصول، لما عرفت من ان نحو تعلقه به حينئذ تعلق واحد وهو تعلق الفعل بالمفعول به 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 اعني الكلفة والمشقة (وذلك) لما يلزمه على الاول من محذور اختصاص التكليف الواقعية بالعالمين بها، لان مفاد الآية حينئذ هو عدم تكليف الجاهل بالاحكام الواقعية (وعلى الثاني) من لزوم اخذ المشقة التي هو معلول العلم في متعلقه فان مفاد الآية على ذلك انه سبحانه لا يجعل عباده في مشقة الا مشقة اعلمهم 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 منه ولا يتصور فيه كونه المفعول المطلق لعدم كونه من جنس الفعل المذكور في الكلام (وحينئذ) بعد امكان ارادة الاعم من الحكم والفعل والمال ولو بنحو تعدد المال والمدلول، امكن التمسك باطلاق الآية على مطلوب القائل بالبرائة من عدم وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالتكليف هذا ويمكن المناقشة فيه (اولا) بعدم تمامية اطلاق الآية مع وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب (حيث) ان القدر المتيقن منه بقربية السياق انما

[٢٠٤]

هو خصوص المال، ومثله يمنع عن الاخذ باطلاق الموصول لما يعم المال والتكليف (وثانيا) ان غاية ما يستفاد من الآية انما هو نفي الكلفة والمشقة من قبل التكليف المجهولة غير الواصلة إلى المكلف لا نفي الكلفة مطلقا ولو من قبل جعل ايجاب الاحتياط فمفاد الآية حينئذ مساوق لكبري قبح العقاب بلا بيان (ومن المعلوم) عدم كون مثله مضرا بالاخباري القائل بالاحتياط، إذ هو انما يدعى اثبات الكلفة والمشقة على المكلف من جهة جعل ايجاب الاحتياط الواصل إلى المكلف بدعوى دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالتحريم (لا يقال) ان ذلك يتم بناء على كون ايجاب الاحتياط عند الشك ايجابا نفسيا مستتبعا للعقوبة على مخالفة

نفسه (والا) فبناء على كون ايجابه طريقيا فما هو الموجب للكلفة لا يكون الا نفس التكاليف المجهولة (وبعد) دلالة الاية على نفيها من ناحية التكاليف المجهولة فلا جرم يتم المطلوب ويصح التمسك بها في قبال الاخباريين (فانه يقال) نعم وان كان ايجابه حينئذ طريقيا، ولكنه باعتبار كونه منجزا للتكليف على تقدير وجوده كان هو الموجب للضيق والرافع للبراءة العقلية كما هو الشأن في جميع الطرق الشرعية والعقلية الموجبة لتنجيز الواقع (وعليه) لا تصلح مثل هذه الاية لرد مقالة الاخباري القائل بوجوب الاحتياط واستحقاق العقوبة على الواقع إذ الكلفة والضيق ليس الا من قبل ما اوتى وهو جعل ايجاب الاحتياط الواصل إلى المكلف (وثالثا) ان الايتاء في الاية المباركة لما كان منسوبا إليه سبحانه كان عبارة عن اعلامه سبحانه بالتكليف بالاسباب العادية المتعارفة بين الموالى والعبيد والحكام والرعية لا الاعلام بقول مطلق ولو بغير الاسباب العادية (وحيث) كان اعلامه سبحانه بالتكاليف بتوسيط الوحي إلى سفرائه وامرهم بابلاغ ما اوحى إليهم إلى العباد (كان) عدم اعلامه عبارة عن عدم الوحي إلى سفرائه أو عدم الامر بابلاغ ما اوحى إليهم إلى العباد فيكون مفاد الاية المباركة اجنبيا عن المقام لان مساقها حينئذ مساق قوله (ع) ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فكانت دلالتها ممحصة في نفي الكلفة عما لم يوصل علمه إلى العباد لمكان سكوته وعدم بيانه واطهاره لا نفي الكلفة مطلقا عما لم يصل علمه إلى العباد ولو كا من جهة ظلم الظالمين واخفائهم للاحكام الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله والوصى بامرهم سبحانه فان مثل ذلك

[٢٠٥]

مما لا دلالة للاية المباركة عليه فتأمل (ومن الايات) قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا، فان فيها دلالة على نفي العقوبة قبل بعث الرسل الذي هو كناية عن بيان التكليف (واورد) عليه بان ظاهر الاية الشريفة انما هو الاخبار بعدم وقوع التعذيب على الامم السابقة فيما مضى الا بعد بعث الرسل واتمام الحجّة، فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع في الامم السابقة، فلا تدل على نفي العقوبة على ارتكاب مشكوك الحرمة (وفيه) انه مبنى على جعل المضى في وما كنا معذبين بلحاظ حال الخطاب وهو خلاف ظاهر الاية (بداهة) ظهورها في كونه بلحاظ زمان البعث واتمام الحجّة لا بلحاظ زمان الحال والخطاب كما كان الاستقبال في بعث الرسول ايضا بلحاظ العذاب المنفي لا بلحاظ زمان الخطاب، (ومثله) لا يختص بالعذاب الدنيوي (بل الظاهر منها) هو كونها بصدد اظهار العدل ببيان انه سبحانه لم يكن من شأنه عزوجل ان يعذب قوما الا بعد البيان واتمام الحجّة 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 وان كان من شأنه سبحانه العفو رافة ورحمة على العباد، الا انه كان من شأنه العذاب ايضا، ومثله ينافى ظهورها في انه ليس من شأنه ذلك (وعليه) تكون للاية المباركة دلالة على مطلوب القائل بالبراءة لظهور المنطوق فيها في كون المنفي قبل البعث الذي هو عبارة عن اتمام الحجّة، هو اصل الاستحقاق والمعرضية للعذاب الفعلي، لا انه مجرد الفعلية المحضة كي (يحتاج) في اثبات المدعى إلى دعوى الاجماع وعدم الفصل في خصوص المقام اعني الشبهات بين نفي الفعلية ونفي الاستحقاق (أو دعوى) كفاية عدم الفعلية ايضا للقائل بالبراءة 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) الاخيرة

من لزوم كون الاستدلال بالآية جد لا محضا والزاما للخصم بما التزم به من الملازمة بين الفعلية والاستحقاق

[٢٠٦]

(لا برهانا) موجبا للتصديق والاذعان بالمطلوب، (ولذلك) نقول بصحة ما أورده المحقق القمي قدس سره من اشكال المناقضة على من جمع بين الاستدلال بالآية على البرائة بان المنفى فيها هو الاستحقاق، وبين رد من استدل بها على عدم الملازمة، بان المنفى 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 البرائة الا جدلا والزاما للخصم، (نعم) لا مجال لمنكر الملازمة ايضا الاستدلال بها على عدمها الا باثبات ظهور مفهوم الغاية في الآية الشريفة في حصر الاستحقاق ببعت الرسول الظاهري والبيان النقلى (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 شذ وندر في اعلامها إلى بعث الرسول (لا يبقى) مجال التمسك بالآية على نفي الملازمة كما هو ظاهر، (نعم) يتوجه على الاستدلال بالآية للبرائة انها لا تصلح للمقاومة مع ادلة الاخباريين لكونها مورودا بالنسبة إليها (لان) مفادها مساوق كبرى قبح العقاب بلا بيان، (ومن الآيات) قوله سبحانه (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتي يبين لهم ما يتقون) أي ما يجتنبونه من الافعال والتروك (وتقريب) الاستدلال بها كما في آية نفي التعذيب (ويتوجه) عليه ايضا الاشكال السابق بانه مساوق كبرى قبح العقاب بلا بيان، فلا ينفع التشبث بها في قبال الخصم المدعي لوجوب الاحتياط بمقتضى رواية التثليث ونحوها (فان) الخذلان على زعمه لا يكون الا عن بيان (نعم) لو كان المراد من البيان في الآية خصوص الاعلام بحكم الشئ واقعا بعنوانه الاولى لا الاعلام بمطلق حكمه ولو بعنوان كونه مشكوك الحكم وان الغرض من نفي الخذلان هو نفي جعل ما هو السبب لذلك من ايجاب احتياط أو غيره (لكان) للاستدلال بها على المطلوب مجال لصلاحتها حينئذ للمقاومة مع اخبار الاحتياط (ولكن) دون اثباته خرط الفتاد (ثم) انه اورد على الاستدلال بالآية بوجهين آخرين (أحدهما) بما في آية

[٢٠٧]

نفي التعذيب من دعوى ظهورها في الاخبار عن حال الامم السابقة بالنسبة إلى العذاب الدنيوي النازل بهم، فلا تشمل العذاب الاخروي (وثانيهما) ان اضلاله 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 الاول " فيما تقدم في آية نفي التعذيب من أن الآية انما تكون بصدد اظهار العدل بنفي ديدنه على التعذيب قبل البيان لكونه ظلما، وفي ذلك لا فرق بين العذاب الدنيوي والاخروي " 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 اجد فيما اوحى الي 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 حرّموا على

انفسهم بعض ما رزقهم الله بقوله قل لا اجد الخ فرد عليهم بان ما حرمتوه على انفسكم مما لم يعلم حرمة فالتزامكم بتحريمه افتراء عليه سبحانه، فدلّت الآية المباركة على الترخيص في ارتكاب كل ما لم يعلم حرمة " فان " عدم وجدانه صلى الله عليه وآله وان كان دليلا قطعيا على عدم وجوده فيما اوحى إليه " الا ان " في العدول عنه إلى هذا العنوان دلالة على كفاية ذلك في الترخيص في الارتكاب وابطال الحكم بالحرمة بملاحظة كونه من الاصول المسلمة عند العقلاء ويلزمه عدم وجوب الاحتياط عند الشك لكونه لازم ترخيصه في ارتكاب المشكوك " واورد عليه الشيخ قدس سره " بان غاية ما تقتضيه الآية انما هو مجرد الاشعار بالمطلوب واما الدلالة فلا " وتأمل " المحقق الخراساني قدس سره في الاشعار ايضا بانه من المحتمل كون النكته في التعبير بذلك هو تلقين ان يجادلهم بالتي هي أحسن لما في التعبير بعدم الوجدان من مراعات الادب ما ليس في التعبير بعدم الوجود " وفيه " ان هذا الاحتمال لا يمنع عن ظهور سوق الآية في التوبيخ على اليهود والزمامهم بما هو من الاصول المسلمة العقلائية بان ما لا يعلم حرمة

[٢٠٨]

لا يجوز الالتزام بتركه وترتيب آثار الحرام عليه وانه يكفى في الترخيص وجواز الارتكاب مجرد عدم العلم بحرمة 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 ايجاب الاحتياط بنفس تكفلها لتجوز الاقتحام عند عدم وجدان خطاب على حرمة واقعا " فانه " بذلك تكون الآية معارضة مع ما دل على وجوب التوقف والاحتياط، وصالحه للقربنية على تلك الأدلة على الاستحباب. " ومن الآيات " قوله عز من قائل " وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم " " وتقريب " الاستدلال بها كما في الآية السابقة، لورودها في التوبيخ على اليهود في التزامهم بترك الفعل مع خلو ما فصل عن ذكر ما يجتنبونه، بل لعل هذه اظهر من سابقتها " لان " السابقة تدل على انه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما أوحى إلى النبي، وهذه تدل على انه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل " ولكن " الدلالة موهونة بما أفاده الشيخ قدس سره من ان ظاهر الموصول العموم " فالتوبيخ " على الالتزام بترك شئ 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 بصده من جواز الاقتحام فيما شك في حرمة واقعا " هذا كله " فيما استدل به من الايات على البرائة، وقد عرفت دلالة بعضها على المطلوب ونهوضه لابطال ما يدعيه الاخباري من لزوم التوقف ووجوب الاحتياط. واما الاخبار الدالة على البرائة " منها " النبي المعروف المروري في الخصال بسند صحيح كما في التوحيد عن أحمد بن محمد بن يحيي العطار عن سعد بن عبد الله بن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن امتي تسعة: الخطاء والنسيان وما اكرهوا

[٢٠٩]

عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفه (فيقال) ان حرمة شرب التتن مثلا مما لا يعلم حرمة فتكون مرفوعة عن الامة

(إقول) ولما كان هذا الحديث الشريف محل اعتماد الاصحاب رضوان الله عليهم في ابواب الفقه من العبادات والمعاملات في العقود والايقاعات وغيرها (كان الحرى) هو بسط الكلام في بيان فقه الحديث وما يستفاد من الفقرات المذكورة فيه (وتنقيح) ذلك يستدعى تقديم امور (الامر الاول) لا شبهة في انه يعتبر في صدق الرفع وروده على امر 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) فانه لا يعتبر في صدقه وصحة استعماله حقيقة الا كونه بعد ثبوت المقتضى لوجود الشئ (لان) شأن الدفع انما هي الممانعة عن تأثير مقتضى الشئ في تحققه وحينئذ فالرفع والدفع وان اشتركا في اعتبار ورودهما بعد فرض المقتضى للشئ (الا) انهما يفترقان من حيث الاحتياج إلى فرض وجود الاثر سابقا وعدمه (فان) العناية المصححة لصدق الرفع وصحة اطلاقه حقيقة انما هو فرض تأثير المقتضى في الشئ 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 مقتضيه، (فان) مع وجود المقتضى للشئ يعتبر العقلاء وجود الشئ وبيرونه كانه موجود فيرتبون عليه احكاما كثيرة، كما في اطلاق السقوط في اشتراط سقوط الخيار في متن عقده مع انه في الحقيقة عبارة عن عدم الثبوت، حيث كان المصحح لاطلاق السقوط عليه وجوده الادعائي بلحاظ وجود مقتضيه وهو العقد (وبذلك) يظهر انه لا مانع من ابقاء الرفع في الحديث الشريف على ظهوره في الرفع الحقيقي في جميع الامور التسعة حيث انه يكفي في صحة اطلاق الرفع فيها مجرد اعتبار وجود الشئ سابقا على الرفع عند وجود مقتضيه، بلا حاجة إلى جعل الرفع في الحديث بمعنى الدفع، بالمصير إلى التجوز في الكلمة أو الاسناد،

[٢١٠]

أو المصير إلى ما افيد من ان حقيقة الرفع هي الدفع وان العناية المصححة لذلك هو كون الرفع في مرتبة وروده دفعا ايضا حقيقة باعتبار ممانعته عن تأثير مقتضى الشئ في بقاء ذلك الشئ في الآن المتأخر عن حدوثه (فان) ذلك كله كما ترى اتعاب للنفس بلا موجب يقتضيه، مع وضوح فساد الاخير بما بيناه في الفرق بين الرفع والدفع، من احتياج الرفع في مرحلة صدقه إلى وروده على امر 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 وافاضة الفيض عليه في كل آن (انقلاب) الرفع في مرحلة وروده إلى كونه دفعا حقيقة كما هو ظاهر (الامر الثاني) ان مقتضى ظهور الحديث الشريف في الفقرات الاربع، وهي ما لا يعلمون، وما لا يطبقون، وما اكرهوا عليه، وما اضطروا إليه من حيث اضافة الرفع فيها إلى الموصول (هو كون) العناوين المزبورة من الجهات التعليلية للرفع والممانعة عن تأثير ما يقتضى انشاء الحكم (بخلاف) مثل الطيرة، والحسد، والوسوسة (فانها) لا تكون مانعة عن تأثير المقتضى كما في الاربع المتقدمة بل المقتضى للحكمة فيها هو نفس تلك العناوين الثلاثة والا فلا يكون ورائها مقتضى آخر تمنع هذه العناوين عن تأثيره، ولذلك اضيف الرفع في الحديث إلى نفس الامور الثلاثة على خلاف الاربع المتقدمة حيث انه من جهة اقتضاؤها للحكمة كان الشارع رفعها لمانع خارجي من امتنان أو غيره (واما المانع) عن اقتضاء مثل هذه الامور لتشريع الحكم التحريمي من جهة عدم اختباريتها (فمدفوع) بانها بمبادئها تكون اختيارية حيث يمكن التحرز عنها وعدم

الوقوف فيها بالرياضات والمجاهدات ولذا كانت من الواجبات الاخلاقية (واما الخطاء والنسيان) فمقتضى الجمود على ظاهر الحديث هو كونهما كالثلاثة المتقدمة في تعلق الرفع بنفس الخطاء والنسيان بلحاظ اثارهما لا بما اخطاء وما نسى (ولكن) الذي يظهر منهم هو خلافه وان المرفوع فيهما هو المخطئ والمنسى كما يظهر من استدلالهم بهذا الحديث على صحة الصلوة المنسية فيها السجدة أو التشهد بتطبيق الرفع على السجدة

[٢١١]

المنسية والتشهد المنسى (وعليه) يشكل الجمع بين ما يقتضيه ظهور الحديث في تعلق الرفع بنفس الخطأ والنسيان، وبين ما تسالموا عليه من كون المرفوع هو المخطئ والمنسى (واما الالتزام) بكون المصدر حينئذ بمعنى المفعول وان المراد من الخطأ والنسيان هو المخطئ والمنسى (فبعيد) عن ظاهر الرواية (وابعد) منه توهم ان ذلك مقتضى السياق الظاهر في كون الرفع فيهما على حذو الرفع فيما لا يعلمون وما استكروها عليه (إذ نقول) انه كذلك لولا الطيرة والحسد والوسوسة في التفكير في الخلق المقتضية لاختلاف سياق الرواية في الاشياء التسعة (نعم) لا بأس بارتكاب خلاف الظاهر في الرواية بجعل الخطأ والنسيان فيها كناية عن المخطئ والمنسى كما يؤيده خبر البنزطي الوارد فيمن حلف بالطلاق والعتاق المتضمن لحكمه (ع) بعدم تأثير الحلف بالطلاق واستشهاده بقول رسول الله " ص " رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطاؤا، حيث انه من جهة تضمنه للتصريح بما اخطاؤا يستفاد ان المراد من الخطأ والنسيان في حديث الرفع ايضا ذلك لان الاخبار يفسر بعضها بعضا (وهذا) لو لم نقل بظهوره في كون ما استشهد به هو ذاك الحديث المتضمن للاشياء التسعة، لا كونه خبر آخر عنه صلى الله عليه وآله، والا فالامر اوضح وسياتي مزيد بيان لذلك انشاء الله تعالى (الامر الثالث) لا شبهة في ان الرفع بالنسبة إلى جميع المذكورات لا يكون الا رفعا تنزيليا لا حقيقيا فلا يحتاج حينئذ إلى تقدير امر في شئ من الاشياء التسعة (لان) الاحتياج المزبور انما هو فيما لو كان الرفع حقيقيا حيث انه 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 اضافة الرفع إليها تشريعا كما يصح اخبارا ولا يلزم منه ايضا مجاز في الاسناد أو الكلمة (نعم) حيث ان التنزيل لا بد من كونه بلحاظ الآثار المترتبة على الشئ، ففي فرض تعدد الاثر ربما يقع الكلام في ان التنزيل هل هو بلحاظ جميع الآثار أو بلحاظ بعضها، ولكن ذلك غير مرتبط بالتقدير وحينئذ فما في كلام شيخنا العلامة الانصاري فده من التعبير بالتقدير لا يخلو عن مسامحة واضحة (نعم) لا بد وان يكون الاثر المرفوع من الآثار الشرعية التي

[٢١٢]

كان امر رفعها ووضعها بيد الشارع فما لا يكون كذلك كان خارجا عن مصب الرفع في الحديث الشريف (الامر الرابع) الظاهر من حديث الرفع بملاحظة وروده في مقام الامتنان على الامة هو الاختصاص برفع الآثار التي يكون وضعها خلافه المنة، فما لا يكون كذلك كان خارجا عن مصب الرفع ولا مجال للتمسك بالحديث لرفعه وان فرض الامتنان في رفعه (ولا اقل) 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 وإن 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 (بشملة) حديث الرفع لأن وضع التكليف حينئذ خلاف الامتنان على المكلف (فكان) حديث الرفع من هذه الجهة نظير حديث نفي الضرر الوارد في مقام الارتفاع بالامة الغير الشامل للمقدم على الضرر (ولذلك) تريحهم بفرقون في ابواب 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 الاول، مع ان نفي اللزوم كمال المنة على المقدم في الاول ايضا (ومما ذكرنا) من ورود الحديث في مقام الامتنان على الامة يظهر اختصاص المرفوع ايضا بالاثار التي لا يلزم من رفعها خلاف الارتفاع على المكلف (فما) لا يكون كذلك لا بشمله حديث الرفع، كما في الشرائط الراجعة إلى اصل التكليف كالاستطاعة بالنسبة إلى الحج ونحوها (حيث) لا يجرى فيها حديث الرفع لاقتضاء رفع الشرطية فيها لوضع التكليف على المكلف وهو خلاف الارتفاع في حقه (بخلاف) شرائط الواجب فانه يجرى فيها حديث الرفع كما سنشير إليها (كما أنه) لو كان رفع التكليف عن شخص موجبا لضيق على الآخر

[٢١٣]

لا يجرى فيه حديث الرفع (لأن) رفعه وإن كان منة على الاول ولكنه من جهة استلزامه لوضع التكليف على الآخر يكون خلاف الارتفاع عليه فمن ذلك لا يشمل الحديث لكونه منافيا لما يقتضيه من الامتنان على الامة الظاهر في الارتفاع على جميع الامة لا على بعض دون بعض (ونظيره) حديث نفي الضرر حيث نقول فيه بعدم جريانه في موارد استلزامه للضرر على شخص آخر (الامر الخامس) يعتبر في الاثر الذي يراد رفعه ان يكون من الاثار المترتبة على عناوين موضوعاتها لا بشرط عن طرو العناوين المذكورة في الحديث بمعنى انه لم يعتبر في موضوع الاثر عنوان العمد أو الخطأ والنسيان ونحو ذلك (والا) لم يكن مرفوعا بالحديث (فلو فرض) انه اعتبر في موضوع الاثر عنوان العمد كالقصاص في القتل والكفارة في الافطار بالاكل ونحوه فمع الخطأ أو النسيان لا يجرى 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 (لأن) عنوان الموضوع يقتضى وضع تلك الاثار 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 الاثار التكليفية والوضعية (فنقول) وعليه التكلان من العناوين المذكورة في الحديث عنوان ما لا يعلم، والظاهر انحصار المرفوع فيه بايجاب الاحتياط (لأنه الذي) يكون امر رفعه ووضع بيد الشارع وهو الذي يكون المكلف من قبل وضعه في الضيق ويقتضي الامتنان رفعه فيكون هو المرفوع حقيقة من بين الاثار، دون المؤاخذة واستحقاق العقوبة، ودون الحكم الواقعي ولو بمرتبته الفعلية (إذ) المؤاخذة والاستحقاق إنما هي من المدركات العقلية التي لا تتألف يد الجعل التشريعي بلا توسط منشئها الذي هو ايجاب الاحتياط (وأما) 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 اصل الاستحقاق بحيث يرى
المكلف نفسه غير مستوجب

[٢١٤]

لشئ (مضافا) إلى انه لا يجدى فيما هو المهم في المقام من نفي
استحقاق العقوبة على ارتكاب المشتبه (واما الحكم الواقعي) فهو
وان كان مجعولا شرعيا، الا انه لا يمكن ان يتعلق به الرفع الحقيقي
لوجوه (منها) ما عرفت في الامر الرابع من ان حديث الرفع ناظر إلى
رفع الاثار التي وضعها خلاف الامتنان بحيث لولا الرفع كان المكلف
من قبل وضعها في الضيق، فان من الواضح ان ذلك لا يتصور في
التكليف الواقعي ولو بمرتبة فعليته، إذ لا يكون المكلف من جهة
مجرد ثبوته في الواقع ونفس الامر في الكلفة والضيق حتى يجرى
فيه دليل الرفع فيكون هو المرفوع حقيقة (وهذا) بخلاف ايجاب
الاحتياط فانه لولا الرفع كان المكلف من قبله في الكلفة، فيتعين
كونه هو المرفوع حقيقة (نعم) لما كان ايجاب الاحتياط منشاء
لاستحقاق العقوبة على الواقع باعتبار كونه بيانا ومنجزا للواقع ورافعا
لموضوع حكم العقل بقبح المؤاخذه كان رفعه رفعا للاستحقاق وبهذه
العناية يصدق ان المرفوع هي المؤاخذه والاستحقاق (كما ان) مرجع
رفع ايجاب الاحتياط لما كان إلى دفع مقتضيات الاحكام في تأثيرها
في جعل ايجاب الاحتياط في طرف الجهل بالواقع لاقتضاء الاهتمام
بالواقع حينئذ عدم القناعة في حفظ المرام الواقعي بصرف الخطاب
الواقعي المتعلق بعنوان الذات ولزوم كونه بصد حفظه في المرتبة
المتأخرة عن الجهل بخطابه بانشاء آخر متعلق بعنوان الاحتياط (كان)
رفع ايجابه يعد بهذه العناية رفعا للحكم الواقعي ومصححا لاضافة
الرفع إلى عنوان ما لا يعلم (ومنها) كونه خلاف مقتضى ظهور سياق
الحديث في سائر الفقرات الاخر كالخطأ والنسيان والاكره والاضطرار
ونحوها فانه بعد ان كان الرفع فيها رفعا بالعناية لا رفعا حقيقيا،
يقتضى السياق كونه كذلك فيما لا يعلم ايضا (ومنها) ظهور الحديث
الشريف في كون الجهل من الجهات التعليلية للرفع، حيث ان
مقتضى عليية الجهل وسببته للرفع هو كونه في المرتبة المتأخرة
عن الجهل بالواقع (ولازمه) بعد عدم شمول اطلاق الواقع لمرتبة
الجهل بنفسه هو امتناع تعلقه بالحكم الواقعي، لاستحالة ورود
الرفع في طرف الجهل بشئ على الشئ الملحوظ في الرتبة
السابقة عن الجهل بنفسه (كيف) ورفع كل شئ عبارة عن نقيضه
وبدله ونقيض الشئ لا بد وان يكون في مرتبته، ولا

[٢١٥]

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 وحينئذ لا محيص من
تعلق الرفع الحقيقي بايجاب الاحتياط بلا توجيهه إلى ما لا يعلمون الا
بنحو العناية (وذلك) ايضا لا من جهة كونه اثرا للحكم الواقعي كما
توهم، بل من جهة كونه بنفسه هو المرفوع بدوا (كيف) وان انشاء
ايجاب الاحتياط في طرف الشك بالواقع انشاء مستقل مبرز عن
الارادة الواقعية في قبال الانشاء الواقعي المتعلق بعنوان الذات في
الرتبة السابقة كما اوضحناه في مبحث جعل الطرق، إذ حينئذ لا
يرتبط مثل ايجاب الاحتياط بالحكم الواقعي ولا كان من لوازمه واثاره
(نعم) مرجع رفع ايجاب الاحتياط كما ذكرناه لما كان إلى دفع
مقتضيات الاحكام في تأثيرها في جعل ايجاب الاحتياط في طرف
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 انه) بعناية كون ايجاب الاحتياط منشاء لصحة المؤاخذة والاستحقاق يكون رفعه رفعا لهما، والا فالرفع الحقيقي لا يكون الا متوجها بايجاب الاحتياط (وبهذا البيان) يمكن الجمع بين الكلمات بارجاعها إلى معنى واحد لبا وهو رفع الاثر المجعول الذي لولا الرفع كان المكلف من قبله في الكلفة والمشقة، لوضوح عدم كون مراد القائل برفع جميع الاثار أو الاثر المناسب الظاهر هو مطلق الاثر المترتب على الشئ ولو لم يكن في وجوده ضيق على المكلف، وعدم كون مراد القائل برفع خصوص المؤاخذة من بين الاثار رفعها بلا توسط رفع منشئها الذي هو ايجاب الاحتياط (إذ على جميع) التقادير لا ينطبق المرفوع الا على ايجاب الاحتياط قيل بان المرفوع هو جميع الاثار أو الاثر المناسب أو المؤاخذة واستحقاق العقوبة (بقى) الكلام عموم الرفع للشبهات الحكمية والموضوعية وعدم عمومه (حيث) انه قد يقال باختصاصه بالشبهات الموضوعية (تارة) من جهة اقتضاء وحدة السياق في ارادة الموضوع المشتبه من الموصول فيما لا يعلمون (بتقريب) ان المراد من الموصول فيما اكرهه وما لا يطبقون وما اضطروا وما اخطأوا بعد

[٢٦٦]

ان كان هو الفعل الذي اكره عليه أو اضطر إليه أو لا يطبقونه، 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 (واخرى) من جهة عدم تصور الجامع بين الشبهات الحكمية والموضوعية حتى يمكن ارادة ما يعمهما من الموصول، يدعوى ان المرفوع في الشبهات الحكمية بعد ما كان عبارة عن نفس متعلق الجهل اعني الحكم الواقعي المجعول، كان استناد الرفع فيه إلى الموصول من قبيل الاسناد الي ما هو له (بخلاف) الشبهات الموضوعية فان متعلق الجهل فيها اولا وبالذات هو الموضوع الخارجي، وبالتبع 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 واسناد واحد يدور الامر بين ان يراد من الموصول الحكم المشتبه أو الموضوع، فمع قطع النظر عن السياق وان كان الاولى هو الاول حفظا لظهور الاسناد في كونه اسنادا إلى ما هو له (الا) ان وحدة السياق تقتضي تخصيص الموصول بالشبهات الموضوعية لاقوائية ظهور السياق من الظهور المزبور (ولكن) لا يخفى ما فيه اما (الوجه الاول) 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 ارادة الموضوع المشتبه (مع ان) ذلك يقتضي ارتكاب خلاف ظاهر السياق من جهة اخرى فان الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون هو ما كان بنفسه معروض الوصف وهو عدم العلم كما في غيره من العناوين الاخر كالاضطراب والاكراه ونحوهما حيث كان الموصول فيها معروضا للاوصاف المزبورة فتخصيص الموصول بالشبهات الموضوعية ينافي هذا الظهور إذ لا يكون الفعل فيها بنفسه معروضا للجهل وإنما المعروض له هو عنوانه، وحينئذ يدور الامر بين حفظ السياق من هذه الجهة بحمل الموصول فيما لا يعلم على الحكم المشتبه وبين حفظه من جهة اخرى بحمله على ارادة الفعل ولا ريب في ان العرف يرجح الاول فيتعين الحمل فيما لا يعلمون على ارادة الحكم (واما الوجه الثاني) ففيه ان المراد من الموصول فيما لا يعلم هو مطلق الحكم الشرعي المجعول الجامع بين الشبهات

الحكمية والموضوعية، حيث لا فرق بينهما الا ان منشا الشك في الشبهات الحكمية فقد النص أو اجماله وفي الشبهات الموضوعية الامور الخارجية ولا يوجب ذلك فرقا بينهما في اضافة الرفع واسناده إلى الموصول كما هو ظاهر (وعليه) يتم الاستدلال بهذا الحديث على البرائة في قبال القائل بوجوب 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 انه) بعد ان ظهر عموم الرفع للشبهات الحكمية والموضوعية، نقول انه لا فرق، بين التكليف الاستقلالية، أو الضمنية، فنجرى في الثاني ايضا عند الشك في جزئية شئ أو شرطية أو مانعته للمأمور به كما سنحققه في مبحث الاقل والاكثر انشاء الله تعالى (هذا) بناء على جريان البرائة العقلية في تلك المسألة واما على القول بالاشتغال العقلي فيها، ففي جريان دليل الرفع اشكال كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى " ومن العناوين " المذكورة في الحديث، عنوان الخطاء، والنسيان والمراد بهما كما قربناه سابقا هو المنسي وما اخطأ لا نفس عنوان الخطأ والنسيان فكل ما كان مخطيا أو منسيا فعلا كان أو تركا جزء كان أو شرطا أو مانعا يكون مرفوعا بهذا الحديث (ومرجع) الرفع فيهما بعد كونه رفعا تنزيليا لا حقيقيا إلى رفع ما يترتب عليهما من الاثر المجعول الذي كان المكلف من قبله في الكلفة ويناسب الامتنان رفعه " ومرجه " فيهما إلى رفع ايجاب التحفظ المستتبع لرفع التكليف الفعلي عن المنسى وما اخطأ حال النسيان (فان) الناسي وكذلك المخطئ وان سقط عنه التكليف حال النسيان " الا " انه لما كان متمكنا قبل النسيان من امثال التكليف بالتحفظ وعدم 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 والمخطئ وجوب التحفظ برفع منشئه الذي هو التكليف الفعلي " وعلى " ذلك فلو شرب خمرا أو ترك واجبا مثلا خطاء أو نسيانا كان هذا الشرب وهذا الترك كالعدم في عدم ترتب حكم عليهما

" فلا يستحق " العقوبة والمؤاخذة على مثل هذا الشرب وذاك الترك الناشئين عن الخطاء والنسيان " نعم " لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم يكن ترك التحفظ ناشئا عن سوء اختيار المكلف " والا " فلا يشمل حديث الرفع كما اشرنا إليه سابقا " ثم انه بما ذكرنا " يظهر الحال في نسيان الجزء والشرط والمانع " حيث " ان مقتضى رفع النسيان في هذه الامور انما هو رفع التكليف الفعلي عن الجزء والشرط المنسيين ويلزمه بمقتضى الارتباطية سقوط التكليف عن البقية ايضا ما دام النسيان " الا انه " بعد النسيان تقتضي المصلحة القائمة بالمركب احداث التكليف بالاتيان اعادة في الوقت وقضاء في خارجه كاقضاءها في اصل التكليف به قبل النسيان " وبذلك " يظهر انه لا مجال للتمسك بهذا الحديث لاثبات اجزاء الماتي به في حال النسيان، بتقريب انه بعد الزام العقل في حال النسيان باتيان البقية يستكشف من رفع جزئية المنسي أو شرطية عن رفع وجوب الاعادة " إذ نقول " انه كذلك إذا كان نظر الحديث إلى رفع جزئية المنسي مطلقا حتى بعد التذكر والالتفات الملازم لتحديد دائرة الطبيعة المأمور بها حال النسيان بما عدا الجزء المنسي " والا فبناء على ما هو الظاهر منه من كونه ناظرا إلى رفع المنسي ما دام النسيان بلا نظر منه إلى تحديد دائرة المأمور به واثبات كونه في حال النسيان هو ما عدا الجزء المنسي " فلا يتم " ذلك " لان " غاية

ما تقتضيه حينئذ انما هو رفع ابقاء الامر والتكليف ما دام النسيان " واما " بعده فالمصلحة الداعية إلى الامر بالمركب اولا لما بقيت غير مستوفاة تقتضي احداث التكليف بالاعادة بعد الالتفات " نعم لو اغمض " عن هذه الجهة لا يتوجه عليه الاشكال، تارة من جهة المثبتية " بتوهم " ان وجوب الاعادة وان كان من الاثار الشرعية، الا ان ترتبه على نسيان الجزء أو الشرط انما يكون بتوسيط امر عقلي وهي مخالفة الماتبي به للمأمور به " فلا يجرى " فيه حديث الرفع لان دليل الرفع كغيره من التنزيلات ناظر إلى خصوص الاثار الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة " واخرى " بما افاده بعض الاعاظم قده من ان 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

[٢١٩]

العبادة الفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط لنسيان أو غيره بحديث الرفع " وهذا " بخلاف الفعل الصادر عن المكلف نسياناً أو اضطراراً فانه يشمله حديث الرفع لاقتضاء رفعه جعله بمنزلة المعدوم في عدم ترتيب اثر الوجود عليه " اقول " ولا يخفى ما في هذين الاشكالين " اما الاول " فيمنع كون ترتب وجوب الاعادة على عنوان مخالفة الماتبي به للمأمور به " بل هو " انه مترتب على بقاء الامر الاول كترتب عدم وجوب الاعادة على عدم بقائه، غاية الامر يلزم بقاء الامر وعدم بقائه مع مخالفة الماتبي به للمأمور به وموافقته معه، ومجرد هذا التلازم لا يقتضي ترتب وجوب الاعادة على هذا الامر العقلي حتى يتوجه عليه الاشكال المزبور " وحينئذ " فإذا كان بقاء الامر كحدوثه امراً شرعياً تناله يد الجعل والرفع فلا محذور في التمسك بالحديث من هذه الجهة لنفي وجوب الاعادة " فتأمل " " واما الثاني " ففيه ان مرجع رفع الشئ بعد ان كان إلى الرفع بالعناية الراجع إلى خلو صفحة التشريع عن حكمه وعدم اخذه موضوعاً لاحكامه " لا يكاد " يفرق بين رفع الفعل أو الترك " إذ " كما ان معنى رفع الوجود في عالم التشريع عبارة عن رفع الاثر المترتب عليه وخلوه عن الحكم في عالم التشريع (كذلك في رفع العدم) حيث ان مرجع رفعه إلى رفع الاثر المترتب على هذا العدم الراجع إلى عدم اخذه موضوعاً للحكم بالفساد ووجوب الاعادة مثلاً 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 اخذه موضوعاً للحكم بعدم اخذه في مرحلة تشريع الحكم وخلو خطابه عنه (والاشكال) المزبور انما يرد على الاول دون الثاني، وما يقتضيه بحديث الرفع انما هو الثاني دون الاول " وعلى ذلك " نقول انه لا بأس بالتمسك بحديث الرفع لصحة العبادة الفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط لنسيان أو غيره " فان " رفع ترك الجزء عن نسيان، انما هو بلحاظ الاثر المترتب عليه وهو الفساد الذي هو نقيض الصحة المترتبة على وجوده ومرجعه إلى خلو صفحة تشريع الحكم بالفساد عن مثل هذا

[٢٢٠]

الترك الراجع إلى رفع جزئية المنسى وعدم دخله في الصحة (لا ان) الرفع بلحاظ الاثر المترتب على الوجود كي يحتاج إلى تنزيل المعدوم منزلة الموجود فيشكل بان رفع المعدوم لا يمكن الا بالوضع (ولا) بان

يجرى حديث الرفع بلحاظ رفع ذلك حتى يقال بأنه خلاف الامتنان (وحيثئذ) فلا قصور في شمول الرفع للجزء والشرط المنسيين واقتضائه لصحة العبارة الفاقدة لهما باخراج مثل هذا الترك عن حيز تشريع الفساد (كما كان ذلك) هو الشأن أيضا في المانع إذا أتى به نسيانا أو اضطرارا، حيث إن الأثر المرتب على المانع لا يكون إلا الفساد وعدم الصحة (والا) فليس له أثر مستقل حتى يكون هو المصحح لجريان حديث الرفع فيه، فلولا 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 افاده من الأشكال على رفع جزئية المنسي، بأن المنسى ليس هي الجزئية حتى ترتفع بهذا الحديث وإنما هو وجود الجزء، ومع العلم بالجزئية والالتفات إليها ليس في البين ما يرد الرفع التشريعي عليه من حيث الموضوع والأثر حتى يمكن تصحيح العبادة الفاقدة للجزء والشرط (إذ فيه) أن هذا الأشكال بعينه جار في صورة إيجاد المانع نسيانا حيث لا يكون المنسي فيه أيضا هي المانعية (فكما أنه) يجرى دليل الرفع في نسيان المانع ويكون رفعه راجعا إلى رفع مانعيته (كذلك) يجرى في نسيان الجزء والشرط (وحيثئذ فالعمدة) هو الأشكال عليه بما ذكرناه من أن غاية ما يقتضيه رفع النسيان إنما هو رفع التكليف الذي هو منشاء انتزاع الجزئية ما دام النسيان (لا رفع) دخل المنسي في المصلحة، لأن مثل هذا الدخل أمر تكويني لا يتعلق به الرفع التشريعي (إذ حيثئذ) بعد النسيان تكون المصلحة الداعية إلى التكليف بالمركب مؤثرة في التكليف بالاعادة بعد زوال النسيان (نعم) لو كان مفاد رفع النسيان هو تحديد دائرة المأمور به في حال النسيان بما عدا المنسى بأن كان ناظرا إلى الاطلاقات الأولية المثبتة للأجزاء والشرائط بتخصيص الجزئية والشرطية فيها بغير حال نسيان الجزء والشرط كما في دليل نفي الحرج بالنسبة إلى الاطلاقات الأولية المثبتة للجزئية والشرطية (لكان) لاستفادة الأجزاء وعدم وجوب الاعادة مجال واسع (ولكن ذلك) خارج عن عهدة حديث الرفع، حيث

[٢٢١]

أنه لم يكن من شأنه اثبات التكليف بالفاقد للجزء المنسي وإنما شأنه مجرد رفع التكليف عن المنسي ما دام النسيان (وعليه) لا بد من الالتزام بعدم الاجتزاء بالفاقد للجزء أو الشرط المنسي ولزوم الاعادة بعد زوال النسيان، لخروج البقية بمقتضى الارتباطية عن حيز الأمر والتكليف وعن تحت المصلحة الضمنية (من غير) فرق في ذلك بين نسيان المستوعب للوقت وغيره، ولا بين ترك الجزء والشرط وبين فعل المانع (فلا بد) للحكم بالصحة من التماس دليل آخر يقتضى الاجتزاء بالفاقد للجزء أو الشرط المنسي كما في الصلوة من قوله (ع) لا تعاد الصلوة إلا من خمس حيث دل على عدم بطلان الصلوة بالاخلال السهوي بما عدا الأركان (هذا كله) في الأحكام التكليفية (وأما الأحكام الوضعية) كالعقود والايقاعات، فلا مجال لرفع الخطأ والنسيان فيهما، ووجهه ما عرفت سابقا من اختصاص الرفع بالأمور التي لم يعتبر في قوام تحققها القصد والعمد، والمعاملات لما كانت متقومة بالقصد والعمد كانت خارجة عن مصب الرفع في الحديث (لأن) في فرض الخطأ والنسيان لا يتحقق عنوان العقد ولا عنوان المعاملة حتى يجرى فيها الرفع (هذا) بالنسبة إلى عنوان المعاملة (وأما بالنسبة) إلى الشرائط الراجعة إليها كالعربية والماضوية وتقدم الإيجاب على القبول لو قلنا باعتبارها في العقد، فعدم جريان الرفع فيها إنما هو من جهة اقتضائه للوضع الذي هو التكليف بالوفاء بالفاقد (ومثله) خلاف الامتنان في حق المكلف ولذا فرقنا بين شرائط الوجوب و شرائط الواجب وقلنا باختصاص الحديث بالثاني دون الأول بلحاظ اقتضاء نفي الشرطية لاثبات الوجوب على المكلف (ومن العناوين) المذكورة في الحديث قوله (ع) ما اضطروا إليه وحكمه حكم

الخطأ والنسيان في الاختصاص بالتكليفات وعدم شموله للوضعيات من العقود والايقاعات الا ان عدم شموله لها انما هو من جهة اقتضائه للضيق على المكلف (فان) رفع الصحة عن المعاملة التي اضطر إليها المكلف لقوت نفسه وعياله موجب لتاكده اضطراره وهو خلاف ما يقتضيه الارفاق والامتنان (وهذا) بخلاف التكليفات فان في رفعها كمال الامتنان على المكلف (نعم) ينبغي تقييده بما إذا لم يكن الاضطرار إلى ترك الواجب أو فعل الحرام ناشئاً عن سوء اختيار

[٢٢٢]

المكلف، والا فلا يكون مرفوعاً لما تقدم من عدم شمول الحديث للمقدم على المخالفة بسوء اختياره (ولذا) لا شبهة في استحقاق مثله للعقوبة على التفويت (ثم ان) المرفوع فيه هو نفس التكليف الوجوبي أو التحريمي لانه بنفسه قابل للثبوت في حقه عنه الاضطرار ولا ياباه العقل ايضاً، فيكون رفعه منة عليه بلا احتياج إلى ارجاع الرفع فيه إلى ايجاب التحفظ (نعم) انما يحتاج إلى ذلك إذا كان الاضطرار بمرتبة لا يقدر معه على التجنب عن الوقوع في مخالفة التكليف، فانه من جهة ابراء العقل حينئذ عن فعالية التكليف في مورده يحتاج إلى ارجاع الرفع فيه إلى رفع ايجاب التحفظ (كما انه) في فرض عدم تمكنه من التحفظ ايضاً يخرج عن مصب الرفع رأساً لاستقلال العقل حينئذ بانتفاء التكليف وكذا المؤاخذة في مورده، فلا يكون في البين شئ يقتضي الامتنان رفعه عنه (وكيف كان) فلا فرق في رفع التكليف في الاضطرار بين كونه متعلقاً بالوجود أو العدم (ولا بين) كون الاضطرار متعلقاً بالوجود أو العدم (فانه) على كل تقدير يجري فيه الرفع، ومرجعه في الجميع على ما عرفت في الخطأ والنسيان إلى خلو ما اضطر إليه فعلاً أو تركاً 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 بوجوب الاتيان بكلا طرفي العلم الاجمالي بالتكليف عند الاضطرار إلى ترك احدهما معينا أو غير معين مع انه كما ترى (فتأمل) " ثم انه " بما ذكرنا من اختصاص الرفع في الاضطرار بالتكليفات يظهر عدم شموله لرفع الحكم الوضعي كالجزيئية والشرطية بالنسبة إلى الجزء أو الشرط الذي اضطر إلى تركه (وذلك) لما يلزمه حينئذ من اقتضائه لاثبات التكليف بالبقية وهو خارج عن عهدة حديث الرفع (إذ لولا) الرفع كان المكلف من جهة ارتباطية التكليف بالمركب باضطراره إلى ترك الجزء في فسحة عن التكليف بالبقية، حيث لا يكون له ملزم عقلي أو شرعي باتيان البقية، وبذلك يمتاز المقام عن فرض نسيان الجزء (فان) الناسي من جهة غفلته عن نسيانه يكون له ملزم عقلي باتيان البقية (بخلاف) الاضطرار (فانه) من جهة التفاته إلى اضطراره بترك الجزء

[٢٢٣]

والتفاته إلى ارتباطية التكليف واقتضائه لسقوط التكليف عن المركب بتعذر بعض اجزائه (لا يكون) له ملزم باتيان البقية " وعلى ذلك " يحتاج في اثبات التكليف بها إلى ملزم خارجي من قاعدة ميسور ونحوه " والا " فلا مجال لاثباته بحديث الرفع بتطبيقه على الجزء أو الشرط المتعذر لما عرفت من كون ذلك خارجاً عن عهدة حديث الرفع " فلا محيص " حينئذ من تطبيقه على نفس المركب " ونتيجة " ذلك هو رفع التكليف الفعلي عن المركب ما دام الاضطرار بالبيان المتقدم سابقاً " ولازمه " وجوب الاعادة بعد ارتفاع الاضطرار لاقتضاء المصلحة الداعية إلى التكليف بالمركب حينئذ الامر بالاعادة في الوقت والقضاء

في خارجه (الا) إذا قام دليل بالخصوص أو بالعموم على وجوب الاتيان بالفاقد للجزء المتعذر من قاعدة ميسور ونحوه فيستفاد منه بضميمة الاجتماع على انه لا يكون عليه الا تكليف واحد الاجزاء وعدم وجوب الاعادة (ومن العناوين) قوله صلى الله عليه وآله، وما لا يطبقون ويجرى فيه جميع ما ذكرناه في الاضطرار (فيختص) ذلك ايضا بالتكليف 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 ارجاع الرفع فيه إلى رفع ايجاب تحفظه بعد كونه بنفسه قابلا لتعلق التكليف به فيكون رفعه حينئذ منة عليه، بل ولعل ذلك ايضا 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 عزوجل في آية اخرى بقوله عز من قائل وما جعل عليكم في الدين من حرج (ثم) ان في شمول الحديث الشريف لرفع الجزئية عن الجزء الذي لا يطاق فعله (الاشكال) المتقدم من حيث استلزامه لوضع التكليف بالبقية الذي هو خلاف الامتنان عليه نظرا إلى ما هو المفروض من عدم اطلاق لدليلها بنحو يشمل حال فقد جزء آخر

[٢٢٤]

(ومن العناوين) قوله صلى الله عليه وآله، وما اكرهوا عليه (والظاهر) اختصاص مجرى الرفع في هذا العنوان باب المعاملات بالمعنى الاخص بعكس الرفع في عنوان الاضطرار فلا يجرى في التكليفات من الواجبات والمحرمات (لان) الاكراه على الشئ بصدق بمجرد عدم الرضا وعدم طيب النفس بايجاده ولذا يصدق عنوان الاكراه على المعاملة بمجرد التوعيد على تركها ولو باخذ مال يسير لا يكون تحمله حرجيا عليه حتى مع امكان التفصى بالتورية ونحوها كما هو ظاهر النصوص والاصحاب (ومن المعلوم) بدهة عدم كفاية ذلك في تسويغ ترك الواجبات ما لم ينته إلى المشقة الشديدة الموجبة للعسر والحرج فضلا عن الاقتحام في ارتكاب المحرمات التي لا يسوغها الا الاضطرار (ومن هنا) لم يلتزم احد بجواز ترك الواجب بمطلق الاكراه عليه ولو لم يبلغ إلى حد الحرج نعم لو بلغ الاكراه إلى حد الحرج جار ذلك ولكنه حينئذ من جهة الحرج لا الاكراه (بخلاف) باب المعاملات، حيث ان بنائهم فيها على كفاية مطلق الاكراه على المعاملة ولو بايعاد ضرر يسير على تركها في فساد المعاملة (ثم) ان الوجه في اختصاص مجرى الرفع في الاكراه باب المعاملات بالمعنى الاخص انما هو بملاحظة ما اعتبر فيها من الرضا وطيب النفس في مترتب الاثر عليها بمقتضى قوله سبحانه تجارة عن تراض وقوله ع لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه (فان) الاكراه لما كان منافيا لطيب النفس بالمعاملة اقتضى الامتنان رفعها، وهذا المناط وان كان جاريا في الاضطرار بالمعاملة ايضا، 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 ان " الاثر المرفوع في ذلك انما هي الصحة الفعلية لانها هي التي يقتضى الامتنان رفعها (لا اصل) صحتها بنحو لا يصحها الاجازة المتأخرة (فان) ذلك خلاف الامتنان على المكروه بالفتح لانه قد يتعلق غرضه بامضاء تلك المعاملة والرضا بها لما يرى فيها من الصلاح (ولا الاحكام) التكليفية المترتبة على الصحة كوجوب القبض والتسليم فان ترتب هذه الاثار

انما يكون في فرض صحة المعاملة وتأثيرها في النقل والانتقال (وفي)

[٢٢٥]

فرض صحة المعاملة وان 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 بقريئة اضافة 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 الامور 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) بانها وان كانت بنفسها غير اختيارية ولكنها بمباديها كانت اختيارية حيث امكن التحرز عنها وعدم الوقوع فيها ويكفي هذا المقدار في اقتضاءها للتحريم (ويمكن) ان يكون المرفوع فيها غير ذلك، بان يقال ان المرفوع (في الحسد) انما هو وجوب رفعه بالرياضات والمجاهدات التي منها التحفظ وعدم التفتيش في امور الناس والاطلاع على ما اعطوا من الاموال والاولاد ونحو ذلك مما هو منشاء حصول هذه الصفة الرذيلة، فان الانسان إذا صرف نفسه إلى احوال نفسه وامر آخرته ولم يتعرض للناس وما وهب لهم من النعيم كالرياسة والاموال والاولاد 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 الاخلاق كرفع ساير الاخلاق الرذيلة والصفات الذميمة (نعم) لا يجوز ترتب الاثر الخارجي عليه لكونه حراما بلا اشكال وعليه ايضا يحمل ما دل من الاخبار على النهى عنه واثبات العقوبة عليه (واما الطيرة) فالرفوع فيه هو الصد عن المقاصد عند التطير والتشأم لكونه امرا قابلا للجعل ولو امضاء لما عليه بناء العرف من الالتزام بالصد عن المقاصد عند التطير والتشأم فنفاه الشرع امتنانا على الامة كما يشهد

[٢٢٦]

لذلك قوله " ع " إذا تطيرت فامض (واما الوسوسة) في التفكير في الخلق فالرفوع فيها هو وجوب التحفظ وصرف الذهن إلى امور اخر غير مرتبطة بمقام امر الخلقة ولكن ارادة رفع الحرمة فيها اظهر بقريئة ظهور استناد الرفع إلى نفسها وقد استفاضت النصوص ايضا على انه لا شئ فيها وانه تقول لا اله الا الله (ومنها) أي من الاخبار التي استدلت بها للبرائة قوله " ع " ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (فانه) يدل على نفي الكلفة ووجوب الاحتياط فيما حجب علمه من الاحكام المجهولة كحرمة شرب التتن ونحوه فيعارض ما دل على وجوب الاحتياط عند الشك (ولعل) هذا الخبر اظهر في الدلالة على المطلوب من حديث الرفع، إذ لا يتوجه عليه اشكال الاختصاص بالشبهات الموضوعية، بل يمكن فيه دعوى العكس (فان) الموصول وان كان عاما لكن بقريئة استناد الحجب إليه سبحانه يختص بالاحكام التي كان رفع الجهل عنها من وظائفه سبحانه بايصال البيان إلى العباد ولو بتوسيط رسوله " ص " وهي لا تكون الا الاحكام الكلية دون الجزئية لان رفع الجهل عنها لا يكون من وظائف

الفقيه فضلا عن الشارع (وقد اورد) على الرواية كما عن الشيخ قده بانها بقرنية استناد الحجب إليه سبحانه ظاهرة في الاختصاص بالاحكام التي ما بينها الشارع للعباد رأسا فلا تشمل الاحكام التي بينها الشارع للعباد واختفيت عليهم بعد ذلك لاجل معصية من عصى الله سبحانه بكتمان الحق (فتكون) الرواية مساوقة لما ورد عن علي " ع " بان الله سبحانه حدد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة لكم (فلا) تصلح للاستدلال بها في المقام (لان) محل الكلام بين الاخباريين والمجتهدين انما هو في الاحكام المبينة من قبله سبحانه التي لم يصل إلى المكلفين ولم يقر عليها طريق معتبر وان كان سبب ذلك اخفاء الظالمين ودش الداسين (وبعبارة اخرى) مورد النزاع انما هي الاحكام المجهولة التي يقطع بفعاليتها على تقدير ثبوتها واقعا لا الاحكام الشأنية المحضة (والرواية) بقرنية استناد الحجب إليه سبحانه مختصة بالثاني (لان) ما لم يبينه الشارع وسكت عن اظهاره يقطع بعدم فعاليتها ولو مع القطع بثبوته في نفس الامر كما في الضد المبتلى بالاهم (ولكن) فيه ان ما افيد

[٢٢٧]

من عدم فعالية الاحكام مع السكوت عنها انما يتم في فرض السكوت عنها بقول مطلق حتى من جهة الوحي إلى النبي صلى الله عليه وآله (واما) في فرض اظهاره للنبي ص بتوسيط خطابه ووحيه (فيمكن) دعوى كونها من الاحكام الفعلية (إذ) لا نعى من الحكم الفعلى الا ما تعلق الإرادة الأزلية بحفظه من قبل خطابه (حيث) انه يستكشف من تعلق الإرادة بإيجاد الخطاب عن فعالية الإرادة بالنسبة إلى مضمون الخطاب ولو مع القطع بعدم ابلاغ النبي ص إياه إلى العباد، اما لعدم كونه مأمورا بابلاغه، أو من جهة اقتضاء بعض المصالح لاخفائه (وتوهم) منافات ذلك مع فعالية الإرادة المضمومية (ممنوع) جدا حيث ان المنافى له انما هي الفعلية المطلقة لا الفعلية ولو من جهة الخطاب (والا) ينافيها الترخيصات الشرعية الظاهرية في جعل الامارات والاصول المخالفة للواقع، فلا بد من الالتزام فيها ايضا بعدم فعالية التكليف الواقعي، مع انه كما ترى (وحيث) بعد كفاية هذا المقدار في فعالية التكليف (نقول) ان رواية الحجب وان لم تشمل التكاليف المجهولة التي كان السبب في خفائها معصية من عصى الله (ولكن) بعد شمول اطلاقها للاحكام الواصلة إلى النبي ص بتوسيط خطابه إليه التي لم يؤمر من قبله سبحانه بابلاغها إلى العباد بملاحظة صدق استناد الحجب فيها إليه سبحانه يمكن التعدي إلى غيرها من الاحكام المجهولة التي كان سبب خفائها الامور الخارجية بمقتضى عدم الفصل بينهما بعد صدق التكليف الفعلى على مضامين الخطابات المنزلة إلى النبي ولو مع عدم الامر بابلاغها إلى العباد وبذلك تصلح الرواية لمعارضة ما دل على وجوب الاحتياط هذا كله (مع امكان) دعوى شمول الموصول فيما حجب للاحكام المبينة عن النبي ص أو الوصي ع المجهولة بسبب الامور الخارجية وان نسبة حجب علمها إليه سبحانه كنسبة سائر الاشياء إليه تعالى نظير قوله ع ما غلب الله على العباد فهو اولى بالعدر فكان المراد من حجب الله سبحانه هو الحجب في مقام التكوين الراجع إلى عدم توفيقه سبحانه لمعرفتها مع فعاليتها في الواقع كما يؤيده لفظة موضوع عنهم الظاهرة في وضع الاحكام الفعلية عند الجهل بها عن العباد بعدم ايجابه للاحتياط في ظرف الجهل خصوصا بعد ملاحظة ظهور الحجب في كون العلة للوضع هو الجهل بالواقع الملازم لكون الرفع في المرتبة المتأخرة

[٢٢٨]

عنه إذ حينئذ يكون المرفوع منحصرًا بإيجاب الاحتياط فتصلح للرد على الاخباري القائل بوجوب الاحتياط (منها) قوله ع، الناس في سعة ما لا يعلمون (ودلالاتها) على المطلوب ظاهرة كانت كلمة ما مصدرية ظرفية، أو موصولة اضيف إليه السعة (إذ) المعنى على الاول انهم في سعة ما داموا غير عالمين بالواقع (وعلى الثاني) انهم في سعة ما لا يعلمونه من الاحكام الراجع إلى عدم كونهم في كلفة ايجاب الاحتياط فيعارض ما دل على وجوب التوقف والاحتياط (واورد) على الاستدلال المزبور بان الخصم غير منكّر 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 ادلة الاحتياط على تقدير تماميتها وارادة على هذه الرواية (ولكن فيه) ان ذلك يتم إذا كان دعوى الاخباري اثبات العقوبة على مخالفة نفس ايجاب الاحتياط في قبال الواقع وليس كذلك (بل مقصودهم) انما هو اثبات العقوبة على مخالفة التكليف المجهول بمقتضى ما دل على وجوب التوقف والاحتياط في قبال الاصولي (فان) هذا هو الذي يساعد ادلتهم من نحو رواية التلخيص من نحو قوله ع وهلك من حيث لا يعلم (وعليه) فلا وجه لتوهم ورود ادلة الاحتياط على الرواية ولا حكومتها عليها (نعم) لو كان ادلة الاحتياط متكفلة لاثبات العلم بالواقع كالامارات كان لدعوى الحكومة كمال مجال (ولكنه) ليس كذلك، بدهاءة ان مفاد تلك الادلة لا يكون الا مجرد اثبات وجوب التوقف والاحتياط عند الجهل بالواقع (ومجرد) صلاحيتها لتنجز الواقع عند الموافقة لا يقتضي الطريقية والكاشفية ايضا كما هو ظاهر (نعم) لو كان العلم في الرواية كناية عن مطلق قيام الحجة على الواقع، أو كان المراد من عدم العلم الذي عليه مدار السعة هو عدم العلم بمطلق الوظيفة الفعلية لامكن دعوى ورود ادلة ايجاب الاحتياط عليها (ولكن) ذلك خلاف ما يقتضيه ظهور الرواية في كون العلم الذي عليه مدار الضيق هو العلم بالواقع كما هو ظاهر (ومنها) رواية عبد الاعلى عن الصادق ع قال سنلتة عمي لا يعرف شيئاً هل عليه شئ قال ع لا (بتقريب) ان الظاهر من الشئ الاول في كلام السائل

[٢٢٩]

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 الامام ع بقوله لا عدم وجوب الاحتياط عليه، فتعارض ما دل على وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالحكم الواقعي (ويمكن المناقشة) فيه بظهور الشئ الاول في ارادة عموم الاحكام فيختص بالجاهل القاصر الغافل عن الاحكام كما في اهل البوادي والسودان ويخرج عن مفروض البحث (اللهم) الا ان يمنع اختصاصه بالغافل بدعوى شموله ايضا للجاهل بمجموع الاحكام الملتفت إليها مع كونه غير قادر على الفحص عنها لكونه ممن يصدق عليه انه لا يعرف شيئاً فإذا استفيد من قوله ع في الجواب لا نفي العقوبة بنفي منشئها الذي هو وجوب الاحتياط يتعدى إلى الجاهل ببعض الاحكام بعد الفحص لعدم الفصل بينهما (ومنها) قوله ع، ايماء امرء ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه (حيث) ان فيه الدلالة على نفي لباس وعدم العقوبة على ارتكاب ما لا يعلم حرمة (واورد) عليه الشيخ قده بان الباء في قوله (ع) بجهالة ظاهر في السببية للارتكاب فيختص بالغافل والجاهل المركب ولا يشمل الجاهل البسيط المحتمل لكون فعله صواباً أو خطأ، ثم ايده باحتياجه إلى التخصيص بالنسبة إلى الجاهل المقصر بناء على التعميم بخلافه على التخصيص بالغافل محضاً والجاهل المركب المعتقد لكون فعله صواباً لا غيره (وفيه) ان الالتزام بالتخصيص مما لا بد منه على اي حال لزوم خراج الجاهل المقصر وان كان معتقداً بالخلاف ولعل امره بالتأمل اشارة إلى ذلك (واما ما افاده) في وجه التخصيص بالجاهل المركب والغافل بكونه

مقتضى ظهور الباء في السببية (ففيه) انه كذلك في الجهل البسيط ايضا لكونه هو السبب في الارتكاب بمقتضى حكم عقله بقبح العقاب بلا بيان (ودعوى) ان الباء ظاهر في السببية بلا واسطة فلا يشمل الجهل البسيط (لان) سببته للارتكاب انما هو بتوسيط حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان كما ترى (نعم) لو كان المراد بالجهالة هو الجهل بمطلق الوظيفة الفعلية، يشكل التمسك به على المطلوب لورود ادلة الاحتياط حينئذ عليه (ومنها) قوله ع ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم اي آتاهم من الاحكام واوصلها إليهم (حيث) يدل على نفي العقوبة على مخالفة الاحكام المجهولة غير الواصلة إلى المكلف

[٢٣٠]

ولو من جهة اخفاء الظالمين وفيه انه لا يقاوم ادلة الاحتياط لانها على تقدير تماميتها تكون واردة عليه حيث يكون الاحتجاج والمؤاخذة على الواقع من قبل ما اوتى وهو جعل ايجاب الاحتياط (الا) ان يدعى ظهوره في ابتاء الاحكام الواقعية بعناوينها الاولى ومعرفتها كذلك فيعارض حينئذ ما دل على وجوب الاحتياط (ومنها) قوله ع، كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى (وقد) جعل الشيخ قده هذه الرواية اظهر ما في الباب في الدلالة على المطلوب (وهو) كما افاده بناء على كون المراد من النهى الواقعي المتعلق بالشئ بعنوانه الاولى كما هو ظاهر، ومن الورود وصوله إلى المكلف لا مجرد صدوره واقعا فانه على ذلك يدل على المطلوب بلحاظ ظهور اطلاق الشئ في الترخيص وعدم وجوب الاحتياط عند الجهل بالحرمة (واما) بناء على كون المراد من النهى الذي جعل غاية للاطلاق هو مطلق النهى المتعلق بالشئ ولو من حيث كونه مجهول الحكم فلا يتم الاستدلال به للمطلوب من جهة كونه حينئذ مورودا بادلة الاحتياط (كما) لا يتم الاستدلال به ايضا 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 انه لا عقوبة على ارتكابه ولا يجب فيه الاحتياط عند الاخباري (ولعل) إلى مثل هذا البيان نظر من استدل بهذه الرواية على كون الاصل في الاشياء الاباحة لا الحظر (ولكن) احتمال كون المراد من النهى هو مطلق النهى المتعلق بالشئ ولو بعنوان كونه مجهول الحرمة بعيد جدا عن ظاهر الرواية (واما احتمال) كون المراد من الورود هو مجرد ورود النهى واقعا لا وصوله إلى المكلف فغير بعيد عن ظاهر الرواية (وعليه) لابد في صحة الاستدلال بها للمطلوب من سد هذا الاحتمال (والا) فبدونه لا يستقيم الاستدلال بها في قبال الاخباريين (واما) توهم بعد الاحتمال المزبور في نفسه لاوله 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 الاول ويتم معه الاستدلال بها على المطلوب (فمدفوع) بمنع اوله إلى توضيح الواضح فان مفادها حينئذ انما هو نفي الحرمة الفعلية في الشئ قبل ورود النهى

[٢٣١]

عنه ولو مع وجدانه لمقتضيات الحرمة من المفسد، ومن المعلوم ان بيان هذه الجهة لا يكون من قبيل بيان البيهيات (والثمرة) المترتبة عليه انما هو نفي ما يدعيه القائل بالملازمة، وينترب عليه عدم جواز الاتيان بالشئ الذي ادرك العقل حسنه بداعي الامر به شرعا وعدم جواز ترك ما ادرك العقل قبجه عن داعي النهى الشرعي لكونه من التشريع المحرم فتدبر (ومنها) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن

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

[٢٣٢]

عنها زوجها في الشريعة، واخرى من جهة الشك في مقدارها مع العلم بتشريع العدة عليها في الجملة، وثالثة من جهة الشك في انقضائها بعد العلم بتشريع العدة ومقدارها، ورابعة من جهة الشك في كونه عدة وفاة أو طلاق، وخامسة من جهة الشك في اصل تكليفها بضرب العدة من جهة جهله بكونها معقوده للغير (وعلى جميع المقادير) لا ينتهى الامر فيها إلى البرائة أو الاشتغال، لاصالة عدم حل النكاح وعدم تأثير العقد كما في الصورة الاولى والاستصحاب المثبت لبقاء العدة في الصورة الثانية والثالثة والرابعة (أو الاستصحاب) النافي لوجوب العدة عليها بنفي كونها معقودة للغير كما في الصورة الاخيرة ثم انه على ما ذكرنا يبقى اشكال في الرواية من حيث التفكيك فيها بين الجهالتين من جهة القدرة على الاحتياط وعدمها ان يقال ان المراد من الجهالة في قوله ع فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك ان كان هي الغفلة فلا وجه لتخصيص التعليل بعدم القدرة على الاحتياط بالجاهل بالحكم لان الجاهل بالعدة ايضا إذا كان غافلا لا يقدر على الاحتياط (وان 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 (فانه) 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 الاولى بالغفلة انما هو لبعده تصور الجهل بالحرمة مع الالتفات إليها ممن كان نشوه في الاسلام بعد اشتهاار حرمة تزويج المعتدة بين المسلمين وصيرورتها من الضروريات غير الخفية على الملتفت إليها والى موضوعها (إذ حينئذ) لا يتصور الجهل بالحرمة الا من جهة الغفلة عنها (بخلاف) الجهل بكونها في العدة (فانه) بعكس ذلك لان الغالب هو التفات المكلف إليها عند ارادة

التزويج بحيث فلما ينفك ارادة التزويج عن الالتفات إلى كونها في العدة (وبذلك) يستقيم تخصيص الاولى بعدم القدرة على الاحتياط دون الثانية حيث كان النظر إلى ما هو الغالب في الجهل المتصور في الموردين (من غير) ان يلزم منه تفكيكا بين الجهالتين بارادة الغافل من احديهما والملتفت من الاخرى فان

[٢٣٣]

الاختلاف المزبور انما نشاء من جهة اقتضاء خصوصية الموردين والافتقار مما اريد من الجهالة في الموردين الا المعنى العام الشامل للغفلة والشك (ومنها) قوله (ع) في صحيحة عبد الله بن سنان، كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (بتقريب) دلالتها على ان كل فعل قابل لان يتصف بالحلية والحرمة فهو حلال حتى تعرف حرمة (وفيه) ان ظاهر قوله (ع) كل شئ فيه انما هو كون الشئ منقسما اليهما 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 انه ليس فيها الا احتمال الحل والحرمة كما في شرب التتن 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 وبينه ايضا (إذ) فيها يصح الانقسام الفعلي كما في اللحم المطروح المشكوك كونه من المذكى أو الميتة، فان اللحم قسم منه حرام بالفعل وهو الميتة وقسم منه حلال وهو المذكى فإذا اشتبه الحال ولا يعلم ان المشكوك من اي القسمين يحكم عليه بالحلية إلى ان يعلم كونه من القسم الحرام (فتكون) هذه الرواية مساوقة لرواية عبد الله بن سنان عن ابي جعفر (ع) الواردة في السؤال عن حكم الجبن قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الجبن فقال (ع) سئلتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبا ثم دعى بالغاء فتغدينا واتى الجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال أو لم ترني اكله قلت احب ان اسمعه منك فقال (ع) سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه (فان) المنساق منها ايضا بقريئة المورد هو الاختصاص بالشبهات الموضوعية هذا (ولكن يمكن) ان يقال بشمول الرواية للشبهات الحكمية نظرا إلى امكان فرض الانقسام الفعلي فيها ايضا كما في كلي اللحم (فان) فيه قسمان معلومان حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الارنب وقسم ثالث مشتبه وهو لحم الحمير لا يدري بانه محكوم بالحلية أو الحرمة ومنشأ الاشتباه فيه هو وجود القسمين المعلومين فيقال بمقتضى عموم الرواية انه حلال حتى تعلم حرمة

[٢٣٤]

(بل يمكن) فرضه في لحم الغنم ايضا بالاضافة إلى اجزائه، فانه 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 (ع) كل شئ 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 الامثلة بقوله (ع) وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة أو العبد يكون عندك ولعله قد باع نفسه الخ تكون (ظاهرة) في الاختصاص بالشبهات الموضوعية ولا اقل من كون مثلها هو المتيقن في مقام التخاطب المانع عن ظهور الصدر في العموم للشبهات الحكمية (وعليه) تكون هذه الرواية نظير الرواية المتقدمة بل اسوء حالا منها في الدلالة على المطلوب (ولكن) الذي يقتضيه ظاهر كلام شيخنا العلامة الانصاري قده في المقام بل وصراحته في الشبهة الموضوعية التحريمة هو ان هذه الرواية غير رواية مسعدة المذيلة بالامثلة المذكورة (نعم) نحن لم نظفر بها فيما تفحصنا عنه في كتب الاخبار الموجودة عندنا، وطني والله العالم انها مضمون ما رواه في الكافي بسنده عن ايان بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله (ع) في الجبن " قال " ع " كل شئ لك حلال حتى يجينك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة (وكيف كان) قد يورد على رواية المسعدة اشكال آخر من جهة تطبيق كبرى الحلية على الامثلة المذكورة في الذيل الجارية فيها الاصول الموضوعية واليد والسوق الحاكمة كلها على الكبرى المزبورة (ولكن) يمكن دفعه بانه يتجه ذلك إذا كان الصدر انشاء للحلية في الامثلة المزبورة بعنوان كونها مشكوك الحرمة (والا فبناء) على كونه حاكيا عن انشاءات الحلية في الموارد المزبورة بعنوانات مختلفة من نحو اليد والسوق والاستصحاب ونحوها من العناوين التي منها عنوان مشكوك الحل والحرمة (فلا)

[٢٣٥]

يرد اشكال، إذ المقصود حينئذ بيان عدم الاعتناء بالشك في الحرمة في هذه الموارد لمكان جعل الحلية الظاهرية فيها بعنوانات مختلفة غير انه 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 البرائة وعدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه في الشبهات ولقد عرفت ظهور بعضها في الدلالة على ذلك بحيث لو فرض تمامية الاخبار الاتية للقول بالاحتياط وقعت المعارضة بينهما (واما الاجماع) فتقريره، تارة باجماع العلماء كافة على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلي أو نقلي على تحريمه من حيث انه مجهول الحكم هي البرائة، واخرى باجماعهم على عدم وجوب الاحتياط فيما لم يرد دليل معتبر على حرمة من حيث هو (ولا يخفى ما في كلا التقريرين، فان الاول غير نافع لكونه مساوقا لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان المسلم عند الاخباري ايضا (واما الثاني) فهو ايضا غير تام مع مخالفة الاخباريين وذهابهم إلى وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمة الحكمية (مضافا) إلى عدم كشف مثله في المقام عن رأى المعصوم " ع " ولا عن وجود دليل معتبر غير واصل الينا، فانه من المحتمل كون منشاء اتفاقهم سائر الادلة كما يظهر من كلماتهم (نعم) لو فرض مفروعية اصل الحكم عند المجمعين بان كان تمسكهم ببعض الادلة من قبيل بيان نكتة الشئ بعد وقوعه بحيث لو لم تتم تلك الادلة لزالوا باقين على حكمهم بالبرائة " كان " للاستدلال به مجال واسع، ولكن الشأن في ثبوت ذلك ولا اقل من الشك فلا يتم الاستدلال به للمطلوب (واما العقل) فحكمه بالبرائة لقبح العقاب بلا بيان واصل إلى المكلف مما لا يكاد لا يخفى (الا) انك عرفت عدم الجدوى للتشبهت بهذه الكبرى في محل النزاع لان اصل الكبرى مسلمة عند الفريقين ولا نزاع فيها بينهم وانما النزاع بين المجتهدين والاخباريين في صغرها حيث يدعى الاخباريين منع الصغرى باثبات بيانية ادلة الاحتياط من العلم الاجمالي والاخبار (نعم) لو اغمض عن ذلك لا يرد عليها ما توهم من معارضتها مع قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل بل ورود القاعدة الثانية على الاولى، بدعوى انها بيان عقلي فيرتفع بها موضوع حكم العقل بالقبح

(لوضوح) انه مع جريان القاعدة الاولى يقطع بعدم العقوبة والضرر في المشتبه

[٢٣٦]

فلا يحتمل الضرر فيها حتى تجرى القاعدة الثانية (ولا مجال) لدعوى العكس بتوهم ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي فلا موضوع لقاعدة القبح مع جريان قاعدة دفع الضرر (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 ابطال قاعدة القبح في المرتبة السابقة عن الوجوب المزبور (فلو اريد) حينئذ ابطال قاعدة قبح العقاب بمثل هذا الوجوب المتفرع على احتمال الضرر يلزم الدور (وببيان) اوضح 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 امكان نشو الاحتمال المزبور عن مثل هذا الوجوب المتفرع على الاحتمال المزبور، لا بد في تحقق هذا الاحتمال من فرض وجود بيان آخر غير هذا الوجوب حتى ينشأ منه احتمال الضرر على المخالفة فيترتب عليه هذا الوجوب العقلي، والا فبدونه تجرى قاعدة القبح ويقطع معها بعدم العقوبة والضرر (ولما) كان المفروض عدم وجود بيان آخر غير هذا الوجوب العقلي، ففي الرتبة السابقة عنه التي هي طرف اللابيان تجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيقطع بعدم العقاب على ارتكاب المشتبه ومعه لا يبقى موضوع لقاعدة دفع الضرر المحتمل (الا) بانكار حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بادعاء ان مجرد احتمال التكليف حتى في طرف اللابيان ملازم لاحتمال العقاب على المخالفة (وهذا) كما ترى فانه مضافا إلى بطلانه في نفسه ينافي دعوى ورود قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل على تلك الكبرى العقلية، فانها تقتضي تسليم كبرى قبح العقاب بلا بيان في نفسها، ولازمه الاعتراف بعدم العقوبة والضرر في طرف اللابيان على التكليف الواقعي لا المنع عن حكم العقل بالقبح (هذا كله) لو اريد العقوبة (واما لو اريد) به المصالح والمفاسد التي تكون منطاطات الاحكام فعلية وان كان احتمال التكليف مستتبع لاحتمال المفسدة في مخالفته بناء على ما هو التحقيق من تبعية الاحكام لملاكات في متعلقاتها ولا يرتفع الاحتمال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان (ولكنه) تمنع كون مجرد فوات المصلحة أو الوقوع في المفسدة ضررا يحكم العقل بوجوب دفعه، فان الضرر عند العقلاء عبارة عن النقصان الوارد على النفس والبدن والمال، ومطلق

[٢٣٧]

المفسدة لا يكون نقصانا في العمر أو البدن والمال (وعلى فرض) تسليم حكم العقل بوجوب التحرز عن مثله يمنع كونه حكما مولويا يستتبع القبح واللوم، بل هو ارشاد محض للتخلص عن الوقوع في المفسدة المحتملة نظير اوامر الطبيب ونواهيه (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 وهو في محل المنع لعدم كون مجرد تحقق المنطاط في الشئ علة تامة للتكليف به شرعا لاحتياجه إلى امور اخر من فقد الموانع والمزاحمات الواقعية التي لا سبيل للعقل إلى دركها (ومع الغرض) عن ذلك نقول انه يتم ذا إذا لم تكن المفسدة متداركة، والا فلا حكم للعقل في مطلق الضرر والمفسدة، كيف ولازمه هو عدم جريان البرائة في الشبهات الموضوعية ايضا لتحقيق المنطاط 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 الضرر بالضرر غير المتدارك فبكلما يوجه ذلك يقال بمثله في الشبهات الحكمية ايضا (حيث) امكن فيها دعوى الجزم بتدارك المفسدة على تقدير تحققها بمقتضى الأدلة المرخصة، إذ يستكشف من اطلاقها جبران المفسدة المحتملة وتداركها على تقدير تحققها واقعا، وبذلك لا يبقى موضوع للقاعدة المزبورة (ثم ان السيد ابو المكارم قدّه) استدل في الغنية للبراءة بان التكليف بما لا طريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق (والظاهر) ان المراد به كما استظهره الشيخ قدّه هو الاتيان بالعمل على وجه الاطاعة والامتثال بحيث كان الامر هو الداعي إلى اتيان العمل، لا مجرد صدور العمل في الخارج كيفما اتفق، والا فلا يكون ذلك مما لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف به (وبيان ذلك) ان الغرض من الامر المولوي لما كان هو داعوية الامر ومحركيته لايجاد العمل ولو بتوسيط حكم العقل بلزوم الاطاعة، فلا حرم في مقام توجيه التكليف يحتاج إلى ايصال الخطاب إلى المكلف ليتمكن من اتيان المأمور به على وجه الاطاعة والامتثال، والا فبدونه يستحيل توجيه التكليف الفعلي إلى المكلف بايجاد العمل لعدم تمكنه حينئذ من الايجاد عن دعوة الامر وعدم ترتب ما هو الغرض من الامر والخطاب

[٢٣٨]

وهي الدعوة (وتوهم) كفاية مطلق ايجاد الفعل ولو عن دعوة شهوة المكلف في الغرض من التكليف به، مندفع بانه من المستحيل كون الغرض من التكليف بشئ مطلق وجوده ولو عن غير دعوته حتى في التوصليات وان سقط التكليف فيها بمجرد الفعل أو الترك كيفما اتفق " كاندفاع " توهم كفاية مجرد الاتيان بالعمل عند الشك انقيادا بداعي احتمال المطلوبة في التكليف به " إذ نقول " ان مجرد احتمال المطلوبة ان كان كافيا بحكم العقل في لزوم العمل اغنى ذلك عن التكليف بايجاده وان لم يكن ذلك كافيا بحكم العقل فمضافا إلى انه لا ينفع التكليف بالشكوك حينئذ في حصول الغرض المزبور " يتوجه عليه " بانه تكليف بما لا يطاق هذا غاية ما قيل أو يمكن ان يقال في توجيه كلامه قدّه (ولكن نقول) ان ذلك انما يتم إذا كان الغرض من الامر والتكليف في الخطابات هي الداعوية والمحركية الفعلية " وليس كذلك " بل نقول ان الغرض من الامر انما هي الداعوية الشائنية والمحركية الاقتضائية على نحو تكون فعليتها في ظرف قابلية المكلف للانبعاث الملازم لعلمه بالامر والخطاب، وبعد وضوح اجتماع هذا المرتبة من الدعوة مع الجهل المأمور بالخطاب امكن الالتزام بفعلية التكاليف في حق الجاهل من غير ان يلزم منه محذور التكليف بما لا يطاق ولا نغنى 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 ايصال البيان إلى المكلف ليتم عليه الحجة ولو كان ذلك يجعل ايجاب الاحتياط (وقد يستدل) للبراءة ايضا بالاستصحاب " وتقريبه " من وجوه تارة باستصحاب عدم التكليف بالمشكوك وعدم المنع الواقعي الثابت قبل البلوغ واخرى باستصحاب البراءة وعدم الاشتغال بالتكليف به، وثالثة باستصحاب عدم استحقاق العقوبة والمؤاخذة على ارتكاب المشتبه قبل البلوغ " اما التقريب الثاني والثالث " فالظاهر انه لا سبيل إلى دعواه من جهة اختلال احد ركنيه وهو 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 (فانه على الاول) يقطع بالاشتغال وباستحقاق العقوبة (وعلى الثاني) يقطع بالعدم فلا شك على

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 وبرائة الذمة على حاله حتى في طرف جريان الاستصحاب فيلزمه بمقتضى قاعدة دفع الضرر المحتمل التوقف والاحتياط (وببيان) آخر ان كانت نتيجة الاستصحاب المزبور هو القطع بالترخيص والامن من العقوبة في طرف الشك بها يلزمه بمقتضى المصادرة بين القطع بالامن والشك في العقوبة ارتفاع الشك المزبور بنفس جريان الاستصحاب، وهو كما ترى من المستحيل، لاستحالة كون الحكم رافعا لموضوعه وان لم يفتض الاستصحاب القطع بالترخيص والامن من العقوبة بان كان الشك في العقوبة وبرائة الذمة على حاله في طرف جريانه، فلا فائدة في الاستصحاب المزبور، لانه مع الشك في العقوبة وعدم بقاء المستصحب يحكم العقل بلزوم تحصيل القطع ببرائة الذمة والقطع بالمؤمن وبدونه لا بد بمقتضى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل من التوقف والاحتياط بترك ما يحتمل الحرمة وفعل ما يحتمل الوجوب فتأمل (نعم لو اغمض) عما ذكرنا لا يرد عليه اشكال كون المستصحب من الاحكام 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 ايجابه للاحتياط (واما التقريب الاول) فالظاهر انه لا قصور في استصحابه حيث لا يرد عليه اشكال حتى الاشكال الوارد على الوجهين الاخيرين، إذ لم يؤخذ في موضوعه على هذا التقريب احتمال العقوبة حتى ينافى 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 الامور المجعولة حتى يجرى فيه استصحابه (فمندفع) بما مر منا مرارا من كفاية مجرد كون الشئ مما امر رفعه ووضع بيد الشارع في مجعولته " ولا ريب " في ان للشارع ابقاء عدم المنع السابق على حاله كما كان له رفعه باحداث المنع عنه فإذا حكم الشارع بمقتضى الاستصحاب ببقاء عدم المنع السابق ظاهر يترتب عليه جميع لوازمه التي منها الاذن في الارتكاب وعدم استحقاق العقوبة، لانها من اللوازم العقلية المترتبة على الاعم من الواقع

والظاهر، نظير وجوب اطاعة وحرمة المعصية المتربتين على مطلق التكليف الشرعي ولو ظاهريا، من غير فرق في ذلك بين القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن، أو من باب التعبد بمقتضى الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك (واما ما افيد) من الاشكال عليه بعدم الفائدة للاستصحاب المزبور بعد حكم العقل بالبرائة 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، فانه 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 يحكمه لا مطلق البيان ولو على العدم لاتجه الاشكال المزبور في جريان الاستصحاب لبقاء موضوع القاعدة حينئذ على حاله وعدم ارتفاعه بالاستصحاب، فتجرى القاعدة حينئذ ويجريانها لا يحتاج إلى استصحاب عدم المنع السابق لعدم ترتب فائدة عليه " ولكن "

الالتزام بذلك مشكل، فان لازمه هو المنع عن جريان الامارات النافية ايضا لعدم ترتب فائدة عليها مع حكم العقل بالبرائة وهو كما ترى " مضافا إلى انه " يكفي في فائدته معارضته مع ما دل على وجوب التوقف والاحتياط كرواية التثليث ونحوها " فانه " لولا الاستصحاب لكانت تلك الاخبار واردة على القاعدة لصلاحيتها للبيانية والمنجزية للواقع المجهول بخلاف ما لو قلنا بجريان الاستصحاب المزبور فانه 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 (فانه) بناء على التخصيص بالبيان على وجود التكليف يمكن المنع عن جريان الاستصحاب النافي بمقتضى البيان المزبور، ولكن ذلك ايضا إذا كان الاثر ممحضا بالترخيص في الارتكاب " واما " إذا كان هناك اثر آخر مترتب على الحلية الواقعية أو عدم المنع الواقعي كجواز الصلوة في محلل الاكل ونحوه فيجوز الاستصحاب ايضا " هذا كله " فيما استدل به للبرائة

[٢٤١]

القسم الثاني الجزء الثالث من كتاب نهاية الافكار في مبحث القطع والظن وبعض الاصول العملية بسم الله الرحمن الرحيم واستدل للاحتياط بالادلة الثلاثة " اما الكتاب " فبايات (منها) ما دل على النهى عن القول بغير علم لكونه افتراء عليه سبحانه كقوله عزوجل لم تقولون على الله ما لا تعلمون، وقوله سبحانه قل الله اذن لكم ام على الله تفترون (بتقريب) ان الحكم بالترخيص في محتمل الحرمة قول بغير علم وافتراء عليه سبحانه (ومنها) ما دل على لزوم الورع والانتفاء ولزوم المجاهدة في الله كقوله سبحانه واتقوا الله حق تقاته، وجاهدوا في الله حق جهاده، بتقريب دلالتها على لزوم الانتفاء عما يحتمل الحرمة والمجاهدة بعدم ارتكابه لكونه حق التقوى وحق الجهاد الذي امر به في الآية " ومنها " ما دل على حرمة القاء النفس في التهلكة كقوله عز من قائل ولا تلقوا بايديكم إلى التهلكة، بتقريب ان في ارتكاب المشتهى القاء 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 عزوجل فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ورسوله (والجواب) اما عن الطائفة الاولى فيمنع كون الحكم بالترخيص الظاهري بمقتضى الادلة المتقدمة قولا بغير علم " واما الحكم " بالترخيص الواقعي فهو وان كان قولا بغير علم ولكنه لا يدعيه القائل بالبرائة (لان) تمام همه انما هو اثبات الترخيص الظاهري في ارتكاب المشتهى وعدم وجوب الاحتياط كما ان هم القائل بالاحتياط انما هو اثبات المنع الظاهري بمقتضى ما دل على وجوب التوقف والاحتياط " واما عن الطائفة الثانية " فيمنع كون ارتكاب المشتهى بمقتضى الادلة المرخصة منافيا مع المجاهدة والتقوى، بل المنافى لها هو ترك

[٢٤٢]

الواجبات وفعل المحرمات كما تدل عليه النصوص الكثيرة، على ان غاية ما تقتضيه انما هي الدلالة على رجحان هذه المرتبة من التقوى التي ينافيها ارتكاب المشتهى، فان حق التقوى لا يكون الا باثبات المندوبات وترك التعرض للمكروهات والمشتبهات فتكون هذه

المرتبة هي حق التقوى التي لا تكون فوقها مرتبة، وهي مما لا اشكال في رجحانها عقلا ونقلا فكان الامر بتقوى الله سبحانه حق تقاته في هذه الاية مساوقا لما في الاية الاخرى من قوله عز من قائل ان اكرمكم عند الله اتقيكم في كونه للاستحباب لا للوجوب " اما عن الطائفة الثالثة " فالهلاك بمعنى العقوبة مقطوع بعدم بمقتضى ادلة البرائة وبمعنى آخر غيرها تقدم الجواب عنه سابقا " واما الطائفة الرابعة " فيعلم الجواب عنها بما ياتي في الجواب عما دل على وجوب التوقف والاحتياط من الاخبار الاتية انشاء الله " واما الطائفة الخامسة " الا مرة برد مالا يعلم إلى الله سبحانه ورسوله " ص "، فبعد الغض عن دعوى ظهورها في عدم الحكم بالترخيص الواقعي عند الشك، انها محمولة على صورة التمكن من ازالة الشبهة بالرد إليهم صلوات الله عليهم، فلا تعم الشبهات البدوية بعد الفحص والياس عن الظفر بما يوجب ازالة الشبهة " واما السنة " فباخبار كثيرة وهي ايضا على طوائف " الاولى " ما دل على حرمة الافتاء بغير علم كقوله " ع " في خبر زرارة، على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون " وقد " ظهر الجواب عنها بما ذكرناه في الايات " الثانية " ما دل على وجوب التوقف فيما لا يعلم ورد حكمه إليهم " ع " وهي كثيرة " منها " قوله " ع " في رواية المسمعى الواردة في اختلاف الحديثين، وما لم تجدوا في شئ من هذه الوجوه فردوا البنا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بأرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا " ومنها " قوله " ع "، إذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه البنا حتى نشرح لكم ما شرح الله لنا إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة بهذا المضمون " والجواب " عنها قد تقدم في الايات باختصاصها بصورة التمكن من ازالة الشبهة فلا تعم مفروض البحث الذي هو فرض عدم التمكن من ازلتها " الثالثة " ما دل على ان الوقوف عند الشبهة من الورع كقوله " ع " اورع

[٢٤٣]

الناس من وقف عند الشبهة وقوله " ع "، لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقوله " ع "، من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك " وقد تقدم " الجواب عنها ايضا بانها ظاهرة في الاستحباب فلا تصلح للمقاومة مع ما دل على الترخيص في ارتكاب المشتبه " الرابعة " ما دل على الامر بالوقوف عند الشبهة معللا بالافتحاح في الهلكة وهي ايضا كثيرة " منها " قوله " ع " فقفوا عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة " ومنها " قوله " ع " في موثقة سعد بن زياد عن النبي " ص "، انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة إلى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ونحوها رواية التثليث " وفيه " انها بقربنة ما في ذيلها من التعليل مختصه بموارد تمامية البيان من الخارج كالشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فلا بد من حملها على الارشاد وتخصيص الشبهة فيها بغير الشبهات البدوية المحضة بعد الفحص (حيث ان) ظاهر التعليل هو كون الهلكة المترتبة على الاقتحام مفروضة الوجود والتحقق مع قطع النظر عن الامر بالتوقف وانها هي العلة للامر بالوقوف عند الشبهة (ومن) الواضح انه لا يمكن فرض وجود الهلكة الا بفرض منشاء آخر لها في المرتبة السابقة عن الامر بالتوقف من علم اجمالي ونحوه يكون هو المنجز للتكليف والرافع لقبح العقاب بلا بيان، والا فيستحيل ترتب الهلكة المفروضة على نفس هذه الاوامر المتأخرة عنها، فلا محيص حينئذ من حمل الامر بالتوقف في هذه الاخبار على الارشاد المحض وتخصيص الشبهة فيها بالشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهات البدوية قبل الفحص، إذ لا يمكن شمول اطلاقها للشبهات البدوية المحضة بعد الفحص، لانها بمقتضى قبح العقاب بلا بيان مما يقطع بعدم الهلكة فيها، كما لا يمكن ان يكون الامر بالتوقف فيها امرا

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 تقرب آخر للاستدلال بهذه الاخبار (وحاصله) انه بعد شمول اطلاق الشبهة للشبهات البدوية بعد الفحص وظهور الهلكة في العقوبة

[٢٤٤]

يستكشف من اطلاقها بنحو الان بضميمة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان عن ايجاب الشارع الاحتياط في الرتبة السابقة عن الامر بالتوقف والسكون، وبعد صلاحية ايجاب الاحتياط المستكشف للبيانية والمنجزية للتكليف المجهول تخرج الشبهات البدوية عن مورد حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان (واجاب عنه) الشيخ فده ان ايجاب الاحتياط المزبور، ان كان مقدمة للتحرز عن العقوبة المحتملة فهو مستلزم لترتب العقوبة على التكليف المجهول وهو قبيح، وان كان حكما ظاهريا نفسيا لا مقدما فالهلكة وان كانت معلومة لكنها مترتبة حينئذ على مخالفة نفس هذا التكليف لا على مخالفة الواقع انتهى (اقول) وكان ذلك منه فده مبنى على تخصيص البيان الرافع لحكم العقل بالقبح بخصوص العلم الوجداني أو التعبدى كما تقدمت الاشارة إليه في مبحث الانسداد وعند البحث عن وجه منجزية اوامر الطرق، فانه على هذا المسلك صح المنع عن صلوح ايجاب الاحتياط للبيانية لعدم كون شأن مثله تتميم الكشف كما في الامارات (ولكن فيه) مضافا إلى منافاته لما افاده في حديث الرفع في دفع اشكال عدم كون استحقاق العقوبة اثرا شرعيا، من ان رفعه انما هو برفع منشئه وهو ايجاب الاحتياط ولما افاده غير مرة من ورود ادلة الاحتياط على اغلب ادلة البرائة (انه لا ينحصر) البيان المصحح للعقوبة على الواقع بخصوص العلم الوجداني أو التعبدى، بل هو يعم ذلك وايجاب الاحتياط ايضا كما يشهد به الوجدان والارتكاز 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 ايجاب الاحتياط أو غير ذلك، وعليه نقول انه لا ينحصر الامر في ايجاب الاحتياط المستكشف بما افيد من الشقين النفسي والمقدمي، فانه يتصور فيه شق ثالث وهو كونه ايجابا طريقيا انشأ بداعي حفظ المرام الواقعي في مرتبة الشك به بملاحظة بلوغ الاهتمام به بمرتبة لم يكتف الشارع في حفظه بخطابه الواقعي (كما ان) وجوب التعلم في قوله هلا تعلمت على بعض الوجوه يكون من هذا القبيل حيث يكون ايجابه ايجابا طريقيا لا نفسيا ولا مقدما كي يشكل عليه بلزوم انفكاكه في بعض الموارد عن وجوب ذبها (وعليه) فبعد صلاحية مثل ايجاب الاحتياط للمنجزية يتوجه

[٢٤٥]

الاشكال المزبور، فان للقاتل بالاحتياط حينئذ اثبات العقوبة على مخالفة الواقع المشكوك بنفس ايجاب الاحتياط المستكشف من اطلاق الشبهة في هذه الاخبار ولا يكاد اندفاعه بما افيد من جعل ايجاب الاحتياط مرددا بين النفسي والغيري كما هو ظاهر (وحينئذ) فالاولى هو الاشكال على الاستدلال المزبور من جهة لزوم الدور (بتقريب) توقف جريان اصالة الاطلاق لاحراز ان كل شبهة فيها الهلكة حتى الشبهة البدوية على العلم بوجود البيان في الرتبة السابقة على ذلك، إذ لولاه يقطع بعدم الهلكة في ارتكابها بمقتضى قبح العقاب بلا بيان ومع القطع بالعدم لا يحتمل مطابقة الظهور الاطلاقي

للوواقع فلا تجرى فيه اصالة الظهور، وتوقف العلم بالبيان على جريان اصالة الاطلاق في المشتبه (لان) الغرض انه لا طريق لكشف جعل ايجاب الاحتياط في الشبهات البدوية بعد الفحص سوى هذا الاطلاق فيدور (نعم) لو كان مجرد البيان بوجوده الواقعي كافيا في تنجيز التكليف المجهول كان 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، فانه لا شبهة في ان مدار التنجيز انما هو على البيان بوجوده الواصل إلى المكلف بحيث لولا وصوله يحكم العقل بقيح العقاب بلا بيان، كيف وان مثل هذا البيان المجهول لا يزيد عن اصل الخطاب الواقعي المجهول، فالالتزام بحسن العقوبة معه مساوق انكار قبح العقوبة على ما لا يعلم (لا يقال انه) من الممكن حينئذ اجراء اصالة الاطلاق بالنسبة إلى المشافهين بهذه الخطابات الا مرة بالتوقف لكشف وجوب الاحتياط عليهم في الشبهات البدوية بخطاب سابق عن هذه الخطابات، فانه بعد ان يحتمل وجوب الاحتياط عليهم ولو بخطاب آخر، لا مانع عن التمسك باطلاق الشبهة للشبهات البدوية بعد الفحص بالنسبة إلى الموجودين في زمان الخطاب (بعد) ان ثبت وجوب الاحتياط عليهم بمقتضى الاطلاق المزبور، يثبت في حقنا ايضا بمقتضى قاعدة الاشتراك (فانه يقال) ان ذلك مبني على حواز التمسك بالعام في الشبهة المصادقية فانه بعد اقتضاء ادلة البرائة نفي الهلكة على ارتكاب المشتبه في ظرف عدم البيان يراد بالتمسك بالاطلاق المزبور في ان كل شبهة فيها الهلكة لادخال الشبهات

[٢٤٦]

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

بما هو مفروض البحث وهو الاحتياط في مقام العمل (واما عن الخامس) وهو قوله ع في الموثقة ارى لك ان تأخذ

[٢٤٧]

بالحائطة لديك، فبالحمل على التقية بناء على ما استظهرناه من كون المسئول عنه فيها هي الشبهة الحكمية، إذ لولاها لكان اللازم هو الجواب بالحكم الواقعي لا تقرير السائل وابقائه على جهله وامره بالاخذ بالاحتياط، فان ذلك بعيد عن شأن الامام ع ويشهد لذلك ايضا امارات آخر منها شدة التقية في زمانه ع وعدم تمكنه من بيان احكام الله سبحانه، ومنها اشتهاى الحكم باستتار القرص بين العامة " ومنها " تعبيره ع بقوله ارى لك الخ حيث انه يستشتم من مثل هذا التعبير رائحة التقية وانه كان ذلك منه لخوفه عن اظهار الحق ببيان الحكم الواقعي خصوصا في المكاتبات التي كان الاتقاء فيها ما لا يكون في غيرها (حينئذ) فكان قوله ع ارى لك ان تأخذ بالحائطة لديك بيانا لوجوب الانتظار إلى ذهاب الحمرة المشرقية والتعبير بالاحتياط لاجل التباس الامر على العامة لكي يزعموا ان الحكم بالتأخير انما هو لاجل الاحتياط، ومن المعلوم خروج ذلك حينئذ عن مفروض البحث في المقام (هذا كله) بناء على كون المسئول عنه هي الشبهة الحكمية (واما بناء) على احتمال كونه هي الشبهة الموضوعية لاحتمال كون المراد من الحمرة المرتفعة غير الحمرة المشرقية فعليه وان كان الواجب هو الاحتياط والانتظار كما في الرواية، ولكن وجوب الانتظار حينئذ انما هو لاجل الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالصلوة والصيام فتخرج مفاد الرواية عن مفروض البحث كما هو ظاهر. (واما الدليل العقلي) فتقريبه من وجهين (الاول) ان احتمال التكليف الوجوبي أو التحريمي مساوق لاحتمال الضرر على مخالفته ودفع الضرر المحتمل واجب عقلا (وربما) يجعل ذلك اصلا في الافعال غير الضرورية فيقال ان الاصل فيها الحظر فلا بد من العمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة ولم يرد فيما لا نص فيه اباحة من الشارع، وما ورد معارض بما ورد من الامر بالتوقف والاحتياط وبعد التعارض يرجع إلى الاصل المزبور وقد احتج على ذلك شيخ الطائفة قده في العدة فقال فيما حكى عنه ان الاقدام على ما لا يؤمن بالمفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم فيه المفسدة (والجواب) عنه قد تقدم سابقا وحاصله ان المراد من الضرر ان كان هي العقوبة فالصغرى ممنوعة وان كان غير العقوبة وهي

[٢٤٨]

المفسدة التي تبني عليها الاحكام على مذهب العدلية (فهذا) ايضا بعد تسليم ان كل مفسدة ضرر، وتسليم مولوية هذا الوجوب العقلي، وتامة الملازمة بين حكم العقل والشرع مبنى على كون موضوع الوجوب المزبور عند العقل مطلق الضرر ولو كان متداركا، والا فعلى فرض اختصاصه بالضرر غير المتدارك كما هو التحقيق فلا مجال لدعوى الوجوب المزبور، إذ حينئذ يمكن دعوى تدارك الضرر على فرض وجوده بمقتضى ادلة البرائة كحديث الرفع وغيره حيث انه يستكشف من هذه الادلة المرخصة تدارك الضرر وجبرانه على فرض وجوده كما هو الشأن في الشبهات الموضوعية الجارية فيها البرائة باتفاق الفريقين بل الشبهات الحكمية الوجوبية ايضا (الوجه الثاني) من تقريب العقل العلم الاجمالي، بتقريب انه قبل مراجعة الادلة يعلم اجمالا بثبوت محرمات كثيرة في الشريعة فيجب بحكم العقل الجزمي الاجتناب عن كل ما يحتمل الحرمة تحصيلا للجزم بالفراغ لاقتضاء الاشتغال اليقيني بالتكليف البرائة اليقينية باتفاق المجتهدين والاختباريين، إذ لم يحصل بعد المراجعة إلى الادلة 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 الاصول المثبتة الشرعية والعقلية كالاستصحاب وقاعدة الاشتغال، فانه بذلك ينحل العلم الاجمالي ويخرج عن المنجزية فيرجع فيما عداها من الشبهات المشكوكة من قبل العلم الاجمالي إلى البرائة، وهذا المقدار مما لا اشكال فيه (وانما الكلام) في ان 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 الاطراف بلا عنوان بنحو قابل لانطباق المعلوم بالاجمال عليه، واما صورة قيام الطريق القطعي أو الظني على تعيين المعلوم بالاجمال وتشخيصه في بعض الاطراف بالخصوص فهو خارج عن محط البحث في الانحلال في المقام (فان الصورة الاولى) كانت راجعة إلى مقام انكشاف الواقع وتبدل

[٢٤٩]

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 يجرى ذلك في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي ايضا كما في قاعدتي التجاوز والفراغ (وبالجمله) فرق واضح بين باب الانحلال وبين باب جعل البدل (فان الاول) راجع إلى الممانعة عن تأثير العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه حيث ان الامارة القائمة على ثبوت التكليف في مورد بالخصوص كانت مانعة عن تأثير العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه (بخلاف) جعل البدل فانه راجع إلى التصرف في ناحية الفراغ عن عهدة التكليف فارغا عن اصل الاشتغال به بعلم تفصيلي أو اجمالي ومرجهه 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 فانه على ما يأتي يعتبر كونه مقارنا للعلم الاجمالي والا فلا يمنع عن تأثير العلم الاجمالي في التنجيز (وحيث) اتضح ذلك نقول ان ما به الانحلال اما ان يكون هو العلم، واما ان يكون غيره من امارة ظنية معتبرة أو اصل مثبت للتكليف في بعض الاطراف شرعيا كان كالاستصحاب ونحوه أو عقليا كقاعدة الاشتغال (وعلى التقادير) فقيام الطريق المثبت للتكليف تارة يكون مقارنا لحصول العلم الاجمالي، واخرى يكون سابقا عليه، وثالثة يكون متاخرا عنه وامثلة 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 اجمالا بموجب آخر للنجاسة وتردد متعلقها بين كونه ذاك الشئ المعين أو غيره، واخرى يكون مقارنا لما هو المعلوم بالاجمال وثالثة متاخرا عنه كان زمان العلم به سابقا عليه أو مقارنا أو متاخرا عنه (وبعد ذلك) نقول اما إذا كان قيام الامارة التفصيلية مقارنا لحصول العلم الاجمالي للتكليف (فقد يتوهم) كونه منشاء لانحلال العلم الاجمالي حقيقة وانقلابه إلى علم تفصيلي وشك بدوى وجدانا كما في الاقل والاكثر الاستقلاليين من جهة رجوع العلمين عند التأمل إلى علم واحد بالتكليف في طرف بالخصوص وشك بدوى في غيره

[٢٥٠]

(بتقريب) ان ذلك هو مقتضى تعلق العلم الاجمالي بالجامع القابل للانطباق على كل واحد من الطرفين فانه إذا علمنا بحرمة احد الانائين بلا عنوان فيه وعلمنا ايضا بحرمة احدهما المعين يلزمه انطباق المعلوم بالاجمال بما هو معلوم على الاناء المعلوم حرمة تفصيلا ومع 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 احد الانائين معينا والشك البدوي في الاخر (هذا) غاية ما قيل في تقريب انحلال العلم الاجمالي بالجامع وانقلابه حقيقة إلى العلم التفصيلي بالتكليف في احد الطرفين معينا والشك البدوي في الطرف الاخر، مضافا إلى دعوى الوجدان بعدم العلم بازيد من حرمة الانائين 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 الاطراف (فانه) كما يحتمل انطباقه على الطرف المعلوم حرمة تفصيلا، كذلك يحتمل بالوجدان انطباقه على الطرف الاخر، 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 ملزمه وهو العلم الاجمالي (وبذلك) يظهر فساد مقايسة المقام بباب الاقل والاكثر (لان) في الاقل والاكثر لا يكون من الاول الا علم تفصيلي بوجوب الاقل والشك البدوي في الزائد حتى في الارتباطي منه، وانما الاجمال فيه في حدى الاقل والاكثر لا بالنسبة إلى ذات التكليف ولذلك لا تصدق فيه تلك القضية التعليقية اللازمة للعلم الاجمالي وهي انه لو كان الواجب هو الاكثر لكان الاقل غير واجب من جهة القطع بوجوب الاقل على كل تقدير (وهذا) بخلاف المتبائنين الذي كان الاجمال فيه في ذات التكليف من حيث تردده بين كونه في هذا أو ذاك، فانه تصدق فيه تلك القضية التعليقية من

الطرفين حتى مع العلم التفصيلي بالتكليف في طرف بالخصوص فصدق هذه القضية التعليقية من الطرفين في المقام حتى بعد العلم التفصيلي يكشف عن بقاء ملزمها وهو العلم الاجمالي وعدم انحلاله حقيقة كما في الاقل والاكثر (واما ما افيد) من البرهان المزبور في وجه الانحلال واتحاد العلمين بانه لولا الانحلال يلزم اجتماع العلمين في موضوع واحد (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 التخلية في الذهن بل بالنظر إلى كونها مرأتا للخارج بنحو لا يرى بذاك النظر الا الخارج، من دون اقتضاء هذا النظر ايضا لسرايته من العناوين والصور الذهنية إلى وجود المعنون في الخارج (فلا يلزم) هذا المحذور، إذ نقول ان وجود الجامع وان كان متحدا في الخارج مع الفرد والخصوصية، ولكن بعد كونهما في الذهن صورتان متبائنتان وفرض قيام العلم بمثل هذه الصور المتبائنة بلا سراية إلى الخارج لا محذور من تعلق العلمين بشئ واحد بتوسيط عنوانين الاجمالي والتفصيلي، إذ لا يلزم من مثله محذور اجتماع المثليين في موضوع واحد، كيف ولا يزيد ذلك عن التضاد بين العلم والشك وبعد امكان تعلق العلم بشئ بعنوان والشك فيه بعنوان آخر ووقوعه في جميع موارد العلم الاجمالي لا مجال للاشكال في تعلق العلمين بشئ بتوسيط عنوان الاجمالي والتفصيلي فلا مجال حينئذ لدعوى اتحاد

العلمين بمحض قابلية العنوانين بذاتهما للانطباق على وجود واحد (نعم) لا بأس بدعوى الانحلال الحكمي فيه (بتقريب) انه مع قيام المنجز في احد طرفي العلم الاجمالي علما كان أو امانة أو اصلا يخرج العلم الاجمالي عن تمام المؤثرية في هذا الطرف لما هو المعلوم من عدم تحمل تكليف واحد للتنجيزين ويخروجه عن قابلية التأثر من قبل العلم الاجمالي مستقلا يخرج المعلوم بالاجمال وهو الجامع الاطلاقى عن القابلية المزبورة، فلا يبقى مجال لتأثير العلم الاجمالي في متعلقه لان معنى منجزية العلم الاجمالي هو كونه مؤثرا مستقلا في المعلوم على الاطلاق وهذا المعنى غير معقول بعد خروج احد الاطراف عن قابلية التأثر من قبله مستقلا فلا يبقى في البين الا تأثيره على تقدير خاص وهو ايضا مشكوك من الاول إذ لا يكون التكليف على ذلك التقدير متعلقا للعلم فما هو المعلوم

[٢٥٢]

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 الاخر لا يكون من الاول معلوما لعدم قابليته للانطباق على الطرف المعلوم بالتفصيل وبذلك يسقط العلم الاجمالي عن السببية للاشتغال بمعلومه يجعله في عهدة المكلف ويسقطه تجرى الاصول النافية في الطرف الاخر، (وفى ذلك) لا فرق بين انحاء الطرق بل الاصول المثبتة حيث ان 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 انه لا يكون بوجوده السابق منشأ لانحلال العلم الاجمالي من جهة وضوح ان العلم بالتكليف في كل أن انما يكون منجزا للتكليف في ذلك الان لا انه بحدوثه منجز إلى الابد (فلا بد) من بقائه إلى زمان حدوث العلم الاجمالي كي بتأثيره في تنجيز التكليف في ذلك الآن 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 لابد في الانحلال من وجوده حين العلم الاجمالي والا فبدونه 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 الاول وعدمه في الثاني وجوه واقوال (اقويها) اوسطها (فان) توهم الانحلال في هذه الصورة ولو حكما مبنى على تأثير العلم اللاحق في تنجيز التكليف السابق على وجوده (وهو ممنوع) جد الامتناع 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

[٢٥٣]

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 احد الطرفين، فانه بعد ما لا يكون العلم الاجمالي السابق بحدوثه علة للاشتغال بالتكليف المردد إلى الابد ودوران تأثيره في كل آن مدار وجوده في ذاك 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 الاطراف الاخر (فلو علم اجمالاً في اول الصبح نجاسة احد الكاسين ثم علم تفصيلاً في اول الزوال بنجاسة احدهما المعين فانه 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 لايتلأته حينه بالعلم التفصيلي المقارن ولازمه عدم لزوم رعاية الاحتياط من حين الزوال في بقية الاطراف (فانه يقال) نعم العلم الاجمالي المزبور وان سقط عن التأثير من حين وجود العلم التفصيلي (ولكن) هناك علم اجمالي آخر يكون هو الموجب للاحتياط في بقية الاطراف وهو العلم الاجمالي التدريجي المتعلق بوجوب الاجتناب اما عن خصوص الذي صار معلوماً بالتفصيل في اول الصبح أو عن الطرف الاخر المقابل له في اول الزوال نظير العلوم الحاصلة في التدريجات (بيان ذلك) هو ان العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الطرفين تبعاً لانحلال التكليف المعلوم بحسب الانات إلى تكاليف متعددة ينحل إلى علوم متعددة (بعضها) دفعي كالعلم بالتكليف المردد بين الطرفين في كل من انات الازمنة كالصبح والزوال في المثال المتقدم (وبعضها) تدريجي وهو العلم بحدوث التكليف في طرف في الصبح أو بقاءه في الطرف الاخر في الزوال مثلاً (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

الاجمالي بحاله وعدم انقلابه بالشك البدوي بالحدوث من الاول بنحو الشك الساري (ويمثل) هذا البيان نقول بلزوم مراعات العلم الاجمالي في صورة الاضطرار الطارى بعد العلم وكذا تلف بعض الاطراف أو خروجه عن الابتلاء بعد العلم حيث ان المناط كله في لزوم رعاية الاحتياط في المحتمل الاخر انما هو هذا العلم الاجمالي التدريجي الموجب لصيرورة جميع الانات في الطرف الباقي طرفاً للعلم بالتكليف في الان الاول في الطرف الاخر التالف بعد العلم (والا) فلا شبهة في سقوط العلم الاجمالي الدفعي حين طرو الاضطرار أو تلف بعض الاطراف حيث لا يكون علم بالتكليف الفعلي بعد التلف أو الاضطرار ولازمه جواز الرجوع إلى البرائة حينئذ في الطرف الباقي الا باتعاب النفس بالتزام تأثير العلم الاجمالي بحدوثه في التنجيز الابدئي ولو مع سقوطه وارتفاعه بعد ذلك ما لم يكن ارتفاعه بانقلابه بالشك البدوي بالحدوث من الاول (ولكنه) كما ترى فانه لازمه بقاء التنجيز السابق مع زواله من جهة احتمال نسخ أو غيره (وحيثئذ) فالعمدة في لزوم رعاية الاحتياط في المقام وفي موارد التلف أو الاضطرار الطارى بعد العلم هو العلم الاجمالي التدريجي بالمردد بين ثبوت التكليف في الان الاول في طرف أو بقاءه في الآن الثاني في الطرف الاخر فان العقل يحكم في مثله بالاشتغال بالامر المردد بينهما ولزوم الاحتياط في الطرف الاخر وان شك في سقوطه من جهة عصيانه أو امتشاله أو خروجه عن الابتلاء بمضي زمانه، حيث لا يعتنى العقل بالشك في السقوط من الجهات المزبورة (نعم) على هذا قد يتوهم تسجيل دعوى الاخباري وجوب

الاحتياط في الشبهات بمقتضى العلم الاجمالي بالمحرمات الواقعية (حيث) يقال ان العلم التفصيلي بالمحرمات بمقدار المعلوم بالاجمال بعد ما لم يكن سابقا أو مقارنا للعلم الاجمالي بالوجود بل كان متاخرا عنه لوضوح عدم حصوله الا بعد الرجوع إلى الأدلة والسير التام فيها وملاحظة موارد الاجماع والنصوص الواردة عن الأئمة عليهم السلام والاصول المثبتة للتكاليف شرعيا وعقليا (فلا بد) بمقتضى البيان المزبور من الاحتياط في كل ما يشك كونه من المحرمات الواقعية ولو بعد حصول العلم التفصيلي بجملة من المحرمات بمقدار المعلوم بالاجمال (ولكنه) مدفوع بانه يتم ذلك لولا حكم العقل بمنجزية الاحتمال الطرق القائمة على ثبوت التكاليف في بعض

[٢٥٥]

الاطراف من الاول 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 بموجبتها لانحلال العلم الاجمالي، لان بالظفر بها يستكشف عن موجبتها لانحلال العلم السابق لكونها من المنجز المقارن له، ولازمه رجوع الشك في الشبهات بعد الفحص إلى الشك البدوي فتجرى فيها البرائة (بقى الكلام في التنبيه على امرين (الامر الاول) يعتبر في جريان اصالة الاباحة في مشتبه الحكم عدم وجود اصل حاكم عليها، بل لا يختص ذلك باصل الاباحة فيجرى في غيرها من الاصول أيضا، بل في جعل ذلك من الشروط مسامحة في التعبير (لان) مرجع ذلك في الحقيقة إلى اشتراط تحقق الموضوع للاصل في جريانه، فان مع وجود الحاكم لا مورد لجريان الاصل المحكوم لارتفاع موضوعه ولو تعيدا بجريان الاصل الحاكم (ومن ذلك) ما لو شك في الحكم الوجوبي أو التحريمي لاجل الشك في النسخ، فانه تجرى فيه اصالة عدم النسخ وبجريانها لا يبقى مورد لاصالة الاباحة والبرائة عن التكليف (ومنه) أيضا ما لو شك في حل اكل لحم حيوان من جهة الشك في تذكيتة مع عدم كونه في سوق المسلمين ولا في يد المسلم، حيث انه مع جريان اصالة عدم التذكية لا تجرى فيه اصالة الحل والبرائة (ولما انتهى) الكلام إلى ذلك لا بأس بالتعرض بما يتعلق بالمثل من الشقوق المتصورة للشك في طهارة اللحم وحليته من جهة الشك في التذكية، فنقول ان الشك فيها، تارة يكون من جهة الشبهة الحكمية كالشك في قابلية الحيوان الكذائي للتذكية في فرض عدم قيام دليل على قابلية كل حيوان للتذكية، وكالشك في اعتبار اسلام الذابح أو الاستقبال مثلا فيها، واخرى من جهة الشبهة الموضوعية وصورها كثيرة وعلى أي تقدير (التذكية) اما ان تكون عبارة عن امر بسيط معنوي متحصل من قابلية المحل وقطع الاوداج الاربعة بالحديد وسائر ما يعتبر فيه نظير الطهارة بالنسبة إلى الغسلات الخاصة (واما ان تكون) عبارة عن قطع الاوداج الاربعة بشرائطه الوارد على المحل القابل بان

[٢٥٦]

تكون القابلية شرطا لتأثير الامور المزبورة (واما ان تكون) عبارة عن مجموع الامور المزبورة مع القابلية (فعلى الاول) تجرى في جميع الصور اصالة عدم التذكية من غير فرق بين ان يكون الشك من جهة الشبهة الحكمية أو من جهة الشبهة الموضوعية بانحاء ما يتصور

فيها من الشك (فانه) يشك حينئذ في تحقق ذلك الاثر الحاصل البسيط والاصل 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 انفه حتى يشك بعدم اقتضاء الاصل المزبور لاثبات هذا العنوان الا على القول بالمثبت (إذ الحكم) كما رتب في الادلة على عنوان الميتة، كذلك رتب على ما يعم العنوان المزبور وهو غير المذكى (ومن الواضح) انه لا بد في مثله من الاخذ بذلك العنوان العام كما يكون ذلك هو الشان في كل مورد رتب الحكم الشرعي في لسان الدليل على عنوانين احدهما اعم من الاخر، حيث تكون العبرة بالعنوان العام دون الخاص (ثم ان ذلك) إذا لم نقل ان الميتة في لسان الشارع عبارة عن غير المذكى والا فبناء على كونها عبارة عن غير المذكى كما قيل به فالامر اوضح (واما على الثاني) وهو كون التذكية عبارة عن نفس فرى الاوداج بشرائطه مع كون القابلية شرطاً في تأثيره، فان كان الشك في الطهارة والحلية من جهة الشك في ورود فعل المذكى عليه تجرى فيه اصالة عدم التذكية واما ان 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 المذكى عليه من فرى الاوداج الاربعة بما اعتبر فيه لا تجرى اصالة عدم التذكية، بل ومع الشك فيه ايضا فانه وان لم يكن قصور حينئذ في جريان اصالة عدم التذكية، ولكنه مع الشك في القابلية لا ينتج شيئاً، كيف وان القطع بوجوده لا تتم شيئاً مع الشك في القابلية، وحينئذ فان كانت القابلية مسبوقة بوجودها كما لو شك في زوالها بمثل الجلل ونحوه تجرى فيها استصحابها ويترتب عليه اثار فرى الاوداج وعدمه ولو بالاصل (والا) فتجرى اصالة الطهارة والحلية في اللحم المزبور لعدم كون القابلية المزبورة مسبوقة باليقين بعدم حتى تستصحب (واما توهم) امكان احراز

[٢٠٧]

عدمها حينئذ بالاصل بنحو السلب المحصل كما في مشكوك القرشية والشرط المشكوك مخالفته للكتاب ومشكوك الانتساب في الارث لكون القابلية المزبورة بهذه الملاحظة مسبوقة بعدم قبل الوجود (فمدفوع) بانه وان كان المختار هو جريان الاصل في الاعدام الازلية، ولكن ذلك انما يكون في الاوصاف العارضة على الذات بتوسيط وجودها كالقرشية في المثال (لا بالنسبة) إلى ما هو من لوازم ذات الشئ فان في مثله لا مجال لجريان الاصل من جهة وضوح عدم كونه مسبوقاً باليقين حتى في مرحلة صقع الذات قبل الوجود، وقابلية الحيوان للتذكية انما تكون من هذا القبيل، إذ لم تكن القابلية المزبورة من الاوصاف العارضة على الذات بتوسيط وجودها وانما هي من الامور المأخوذة في ذات الحيوان وبهذه الجهة لم تكن لها حالة سابقة حتى في مرحلة صقع الذات كي يجرى فيها الاصل (وعليه) ينتهى الامر إلى الاصول الحكمية وهي اصالة الطهارة والحلية (ومن ذلك) البيان يظهر الحال على الاحتمال الثالث في التذكية وهو كونها عبارة عن مجموع الامور الخمسة وقابلية المحل (فانه) مع الشك في قابلية الحيوان للتذكية لاجل الشبهة الحكمية أو الموضوعية لا تجرى فيه اصالة عدم التذكية، لان التذكية على ذلك تكون من الموضوعات المركبة التي لا بد في جريان الاصل فيها من لحاظ خصوص الجهة المشكوكة لا المجموع المركب من حيث المجموع وبعد عدم جريان الاصل في الجهة المشكوكة وهي القابلية تجرى فيه لا محالة اصالة الطهارة والحلية من غير فرق في ذلك بين صورة العلم بورود فعل المذكى 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 لشئ

(نعم) ينتج ذلك في فرض احراز قابلية الحيوان للتذكية فانه مع الشك في ورود فعل المذكى عليه يجرى فيه اصالة العدم فيترب عليه الحرمة والنجاسة (ثم ان المتعين) من المحتملات الثلاثة المتصورة في التذكية انما هو المعنى الثاني (فان المستفاد) من قوله سبحانه الا ما ذكيتم من نسبة التذكية إلى الفاعلين، وكذا قوله (ع) في ذيل موثقة ابن بكير، ذكاة الذبح ام لا، وقوله في خبر على بن ابي حمزة بعد قول السائل أو ليس الذكى ما ذكى بالحديد، بلى إذا كان مما يؤكل لحمه (هو ان التذكية)

[٢٥٨]

عبارة عن فعل المذكى وان قابلية المحل امر خارج عن حقيقة التذكية وكان لها دخل في تأثيرها في الطهارة والحلية لا انها عبارة عن مجموع فعل الذابح بما اعتبر فيه مع قابلية المحل، ولا كونها عبارة عن الاثر الحاصل منهما (وعليه ينبغي) التفصيل في جريان اصالة الطهارة والحلية، بين ان يكون الشك في حرمة اللحم ونجاسته من جهة الشك في قابلية الحيوان المذبح للتذكية، وبين ان يكون ذلك من جهة الشك في ورود فعل الذابح عليه فتجرى في الاول اصالة الطهارة والحلية لعدم اصل حاكم عليهما (بخلاف الثاني) فانه تجرى فيه اصالة عدم التذكية ويترتب عليها الحرمة والنجاسة (الامر الثاني) لا اشكال ولا خلاف في رجحان الاحتياط عقلا (وانما الاشكال) في قابليته 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 والمولوية (فنقول) الوجوه المتصورة في مفاد الاوامر الواردة في هذا الباب اربعة (احدها) كونه لمحض الارشاد إلى عدم الوقوع في المفاسد الواقعية والحزاة للنفس الامرية على تقدير وجودها واقعا نظير اوامر الطبيب ونواهيه بحيث لا يترتب على موافقتها سوى التخلص عن الوقوع في المفسدة الواقعية المحتملة، واليه يرجع كلام الشيخ فده من حيث تنظيره باوامر الطبيب ونواهيه وبالشهاد عند المعاملة لئلا يقع التنازع فيها (وثانيها) كونه ارشادا إلى ما في نفس عنوان الاحتياط من الحسن والرجحان العقلي مطلقا حتى في صورة عدم مصادفة الاحتمال للواقع لكونه انقيادا واطاعة حكمية نظير الامر بعنوان الاطاعة، ولازمه استحقاق المثوبة عليه وان لم يصادف الواقع بناء على ما اخترناه في مبحث التجري، فارشادية الامر المتعلق به حينئذ انما هي بمعنى خلوه عن جهة المولوية كما في الامر بعنوان الاطاعة لا بمعنى خلو المتعلق بالعنوان المزبور عن الرجحان رأسا كما في الصورة الاولى (وثالثها) كونه حكما مولويا نفسيا بان كان في الفعل المشكوك حكمه بهذا العنوان مصلحة اقتضت استحبابه النفسي في مرتبة الشك بالواقع فيثاب عليه وان لم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعي (ورابعها) كونه حكما مولويا طريقيا انشاء

[٢٥٩]

بداعي حفظ المرام الواقعي عند الشك به كما في جميع اوامر الطرق والامارات على ما مر شرحه مفصلا (ولازم) ذلك وان كان ترتب المثوبة عليه مطلقا الا انها على تقدير المصادفة تكون بعنوان الاطاعة وعلى تقدير آخر بعنوان الانقياد والاطاعة الحكمية (بخلاف) فرض المولوية النفسية فانه عليه يكون ترتب المثوبة على الموافقة على كل تقدير بعنوان الاطاعة الحقيقية للامر المتعلق بعنوان الاحتياط (واما عنوان الاحتياط) فاما يكون عبارة عن الفعل 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 فانه على الاول يكون عنوان الاحتياط منتزعا عن الذات في المرتبة المتأخرة عن الذات المعروضة للوجوب أو الحرمة بنحو يرى في عالم التصور ذاتان احديهما في رتبة سابقة عن الوجوب والاخرى في الرتبة المتأخرة عن دعوته احتمال الوجوب نظير عنوان الاطاعة وبذلك لا يلزم اجتماع الضدين أو المتلين في ذات واحدة كما تقدم شرحه في مبحث التجري، ويترتب عليه حكم العقل بحسنه مطلقا حتى في صورة المخالفة للواقع لكونه بهذا العنوان انقيادا واطاعة حكمية (بخلاف الثاني) فانه وإن كان منتزعا عن العنوان في المرتبة المتأخرة عن الامر بعنوان ذات الشيء إلا ان تاخرة لا يكون بتمام العنوان حتي بلحاظ ذات الموصوف، بل انما كان ذلك بلحاظ قيده ووصفه فقط وهو الجهل مع كون الذات في العنوانين محفوظة في مرتبة واحدة غير انها تلاحظ تارة مجردة واخرى موصوفة كعنوان الخمر والخمر المشكوكة خمريتها أو المشكوكة حكمها مع قابلية الاول للانطباق علي الثاني كما في كل مطلق ومقيد (وبعد) ذلك نقول انه بناء على المعنى الاول للاحتياط لا شبهة في ان من لوازمه عدم قابليته للامر المولوي نفسيا أو طريقيا ضرورة انه بهذا المعنى مما يستقل العقل بحسنه لكونه مما ينطبق عليه عنوان الاطاعة والانقياد ومعه لا يكون الامر به الا ارشادا محضا إلى حكم العقل بحسنه بلا شائبة مولوية فيه كما في الامر بعنوان الاطاعة الحقيقية، كما انه على هذا المعنى لا يتاتي فيه احتمال الارشاد بالمعنى الاول ايضا لتمحضه بالارشاد العقلي الاطاعي (بخلاف المعنى) الثاني الاحتياط فانه قابل لاستحياب المولوي الطريقي أو النفسي من جهة امكان اشتمال الفعل المشكوك

[٢٦٠]

حكمه بما هو مشكوك على مصلحة تقتضي استحبابه النفسي في هذه الرتبة حتى في فرض المخالفة للواقع من غير ان ينافى 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 الاحكام 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 انه لا يكون فعل ما شك في وجوبه بهذا العنوان مع قطع النظر عن نشوه عن داعي احتمال الوجوب مصبا لحكم العقل بالحسن والرجحان حتى يتاتي فيه الارشاد العقلي الاطاعي وإن كان لتصور الارشاد بالمعنى الاول فيه مجال واسع (وبما ذكرنا) ظهرانه لا مجال لما عن الشيخ قده وغيره من جعل المحتملات الاربعة المتقدمة في عنوان المسألة على منوال واحد، لما عرفت من انه على المعنى الاول للاحتياط لا تصلح الاوامر الشرعية لغير الارشاد العقلي الاطاعي (وعلى) المعنى الاخر وان كانت قابلة للمولوية وللارشاد بالمعنى الاخر، ولكنه خارج عن 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 الاطاعة والانقياد كما هو ظاهر (وحيث) ان الظاهر من عنوان الاحتياط خصوصا بقريته اتفاهم على حسنه عقلا هو العمل الماتى عن داعي احتمال الوجوب لا مجرد اتيان مشكوك الوجوب أو ترك مشكوك الحرمة بهذا العنوان (فلا محيص) من حمل الاوامر الشرعية المتعلقة بعنوان الاحتياط على الارشاد إلى حكم العقل برجحانه (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 للاطاعة والانقياد ويكون قابلا ايضا للامر المولوي (ولكنه) بعيد عن مساق الاخبار وعن الكلمات (وبعد) ان عرفت ذلك فلنرجع إلى

بيان ما يستفاد من الاخبار الا مرة بالتوقف والاحتياط (فنقول) ان الاخبار الواردة في المقام على طوائف (منها) ما يشتمل على عنوان الاحتياط كقوله (ع) اخوك دينك فاحتط لدينك، وقوله (ع) إذا اصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط

[٢٦١]

(ومنها) ما يشتمل على عنوان المشتبه وهذه الطائفة على صنفين (احدهما) ما يكون مذيلا بالتعليل بانه خير من الافتحام في الهلكة (وثانيهما) ما لا يكون له هذا الذيل، كقوله (ع) من ترك الشبهات كان لما استبان له اترك (اما الطائفة الاولى) فلا بد من حملها على الارشاد كاوامر الاطاعة والانقياد (واما الطائفة الثانية فهي ايضا بمقتضى التعليل الواقع في ذيلها ظاهرة في الارشاد لكن لا إلى حكم العقل بحسن الاطاعة، بل إلى عدم الوقوع في مخالفة التكاليف الواقعية والمفاسد النفس الامرية نظير اوامر الطبيب ونواهيها (واما الطائفة الثالثة) فهي وان 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 المجعولة كما في اوامر الطرق والامارات على ما بيناه، وحينئذ فظاهر تعلق الامر بعنوان المشتبه وان 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 الاخبار لظهورها الثانوي في كونها على حدو سائر الاحكام الطريقية المجعولة لاجل حفظ الواقع في موارد الشبهات من غير ان ينافى ذلك مع الحكمة المزبورة المؤدية إلى الاعتياد على الترك " مضافا " إلى بقاء اطلاق مصلحة الواقع على الطريقية في اقتضاءها لمحبووية الذات حتى في المرتبة المتأخرة عن الجهل بخطابه " بخلافه " على الموضوعية والاستحباب النفسي فانه لا بد من رفع اليد عن اقتضاء المصلحة للارادة بجميع مبادئها حتى المحبوبة نظرا إلى مضادة الاشتياق الذي هو من مبادئ الارادة الواقعية في مرتبة الشك مع الاشتياق بخلافه في هذه المرتبة وبهذه الجهة رجحنا الطريقية على الموضوعية في اوامر الطرق بلحاظ عدم اقتضاء الطريقية في ظرف المخالفة للواقع الرفع اليد عن فعلية الارادة في ظرف الشك لا عن مبادئها من الاشتياق والمحبوبة لعدم التنافى بين محبووية الواقع في هذه المرتبة وبين الترخيص على خلافه لمصلحة تقضيه " فعلى هذا " صح لنا دعوى عدم استفادة الاستحباب المولوي النفسي من الاخبار الواردة في المقام حتى المشتمل منها على عنوان المشتبه

[٢٦٢]

" المسألة الثانية " في الشبهة الحكمية التحريمية لاجل اجمال النص، وهو قد يكون من جهة اجمال ما يدل على الحكم اما ذاتا كما لو قلنا باشتراك الصيغة في النهى بين الحرمة والكراهة، واما من جهة وجود القرائن الحافة بالكلام المانعة عن ظهوره في الحرمة كما في النهى عقيب توهم الوجوب، وقد يكون من جهة المتعلق، سواء كان لاجل الشك في المراد منه مع العلم بوضعه كما إذا شك في شمول الخمر للخمر غير المسكره ولم يكن في البين اطلاق يؤخذ به، ام لاجل الشك في نفس المفهوم من جهة الوضع مع العلم بكون المراد ما هو مدلول هذا اللفظ، كما في الغناء إذا قلنا باجماله وتردده بين مطلق الصوت المطرب أو خصوص الصوت المطرب مع الترجيح، وكما في الفسق إذا قلنا باجماله وتردده بين خصوص المرتكب للكبائر أو ما يعم المرتكب للصغائر " ثم ان " التردد في المتعلق "

تارة " يكون بين الاقل والاكثر كالمثلة المزبورة " واخرى " يكون بين المتبائنين كما لو دل الدليل على حرمة اكرام زيد وتردد بين شخصين " فهذه " صور الاجمال في المسألة، ولكن الحكم فيما عدى الصورة الاخيرة هي البرائة " وذلك " اما في صورة الاجمال في ناحية الدال على الحكم اما ذاتا واما من جهة احتفاهه بما يصلح للقرينية فظاهر لكون الشك حينئذ في اصل التكليف التحريمي فيكون كصورة فقد النص فيجربى فيه جميع ما ذكرناه من الادلة الدالة على البرائة عقليها ونقلها " واما " في صورة اجمال المتعلق كمثال الغناء أو اجمال المراد منه فكذلك من جهة انتفاء العلم بالتكليف في الزائد عن المقدار المعلوم من غير فرق في ذلك بين ان يكون تعلق النهى على نحو الطبيعة السارية أو على نحو صرف الوجود فانه في الجميع تجرى البرائة في المشكوك ويحكم فيه بجواز الارتكاب (واما توهم) ان المطلوب في النهى بعد ان 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 الاقل والاكثر الارتباطيين ولا يكون له اختصاص بالمقام وسيجئ دفعه بما لا مزيد عليه انشاء الله تعالى " وحينئذ " يكون الحكم في جميع صور اجمال النص هي البرائة الا في فرض اجمال المتعلق وتردده بين المتبائنين، فان المرجح فيه هي قاعدة

[٢٦٣]

الاحتياط للعلم الاجمالي بحرمة اكرام احد 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 والحكم فيها أيضا كما في صورة فقدان النص هي البرائة (فان) المناط فيها انما هو فقد الحجة على التكليف فلا يفرق فيها بين ان لا يكون في المسألة نص اصلا أو كان ولكنه سقط عن الحجية بالمعارضة (وقد يستدل) على الاحتياط بما في غوالي اللئالي من مرفوعة العلامة إلى زارة عن ابي جعفر (ع) من قوله بعد ذكر المرجحات وفرض الراوى تساوى الخبرين في جميع ما ذكره الامام (ع) من المرجحات فخذ الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط (ولكن فيه) بعد الغض عن ضعف الرواية ان الاحتياط حينئذ يكون مرجحا للخبر الموافق له لا مرجحا، 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 احد 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 برائة واشتغالا على القول بالتساقط في الخبرين المتعارضين (والا) فعلى القول بالتخيير في المتعارضين من الاخبار تخرج المسألة عن مفروض البحث بين الفريقين (ولكن) حيث ان 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 الحرى عدم ادخال هذه المسألة في مسألة البرائة نظرا إلى العلم بوجود حجة معتبرة في البين على التكليف وهو احد الخبرين اما على التعيين أو على التخيير (نعم) يدخل في المسألة تعارض الآيتين وتعارض الاجماعين المنقولين بناء على عدم الحاقهما بالخبرين المتعارضين في الترجيح والتخيير " المسألة الرابعة " ما لو اشتبه الحكم الشرعي في الواقعة الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية كالشك في كون المايح الخاص خمرا أو خلا ولا اشكال ولا خلاف حتى من

الآخبارين في ان مقتضى الاصل فيه الاباحة، وبدل عليه مضافا إلى
الاجماع الادلة المتقدمة من الكتاب والسنة والعقل، بل ظاهر بعضها
هو الاختصاص بهذه المسألة كرواية مسعدة بن صدقه وغيرها
المبحث الثاني فيما لو دار حكم الفعل بين الوجوب والاستحباب "
كالدعاء عند رؤية الهلال المردد حكمه بين الوجوب والاستحباب "
وفيه " ايضا المسائل الاربع المتقدمة في المبحث الاول (والتحقيق)
فيها ايضا هو البرائة من غير فرق بين ان يكون منشاء الشك هو
فقدان النص أو اجماله أو تعارض النصين أو الامور الخارجية للادلة
المتقدمة من مثل حديث الرفع ودليل الحجب وحكم العقل بفتح
العقاب بلا بيان وعدم الفصل بين المقامين لان كل من قال بالبرائة
في المسألة الاولى قال بها في هذه المسألة وان لم يكن الامر
بالعكس لمصير جماعة من محققى الاخباريين في الشبهة الوجوبية
إلى البرائة وفاقا للمجتهدين مع قولهم بالاحتياط في الشبهة
التحريرية الحكمية، فلا يحتاج إلى افرادها بالبحث المستقل واطناب
الكلام فيها " نعم ينبغي التنبيه على امور " الاول في ذكر الشقوق
المتصورة في الشبهة الموضوعية وان كانت تحريرية وبيان احكامها "
فنقول " وعليه التكلان، اعلم ان متعلق الطلب وجوبيا أو تحريميا "
تارة " يكون نفس فعل المكلف من دون تعلقه بموضوع خارجي
كالصلوة والحج والكذب والغيبة " واخرى " يكون له تعلق بالموضوع
الخارجي كاکرام العالم وتوحيته " وعلى الثاني " فتارة يكون التكليف
منوطا شرعا بوجود الموضوع في الخارج كما في مثال اكرام العالم "
واخرى " لا يكون كذلك بل كان التكليف مطلقا بالنسبة إليه بحيث
يقتضى لزوم ايجاد الموضوع في الخارج مع التمكن منه في الاوامر
واعدامه في النواهي في فرض عدم التمكن من الاجتناب عنه الا
باعدامه " وعلى التقادير " فتارة يكون المطلوب في الطلب الوجوبي
أو التحريمي هو صرف وجود الشيء و " اخرى " يكون المطلوب هو
الطبيعة السارية في كل فرد " وثالثة " على نحو العموم الاستغراقي
أو المجموعي، والفرق بين الطبيعة السارية والعموم الاستغراقي
ظاهر، فانه على

الاول يكون المطلوب هو الطبيعي بحصية السارية في ضمن الافراد
مع خروج الخصوصيات الفردية عن حيز الحكم والتكليف، بخلاف على
الثاني فانه على ذلك تكون الخصوصيات الفردية ايضا داخله في حيز
التكليف (وربما يثمر) ذلك فيما لو اتى بالفرد وقصد الامتثال
بالخصوصية، فانه على الاول يكون مشرعا في قصده بالنسبة إلى
الخصوصية، بخلاف الثاني فانه عليه لا تشريع من جهة وقوع
الخصوصية ايضا 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 كالصلوة والحج ونحوهما (فلا اشكال) في انه عند الشك
لا بد من الاشتغال وعدم جواز القناعة بالفراغ الاحتمالي، لاستقلال
العقل بعد العلم باصل الخطاب بلا اجمال في ناحية الحكم والتكليف
ولا في ناحية موضوعه ومتعلقه، بلزوم الجزم بالفراغ باتيان ما يعلم
كونه مصداق المأمور به وجدانا أو جعلنا وتنزيلا وعدم جواز الاكتفاء
باتيان ما يشك معه الخروج عن عهدة التكليف (واما لو كان) له تعلق
بالموضوع الخارجي (فان كان) التكليف مطلقا بالنسبة إلى ذلك
الموضوع بنحو يقتضى مع الامكان وجوب ايجاده كسائر مقدمات
الواجب المطلق فكذلك ايضا (فانه) مع العلم بوجود الموضوع في
الخارج لا يجوز العدول عنه إلى غيره مما هو محتمل المصادقية

للتطبيعي لاستقلال العقل حينئذ بعد العلم بالتكليف والقدرة على امتثاله بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ وعدم الاكتفاء في مقام الامتثال بالفراغ الاحتمال (ومع الشك) فيه وانحصار الامر فيما هو محتمل المصادقية، لا بد من الاحتياط، لرجوع بعد العلم باصل الغرض وقيامه بالشئ إلى الشك في القدرة على الامتثال المحكوم عقلا بالاحتياط ووجوب التعرض للامتثال إلى ان يحصل الجزم بالعجز على ما هو الشأن في جميع موارد الشك في القدرة على الامتثال (ولا مجال) في مثله للرجوع إلى البرائة، لان الرجوع إليها انما يكون في مورد كان الشك فيه راجعا إلى الشك في اصل غرض المولى (لا في مورد) الشك في القدرة على تحصيله بعد الجزم باصله فان في مثله يحكم العقل بالاحتياط، ولذلك لا يعتني باحتمال عدم القدرة في الواجب المبتلى باحتمال وجود المزاحم الالهم (نعم) انما يرجع إلى البرائة عند الشك في القدرة فيما لو

[٢٦٦]

كان التكليف منوطا بها شرعا كالاستطاعة بالنسبة إلى الحج، فان الشك فيها حينئذ يرجع إلى الشك في اصل 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 باصل الغرض لا بد من الاحتياط (واما لو كان) التكليف منوطا بوجود الموضوع كما في اكرام العالم واطعام الجايح، فمع العلم بوجود الموضوع في الخارج أو بعدمه لا اشكال ومع الشك في اصل وجوده يكون المرجع هي البرائة لرجوع الشك المزبور إلى الشك في ثبوت الغرض وفي اصل 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 الاستغرافي بنحو ينحل التكليف المتعلق بالتطبيعي إلى تكاليف متعددة حسب تعدد الحصص والافراد، ففي ذلك مهما شك في الموضوع يكون المرجع فيه البرائة دون الاشتغال من جهة رجوع الشك المزبور بعد انحلالية التكليف إلى الشك في التكليف الزائد فيندرج في مسألة الاقل والاكثر الاستقلاليين التي كان المرجع فيها هي البرائة بالاتفاق (من غير فرق) بين ان يكون لمعروض التكليف الذي هو فعل المكلف تعلق بموضوع خارجي كاكرام العالم وعدمه كالصلوة (ولا) بين ان يكون التكليف منوطا بوجود ذلك الموضوع، وبين كونه مطلقا بالنسبة إليه، فانه على جميع التقادير يكون المرجع عند الشك هي البرائة، نظرا إلى رجوع الشك المزبور بعد سراية الطلب إلى الحصص والافراد إلى الشك في اصل اقتضاء الخطاب تكليفا بالنسبة إلى المشكوك فيه زائدا عما علم بانطباق الطبيعي عليه (لا يقال) على هذا لم التزم بالاحتياط في فرض كون التكليف على نحو صرف الوجود (لان) مجرد الشك في انطباق الطبيعي على فرد لو كان 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 احراز عنوان موضوعه في الخارج وانطباق الكبرى المجعولة عليه فمع الشك في وجود الموضوع وانطباق عنوانه على المورد لا يكون للعقل حكم بالاشتغال

[٢٦٧]

بمثله (فليكن كذلك) في فرض تعلق التكليف بالشئ بصرف وجوده، فعلى اي حال لا وجه للتفصيل بين الفرضين في مرجعية البرائة

والاشتغال (فانه يقال) ان الفرق بين الفرضين هو ان في التكليف بصرف الوجود كان موضوع التكليف عبارة عن الطبيعي بما هو قابل للانطباق على اي فرد لا الطبيعي المنطبق على فرده، وبذلك يكون امر 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 باتيان ما يحتمل كونه مصداقا للطبيعي كما بيناه (وهذا بخلاف) التكليف المتعلق بالطبيعة السارية (فان) موضوع التكليف فيه بنظر الامر انما كان هي الطبيعة المنطقية على افراده فتكون جهة الانطباق على الفرد مأخوذة في موضوع التكليف وفي عهدة الامر حيث انه كان عليه بيانه بعكس الفرض الاول، فمتى شك في فردية شئ للطبيعي يكون ذلك راجعا إلى الشك في بيان الامر وفي توجيهه 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 تحريما (فان كان) النهي متعلقا بالطبيعة السارية، فلا اشكال في ان المرجع عند الشك في الموضوع هي البرائة دون الاحتياط من غير فرق، بين ان يكون لمعروض النهي الذي هو فعل المكلف تعلق بامر خارجي كشراب الخمر، وعدمه كالغنا والكذب (ولا بين) كون النهي منوطا شرعا بذلك الامر الخارجي، وعدمه (فانه) بعد انحلال التكليف إلى تكاليف متعددة بمقتضى السراية إلى الحصص يكون المرجع عند الشك في المصداق في جميع هذه الصور هي البرائة لرجوع الشك المزبور إلى الشك في اصل الخطاب بالنسبة إلى المشكوك فيه (واما لو كان) متعلقا بصرف الطبيعي (فان كان) الفعل مما له تعلق بموضوع خارجي وكان النهي ايضا منوطا شرعا بفرض وجود ذلك الموضوع (فلا اشكال) في البرائة مع الشك في الموضوع لعدم احراز الخطاب بالاجتناب عن المشكوك فيه (واما إذا) لم يكن للفعل المنهي عنه تعلق بامر خارجي (أو كان) ولكن كان النهي مطلقا بالنسبة إليه لا مشروطا بوجوده بحيث ربما يقتضى

[٢٦٨]

لزوم اعدامه في فرض عدم التمكن من الاجتناب عنه الا باعدامه " فقد يقال " باقتضاء مثل هذا النهي كالامر المتعلق بصرف الوجود للاشتغال " بدعوى " اقتضاء النهي عن صرف الوجود المبين حكما وموضوعا للاشتغال بعدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده " ولازمه " بحكم العقل هو الاجتناب عن كل ما يحتمل كونه من افراده تحصيليا للفراغ اليقيني عما ثبت الاشتغال به يقينا " ولكن فيه " ما لا يخفى فان النهي عن صرف وجود الطبيعي وان كان يقتضى الاشتغال بعدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده ولا يحصل ذلك الا بعدم تمام افراده (الا انه) بعد اختلاف دائرة عدم الطبيعي سعة وضيقا بازدياد الافراد وقتلتها بلحاظ ان عدم الطبيعي عين عدم افراده، لا انه امر 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 الاقل والاكثر الارتباطيين فيجري فيه البرائة 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 الاول 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 تحريماً، إذ عليه تكون كثرة الافراد وقتلتها موجبة لاتساع دائرة موضوع التكليف وتضييقه (نعم) لو قيل ان عدم الطبيعي عبارة عن معنى غير عدم الافراد وان نسبة الافراد 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 للفول بمرجعية الاشتغال عند الشك في المصداق مجال " ولكن " الشأن في صحة المبنى، فان التحقيق كما عليه المحققون هو ان وجود الطبيعي عين وجود فرده، فيكون عدمه عبارة عن عين اعدام افراده، لا بمعنى

[٢٦٩]

ان النقيض هو عدم كل فرد فرد بخصوصيته، كي يشكل بانه لا يكون لصرف وجود الطبيعي الا نقيض واحد، بل بمعنى ان النقيض هو عدم الساري في ضمن تمام الاعداد الفردية مع خروج خصوصيات اعدام الافراد عن النقيض بعين خروج خصوصيات الوجود عن صرف الوجود (وعليه) يندرج المقام في الاقل والاكثر ويكون المرجع فيه هي البرائة دون الاحتياط " من غير فرق " بين ان يكون المنهى عنه على نحو السالبة المحصلة كقوله لا تشرب الخمر أو الموجبة المعدولة المحول كقوله كن لا شارب الخمر " وما افيد " من لزوم الاحتياط في الثاني بملاحظة ان ترك الافراد حينئذ مقدمة للاتصاف بالسلب المزبور فيكون مرجع الشك في خمرية مايع إلى الشك في حصول عنوان كونه لا شارب الخمر مع عدم ترك المشكوك ومرجعه إلى الشك في الامثال " مدفوع " بان مجرد وقوع السلب قيذا 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 " بدهاة " ان المسلوب في المعدولة انما هي الطبيعة المتعلقة لسلب الربط في السالبة " فكما ان " وجود الطبيعي لا يكون الاعين وجود فرده " كذلك " عدمه لا يكون الاعين اعدام افراده، لا انه امر متحصل منها " فإذا " كان العدم المزبور مرددا بين الاقل والاكثر من جهة قلة الافراد وكثرتها " فلا جرم " يكون وقوعه طرفا للربط والاتصاف في المعدولة موجبا للترديد في نفس الاتصاف أيضا فيكون اللاشاربية مرددا بين الاقل والاكثر بملاحظة تبعية المعنى الحرفي للمتعلق في القلة والكثرة والترديد والتعيين كتبعيته له في الكلية والجزئية " وعليه " فلا فرق بين كون النهى عنه في القضية على نحو السالبة أو المعدولة، فانه على كل تقدير يكون التكليف انحلاليا لرجوع التكليف مع الشك في المصداق إلى التكليف بالمردد بين الاقل والاكثر فتجرى البرائة عن التكليف بالترك الزائد المشكوك " نعم " الفرق بين المعدولة والسالبة هو ان في المعدولة يكون العدم المردد بين الاقل والاكثر من قيود عنوان المأمور به وهو كونه لاشارب الخمر، وفي السالبة نفس عنوان المكلف به " ولكن " هذا المقدار لا يوجب فرقا بينهما في مرجعية البرائة، ولذلك لم يلتزم احد بالاحتياط في موارد تقييد المأمور به بشئ مردد بين الاقل

[٢٧٠]

والاكثر (ثم ان هذا كله) في النواهي النفسية (واما) النواهي الغيرية فتجرى فيها أيضا الشقوق المتصورة في النواهي النفسية ويكون المرجع فيها أيضا عند الشك في المصداق هي البرائة دون الاحتياط " نعم " قد يتصور الاحتياط فيما لو كان النهى عن الشئ منوطا

بوجود صفة خاصة كما في النهي عن ايقاع الصلوة في غير المأكل في ظرف لبس الحيواني بناء على استفادة اناطة المانعية بوجود صفة الحيوانية في لباسه، فانه في ظرف العلم بحيوانية الملبوس مع الشك في مأكولية " امكن " دعوى مرجعية الاشتغال بلحاظ ان في ظرف لبس الحيواني لا يتصور لمأكوليته افراد حتى يتصور فيه العدم الساري في ضمن الا افراد ليندرج في الاقل والاكثر الارتباطيين، فمتى علم يكون الملبوس حيوانيا وشك في مأكوليته، لايد من الاحتياط للعلم بتوجيه التكليف بالتقييد بعدم مأكولية ملبوسه ذلك فلايد من تركه لبسه في الصلوة تحصيلا للجزم بالفراغ (ولكن الغرض) بعيد جدا كما بيناه في محله (فتلخص) من جميع ما ذكرنا انه إذا كان التكليف تحريما ففي جميع صور المسألة يكون المرجع عند الشك في الموضوع هي البرائة حتى في صورة تعلق النهي بصرف وجود الشئ (واما إذا كان التكليف وجوبيا فلايد من التفصيل بين تعلقه بصرف الوجود وتعلقه بالوجود الساري (فعلى الاول) يكون المرجع عند الشك في الموضوع الاحتياط (الا إذا) كان لمعروض التكليف الذي هو فعل المكلف تعلق بالموضوع الخارجي وكان التكليف منوطا ايضا بوجود ذلك الموضوع، فانه يكون المرجع فيه عند الشك هي البرائة (واما على الثاني) فالمرجع فيه عند الشك في الموضوع مطلقا هي البرائة، من غير فرق بين شقوق المسألة وصورها لرجوع الشك المزبور بعد انحلال التكليف بمقتضى السرايه إلى الحصص والافراد إلى الاقل والاكثر الراجع إلى الشك في اصل اقتضاء الخطاب تكليفا بالنسبة إلى المشكوك هذا (ولكن الذي) يظهر من جماعة بل قيل انه المشهور في مسألة تردد الفائتة من الصلوة بين الاقل والاكثر هو خلاف ما ذكرنا (حيث ان) بنائهم في تلك المسألة على وجوب الاحتياط ولزوم القضاء إلى ان يعلم أو يظن بالفراغ مع ان) المسألة من صغريات الاقل والاكثر الاستقلاليين (فيشكل) الفرق بين هذه المسألة وسائر موارد الاقل والاكثر الاستقلاليين كالدين المردد بين الاقل والاكثر (حيث) ان بنائهم في غير

[٢٧١]

فرض المسألة المزبورة على البرائة وعدم وجوب الاحتياط " ويظهر من الشيخ قده " ابتناء المسألة برائة واشتغالا على الخلاف في مسألة " ان القضاء " بتكليف جديد مغاير للتكليف الاول بان كان الامر بالصلوة في الوقت على نحو وحدة المطلوب وكان الامر بالقضاء في خارج الوقت من باب تداركه بعد فوته " أو انه بمقتضى " الامر الاول بحيث كان الامر بالقضاء كاشفا عن استمرار المطلوب بالامر الاول من حين دخول وقته إلى آخر زمان تمكن المكلف من الاتيان به ولو في خارج الوقت الراجع إلى كون الامر الاول على نحو تعدد المطلوب بان يكون الكلي المشترك بين ما في الوقت وخارجه مطلوبا وكون اتيانه في الوقت مطلوبا آخر، فحاول تطبيق فتوى المشهور في وجوب الاحتياط على المبني الثاني، نظرا 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 افيد من التوجيه مع انه غير تام لا ينتج وجوب الاحتياط الا بنحو الموجبة الجزئية " إذ للمسألة " فروض كثيرة لان الشك في قضاء الفوائت وتردده بين الاقل والاكثر " تارة " يكون من جهة الشك في عدد السنين التي مضت من عمره كما لو علم بفوت فرائضه في تمام ما مضى من عمره اما لعدم الاتيان بها رأسا أو لاخلاله بما يوجب فسادها ولكنه لا يعلم مقدار ما مضى من عمره وانه ثلثين سنة أو اكثر " واخرى " 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 واخرى لا يحتمل ذلك بل

يكون التفاته إلى الفوت حادثا بعد مضي الوقت " وبعد ذلك " نقول،
اما الصورة الاولى وهي ما كان الشك في مقدار الفاتنة ناشئا من
جهة الشك في عدد السنين التي مضت من عمره " فلا اشكال "
في جريان البرائة عن الاكثر لرجوع الشك فيه إلى الشك في اصل
التكليف بالقضاء بالنسبة إلى المشكوك " من غير فرق " في ذلك
بين القول بوحدة المطلوب في الامر الاول واحتياج القضاء إلى تكليف
جديد، وبين القول بتعدد المطلوب وكون القضاء باقتضاء الامر الاول "
وذلك " على الاول ظاهر " واما على الثاني " فكذلك ايضا لعدم العلم
بالاشتغال بالكلية المشترك بين ما في الوقت

[٢٧٢]

وخارجه بازيد من المقدار المعلوم (وكذلك الامر) في الصورة الاخيرة،
فان المرجح فيها ايضا هي البرائة عن الاكثر ولو على القول بان
القضاء بالامر الاول لا بامر جديد " فان مقتضى " الاصل الاولى حينئذ
وان كان هو الاحتياط والاخذ بالاكثر " الا ان " مقتضى الاصل الثاني
وهي قاعدة حيلولة الوقت، هي البرائة وعدم وجوب الاحتياط (حيث)
ان مقتضى القاعدة المزبورة هو رفع الاشتغال الثابت بالتعبد بالفراغ
عن عهدة التكليف (واما) الاصل الموضوعي وهو اصالة عدم الاتيان
بالفريضة كل يوم في وقتها فهو ايضا غير جار مع جريان هذه القاعدة
المضروبة في مورده نظرا إلى اخصيتها منه باختصاص موردها بالشك
الحادث بعد الوقت (واما الصورة الثانية) وهي ما كان الشك حادثا في
الوقت كل يوم وبقي الشك إلى ان خرج الوقت أو انه غفل عن شكه
ولم يلتفت الا بعد مضي الوقت، فمقتضى القاعدة في مثل هذا
الفرض هو الاحتياط ووجوب القضاء إلى ان يعلم بالفراغ حتى القول
بوحدة المطلوب وكون القضاء بتكليف جديد مغاير للتكليف بالاداء فضلا
على القول بوحدة المطلوب (والوجه) في ذلك انما هو الاصل
الموضوعي المزبور وهي اصالة عدم الاتيان بالفريضة في وقتها (فان)
مقتضى الاصل المزبور حينئذ بعد عدم جريان قاعدة حيلولة الوقت
في الفرض لاختصاص جريانها بمورد الشك الحادث بعد الوقت، انما
هو الاخذ بالاكثر ووجوب القضاء إلى ان يعلم بالفراغ (واما توهم) عدم
اقتضاء الاصل المزبور لاثبات وجوب القضاء بلحاظ ترتيبه على عنوان
الفوت غير المحرز بالاصل المزبور الا على المثبت (فمدفوع) بمنع
كون القضاء مترتبا على عنوان الفوت (بل هو) على ما يستفاد من
مجموع الادلة 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 الاصل لاثبات وجوب القضاء كما هو
ظاهر، وحينئذ فعلى كل تقدير لا يتم ما افاده من التوجيه المزبور
لكلام المشهور، لما عرفت من ان في جميع هذه الصور لا فرق بين
القول بان القضاء بامر جديد والقول بكونه مقتضى الامر الاول (وقد
افيد) في تطبيق فتوى المشهور على القاعدة بوجه آخر، وحاصله
انه يعتبر في جريان البرائة بل الاصول العملية مطلقا ان يكون الشك
الذي اخذ موضوعا فيها بدويا غير مسبوق بالعلم،

[٢٧٣]

والا فمع سبقه بالعلم ولو انا ما لا يبقى مجال لجريان البرائة في
المشبهة (لان بسبق) العلم ولو انا ما ينتجز التكليف عليه فلا يكون
العقاب معه عقابا بلا بيان، بل ومع احتمال سبق العلم بحكم
الشبهة وتنجزه عليه ايضا، إذ لا قطع بالمؤمن حينئذ حيث لا تجري
الاصول العملية مطلقا عقلية كانت أو شرعية (اما الاولى) 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 المصداقية (وعلى ذلك) فحيث ان الغالب هو حصول العلم بالفائتة عند فوات كل فريضة تكون فتوى المشهور لا محالة في محلها (لانه) بالنسبة إلى الزائد المشكوك كما يحتمل فوته كذلك يحتمل تعلق العلم بفوته على تقدير فوته واقعا ومع احتمال سبق العلم لا تجرى فيه البرائة ولا قاعدة حيلولة الوقت فلايد من الاحتياط ووجوب القضاء إلى ان يعلم بالفراغ (اقول) وفيه ما لا يخفى، فانه ليس مجرد حدوث العلم في آن علة لتنجيز معلومه إلى الابد حتى مع زواله لان ذلك مما يأبى عنه العقل، وانما يكون تأثيره في كل أن مقصورا بحال وجوده في ذاك الآن (وحيثنذ) فبعد طرو الشك تجرى لا محالة ادلة البرائة عقليها ونقلها حيث لا مانع عنها في الحالة الفعلية (ولاجل ذلك) التزم اخيرا بجران البرائة العقلية والشرعية حيث جعل المدار في التنجيز على البيان في الحالة الفعلية، ولكنه خص الحكم بالبرائة 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 وحيثنذ لا يمكن تطبيق فتوى المشهور من هذه الجهة على القاعدة (وحيثنذ) فالاولى هو حمل كلامهم على الفرض الاخير الذي فرضناه، فانه عليه تكون فتويهم بوجوب الاخذ بالاكتر وعدم جريان البرائة في المشكوك في محلها حتى على القول بمغايرة التكليف بالقضاء مع التكليف الاول وانهما من باب الامر بالشئ والامر بتداركه بعد فوته، كما انه عليه يكون منعهم عن جريان قاعدة حيلولة الوقت في محله أيضا بلحاظ اختصاصها بمورد الشك الحادث بعد الوقت (الامر الثاني) لا اشكال في رجحان الاحتياط وجرانته في التوصليات حتى فيما كان الدوران بين الوجوب والكراهة حيث امكن الاحتياط فيها باتيانها برحاء

[٢٧٤]

المطلوبية ويترتب عليه المثوبة ايضا لكونه مرددا بين الطاعة والانقياد (كما لا اشكال) ايضا في جريانه في العبادات فيما لو كان الدوران بين الوجوب والاستحباب ولو على القول باعتبار القرية الجزمية في العبادة، فانه بعد الجزم بتعلق الامر الشرعي بالعمل يمكن الاحتياط فيها باتيانها بداعي الامر الجزمي المتعلق به (واما لو كان) الدوران بين الوجوب وغير الاستحباب، ففي جريان الاحتياط فيها اشكال ينشاء من اعتبار الجزم بالامر الشرعي تفصيلا أو اجمالا في تحقق القرب المعتبر في العبادة (فانه) قد يقوى العدم نظرا إلى ان الاحتياط عبارة عن الاتيان بالعمل المحرز للواقع وهذا بعد اعتبار القرية الجزمية في العبادة مما لا سبيل إليه لانتفاء الجزم بالامر الشرعي وعدم العلم به تفصيلا ولا اجمالا (وفي ذلك) لا يفرق بين كون القرية ماخوذة شطرا أو شرطا في العبادة، وبين خروجها عنها وكونها ماخوذة عقلا في الغرض منها، فانه على كل تقدير يستحيل جريان الاحتياط فيها لاستحالة تحقق القرية الجزمية مع الشك في الامر (ولكن الاقوى هو الجريان لمنع اعتبار القرية الجزمية في عباديته مطلقا وكفاية مجرد احتمال المطلوبية في ذلك فيما لا يعلم مطلوبيته ويترتب عليه المثوبة ايضا كما في التوصليات حيث يستقل العقل بالمثوبة على الاتيان بما يحتمل الوجوب بداعي احتمال وجوبه من جهة كونه اطاعة وانقيادا لامر الشارع كاستقلاله بذلك في الاتيان بالواجب بداعي وجوبه الجزمي (إذ لا فرق) بين التعدي والتوصلي من هذه الجهة، وانما الفرق بينهما من جهة حصول الغرض في التوصليات باتيانها كيفما اتفق بخلاف التعدييات فان حصول الغرض وسقوط الامر فيها يتوقف على اتيانها عن داعي قربي الهى (نعم) لو قلنا بعدم كفاية القرية الرجائية في عباديته واحتياج العبادة إلى ضم القرية الجزمية لاشكل جدا جريان الاحتياط في العبادة (ولا تجديبه) دعوى كفاية الاتيان بذات العمل بداعي حسنه العقلي في المقربية (لاستحالة كون) مثل هذا الحسن العقلي

المرترب على عنوان الاحتياط من مبادئ ثبوته وتحققه (وبالجملة) نقول ان العمل الصادر بعنوان الاطاعة والانقياد على ما اسلفناه في مبحث التجري وان كان متصفا بالحسن الجزمي العقلي ولكن المتصف بهذا الحسن بعد ان كان هي الذات الملحوظة في المرتبة المتأخرة عن الارادة (فلايد) في ترتب هذا الحسن العقلي من الجزم بحسن الذات

[٢٧٥]

في المرتبة السابقة على الطاعة المحرك إليها كي به يتحقق عنوان الموضوع وهي الطاعة في العبادة فيترب عليه هذا الحسن العقلي (والا) فمع عدم الجزم بذلك حسب الفرض لا يتحقق عنوان الموضوع وهي الطاعة كي يصير حسنا بذلك الحسن العقلي المررد بين الاطاعة والانقياد (وبذلك) يظهر فساد القول بان الاحتياط في العبادة انما هو الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدى نية القرية وان قريته يتحقق باتيانه بداعي حسنه العقلي الجزمي (وذلك) لما عرفت من ان موضوع هذا الحسن انما هو عنوان الاطاعة والانقياد، ولا يكون الفعل بنفسه اطاعة ولا انقيادا ليكون حسنا بالحسن العقلي (كما انه) يظهر به فساد دعوى الاكتفاء في التقرب بما يحتمل عبادته باتيانه بداعي الاوامر المتعلقة بالاحتياط (فانه مضافا) إلى عدم صلاحية مثل هذه الاوامر للمقربية لكونها ارشادية محضة (ان الكلام) انما هو في موضوع الاحتياط الذي يتوقف عليه هذه الاوامر (نعم) انما يتم ذلك بناء على جعل الموضوع في تلك الاوامر عبارة عن مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدى نية القرية، فانه بضميمة استفادة الاستحباب النفسي من الاوامر المتعلقة بعنوان الاحتياط (امكن) تصحيح الاحتياط في العبادات، حيث ياتي المكلف بذات العبادة المحتملة مستجمعة لجميع ما يعتبر في العبادة شرطا وشرطا ويقصد التقرب بها باطاعة هذه الاوامر بناء على كفاية مطلق الامر المتعلق بالشئ في المقربية (وكذلك) الامر بناء على جعل الاحتياط منتزعا عن الفعل بعنوان كونه مشكوك الحكم ومحتمل المطابقة للواقع بهذا العنوان الثانوي بحيث كان احتمال الوجوب قيدا للمأمور به فانه على هذا المعنى ايضا يندفع الاشكال المزبور (ولكنهما) كما ترى، اما الاول 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 (ومنه) يظهر الكلام في الثاني أيضا، فانه مضافا إلى ان الظاهر من عنوان الاحتياط هو العمل الماتي بداعي الاحتمال لا صرف اتيان 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

[٢٧٦]

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 اجمالا في تحقق القرب المعترف في العبادة (وعليه) فلا موقع للاشكال في جريان الاحتياط في العبادات لبداهة 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 لايد من تقييد اتيانه بكونه برحاء المطلوبة، وعليه فيشكل الامر فيما حكى عن المشهور

من الفتوى باستحباب العمل الذي يحتمل وجوبه من غير تقييد أتياه
بكونه بداعي احتمال المطلوبة (ثم انه لو كان) منشاء احتمال
الوجوب قيام خبر ضعيف عليه فقد يقال بعدم الاحتياج حينئذ في
الافتاء بالاستحباب إلى أوامر الاحتياط وكلفة اثبات كونها للاستحباب
المولوي لا الارشاد العقلي لورود الاخبار الكثيرة الامرة بفعل كل ما
بلغ فيه الثواب بخبر ضعيف، حيث ان المستفاد منها هو استحباب ما
بلغ فيه الثواب (وحيث انجر الكلام إلى ذلك فلا بأس بالتعرض لذكر
الاخبار الواردة في الباب وبيان ما يستفاد منها من الوجوه المحتملة
فيها (فنقول) ان الاخبار الواردة في الباب كثيرة (منها) صحيحة
هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبد الله (ع)، قال
من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شئ من الثواب فعمله كان
اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله (ومنها)
المروى عن صفوان عن الصادق (ع) قال، من بلغه شئ من الثواب
على شئ من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله
صلى الله عليه وآله لم يقله (ومنها) خبر محمد بن مروان عن ابي
عبد الله (ع) 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 وان كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله (ومنها) خبره الاخر
قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول من بلغه ثواب من الله تعالى على
عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه "
ومنها " 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

[٢٧٧]

الاقبال عن الصادق (ع) قال من بلغه شئ من الخير فعمل به كان له
ذلك وان لم يكن الامر كما بلغه إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
المستفيضة المتقاربة بحسب المضمون (ولا اشكال) فيها من جهة
السند بعد استفاضتها وكون بعضها من الصحاح وعمل المشهور بها
والفتوى على طبقها (وانما الاشكال) في دلالتها على الاستحباب
حيث ان الوجوه المحتملة فيها كثيرة (احدها) ان يكون مفادها
الاستحباب وذلك يجعل عنوان البلوغ قيذا للموضوع بان يكون العمل
البالغ عليه الثواب بهذا العنوان فيه المصلحة اقتضت استحبابه نظير
عنوان ما اخبر به العادل على الموضوعية " فكان " المستفاد من
قوله " ع " فعمله أو ففعله هو الامر بالفعل اما لكون الجملة الخبرية
بمعنى بالانشاء والطلب كما قيل، أو لدالتها عليه بالملزمة أو غير
ذلك من الوجوه المذكورة في وجه استفادة الطلب من امثال هذه
الجمل الواردة في مقام تشريع الاحكام كقوله من سرح لحيته فله
كذا وقوله تسجد سجدي السهو وتعيد الصلوة " ثانيها " ان تكون
الجملة الخبرية ايضا بمعنى الانشاء ولكن مفادها هو الحكم المولوي
الطريقي لا النفسي الراجع إلى تيمم كشف قول المبلغ وحجية
اخبار الضعاف في الحكم الاستحبابي نظير الاوامر الدالة على حجية
خبر الواحد، فتكون هذه الاخبار 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 " ان تكون ارشادا إلى حكم العقل بحسن الانقياد في مورد
بلوغ الثواب واحتمال المطلوبة كما يقتضيه ظهور قوله ع طلب قول
النبي والتماس الثواب بل وقوله " ع " فعمله الظاهر في تفريع العمل
على البلوغ الذي هو كناية عن احتمال المطلوبة " رابعها " ان يكون
مفادها مجرد الاخبار عن فضل الله سبحانه وانه إذا عمل العامل عملا
بلغه ثواب عليه اعطاء الله سبحانه بفضله ذلك الثواب الذي بلغه وان
لم يكن الامر في الواقع كما بلغه، من غير ان تكون هذه الاخبار بصد
بيان حال العمل قبل صدوره من العامل وانه مستحب أو راجح "
وبالجملة " تكون هذه الاخبار ناظرة إلى العمل فارغا عن وقوعه من

العامل لا ناظرة إليه قبل صدوره منه " وعليه " فيمكن ان يعتبر في الخبر القائم على الحكم الالزامي من

[٢٧٨]

العدالة والوثاقة والضبط في الراوي حيث لا اطلاق لها من هذه الجهة حتى يؤخذ به لعدم اعتبار شرائط الحجية في قول المبلغ " ولكن " الوجه الاخير منها بعيد عن ظاهر تلك الاخبار فان الظاهر المتبادر منها هو كونها مسوقة لبيان حال العمل قبل صدوره من العامل والحث والترغيب نحوه 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 باعطاء 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 وما هو الظاهر من بلوغ الثواب من كونه كتابة عن ثبوت مقتضيه خصوصا المتضمنة منها لذكر الاجر الظاهر في الاستحقاق لا التفصل، مع انه لا ينحصر وجه صدور العمل عن العامل في كونه عن اعتماد على قول المبلغ، فانه كما ان الخبر الصحيح يكون داعيا على العمل، كذلك قد يكون الداعي عليه هو الاحتمال ورجاء الوصول 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 ادلة السنن " أو حملها " على بيان الارشاد إلى حكم العقل بحسن الاتيان بالعمل برجاء الواقع واحتمال المطلوبية وترتب المثوبة عليه بلا مولوية نفسية فيها ولا طريقية " لكن " استفادة الامر الطريقي منها في غاية البعد لابهاء الاخبار عن استفادة ذلك بمقتضى قوله " ع " وان لم يكن الامر كما بلغه " نعم " على المختار من استحقاق المنقاد ايضا للثواب على العمل لا بأس بترتب الثواب على العمل بقول مطلق لكونه من الثواب المردد بين الطاعة 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

[٢٧٩]

ريب " في ان المتقين من الاخبار هو الثاني، كما يشهد له قوله (ع) في تلك الاخبار 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 الاخبار بطلب قول النبي صلى الله عليه وآله وفي البعض الاخر بالتماس ذلك الثواب (فانه) 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 المثليين (فلا بد) حينئذ من صرف تلك الاخبار لبيان الارشاد إلى ما يستقل به العقل من استحقاق العامل برجاء المطلوبية 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 الاولى لا بعنوان كونه ماتيا بداعي احتمال الثواب (بدعوى) انه يستكشف من ترتب الثواب على ذات العمل عن كونه متعلقا لامر شرعي مولوي وان الاجر والثواب انما هو بلحاظ كونه اطاعة لذلك الامر الشرعي المستكشف كما يستكشف ذلك من نحو قوله (ع) من سرح لحيته 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 اطلاق للعمل يشمل حال عدم داعوية البلوغ (فلا جرم) ينطبق عليه عنوان الانقياد وبانطباقه عليه يستقل العقل فيه بالمتبوية (ويعد) ذا لا طريق لاستكشاف الامر الشرعي من ترتب الثواب على ذات العمل (وبذلك) يظهر وضوح الفرق بين مفاد هذه الاخبار، ومفاد ما دل على ان من سرح لحيته فله كذا (فان) استكشاف الامر الشرعي هناك انما هو من جهة انحصار مناط المتبوية عليه بالطاعة الحقيقية بلحاظ انتفاء البلوغ من الخارج وعدم احتمال رجحانه ايضا مع قطع النظر عما دل على ترتب المتبوية عليه (بخلاف) المقام المفروض ظهور الاخبار في داعوية البلوغ والاحتمال لنفس العمل، فانه ينطبق عليه عنوان الانقياد ويعد حكم العقل باستحقاق المتبوية عليه لا طريق لاستكشاف الامر الشرعي (ومثل) هذا الداعي وان لم يكن قيما لموضوع الاجر والثواب ولا يوجب

[٢٨٠]

وجها وعنوانا للعمل كما هو شأن كل جهة تعليلية (ولكنه) مانع عن اطلاقه بنحو يشمل حال عدم داعوية البلوغ بدهاءة اقتضاء كل علة ضيقا في ناحية معلوله على وجه يستحيل شمول اطلاقه 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 باقتضاءهما لاستحقاق المتبوية والعقوبة لكن على صرف العزم على الطاعة والمعصية لا على العمل الصادر خارجا كما عليه صاحب الكفاية قده (لاتجه) ما افيد من الكشف المزبور، لانحصار مناط المتبوية عليه حينئذ بالطاعة الحقيقية التي لا تكون الا بتعلق الامر الشرعي به كما في قوله (ع) من سرح لحية فله كذا (ولكنهما) على ما بيناه في مبحث التجري خلاف التحقيق (نعم) على ذلك لا مجال للتفصيل في اخبار الباب، بين المشتغل منها على التقييد بطلب قول النبي أو التماس الثواب الموعود، وبين ما لا يشتمل على ذلك باستفادة الاستحباب النفسي من الثانية دون الاولى (فانه) بناء على منع انطباق عنوان الانقياد على نفس العمل الصادر خارجا (لايد) من استكشاف الامر الشرعي في الطائفة الاولى ايضا من مجرد اضافة الاجر والثواب إلى العمل المعنون والمقيد، نظرا إلى الجزم حينئذ بعدم ترتب الثواب الانقيادي على العمل وانحصار مناط المتبوية عليه بالطاعة الحقيقية (كما انه) على القول بانطباق عنوان التجري والانقياد على نفس العمل واقتضاءهما لاستحقاق العقوبة والمتبوية عليه لايد من المصير في الطائفتين إلى الارشاد من جهة ما ذكرنا من استقلال العقل حينئذ بترتب المتبوية على العمل من جهة الانقياد (وبما ذكرنا) يظهر النظر فيما افاده الشيخ قده في المقام من ان ترتب الثواب الموعود على العمل في هذه الاخبار انما هو باعتبار الانقياد والطاعة الحكمية وان ما ورد من الامر به انما كان لمحض الارشاد إلى حكم العقل كما في اوامر الاحتياط (حيث) تقول ان ما افاده في المقام وان كان صحيحا، ولكنه مناف لما اختاره في مبحث التجري من عدم اقتضائه سوى الكشف عن سوء سريرة الفاعل، فان لازمه هو انكار المتبوية في الانقياد ايضا لان التجري والانقياد كالطاعة والعصيان توئمان يرتضعان من ثدى واحد ولا مجال للتفكيك بينهما

(وينبغي التنبيه على امور) الاول 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 (وحينئذ) فللفقيه استنباط هذا الحكم القائم بموضوعه من الدليل والافتاء بمضمونه من استحباب العمل لمن بلغ إليه الثواب (واما الافتاء) باستحبابه حتى بالنسبة إلى من لم يبلغ إليه الثواب فليس له ذلك، بدهاة 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 تجدى) في تصحيح ذلك ادلة نيابة المجتهد عن المقلد في استنباط حكمه (لأنها) انما تكون في فرض شمول الحكم المزبور ثبوتا لغير البالغ إليه الثواب، لا في فرض اختصاصه بخصوص البالغ إليه الثواب " فان " في مثله لا بد في الفتوى بالاستحباب اما من التقييد بعنوان البالغ إليه الثواب، واما من الاخبار أولا بان في المورد خبر ضعيف على وجوبه أو استحبابه ليتحقق بذلك البلوغ ثم الافتاء باستحباب الاتيان به " اللهم " الا ان يحمل فتويهم بالاستحباب مطلقا عن فهمهم من البلوغ ما يعم البلوغ إلى المقلد نفسه ومن هو نائب عنه في الفحص عن الادلة " هذا " بناء على استفادة الاستحباب النفسي من الروايات المتقدمة " واما بناء " على استفادة الحكم الطريقي منها الرجوع إلى حجية الخبر الضعيف القائم على وجوب شئ واستحبابه بالنسبة إلى اصل الرجحان فلا محذور في الفتوى باستحباب العمل علي الاطلاق (فانه) بقيام خبر ضعيف على وجوب شئ أو استحبابه يرى الفقيه ثبوت رجحانه في الواقع لجميع المكلفين فيفتى على طبق مضمونه من استحباب ذات العمل واقعا وان كان دليل اعتبار هذا الطريق مختصا بالمجتهد لكونه هو البالغ إليه الثواب " كما " ان له الفتوى ايضا بما هو مفاد تلك الاخبار من الحكم الاصولي بناء على عدم لزوم الفحص في مثله واختصاصه بالاحكام الكلية الالزامية " واما " بناء على استفاد الارشاد منها، فالامر اشكل حيث لا مجال حينئذ 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 انه في مقام الفتوى لا بد

ايضا من التقييد بهذا العنوان كقوله لا بأس بالعمل به رجاء فتدبر " الثاني " الظاهر عدم اختصاص هذا الحكم بناء على استفادة الاستحباب بما لو كان مفاد الخبر الضعيف ومؤداه هو الاستحباب بل يعم ما يكون مفاده الوجوب ايضا فانه من جهة اشتماله على اصل الرجحان يصدق عليه بلوغ الثواب فتشمله الروايات " وهكذا " الامر بناء على استفادة الامر الطريقي منها المنتج لحجية الخبر الضعيف غاية الامر انه ببعض في مضمونه فيؤخذ به من جهة دلالة على اصل الرجحان ويترك دلالة على المنع عن النقيض " واما " بناء على الارشاد فالامر اوضح " وهل " يلحق بالوجوب والاستحباب الحرمة والكرهية فتشملهما تلك الاخبار بلحاظ ما يترتب على تركهما من الثواب " وجهان " بل قولان اظهرهما العدم، فان الظاهر بل المنصرف من تلك النصوص من قوله بلغه ثواب على عمل فعمله هو الاختصاص بالامر الوجودي غير الصادق على التروك في باب المحرمات والمكروهات، بل وكذا قوله " ع " من بلغه شئ من الثواب على شئ من الخير لظهوره ايضا في الاختصاص بالامر الوجودي بلحاظ ما فيه من المصلحة المقتضية لمطلوبية " ومن " المعلوم ان

مطلوبية الترك في المحرمات ليس من جهة قيام المصلحة بنفس الترك، وإنما كان ذلك باعتبار ما في الفعل من المفسدة الموجبة لمبغوضية الوجود وللزجر عن إيجاده، ولذلك نقول ان حقيقة النهي عن الشئ سواء كان بنحو الالزام أو غيره عبارة عن الزجر عن الوجود باعتبار ما فيه من المفسدة، يقال الامر بالشئ الذي هو عبارة عن البعث إلى الوجود باعتبار ما فيه من المصلحة، من دون ان يكون في البين ما يقتضى مطلوبية الترك بوجه اصلا وان ما تعارف من تفسير النهي بطلب الترك يقال الامر الذي هو طلب الفعل انما هو باعتبار كونه من لوازم الزجر عن الوجود، لا من جهة ان المطلوب في النهي حقيقة هو نفس الترك " وحينئذ " لا مجال لتوهم شمول الاخبار للمحرمات والمكروهات باعتبار ما في تركها من الاجر والثواب حتى يشكل في موارد قيام الخير الضعيف على الكراهة يقال ما يقتضى الوجوب أو الاستحباب " فانه " 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

[٢٨٣]

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 ان 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 والمكروهات ايضا " 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 جزء واجبيا أو مستحبا لامر 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 لامر واجب أو مستحب، أو شرطية له، فيحكم باستحبابه وصورته من الاجزاء المستحبة للمركب " ولازمه " جواز ترتيب ما لذلك المركب عليه من اللوازم والاثار الخاصة، ومن ذلك غسل مسترسل اللحية في الوضوء " فإذا " قام خبر ضعيف على وجوب غسله أو استحبابه، يحكم عليه بكونه من الاجزاء المستحبة فيترتب عليه جواز المسح ببلته كيلة بقية الاجزاء فلا يفرق في هذا الحكم بين بلة الحاجين وبين بلة المسترسل من اللحية " نعم " لو كان مفاد الجزء الضعيف مجرد استحباب غسل المسترسل من اللحية نفسيا من دون ان يقتضى جزئيته أو كان مفاد تلك الاخبار اثبات الاستحباب النفسي لما بلغ عليه الثواب لا على النحو الذي دل عليه الخبر الضعيف " لاشكل " الاكتفاء ببلته في المسح، لان المقدار الثابت من المسح باليلة انما هو المسح بيلة الوضوء لا مطلقا " واما بناء على الارشاد " كما استفدناه فلا اشكال في عدم جواز المسح ببلته لما عرفت من لزوم كون المسح بيلة الوضوء ولم يثبت كونها بلة " الرابع " لا اشكال في انه يعتبر في صدق البلوغ ظهور اللفظ في المعنى المراد والا فلا يصدق عنوان البلوغ " وعليه " فيعتبر في صدق البلوغ عدم اتصال الكلام بما يوجب سلب ظهوره من القرائن الحافة " نعم " على الانقياد

[٢٨٤]

لا باس بذلك نظرا إلى عدم توقفه على صدق البلوغ وكفاية مجرد احتمال المطلوبية فيه ولو مع اجمال اللفظ وعدم ظهوره في المعنى

المراد اما في نفسه أو من جهة اتصاله بما يوجب إجماله أو صرفه عماله من الظهور إلى غيره " نعم " لا اعتبار بقيام القرائن المفصلة على الخلاف، لانها على ما حقق في محله لا توجب انثلاما لظهور الكلام كالقرائن المتصلة، وانما غاية افتضاؤها هو المنع عن حجيتها خاصة مع بقاء اصل ظهوره على حاله، فلو قام خبر ضعيف على وجوب اكرام العلماء أو استحبابه، وقام خبر آخر على عدم استحباب اكرام النحويين منهم أو كراهته " فعلى " الاستحباب يجري فيه التسامح ويحكم باستحباب اكرام الجميع نظرا إلى تحقق موضوعه وهو البلوغ بعد عدم انثلام ظهوره في العموم بواسطة ذلك الخاص المنفصل، وكذلك الامر فيما لو كان هناك ما يعارضه بنحو التباين حيث يجري فيه التسامح لتحقيق موضوعه الذي هو البلوغ " ولا ينافيه " عدم استحبابه 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 بالغاء احتمال الخلاف للقطع التعبدى بعدم استحبابه " ويلزمه " ارتفاع البلوغ المأخوذ في تلك الاخبار فلا يبقى معه مجال للحكم باستحبابه " ولكنه " مدفوع بانه لا تنافى بينهما حيث لا يردان النفي والاثبات فيهما على موضوع واحد (بدهاة) 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 الاولى، وحينئذ فبعد صدق بلوغ الثواب بالوجدان وعدم اقتضاء ذلك الدليل المعتبر للمنع عن ظهور ما دل على استحبابه " تشمله " تلك الاخبار لا محالة، ولا يكاد انتهاء الامر إلى المعارضة بين دليل حجية تلك الامارة الدالة على عدم الاستحباب وبين تلك الاخبار المثبتة لاستحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب

[٢٨٥]

من غير فرق بين ان نقول في مفاد دليل حجية الامارة بكونه عبارة عن تميم الكشف أو تنزيل المؤدى منزلة الواقع يجعل مضمونها حكما ظاهريا للمكلف فانه على كل تقدير تجري فيه ادلة التسامح وان كان جريانها على الثاني اوضح 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 اخبر 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 اشكال في جريانه حتى في مورد قيام الامارة المعتبرة على الخلاف بل ومع عدم قيام خبر ضعيف ايضا على الثواب، فانه يكفي في الانقياد مجرد احتمال الثواب ورجاء المطلوبة في الواقع " ولذلك " ترى اطباقهم على حسن الاحتياط في موارد احتمال الوجوب أو الاستحباب ولو مع قيام الامارة المعتبرة على عدم الوجوب أو الاستحباب " بقى الكلام " فيما لو ورد خبران ضعيفان احدهما على استحباب شئ والاخر على استحباب شئ آخر مع العلم الاجمالي بكذب احد الخبرين في الواقع " فنقول " اما على الانقياد فلا اشكال، فانه يكفي في جريانه مجرد احتمال المطلوبة في كل منهما ولا يمنع عنه العلم الاجمالي المزبور " كما انه كذلك " بناء على الاستحباب النفسي لما تقدم من انه يكفي في شمول اخبار من بلغ مجرد كون الشئ مما بلغ عليه الثواب مع احتمال المطابقة للواقع، فإذا قام على استحباب كل منهما خبر ضعيف

واحتمل المطابقة للواقع ايضا في كل واحد منهما في نفسه مع قطع النظر عن الاخر فلا جرم تشمله اخبار التسامح ويستفاد منها استحباب كل بالخصوص بما لمنه بلغ عليه الثواب ولا يضره العلم الاجمالي بعدم استحباب احدهما 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 الحبرين بمقتضى العلم الاجمالي المزبور هو نفي الاستحباب الاخر " فان قلنا " بشمول اخبار من بلغ لكل واحد منهما بمالهما من المدلول المطابقي والالتزامي فلا جرم يتحقق بينهما المعارضة وينتهي الامر فيهما بعد التعارض إلى التساقت " واما ان "

[٢٨٦]

قلنا باختصاص الحجية حينئذ من جهة دلالتها على الثواب اعني مدلولها المطابقي دون الالتزامي كما لعله هو الظاهر ايضا (فلا مانع) من الاخذ بهما معا (حيث) يكون هذين الخبرين كالاصلين 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 " ص " (واما) مع عدم احتمال ذلك بان علم استناد فتواه إلى بعض القواعد العقلية كتحسين العقل الاقدام على الاتيان بمقدمات الواجب مثلا فلا اشكال 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 امر كذا (فانه) 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 (ع) (وحيث نقول) اما على الانقياد فلا اشكال لما عرفت من انه يكتفي في جريانه مجرد احتمال الثواب ورجاء المطلوبية الواقعية وان لم يكن هناك خبر اصلا (واما على الاستحباب النفسي المولوي أو الطريقي ففي التعدي إلى فتوى الفقيه (اشكال) خصوصا على الطريقية والحجية (حيث) ان الاستحباب خلاف الاصل والقدر المتيقن من تلك الاخبار 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 ايضا على طبقه فانه بناء على استفادة الاستحباب النفسي أو الطريقي لا اشكال في جواز الافتاء باستحبابه (واما بناء) على استفادة الارشاد والانقياد، فلا اشكال، ايضا فيما لو علم استناد فتوبهم 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

[٢٨٧]

ادلة التسامح ففيه اشكال نظرا إلى بقاء الخبر بعد على ضعفه بل لا يجوز ذلك من جهة كونه حينئذ من التشريع المحرم، فلا بد حينئذ من نفي لباس عن العمل به رجاء لادراك الواقع كما هو ظاهر " الامر الثالث " في ان ادلة البرائة هل تختص بما لو كان الشك في الوجوب

التعييني بالاصل أو بالعرض كالواجب المخير المتعين لاجل الانحصار، أو يعم الشك في الوجوب التخيري (الظاهر) هو الثاني لانتفاء ما يقتضى التخصيص بالوجوب التعييني بعد عموم ادلتها (ودعوى) ان الظاهر من ادلتها هو عدم تعين الشئ المجهول على المكلف بنحو يلتزم به ويعاقب على تركه وليس المشكوك المردد حكمه بين الوجوب التخيري والاباحة من هذا القبيل (مدفوع) بان ما يحتمل كونه من افراد الواجب المخير ايضا كان مما يعاقب على تركه ولو على تركه المقرون بترك الاخر المعبر عنه بالترك لا مع البديل فمن هذه الجهة تعمه ادلة البرائة (واما توهم) ان المنسبق من ادلتها هو الاختصاص بما لو كان المشكوك مما يحتمل العقوبة على تركه بقوله مطلق فتختص حينئذ بما لو كان الشك في الوجوب التعييني (فمدفوع) بان ذلك مجرد دعوى لا برهان عليها ولا شاهد لها، بل لا يعتبر في جريانها ازيد من كون الشئ مما يحتمل فيه العقوبة ولو على بعض انحاء تروكه وهو الترك في حال ترك العدل والبديل (لان) مثل هذه الجهة ايضا نحو ضيق على المكلف فترفعه ادلة البرائة عقليها ونقلها، هذا (ولكن) الذي يقتضيه دقيق النظر هو التفصيل في المقام برائة واشتغالا بين شقوق المسألة (حيث) ان الشك في الشئ في وجوبه التخيري بتصور على وجوه (الاولى) الشك في كون الشئ واجبا تخيريا أو مباحا سواء احتمل وجوبه التعييني ايضا ام لا (اما الثاني) كالشك في ان الارتماس في نهار رمضان هل يقتضى وجوب احدى الخصال تخيريا اولا يقتضى شيئا " واما الاول " كالشك في ان المفطر الكذائي هل يقتضى الكفارة اولا وعلى تقدير الاقتضاء فهل يقتضى كفارة معينة كالصوم مثلا أو يقتضى احدى الخصال بحيث كان الصوم على تقدير وجوبه احد افراد الواجب المخير " الثانية " الشك في كون الشئ واجبا تعيينيا أو تخيريا مع العلم باصل وجوبه، كما لو علم بتعلق التكليف بشئ بخصوصه كالعقرب مثلا (ولكنه) يشك في شئ

[٢٨٨]

آخر في انه هل هو واجب وعدل لذلك حتى يكون ما علم وجوبه احد فردي الواجب المخير، أو انه ليس عدلا له حتى يكون ذلك واجبا تعيينيا (الثالثة) ما لو علم بتعلق التكليف بكل من العتق والصوم مثلا ولكنه يشك في كونهما واجبان تعيينان أو تخيريان " الرابعة " ما لو علم بوجوب شئ بخصوصه كالقراءة في الصلوة وعلم ايضا بان الاخر مسقط له كالجماعة، إلا انه يشك في ان مسقطيته له لكونه عدلا له أو لكونه مستحبا أو مباحا مسقطا للواجب من جهة مفوتيته لملاكة أو غير ذلك فهذه صور الشكوك المتصورة في المسألة (فنقول) اما الصورة الاولى فلا ينبغي الاشكال في جريان البرائة فيها مطلقا عقليها وشرعية لرجوع الشك فيها إلى الشك في اصل تعلق التكليف بالنسبة إلى المشكوك، بل ويمكن دعوى انصراف كلام الشيخ قده عن هذه الصورة في منعه عن جريان البرائة (واما الصورة الثانية) وهي ما لو علم بتعلق التكليف بشئ بخصوصه كالعقرب مثلا وشك في كون شئ آخر عدلا له فقد يقال فيها ايضا بجريان البرائة عن التعيين لانه كلفة زائدة توجب الضيق على المكلف فتتفي بادلة البرائة عقليها ونقلها (ولكن التحقيق) فيها هو الاحتياط (وذلك) لان مرجع كون الشئ واجبا تعيينيا انما هو إلى كونه مطلوبيا بطلب تام تائم به بشرا شر وجوده الموجب بمقتضى النهي عن النقيض للمنع عن جميع انحاء عدمه حتى العدم في حال وجود غيره، في يقال الواجب التخيري الذي مرجعه إلى كونه متعلقا بطلب ناقص على نحو لا يقتضى الا المنع عن بعض انحاء عدمه وهو العدم في حال عدم العدل (فتمام) الامتياز بين الواجب التعييني والواجب التخيري انما هو من هذه الجهة من حيث كون الطلب المتعلق بالشئ تارة على نحو يكون طاردا لجميع انحاء عدمه (واخرى) كونه على نحو لا يكون الا طاردا لبعض انحاء عدمه (لا ان) الامتياز بينهما من جهة

تقييد الطلب في الواجب التخييري بعدم الاتيان بالغير كما توهم، ولا من جهة مجرد جعل العدل له في طى الخطاب وعدمه (وكيف) ويرد على الاول ان لازمه هو عدم تحقق الامتثال بالواجب التخييري عند الاتيان بهما معا وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به (وعلى الثاني) بان جعل العدل وعدم جعله في طى الخطاب انما هو من لوازم نقص الطلب المتعلق بالشئ وتماमितه من حيث اقتضائه تارة لطرده جميع اعدام الشئ

[٢٨٩]

واخرى لبعض اعدامه (لا ان) ذلك من مقومات تعيينية الطلب وتخييريته (وعلى ذلك) نقول ان مرجع الشك في كون الشئ 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 احتمل 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 باتيان خصوص ما علم وجوبه في الجملة، ووجوب الاتيان بما احتمل كونه عدلا له عند عدم التمكن من الاتيان بما علم وجوبه لاضطرار ونحوه " نعم " لو اغمض عن ذلك لا مجال للمنع عن جريان البرائة عن التعيين بما افاده بعض الاعاظم فده من ان صفة التعيينية المشكوكة ليست من الامور الوجودية المجعولة شرعا ولو بالتبع حتى يجري فيها حديث الرفع وانما كانت عبارة عن عدم جعل العدل فمهما تعلق التكليف بشئ ولم يجعل له عدل في طى الخطاب كان التكليف تعيينيا كما انه مهما تعلق التكليف بشئ له عدل كان التكليف تخييريا فتعيينية التكليف حينئذ عبارة عن تعلق الارادة المولوية بشئ ليس له عدل بلا فصل وجودي (وعلى ذلك) فلا تكون جهة تعيينية التكليف صفة وجودية للخطاب حتى تجرى فيها البرائة، بل كان مقتضى الاصل بعد رجوع الطلب التخييري إلى تعلق التكليف بشئ يكون له البديل والعدل هو عدم جعل العدل ووجوبه المنتج لتعيينية وجوبه نظرا إلى رجوع الشك في التعيينية والتخييرية إلى الشك في وجوب العدل وعدمه والاصل عدم وجوبه (وفيه) ما عرفت من ان صفة التعيينية للطلب انما تنتزع عن كون الطلب المتعلق بالشئ حاويا لجميع حدود وجوده بنحو يقتضى طرده جميع انحاء عدمه التي منها عدمه الذي في حال وجود غيره، ويقابلها التخييرية حيث انها كانت منتزعة عن قصور الطلب وعدم احتوائه الا لبعض حدود وجوده الملازم لخروج بعض انحاء عدمه وهو العدم في حال وجود الاخر عن حير المنع وكونه تحت الترخيص (نعم) من لوازم هذا القسم من الطلب غير الحاوي للوجود على الاطلاق هو جعل البديل والعدل في حيز الخطاب لا انه مما به قوام حقيقته وكونه فضلا وجوديا له (فالوجوبان) حينئذ مختلفان سنخا لا انهما متحدان وكان الاختلاف من جهة وجوب العدل وعدمه ولقد اجاد

[٢٩٠]

بعض المحققين في المقام فيما افاد من التعبير عن الواجب التخييري بانه طلب الفعل مع المنع عن بعض انحاء تروكه (فإذا كانت) جهة التعيينية منتزعة عن سعة الطلب وشموله للوجود على الاطلاق وفي قبالتها التخييرية الراجعة إلى قصور الطلب وعدم شموله لجميع حدود وجود الشئ (فلا جرم) يكون مرجعها إلى صفة وجودية للخطاب (وفى مثله) لو شك في التعيينية والتخييرية يكون مرجع الشك إلى جهة زائدة عما يقتضيه الخطاب التخييري فتجري فيها البرائة ثم ان ذلك) كله ايضا بالنسبة إلى البرائة الشرعية، واما

البرائة العقلية فلا يحتاج في جريانها إلى اثبات ان التعينية صفة وجودية بل يكفي في جريانها مجرد كون المشكوك بخصوصه موجبا للعقوبة (وبما ذكرنا) ظهر النظر فيما افاده من الرجوع إلى اصالة عدم وجوب العدل فانه انما ينتج ذلك لو كان العدل وعدمه مما به قوام حقيقة التعينية والتخييرية والا فبناء على ما ذكرنا من كونه من لوازم نقص الطلب وقصوره عن الشمول لجميع حدود وجود الشئ فلا ينتج مثل هذا الاصل الجاري في اللوازم لاثبات تعينية الطلب كما هو ظاهر (وحيث ان) فالعمدة في المنع عن جريان البرائة في المقام هو ما ذكرناه من العلم الاحمالي (واما الصورة الثالثة) وهو صورة العلم بوجوب الشئ مع الشك في انهما واجبان تعينان أو تخيريان فلا يجري فيها العلم الاحمالي المزبور لاحتمال التعينية في كل منهما (وبعد) العلم التفصيلي بحرمة ترك كل منهما في حال ترك الاخر يرجع الشك المزبور إلى الشك في حرمة ترك كل واحد في حال وجود غيره فيجري البرائة فيهما لاندراجه في الاقل والاكثر الارتباطيين (ولا مجال) لاجراء قاعدة الشك في المسقط، لان ذلك انما يكون في فرض ثبوت اصل الاشتغال بالتكليف وفي المقام كان الشك في اصل التكليف بالترك الخاص في كل منهما ومثله كما عرفت يكون مجرى للبرائة (كما انه) لا مجال للتمسك باستصحاب وجوب كل منهما بعد الاتيان بالآخر، لان الوجوب المردد بين الاقل والاكثر مما لا ينتج شيئا والوجوب الاخر من الاول كان مشكوكا (واما الصورة الرابعة) وهي ما لو علم بتعلق التكليف بشئ مع العلم بان الاخر مسقط للتكليف به، ولكن يشك في ان ذلك من جهة كونه عدلا له وانه احد فردي الواجب المخير أو انه من جهة كونه مفوتا لملاكه أو غير ذلك (فالحكم فيها) ايضا هي البرائة عن وجوب ما علم

[٢٩١]

كونه مسقطا ولو مع عدم التمكن من الاتيان بما علم بتعلق التكليف به وتعذره عليه (نظرا) إلى الشك في اصل تعلق التكليف به ولو تخيرا ثم انه قد يقال ان الجماعة بالنسبة إلى الصلوة الفرادي 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 الصلوة فرادي بما لها من العرض العريض الصادقة على الفرد الاختياري والاضطراري ان المكلف في كل حال مخير بين الصلوة فرادي وبين الصلوة جماعة لا انها طرف التخيير بالنسبة إلى الفرد الاختياري ولا كونها مستحبة مسقطة للوجوب عن الصلوة فرادي، ولا كونها من حيث قراءة الامام منزلة قراءة المأموم ولو في ظرف اختيار الجماعة (وعليه) فلا تجب الجماعة عند تعذر القراءة، بل المكلف مخير بين الفرادي بما يحسن من القراءة وبين الجماعة (هذا كله) فيما لو دار حكم الشئ بين الوجوب التخييري والاباحة (واما لو دار الامر) بين الوجوب الكفائي والاباحة، فمقتضى الاصل فيه ايضا هي البرائة عن وجوبه حتى مع العلم بعدم اقدم الغير على الاتيان به نظرا إلى الشك في اصل توجه التكليف بالنسبة إليه ولو كفائيا فتجري فيه ادلة البرائة عقليا ونقلها (سواء) كان الشك في وجوبه عليه من جهة الشك في اصل توجه التكليف الكفائي بالنسبة إليه ام كان الشك في وجوبه عليه كفائيا مع العلم بوجوبه المردد بين العيني والكفائي على الغير (فانه) على كل تقدير تجري البرائة عن وجوبه عليه ولو مع العلم بعدم اقدم الغير على الاتيان به فيجوز له ترك الاتيان بما احتمل وجوبه عليه كفائيا وان لم يجز ذلك بالنسبة إلى ذلك الغير (وفي) سقوط التكليف عن المتيقن توجه التكليف إليه باقدام هذا واتيانه بما احتمل وجوبه عليه كفائيا اشكال (ودقيق النظر) في ذلك يقتضى ملاحظة كيفية توجيه التكليف الكفائي (وانه) بنحو يكون تعلقه بجامع المكلفين بان يكون هناك غرض واحد يقتضي 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 اغراض

[٢٩٢]

عديدة متعلقه باحد المكلفين بنحو يكون اقدام بعضهم على الاتيان موجبا لسقوط التكليف عن البقية اما بملاك المفوتية أو غيرها (فعلى الاولين) تجرى البرائة عن التكليف بالنسبة إليه بعد اتيان الغير به من جهة رجوع الشك فيه مع اتيان الغير به إلى الشك في اصل الاشتغال بالتكليف لا في الشك في السقوط كما توهم (فان) القدر المتيقن من اقتضاء الخطاب المزبور حينئذ انما هو حرمة تركه في ظرف عدم اتيان الغير بالفعل، واما حرمة تركه على الاطلاق حتى في ظرف اتيان الغير بالعمل فمن الاول كانت مشكوكة لعدم العلم بكون التكليف المتوجه إليه تكليفا عينيا حتى نقتضى حرمة تركه على الاطلاق فكان الشك حينئذ في اصل الاشتغال بالترك الخاص ومثله كما عرفت يكون مجرى للبرائة (واما على الاخير) فلازمه المصير إلى الاشتغال، من جهة رجوع الشك بعد العلم باصل الاشتغال وقيام 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 ايضا استصحاب بقاء التكليف وعدم سقوطه عنه باقدام الغير فتدبر خاتمه في دورانه الامر بين المحذورين إذا دار حكم الشئ بين الوجوب والحرمة، اما جهة فقدان النص، أو اجماله، أو تعارض النصين، واما من جهة الاشتباه في الامر الخارجي (فتارة) يكون كل من الواجب والحرام المحتملين توصليا يسقط الغرض منه بمجرد الموافقة كيفما اتفق (واخرى) يكون احدهما أو كلاهما تعديا يتوقف سقوط التكليف عنه إلى قصد الامتثال (وعلى الاول) تارة تكون الواقعة المبثلى بها واحدة كما في المرئة المردد وطبها في ساعة معينة بين الوجوب والحرمة لاجل الحلف المردد تعلقه بالفعل أو الترك (واخرى) تكون متعددة كالمثال المزبور إذا كان الحلف المردد تعلقه بالفعل أو الترك في كل ليلة مثلا (اما الصورة الاولى) فلا شبهة في حكم العقل بالتخيير بينهما بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك نظرا إلى اضطرار المكلف وعدم قدرته على مراعات العلم الاجمالي بالاحتياط وعدم خلوه في الواقعة تكويننا من الفعل أو الترك، فيسقط العلم الاجمالي حينئذ عن التأثير بعين اضطراره

[٢٩٣]

الموجب لخروج المورد عن قابلية التاثر من قبله بدهاءة 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 وحرمنه صالحا للداعوية على فعل الشئ أو تركه (وبذلك) نقول انه لا يصلح المقام للحكم التخييري ايضا فان الحكم التخييري شرعيا 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 باعنا على الاتيان باحدهما وعدم تركهما معا " لا في " مثل المقام الذي هو من التخيير بين النقيضين " فانه " بعد عدم خلو المكلف تكويننا عن الفعل أو الترك لا مجال للامر التخييري بينهما واعمال المولوية فيه لكونه لغوا محضا، نعم لا بأس بجريان التخيير في باب تعارض الادلة في المقام " فان " مرجع التخيير هناك انما هو

إلى التخيير في الاخذ باحد الدليلين بنحو ينتج الحكم التعيني في المأخوذ " ومثله " يتصور في المقام حيث امكن الامر التخييري بالاخذ باحد الاحتمالين بنحو يستتبع الحكم الظاهري التعيني بعد الاخذ ولا محذور فيه عقلا ولكنه يحتاج إلى قيام دليل عليه الخصوص فينحصر التخيير في المقام حينئذ بالعقل المحض بمناط الاضطرار والتكوين بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح لا بمناط الحسّن والقيح كما هو ظاهر " وبهذه " الجهة نقول انه لا مجال لجريان ادلة البرائة واصالة الحلية والاباحة في المقام لاثبات الترخيص في الفعل والترك وذلك لا من جهة ما افاده الشيخ قده سره من انصراف ادلتها عن مثل الفرض " بل من جهة " اختصاص جريانها بما إذا لم يكن هناك ما يقتضى الترخيص في الفعل والترك بمناط آخر من اضطرار ونحوه غير مناط عدم البيان، فمع فرض حصول الترخيص بحكم العقل بمناط الاضطرار والتكوين لا ينتهي الامر إلى الترخيص الظاهري بمناط عدم البيان " ولئن شئت " قلت ان الترخيص الظاهري بمناط عدم البيان انما هو في ظرف سقوط العلم الاجمالي عن التأثير، والمسقط له حيثما كان هو حكم العقل بمناط الاضطرار فلا يبقى مجال لجريان ادلة البرائة العقلية والشرعية نظرا إلى حصول الترخيص حينئذ في الرتبة السابقة عن جريانها بحكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك " نعم " لو اغمض عن ما ذكرنا لا مجال للمنع

[٢٩٤]

عن جريان الاصول النافية والمرخصة كاستصحاب عدم الوجوب وعدم الحرمة واصالة الحل والاباحة في كل من الفعل والترك بما افيد من مناقضة مفاد اصالة الاباحة في المقام لنفس المعلوم بالاجمال " لان " مفادها انما هو الرخصة في كل من الفعل والترك وهو ينافي العلم بالالزام وان لم يكن منجزا فلا تجرى حينئذ لعدم انخفاط مرتبة الحكم الظاهري فيها " وكذا " استصحاب عدم الوجوب والحرمة " 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 ان كان بنفس العناوين والصور الذهنية بما هي مرات إلى الخارج بلا سرايتها منها إلى وجود المعنون خارجا ولا إلى العنوان المعروض لصفه اخرى بشهادة اجتماع اليقين والشك في وجود واحد بتوسيط العناوين الاجمالية والتفصيلية " فلا محالة " ما هو معروض للعلم الاجمالي انما هو عبارة عن عنوان احد الامرين المبائن 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 ان كان موضوع الحلية والاباحة التعبدية هو الشك في لزوم الفعل والترك بهذا العنوان التفصيلي " كان " الموضوع لهما متحققا بالوجدان حيث كان كل من الفعل والترك بعنوانه التفصيلي مشكوكا وان كان بعنوان احدهما معلوم الالزام " وبعد " عدم اقتضاء اصالة الحل والاباحة بازيد من الترخيص في عنوان الفعل والترك المشكوكين وعدم شموله للعنوان الاجمالي، فلا تصور في جريانها في كل من الفعل والترك " إذ لا يكاد " يصاد هذا المعنى مع العلم الاجمالي بعنوان احد الامرين (نعم) لو قلنا بان مفاد اصالة الاباحة هو عدم لزوم الفعل والترك مجتمعا لا عدم لزوم كل منهما منفردا (اتجه) المنع عن جريان اصالة الاباحة في المقام لمضادة لا وجوبهما مجتمعا 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 الاصول كالاستصحاب وحديث الرفع، غير ان الفرق هو اقتضاء اصالة الاباحة للترخيص في طرفي العلم الاجمالي بتطبيق

واحد وفى سائر الاصول بتطبيقين تارة على الفعل واخرى على الترك، وهذا المقدار لا يوجب فرقا بينهما فيما هو الهم فتدبر، وحينئذ فالعمدة فى المنع عن جريان ادلة البرائة العقلية الشرعية فى مفروض البحث هو ما ذكرناه من ان مع حكم العقل بالتخيير لا موقع لجريان ادلة البرائة لاثبات الترخيص الظاهري بمناط عدم البيان (ثم ان ذلك كله) عند تساوى المحتملين ملاكا بنظر العقل (واما) مع عدم تساويهما فلا حكم للعقل بالتخيير بينهما بل يحكم حينئذ بلزوم لاختذ بذى المزية منهما حيث ان مناط حكمه بالتخيير انما هو فقد المرجح لاحد المحتملين فمع وجوده لا حكم له بالتخيير، وحينئذ ربما ينتهى الامر إلى جريان البرائة بالنسبة إلى ذى المزية منهما بل مطلقا (نعم) لا يكفي فى ذلك الترجيح من حيث الاحتمال فلا يؤثر مجرد اقوائية احتمال الوجوب مثلا فى تعيين الاخذ به (كما لا يكفي) نفس احتمال الحرمة فى ترجيح جانبها على احتمال الوجوب (وما قيل) فى الترجيح بذلك من اولية دفع المفسدة المحتملة من جلب المنفعة مدفوع بمنع الكلية وانه انما يكون ذلك تابع احراز الاهمية فى المفسدة المحتملة (وعليه) ربما يكون الامر بالعكس فيجب تقديم المصلحة المحتملة بملاحظة ما فيها من شدة الاهتمام بما لا تكون فى جانب المفسدة كما فى الغريق المردد بين كونه نبيا أو كافرا مهدور الدم (فتخلص) انه فى فرض تساوى المحتملين ملاكا لابد من المصير إلى التوقف والتخيير عقلا بمناط الاضطرار والتكوين (لا البرائة) والحكم بالاباحة ظاهرا (ولا الاحتياط) بمعنى تقديم جانب الحرمة المحتملة (ثم ان ذلك كله) مع وحدة الواقعة المبتلى بها) (واما مع) تعددها فالحكم فيه ايضا بالتخيير عقلا كما فى فرض وحدة الواقعة (نعم) انما الكلام فى ان التخيير فيه بدوى فليس له ان يختار فى الواقعة الثانية الا ما اختاره اولا (او انه استمراري) فيجوز له ان يختار خلاف ما اختاره فى الواقعة الاولى وان لزم منه الوقوع فى المخالفة القطعية (وحيث) ان استمرار التخيير يلزم القطع بكل من الموافقة والمخالفة بخلافه على بدوية التخيير حيث لا يلزم منه الاحتمالهما (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 والعلية وبالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية على نحو الاقتضاء

القابل لمنع المانع عنه فلا جرم عند الدوران بين الطاعتين يقدم جانب العلية على الاقتضاء لصلاحيته للمناعية عن اقتضائه بالنسبة إلى الموافقة القطعية ونتيجته هو المنع عن استمرار التخيير الموجب للوقوع فى المخالفة القطعية (اقول) وفيه ما لا يخفى فانه مضافا إلى ما هو التحقيق من كون العلم الاجمالي بالنسبة إلى الموافقة القطعية ايضا كالمخالفة علة تامة (ان البحث) فى الاقتضاء والعلية للعلم بالنسبة إلى الموافقة والمخالفة القطعية، انما هو بالنسبة إلى الترخيصات الظاهرية الجارية بمناط عدم البيان بعد عدم قصور المعلوم بالاجمال فى نفسه للتنجز من قبل العلم (حيث) ان هم القائل بالاقتضاء انما هو اثبات قابلية العلم الاجمالي للترخيص الشرعي على خلافه فى جميع الاطراف أو بعضها (كما ان) هم القائل بالعلية اثبات عدم قابليته لذلك وانه كالعلم التفصيلي فى المثبتة للتكليف والمنجزية بنحو يمنع عن الترخيص على خلافه ولو فى بعض الاطراف (لا بالنسبة) إلى الترخيص بمناط الاضطرار وكبرى لا يطاق " إذ لم يلتزم احد بمنجزية العلم التفصيلي فى هذه

المرحلة فضلا عن العلم الاجمالي وذلك لا من جهة قصور في نفس العلم والكاشف، بل من جهة القصور في المعلوم والمنكشف وعدم قابليته مع الاضطرار في مورده للبلوغ إلى مرتبة الفعلية فضلا عن التنجز حتى في مورد العلم الفصيلي الذي لا شبهة في عليته لوجوب الموافقة القطعية (وعليه) نقول ان عدم الجمع بين تحصيل الموافقة القطعية وبين الفرار عن المخالفة القطعية بعد ان كان بمناط الاضطرار من جهة ملازمة تحصيل الموافقة القطعية للوقوع في المخالفة القطعية بمقتضى الاضطرار والتكوين، وبالعكس حيث يلزم ترك المخالفة القطعية لعدم القدرة على تحصيل الموافقة القطعية (فلا جرم) يدور الامر بمقتضى الاضطرار والتكوين بين رفع اليد اما عن حرمة المخالفة واما عن وجوب الموافقة (وبعد) عدم 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 احدهما تعديبا يحتاج في سقوط التكليف عنه إلى قصد الامتثال كما يتصور ذلك فيما تراه المرئة المضطربة وقتا وعددا من الدم المردد بين كونه حيا أو استحاضة الموجب لتردد صلوتها بين الوجوب والحرمة بناء على حرمتها على

[٢٩٧]

الحائض ذاتا (ففي مثله) وان لم يتمكن المكلف من تحصيل القطع بالموافقة كما في التوصيلين، ولكن بعد التمكن من المخالفة القطعية ولو باتيان الصلوة لا بقصد الامتثال يكون العلم الاجمالي مؤثرا بالنسبة إليها فيدخل في مسألة الاضطرار إلى احد اطراف العلم الاجمالي لا على التعيين في الشبهة المحصورة (وبناء) على المختار في تلك المسألة من لزوم مراعات العلم الاجمالي بقدر الامكان وعدم جواز الغائه رأسا (لابد) في المقام، اما من ترك الصلوة رأسا، واما من الاتيان بها عن قصد قربي ولا يجوز ترك كلا الامرين رأسا (نعم) على مختار صاحب الكفاية في مسألة الاضطرار المزبور لا باس بالغاء العلم الاجمالي والافتحاح في مخالفة كلا الامرين (ولكن) من العجب التزامه قده سره في المقام بوجوب رعاية العلم الاجمالي بقدر الامكان وعدم جواز المخالفة القطعية على خلاف مختاره في تلك المسألة من عدم منجزية العلم الاجمالي مع الاضطرار إلى بعض الاطراف ولولا على التعيين المستلزم لجواز المخالفة القطعية ولذلك التزم في مبحث الانسداد باستكشاف ايجاب الاحتياط من الخارج بحيث لولاه لما كان لمنجزية العلم الاجمالي مجال مع ترخيص العقل في الافتحاح في بعض الاطراف من جهة العسر المخل بالنظام فتدبر هذا تمام الكلام في الموضوع الاول الموضوع الثاني في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف من التحريم أو الايجاب وفيه مبحثان (الاول) في الشبهة التحريمية وفيه المسائل الاربع المتقدمة وحيث ان الحكم متحد في الجميع نقتصر على البحث عن الشبهة الموضوعية لاشتهار عنوانها في كلمات الاصحاب وعموم البلوى بها فنقول وعليه التكلان ان الكلام يقع فيها من جهات " تارة " في اصل منجزية العلم الاجمالي قبل من يدعى قصوره عن ذلك وانه كالشك البدوي كما هو المحكى عن بعض (واخرى) في انه على فرض منجزيته هل يكون ذلك على نحو الاقتضاء القابل لمنع المانع عنه حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية المستتبع لجريان الاصول النافية في جميع الاطراف أو انه يكون على نحو العلية ينحو يمنع عن مجئ الترخيص على خلافه مطلقا أو

[٢٩٨]

بالنسبة إلى خصوص حرمة المخالفة القطعية وتنقيح الكلام فيها يستدعي بيان امور (الاول) لا يخفى ان البحث في قابلية اطراف العلم الاجمالي لمجئ الترخيص على خلافه في المقام ليس في تمامية الحكم الواقعي في الفعلية وعدمه وانه باى مرتبة من الفعلية يكون قابلا للتخصيص على الخلاف وباى مرتبة لا يكون قابلا لذلك بل البحث انما هو في قصور العلم الاجمالي في المنجزية وعدمه وفي كيفية طريقته من حيث قابليته للارتفاع بالتخصيص وعدمه بعد الفراغ عن تمامية التكليف الثابت في مورده في الفعلية بمقتضى ظهور الخطابات وعدم قصوره في التنجيز على المكلف في ظرف قيام الطريق التجيزي إليه عقليا أو نقليا كيف ومحل البحث في المقام انما هو صورة تعلق العلم الاجمالي بما هو مفاد الخطابات الواقعية، ولا اشكال في ظهور الخطابات الواقعية في فعلية التكاليف المتعلقة بذوات الاشياء على وجه تتصف بالباعثية أو الزاجرية الفعلية في ظرف وصولها إلى المكلف بقيام طريق تجيزي إليها كما لا ينبغي الاشكال في ان 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 ارادة حفظ المرام حتي في مرتبة الجهل بالحكم الواقعي ولو بخطاب آخر ثانوي في طول الخطاب الاول ولكن هذه المرتبة من الفعلية كانت خارجة عن عهدة الخطابات الواقعية قطعاً لاستحالة تكفلها للفعلية بازيد من مقدار استعدادها لحفظ وجود المرام من قبلها كما شرحناه في الجمع بين الاحكام الظاهرية والواقعية، كيف وان كل مقدمة من مقدمات وجود المرام انما تشاء عن الارادة المقتضية لحفظ المرام من قبلها لا ازيد ومع عدم اقتضاء الخطابات الواقعية لحفظ المرام حتي في ظرف الجهل بها يستحيل تمشى قصد التوصل إلى وجود المرام على الاطلاق من قبل مجرد انشاء الخطاب الواقعي وعليه فلا مجال للبحث عن مراتب فعلية الخطابات الواقعية وانها باى مرتبة تكون قابلة للتخصيص على الخلاف وباى مرتبة لا تكون قابلة لذلك لما عرفت من ان ما تضمنته الخطابات الواقعية لا يكون الا مرتبة خاصة من الفعلية المتحققة حتي في ظرف الجهل واتصاف مثل هذه المرتبة بالباعثية أو الزاجرية الفعلية بقيام الطريق إليها لا يوجب تفاوتاً في ناحية الارادة بسيرها من مرتبة إلى مرتبة اخرى لان طرو مثل هذه

الصفات عليها انما كان في رتبة متأخرة عن قيام الطريق إليها (الثاني) ان قوام العلم والشك بل جميع الصفات الوجدانية كالارادة والكراهة والتمني والترجي وغيرها بعد ما كان بقيامها بنفس العناوين والصور الذهنية بما هي ملحوظة كونها خارجية بلا سراية منها إلى وجود المعنون خارجاً 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 بشئ تكليفاً كان أو غيره إلى تعلقه بصورة اجمالية حاكية عن الواقع لا بشرائره ومن لوازمه قهراً هو الشك الوجداني بكل واحد من العناوين التفصيلية للأطراف مع وقوف كل من الوصفين على نفس عنوان معروضه من غير ان يكون وحدة وجود المعنون لهما في الخارج موجبا لسراية احد الوصفين إلى متعلق الآخر بشهادة اجتماع اليقين بالعنوان الاجمالي مع الشك بكل واحد من العناوين التفصيلية للأطراف ولو مع اتحاد العنوانين في المعنون الخارجي فانه لولا وقوف كل من الوصفين على عنوان معروضه للزم اجتماع اليقين والشك في موضوع واحد، مع ان 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 للشئ

حاك عن شراشر وجوده، ولذلك لا يجتمع مع الشك لاوله إلى اجتماع الضدين، بخلاف العلم الاجمالي فان اتصافه بالاجمال انما كان باعتبار متعلقه لكونه عبارة عن الصورة الاجمالية المعبر عنها بعنوان احد الامرين وبالجامع بين الطرفين، وذلك ايضا لا بمعنى ان الجامع بنفسه وحيال ذاته متعلق للعلم الاجمالي ولو بنحو الحكاية عن منشيء كما في الطبيعي المأخوذ في حين التكاليف، بل بما انه مرآت اجمالي إلى الخصوصية الواقعية المرددة في نظر القاطع بين خصوصيات الاطراف بنحو تكون نسبه إليها نسبة الاجمال والتفصيل بحيث لو كشف الغطاء لكان المعلوم بالاجمال عين المعلوم بالتفصيل ومنطبقا عليه بتمامه لا بجزء تحليلي منه كما في الطبيعي بالنسبة إلى فرده فكان المقام من هذه الجهة اشبه شئ بمدلول النكرة المأخوذة في متعلق الاحكام الذى هو عبارة عن احدى الخصوصيات قبال عنوان الواحد الحاكى عن صرف منشئه، غير ان الفرق بينهما هو ان في النكرة يراد بها الخصوصية المبهمة بنحو لا تعين لها

[٣٠٠]

في الواقع ايضا، بخلاف المقام فان للعنوان المعلوم بالاجمالي واقع محفوظ بنظر القاطع ولكنه مجهول عنده فلم يدرك انه هذا أو ذاك ومن ذلك تنحل القضية المعلوم بالاجمال دائما إلى قضية معلومة على سبيل منع الخلو وهى وجوب احد الامرين وقضيتين أو قضايا مشكوكة بالنسبة إلى كل واحد من الاطراف حيث كان انطباقه على كل واحد منها احتماليا محضا وبهذه الجهة يفترق هذا الجامع عن الجامع المأخوذ في متعلقات الاحكام، حيث ان الجامع المأخوذ في حيز التكاليف عبارته عن الطبيعي قبل الانطباق لا بوصف تعينه وموجوديته خارجا بل في ظرف عدمه بنحو يكون الطلب محركا لايجاده ويكون تعينه بايجاده في الخارج والا فقبل اليجاد لا يكون له الا مجرد قابلية الانطباق على كل فرد، ولذا يتحقق الامتثال باتيان أي فرد يختاره المكلف حتى في مثل النكرة التى تكون قابلية الانطباق فيها تبادليا وهذا بخلاف الجامع المتعلق للعلم الاجمالي فانه عبارة عن الجامع المنطبق بوصف موجوديته وتعينه في الخارج وكان التردد في ان 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 انه لا قصور في شمول ادلة الاصول بذاتها للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي مع قطع النظر عن منجزية العلم، وذلك اما الاصول غير التنزيلية فظاهر لتحقق موضوعها وهو الشك بالوجدان فان كل واحد من الانائين الذين علم بحرمة احدهما 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 وهى 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 ايضا، فان جريان الاصول 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 الاطراف بخصوصه، حيث ان كل واحد منها مما يصدق عليه بعنوانه الخاص انه مما لا يعلم حرمة لا تفصيلا

[٣٠١]

ولا اجمالا فيكون حلالا بمقتضى عموم دليل الحلية وكان الناس في سعة من جهته وكان مرفوعا وموضوعا عنهم فان الذي علم حرمة انما هو العنوان الاجمالي المعبر عنه باحد الامرين، ولكن نفى السعة من جهته لا يقتضى نفيها من غير تلك الجهة كما انه ليس مؤدى شئ من الاصول ايضا نفى الالتزام بالنسبة إلى العنوان المزبور لما عرفت من ان مؤدياتها انما هو نفى الالتزام في كل واحد من المشتبهين بخصوصه (نعم) لو كان مفادها هو نفى الالتزام في كل واحد منضمنا مع الاخر، لاتجه المنع عن جريانها لمكان العلم الاجمالي بحرمة احدهما ولكنه ليس كك، 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 خصوصا مع اقتران ذيل بعضها كعمومات الحلية بكلمة بعينه الظاهرة في العلم التفصيلي بمقتضى ظهورها في اتحاد متعلق الشك والغاية (نعم) في روايه السعة يمكن منع شمولها لاطراف العلم الاجمالي بناء على احتمال كون كلمة ما مصدرية ظرفيه لا موصولة فانه بناء على تعميم العلم فيها بالعلم الاجمالي يشكل شمولها لاطراف العلم الاجمالي (ولكن ذلك) مضافا إلى كونه خلاف الظاهر انه يكفى * ح * سائر العمومات المرخصة حيث لا قصور في شمولها لكل واحد من الاطراف من حيث نفسه مع قطع النظر عن منجزية العلم الاجمالي (واما الاصول التنزيلية) كالاستصحاب ونحوه مما كان ناظرا إلى الواقع فقد يمنع عن جريانها في اطراف العلم الاجمالي ولو مع قطع النظر عن منجزية العلم الاجمالي واستلزامه المخالفة العملية وقد افيد في وجه المنع) بوجهين احدهما ما عن بعض الاعاظم فده من دعوى قصور المجعول فيها ثبوتها عن الشمول لجميع اطراف العلم نظرا إلى مضادة جعل الاستصحابيين في الطرفين مع ذات العلم الاجمالي بتقريب ان مع العلم الاجمالي بنجاسة احد الاناثين يعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الاطراف وانقلاب الاحراز السابق الذي كان في جميع الاطراف إلى احراز آخر بضاده، فلا يمكن بثبوتها جعل الاستصحابيين في الطرفين والتعبد ببقاء الاحراز السابق فيهما لامتناع اجتماع الاحراز التعبدى فيهما مع الاحراز الوجداني بالخلاف في احدهما من غير فرق بين ان يلزم من جريان الاستصحابيين مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالاجمال

[٣٠٢]

وهو وجوب الاجتناب عن النجس بينهما وعدم جواز استعماله في المشروط بالطهارة، وبين ان لا يلزم من جريانها مخالفة عملية، كما في الاناثين مقطوعي النجاسة سابقا مع العلم بطهارة احدهما 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 التعبدى فيهما مع الاحراز الوجداني في احدهما 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 انه لا وجه لدعوى المضادة المزبورة بين الاحراز التعبدى في كل من الطرفين بخصوصه مع الاحراز الوجداني بنحو الاجمال بالخلاف، فان موضوع الابقاء التعبدى فيهما لا يكون الا المتيقن أو اليقين السابق بنجاسة كل من اثناء زيد وانا عمر وبخصوصه، 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 باحد العناوين أو احد اليقينيين بهذا العنوان الاجمالي ولكن موضوع التعبد بالبقاء لا يكون هو اليقين باحد العناوين ولا احد

اليقين حتى ينافي العلم الاجمالي (وانما الموضوع) فيه هو خصوص اليقين بنجاسة اناء زيد واليقين بخصوص اناء عمرو وشئ منهما لا يعلم بانتقاضه حتى يمنع عن جعل كلا الاستصحابين ومجرد اتحاد العنوانين بحسب المنشاء والعنوان الخارجي لا يقتضى قلب الاحراز السابق فيهما إلى احراز اخر يصاده بعد فرض تغاير العنوانين ووقوف كل من اليقين والشك على نفس متعلقه من العنوان الاجمالي والتفصيلي (نعم) لو قيل بسرماية اليقين من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي إلى الخارج لكان لما افيد وجه وجيه، ولكنه ممنوع جدا بشهادة اجتماع اليقين والشك في العلم الاجمالي بتوسط العنوان الاجمالي والتفصيلي فانه لولا وقوف كل من الوصفين على عنوان معروضه للزم اجتماع اليقين والشك مع ما كان بينهما من المصادة 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

[٣٠٣]

الخارج، فكيف يكون منافيا مع ما هو من احكام 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 احدهما بنحو الاجمال فانه ان اريد بالعلم بالانتقاض انقلاب اليقين بخصوص اناء زيد وخصوص اناء عمرو إلى اليقين بالخلاف فهي مما يكذبه الوجدان، وان اريد به انقلاب احد اليقين بنحو الاجمال أو اليقين باحد الامرين فهو مسلم ولكنه لا يجدى في المنع عن جريان الاستصحابين في الطرفين بعد كون موضوع الابقاء التعبدي فيهما هو خصوص اليقين بطهارة اناء زيد وخصوص اليقين بطهارة اناء عمرو، مع ان لازم البيان المزبور هو المنع عن جريان الاصول في الموارد التي يلزم من جريانها التفكيك بين المتلازمين كاستصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن عند الوضوء بمايع مردد بين الماء والبول نظرا إلى تحقق المناط المزبور وهو المصادة فيه ايضا فانه كما ان التعبد بنجاسة الاناثين ينافي الاحراز الوجداني بطهارة احدهما كالتعبد ببقاء كل من الحدث وطهارة البدن ينافي الاحراز الوجداني بعدم بقاء احدهما مع ان ذلك كما ترى خلاف ما تسالموا عليه من التفكيك بين المتلازمين والجمع بين الاستصحابين في نحو الفرض المزبور، ودعوى الفرق بين القسمين بان المنع عن جريان الاصل في طرفي العلم الاجمالي انما يكون إذا كان الاستصحابان متحدين في المؤدي ومتوافقين على نفي ما علم تفصيلا ثبوته أو على ثبوت ما علم تفصيلا نفيه كما في استصحاب طهارة الاناثين أو نجاستهما مع العلم بنجاسة احدهما أو طهارته حيث كان الاستصحابان متوافقين على نفي ما يعلم تفصيلا من نجاسة احدهما 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 احدهما للواقع ولا ضير في هذا المقدار بعد عدم توافقهما على خلاف ما يعلم تفصيلا ثبوته أو نفيه (مدفوعة) بان مجرد مخالفة مؤدي الاصلين لا يجدى في رفع المصادة بين التعبد ببقاء كل من الامرين مع العلم بعدم بقاء احدهما تفصيلا الثاني من وجهي المنع مما يظهر من بعض كلمات الشيخ قدس سره

[٣٠٤]

من المنع عن شمول ادلة الاصول لاطراف العلم بدعوى انه يلزم من الشمول لاطراف العلم الاجمالي مناقضة الصدر والذيل في مثل قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين آخر، حيث ان حرمة نقض اليقين بالشك في كل واحد من الامرين ينافي وجوب نقض اليقين بمقتضى الذيل والحكم بالاخذ بخلاف الحالة السابقة في احدهما فمع العلم الاجمالي بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين لا بد من خروجهما عن عموم لا تنقض، إذ لا يمكن ابقاء كل منهما تحت عموم لمحدور المناقضة، ولا ابقاء احدهما المعين لعدم الترجيح بعد اشتراك الاخر معه في مناط الدخول ولا احدهما 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 (ع) لا تنقض غير الشامل لليقين الاجمالي، انه يمنع كون وجوب النقض عند العلم بالخلاف ولو اجمالا حكما تعديدا كي يتحقق المناقضة المدلولية بين حرمة النقض في كل واحد من اليقينيين وبين وجوب النقض في احدهما كيف وان وجوب النقض عند اليقين بالخلاف ارتكازى عقلي غير قابل لتصرف الشارع فيه مولويا بخلاف حرمة نقض اليقين بالشك، فلا محيص من ان يكون ارشادا محضا إلى ما يقتضيه حكم العقل من تنجيز الواقع في طرف اليقين بالخلاف، وذلك ايضا في فرض تعلق العلم الاجمالي بتكليف ملزم بنحو يلزم من جريان الاصل في الطرفين مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالاحمال، والا ففي فرض عدم تعلقه بالتكليف فلا يقتضي ذلك وجوب نقضه كما في العلم بطهارة احد الانائين 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 اريد بذلك تقييد الصدر بصورة عدم قيام العلم بالخلاف مطلقا ولو اجمالا لكان لما افاده وجه وجيه فان للشارع ان يجعل حكم الصدر مغيا بعدم العلم بالخلاف ولو اجمالا 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 اطلاق اليقين في الذيل وشموله للموارد التي لا يلزم من جريان الاصل في الطرفين طرح ونقض عملي للمعلوم بالاجمال

[٣٠٥]

وهو في محل المنع ولا اقل من اجماله من هذه الجهة فيوجد باطلاق الصدر الشامل لكلا الشكين (وعلى فرض) اجماله ايضا ولو من جهة اتصاله بالذيل المزبور لا مانع من الرجوع إلى اطلاق الاخبار الخالية عن هذا الذيل في الشمول لطرفي الشبهة (مع ان) لازم المنع عن الشمول لموارد العلم بارتفاع الحالة السابقة في احدهما مطلقا ولولا يلزم مخالفة عملية هو المنع عنه في الصورة الثالثة في كلامه التي صرح بعدم مانعية العلم الاجمال عن العمل بالاصلين كاستصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث فيمن توءاء غفلة بمايع مردد بين الماء والبول لجريان مناط المنع فيها ايضا (وكيف كان) فالتحقيق انه لا قصور في شمول ادلة الاصول بنفسها لاطراف العلم الاجمالي ما لم يستلزم طرحا لتكليف منجز في البين من غير فرق فيه بين الاصول التنزيلية وغيرها، وان عدم جريانها في اطراف العلم انما هو لمانعية العلم الاجمالي من جهة منجزته لا من جهة قصورها بنفسها ولا من جهة مناقضة الصدر والذيل (وح) على القول بعلمية العلم الاجمالي للموافقة القطعية كما هو التحقيق لا مجال لجريانها ولو في بعض الاطراف حتى مع فرض الخلو عن المعارض (كما انه على) القول بالافتضا بالنسبة إلى الموافقة القطعية دون المخالفة كان المانع عن جريانها معارضة كل منها مع الاخر الموجب لسقوط الجميع عن الجريان، وهذا ايضا لولا ما سيحى من شبهة التخيير الناشئ من تقييد جريان كل واحد من الاصلين في طرف عدم العمل

بالاخر لان عليية العلم لحرمة المخالفة القطعية انما تكون مانعة عن الجمع بينهما وبعد التقييد المزبور لا باس بجريانهما واما على القول بالافتضاء حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية وقابليته لمنع المانع فلا باس بجريانهما في جميع الاطراف حتى الاستصحاب الذي هو من الاصول المحرزة نظرا إلى صلاحيتها للمانع عن اقتضائه، كما انه في الاصول المثبتة الموافقة للمعلوم بالاجمال ايضا لا مانع من ؟ جريانهما في اطراف العلم كما هو ظاهر (ويعد ما عرفت هذه الامور) فلنشرع في المقصود من صلاحية العلم الاجمالي للمنجزية وعليته بالنسبة إلى الحرمة المخالفة القطعية (فنقول) لا اشكال في انه لا قصور في منجزية العلم الاجمالي لما تعلق به من التكليف، وانه ينظر العقل بالاضافة إلى ما تعلق به كالعلم التفصيلي في حكمه بوجوب الامتثال، إذ لا فرق بينهما الا من حيث اجمال

[٣٠٦]

المتعلق وتفصيله وهو غير فارق في المقام بعد كون مناط التحميل ينظر العقل احراز طبيعة امر 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 الاطراف، كابائه عنه في العلم التفصيلي لكون ذلك بنظره ترخيصا من المولى فيه معصيته وترك طاعته، ومثله مما لا يصدق وجدان العقل بعد تصديقه خلافا، والشاهد على ذلك هو وجدان تلك المناقضة الارتكازية المتحققة في مورد العلم التفصيلي في المقام ايضا (ومن الواضح) انه لا يكون ذلك الا من جهة عليية العلم الاجمالي وسببته لحكم العقل تنجيزيا بصيرورة معلومه في العهدة بنحو يأبى عن الردع عنه (والا) فعلى فرض عدم اقتضاء العلم الاجمالي للاشتغال راسا، أو اقتضائه وتعليقية حكم العقل باشتغال العهدة بالتكليف بعدم مجئ الترخيص على الخلاف المفنى لطريقته كالظن في حال الانسداد على ما قيل لم يكن مجال المناقضة المزبوره (وذلك) على الاول واضح، إذ عليه لم يثبت شئ في العهدة حتى ينافيه الترخيص (وكذلك على الثاني) فانه بالنسبة إلى فعليية 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 بالاطاعة، (بداهة) اجتماع هذا المقدار من الفعليية مع الترخيص على الخلاف عند الجهل بالواقع (نعم الذي) لا يجتمع مع الترخيص انما هو الفعلي على الاطلاق حتى في ظرف الجهل بالواقع، ولذا ينافيه الترخيص حتى في الشبهات البدوية المحضة الخارجة عن مفروض الكلام " دون الفعلي " من قبل الخطاب بمقدار اقتضائه واستعداده لحفظ وجود المرام " والاول " خارج عن مفروض الكلام " لان " محل البحث في عليية العلم الاجمالي واقتضائه انما هو فرض تعلقه بصرف فعليية الخطابات الواقعية على وجه تتصف بالباعثية والزاجرية الفعليية عند قيام طريق منجز إليها عقليا كان أو شرعيا " وح " فكما ان الترخيص في ظرف الجهل بالواقع غير مناف مع فعليية التكليف الواقعي " كك " الترخيص المحدث للجهل المفنى لطريقته الطريق بناء على التعليقية غير مضاد مع فعليية الواقع لعدم كون مثله موجبا لنقص في فعليته " واما بالنسبة "

[٣٠٧]

إلى حكم العقل بالاشتغال ولزوم المتابعة في الرتبة المتأخرة عن القطع، فلان بثبوت المناقضة بينهما فرع تنجزية حكم العقل

بالاشتغال من قبل العلم الاجمالي، لانه من مبادئ المناقضة المزبورة (والا) فعلى فرض تعليلية حكمه بعدم الردع عنه بالترخيص على خلافه لا مجال للمناقضة في هذه المرحلة ايضا لوضوح ارتفاع موضوع حكم العقل بنفس الترخيص على خلاف " ولا فرق " فيما ذكرنا بين العلم الاجمالي والتفصيلي، فانه على مبنى اقضاء العلم التفصيلي ايضا وتعليلية طريقته على عدم مجئ الترخيص على خلافه، كان للشارع الغاء طريقته بتخصيصه على الخلاف " لان " مرجع تعليلية طريقته إلى كونه قابلا لان لا يحصل به الاشتغال بالتكليف بترخيص الشارع على الخلاف من غير ان ينافى هذا الترخيص مع فعلية الواقع ولا مع حكم العقل بوجوب المتابعة والامتثال كما ذكرناه (وحيث) ان المناقضة الارتكازية في المقام متحققة فلا جرم يكشف مثلها انا عن عليية العلم لاجمالي للاشتغال وتنجزية حكم العقل من قبله بلزوم الامتثال بنحو يأبى عن الردع عنه بالترخيص على الخلاف في جميع الاطراف، ولا نعى من عليية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية الا ذلك " هذا كله " فيما يتعلق بالجهة الاولى (واما الجهة الثانية) فالتحقق فيها ايضا هو عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجئ الترخيص على الخلاف ولو في بعض الاطراف " ويظهر " وجهة مما قدمناه في الجهة الاولى " حيث نقول " ان من لوازم عليية العلم الاجمالي بالتكليف للاشتغال به وسببته لحكم العقل التنجزية بتنجز ما يحكى عنه العنوان الاجمالي على المكلف وصيرورته في عهده، انما هو حكم العقل تنجزيا بوجوب التعرض للامتثال ولزوم تحصيل الجزم بالفراغ والخروج عن عهدة ما تنجز عليه من التكليف باداء 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 الاطراف وعدم جوز القناعة بالشك في الفراغ والموافقة الاحتمالية، لعدم الا من من مصادفة ما ارتكبه لما هو الحرام المنجز عليه، فتجرى فيه قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، ولازمه

[٣٠٨]

اباء العقل ايضا عن مجئ الترخيص الشرعي ولو في بعض الاطراف من جهة كونه من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو من الحكيم في الاستحالة كالترخيص في مقطوعها (ولازمه) بطلان التفكيك في عليية العلم الاجمالي بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية، بل بناء على العلية في طرف المخالفة لا محيص عن الالتزام بها في طرف الموافقة القطعية ايضا بنحو يمنع عن مجئ الترخيص الشرعي ولو في بعض الاطراف بلا معارض (وبذلك يظهر) اندفاع توهم الفرق بين المقامين من دعوى ان عدم تجويز العقل الاذن في الافتحام في جميع الاطراف 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 الاطراف فانه لما لا يستلزم ذلك لا يمنع عنه العقل لعدم تعلقه بنفس المعلوم بالاجمال وعدم العلم يكون الطرف المأذون فيه هو الحرام المعلوم في البين (وجه) الاندفاع ما عرفت من ان المنع عن الترخيص في كل طرف، انما هو من جهة احتمال انطباق ما هو المنجز عليه الموجب لاحتمال العقوبة عليه ولكون الترخيص فيه ترخيصا في محتمل المعصية (لا من جهة) قصور ادلة الترخيص عن الشمول لاطراف العلم من جهة عدم الموضوع كى يصح الفرق المزبور بين المخالفة القطعية وموافقها بعدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في الاولى وانحفاظها في الثانية (واما دعوى) ان شأن العلم تفصيليا أو اجماليا انما هو تنجز متعلقه دون غيره وبعد وقوف العلم الاجمالي على نفس متعلقه وهو العنوان الاجمالي

والجامع بين الافراد وعدم سرايته إلى الواقع ولا إلى خصوصيات الاطراف (يلزمه) لا محالة ووقوف التنجيز ايضا تبعا للعلم على نفس الجامع بلا سرايته إلى الخارج ولا إلى العناوين التفصيلية لخصوصيات الاطراف 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 مجيئ الترخيص الشرعي في بعض الاطراف لعدم اقتضاء مثل هذا اليقين المتعلق بالجامع ازيد من حرمة المخالفة القطعية، بل لازم ذلك جواز ترك الموافقة القطعية ايضا ولو لم يكن في البين ترخيص من قبل الشارع لكونه مقتضى الجمع بين تنجز الجامع وبين الترخيص العقلي في كل واحد من الافراد (فمدفوعه)

[٣٠٩]

بان تنجز الاحكام انما هو من لوازم وجودها خارجا في ظرف وصولها إلى المكلف باى طريق لا من لوازم وجودها ذهنا ولو بمرأيته 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، (وح) 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) منشاء التوهم المزبور، هو تخيل كون متعلق العلم الاجمالي عبارة عن صرف الطبيعي والجامع بين الافراد بما هو في حياك 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 الاطراف بنحو تكون نسبته إليها نسبة الاجمال والتفصيل وينطبق عليها في فرض انكشاف الحال بتمامها لا بجزء 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 ابيت) عن سراية التنجز إلى الواقع (نقول) بعد انحصار فرد هذا الجامع باحد المحتملين، انه يكفي في وجوب الموافقة القطعية مجرد تنجز الجامع المزبور، لان من لوازم الاشتغال المزبور هو حكم العقل تنجيزيا بوجوب تحصيل الجزم بالفراغ باداء ما في العهده ولازمه وجوب الاجتناب عن الجميع، لان الاقتصار على بعضها مساوق لاحتمال عدم الخروج عن عهده ما تنجز عليه، ولازمه اباة العقل عن الترخيص في ترك الموافقة القطعية بالاكفاء بمشكوك الفراغ (نعم) لما لم يكن حكم العقل في مقام تفرغ الذمة مخصوصا بالمفرغ الوجداني الحقيقي، بل يعم المفرغ الجعلي التعبدى، كان للشارع

[٣١٠]

التصرف في هذه المرحلة بجعل بعض الاطراف بدلا ظاهريا عن الواقع في مقام تفرغ الذمة ومصادفا جعليا لما هو المفرغ عما اشتغلت الذمة به من غير ان يكون ذلك منافيا مع حكم العقل في اصل تحصيل الجزم بالفراغ، كما كان له ذلك في موارد ثبوت التكليف

بالعلم التفصيلي الذي لا شبهة في كونه علة تامه لوجوب الموافقة القطعية، كما في الامارات والاصول المعجولة في وادى الفراغ كقاعدتي التجاوز والفراغ والاستصحابات الموضوعية ونحوها المنقحة لموضوع الفراغ، وهذا " بخلاف الترخيص في بعض الاطراف بلا جعل بدل، فانه مستلزم اما لتعليقية حكم العقل بالاشتغال من قبل العلم الاجمالي، واما لتعليقية حكمه في ظرف الاشتغال بالتكليف بتحصيل القطع بالفراغ، وهما كما ترى * كيف * وان لازم الاول تجويز المخالفة القطعية بمجئ الترخيص على الطرفين، كما ان لازم الثاني تجويز الاكتفاء بمشكوك الفراغ حتى في موارد العلم التفصيلي بوجوب شئ كالصلوة ونحوها باجراء 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 اجمالي، ولا بين ان يكون الطريق عقليا أو جعليا، مع انه لا يلتزم به احد، فيكشف ذلك عن تنجيزية حكم العقل في المقامين * وعليه * لا محيص من عدم التفكيك في عليية العلم الاجمالي بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية * ثم ان ما ذكرنا * من عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية هو الظاهر بل الصريح من كلام الشيخ قده في الجواب عن القائل بجران اصالة الحل في الطرفين بقوله * قلت * ان اصالة الحلية غير جارية في المقام بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفا بالاجتناب عنه منجزا عليه على ما هو مقتضى الخطابات بالاجتناب عنه لان مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرز عن كلا 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 احدهما انتهى * واصرح * من ذلك ما افاده في الشبهة الوجوبية في الجواب عن القول بالتفكيك بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية، بقوله قلت

[٣١١]

العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم الا ان المعلوم اجمالا يصلح لان يجعل احد محتمليه بدلا عنه في الظاهر فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين للواقع اما تعيينا كحكمه بالاخذ بالاحتمال المطابق للحالة السابقة واما تخيرا كما في موارد التخيير بين الاحتمالين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا الترخيص لتترك الواقع بلا بدل فان الواقع إذا علم به وعلم ارادة المولى بشئ 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 ان كلامه ذلك كما ترى ينادى باعلى الصراحة بعليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية بنحو يمنع عن مجئ الترخيص على خلافه ولو في بعض الاطراف " نعم " ربما يظهر من التصريح بتعارض الاصول النافية وتساقطها في بعض كلماته الاخر ما يوهم خلاف ذلك، حيث يستفاد منه ان المانع من جريان الاصول النافية في اطراف العلم هي المعارضة، ومثله يناسب القول بالافتضاء للموافقة القطعية دون العلية، لانه على العلية لا تجرى الاصل النافي ولو في طرف واحد بلا معارض * ولعل * ذلك هو المنشأ لما عن بعض من نسبة التفصيل المزبور إليه قده والا فلم يكن في شئ 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 بالافتضاء ومثله لا يكاد يقاوم التصريح بالعليية، فيمكن حمل كلامه ذلك على بيان كون المعارضة في الاصول وجها آخر لعدم جريانها في اطراف العلم ولو على الافتضاء لا

بيان حصر المانع بذلك كي يلزم جريانها في فرض عدم التعارض فينأى تصريحه بالعلية (وكيف كان) فالظاهر ان المنشأ لتوهم التفصيل المزبور في العلم الاجمالي بين حرمه المخالفة ووجوب الموافقة انما هو من جهة الخلط بين المقام وبين مقام الانحلال ومرحلة جعل البدل، بتخيل ان جواز الرجوع إلى الاصل النافي في موارد الانحلال عند قيام منجز عقلي أو شرعى على ثبوت التكليف في بعض الاطراف بلا عنوان وكذا موارد قيام الطريق على تعيين المعلوم بالاحمال وتطبيقه على طرف أو قيامه على نفي التكليف في طرف خاص كموارد جعل البدل، انما هو من جهة الاكتفاء فيها

[٣١٢]

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، بدعى ان العلم الاجمالي ان كان علة تامة لوجوب الموافقة القطعية فلا يجوز الترخيص حتى مع جعل البدل وان 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 الاصل النافي في غير ما قام عليه المنجز العقلي أو الشرعي انما هو من جهة انتفاء اصل الاشتغال وعدم مؤثرية العلم الاجمالي في الاشتغال بمعلومه وإثباته في العهدة، لان العلم انما ينجز التكليف المررد بين الطرفين في صورة قابلية كل طرف للتنجز من قبله مستقلا ومع خروج احد الطرفين بقيام المنجز عليه عن القابلية المزبورة يخرج المعلوم المررد بما هو قابل للانطباق على كل طرف عن صلاحية التنجز من قبل العلم الاجمالي فلا يصلح ؟ مثل هذا العلم للمنجزه لمعلومه * نعم * ما هو الصالح للتنجز انما هو التكليف المقيد انطباعه على الطرف الاخر، ولكنه لا يكون متعلقا للعلم بل كان مشكوكا من الاول ففي الحقيقة يكون مرجع الانحلال إلى التصرف في اصل الاشتغال وهذا بخلاف المقام فان البحث عن اقتضاء العلم الاجمالي وعليته بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية انما هو في ظرف الفراغ عن اصل ثبوت الاشتغال بالتكليف بالعلم الاجمالي بلا قصور لا من جهة العلم والكاشف في المنجزية ولا من جهة المعلوم في قابليته للتنجز من قبله ومع ذلك اين يبقي مجال مقايسة المقام بباب الانحلال * واما مقام * جعل البدل كموارد قيام الامارة على تعيين المعلوم بالاجمال في طرف خاص اما مطابقة أو التزاما فلما عرفت من ان اكتفاء العقل بالاخذ بذلك في مقام تحصيل الفراغ انما هو من جهة كونه معينا 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 الاعم من المفرغ الحقيقي أو الجعلي إذ لا خصوصية بنظر العقل في حكمه بالفراغ للمفرغ

[٣١٣]

الحقيقي الوجداني بل يكتفي فيه بما كان يحكم الشارع مصداقا لما اشتغلت الذمة به لكونه ايضا معينا للفراغ فكان للشارع التصرف في هذه المرحلة بجعل بعض الاطراف بدلا ظاهريا ومصداقا جعليما لما هو المفرغ، من غير ان ينافي ذلك مع علية العلم الاجمالي لوجوب تحصيل الجزم بالفراغ (كيف) وليس حال العلم الاجمالي من هذه

الجهة باولى من العلم التفصيلي بالتكليف، مع بدهة عدم انحصار الخروج عن العهدة في موردہ بخصوص المفرغ الحقيقي بشهادة الطرق المجعولة في وادى الفراغ كقاعدتي التجاوز والفراغ والاصول الموضوعية ونحوها، مع انه لا شبهة في علية العلم التفصيلي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية، فكما ان جعل تلك الطرق والاصول الجارية في وادى الفراغ لا ينافي العلية في العلم التفصيلي بل كان مؤكدا لما يقتضيه العلم من لزوم تحصيل الجزم بالفراغ وعدم جواز الاكتفاء بالشك فيه، كذلك في العلم الاجمالي فلا تنافي الامارة المعينة لموضوع الفراغ في بعض الاطراف مع العلية فيه ايضا، لما عرفت من اكتفاء العقل بذلك في الخروج عن عهدة التكليف لكونه مصدقا جعليا لما هو المأمور به (وهذا) بخلاف صرف الترخيص في بعض الاطراف بلا جعل بدل فانه ملازم للتخصيص في الاكتفاء بالشك في الفراغ فينأى الحكم العقل التجيزي في ظرف الاشتغال بالتكليف بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ باداء ما في العهدة وجدانا أو تعبدا وابطائه عن الترخيص في ترك تحصيل القطع بالفراغ باحد النحويين (ولا يندفع) ذلك الا بالالتزام بتعليقية حكم العقل في هذه المرحلة، وهذا مع انه خلاف ما يقتضيه بدهة الوجدان، يلزمه جواز الاكتفاء بمشكوك الفراغ حتي في مورد العلم التفصيلي عند الشك في مصداق شرطه أو جزئه باجراء مثل حديث الرفع ونحوه في المشكوك لاتحاد المناط فيهما، مع ان ذلك كما ترى لا يلتزم به احد (وتوهم) رجوع الترخيص في ارتكاب بعض الاطراف إلى جعل البدل في الطرف غير المأذون فيه ولو كان ذلك بمثل اصالة الاباحه والبراءة إذا فرض جريانها في بعض الاطراف بلا معارض (مدفوع) بانه ان اريد بذلك جعل الطرف الاخر معينا للفراغ ومصدقا جعليا للمعلوم بالاجمال فهو متين جدا (ولكنه) مضافا إلى كونه اعترافا بالعلية يحتاج إلى احرازه بطريق آخر لوضوح انه ليس المصحح للتخصيص

[٣١٤]

عند العقل مجرد جعل البدل الواقعي وانما المصحح له هو ذلك بوجوده الواصل إلى المكلف وعليه لا بد في تطبيق الاصول النافية من احراز البدلية من الخارج، والا فلا يمكن احرازها بعموم دليل الترخيص من جهة لزوم الدور، لان شموله فرع العلم بالبدلية والمصدافية في الطرف الاخر غير المأذون فيه فلا يمكن حصول العلم بها من نفس عموم دليل الترخيص وشموله " وان اريد به " جواز الاكتفاء بالطرف الاخر مع الشك في مصداقيته للمأمور به لمحض الاذن في ارتكاب بعض الاطراف نظرا إلى حصول المؤمن وهو الاذن كما يظهر ذلك من التزام هذا القائل في ذيل كلامه بان الاصل النافي للتكليف في بعض الاطراف إذا كان بلا معارض موجب للتأمين في الطرف الذي يجرى فيه ولو لم يقم دليل على كون الطرف الاخر بدلا ومصدقا للمعلوم بالاجمال ولا كان فيه اصل مثبت للتكليف من غير ناحية العلم الاجمالي (فيتوجه) عليه ما ذكرنا من لزوم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية في مورد العلم التفصيلي بالتكليف ايضا باجراء مثل حديث الرفع ونحوه عند الشك في تحقق شرطه أو جزئه لكونه موجبا للتأمين على ترك الموافقة المشكوكة أو المخالفة غير المعلومة ومائنا عن حكم العقل بعدم جواز الاكتفاء بمشكوك الفراغ (وبما ذكرنا) ظهر انه لا مجال لمقايسة الاصول المرخصة بالامارات النافية القائمة على نفي التكليف في طرف خاص، حيث ان جواز الاخذ بالامارة النافية انما هو من جهة مثبتية الامارة بمدلولها الالتزامى لتعيين المعلوم بالاجمال في الطرف الاخر الموجب لكونه مصدقا جعليا للمأمور به في مقام تفريغ الذمة، فان دليل الحجية كما يشمل ظهورها في المدلول المطابقي كذلك يشمل ظهورها في المدلول الالتزامى (وهذا) بخلاف الاصول المرخصة أو النافية للتكليف إذا فرض جريانها في بعض اطراف العلم بلا معارض، فانه ليس لها مثل هذه الدلالة، لان غاية ما تقتضيه تلك الاصول انما هو البناء على الحلية

والترخيص في الارتكاب في الطرف المأذون فيه، وإما اقتضاءها للبناء على كون المعلوم بالاجمال هو المشتبه الآخر فلا " نعم " لازم البناء على الحلية في طرف مع العلم الاجمالي بحرمة احد الامرين هو البناء على كون الحرام المعلوم في الطرف الآخر غير المأذون فيه، ولكن الاخذ بمثل هذا اللازم مبنى على حجية المثبت، بدعوى

[٣١٥]

شمول اطلاق التنزيل لمثل هذه اللوازم العقلية أو العادية ولكن ذلك مع انه مخصوص بالاصول التنزيلية لا في مثل حديث الحجب والرفع ودليل الحلية على احد الوجهين خلاف " ما هو التحقيق " من عدم حجية مثبتات الاصول 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 اطراف العلم هو الشارع حيث يؤخذ بالترخيص 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 الجزمى، من التصرف في ترخيصه بجعله كناية عن جعل الطرف الآخر بدلا عن الواقع، أو المصير إلى حجية المثبت في خصوص ذلك المورد فرارا عن الترخيص بلا جعل بدل (كما لا ينتقض) ايضا بموارد الدوران بين التكيلفين المترتب احدهما على عدم التكيلف بالآخر كما في نذر الصوم المعلق على عدم كونه مديونا، وكما في وجوب الحج المترتب على عدم كونه مكلفا باداء دين ونحوه مما يوجب دعم الاستطاعة من جهته، بدعوى انه لا شبهة في بنائهم على اثبات وجوب الصوم والحج في المثاليين باجراء الاصول النافية مطلقا حتى غير التنزيلية بالنسبة إلى الدين ونحوه وانه لا يكون ذلك الا من جهة اقتضاء العلم الاجمالي للموافقة القطعية، والا فبناء على علية العلم الاجمالي ومنعه عن جريان الترخيص في بعض الاطراف بلا جعل بدل في الرتبة السابقة، لا مجال لاجراء الاصول المرخصة في المثاليين بالنسبة إلى التكيلف باداء الدين فان في رتبة جريانها لم يثبت تكليف بالصوم والحج بل ثبوت التكيلف بهما انما يكون في رتبة متأخرة عن جريان الاصول بالنسبة إلى التكيلف بالدين، ومثله لا يناسب علية العلم الاجمالي (إذ نقول) ان بنائهم على جريان الاصل النافي بالنسبة إلى الدين ونحوه في نحو المثال المزبور انما هو بالنظر إلى ما يترتب عليه من الاثر الوجودى وهو ثبوت التكيلف بالصدقة في المثال الاول والحج في الثاني الموجب لسقوط العلم الاجمالي عن التأثير بالنسبة إلى طرفه، لا انه بدوا بلحاظ صرف الترخيص والمعذورية فيه (ومن الوضح) انه مثله لا ينافى علية العلم الاجمالي، لانه بهذه الجهة يكون من قبيل الاصول المشتبه للتكيلف في

[٣١٦]

بعض اطراف العلم الموجبة لسقوطه عن التأثير بالنسبة إلى الطرف الآخر، ورجوع الشك فيه بدويا كما لو لم يكن له اثر غير ذلك، ففي الحقيقة يكون ذلك نحو حيلة لايجاد العذر والتسهيل على المكلف باجراء الاصول النافية في بعض اطراف العلم، ولكن لا بلحاظ نفس العذر والتسهيل كى ينافى علية العلم الاجمالي بل بمعونة احداث التكيلف بالتصدق والحج الموجب لسقوط العلم عن التأثير، ولا فرق في ذلك بين ان يكون التكيلف مترتبا شرعا على عدم التكيلف بالدين واقعا، أو على مطلق الحكم الاعم من الواقعي والظاهري، غير انه على الاول ينحصر الاصل الجارى في الدين في مقام اثبات التكيلف بالاصول المحرزة كالاستصحاب، بخلاف الثاني فانه يكفى لاثبات

التكليف المزبور الاصول غير التنزيلية ايضا (ثم ان 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 البرائة عن التكليف بالدين في هذا الفرض انما هو من جهة عدم منجزية مثل هذا العلم الاجمالي (فان) صلوح تأثيره في التنجيز انما يكون في فرض قابلية كل طرف من جهة احتمال انطباق المعلوم عليه للتنجز من قبله في عرض تنجز الطرف الاخر على نحو كان العلم الاجمالي محدثا عقلا لايجاب الحركة على وفق المحتملين كما في العلم الاجمالي بحرمة احد الانائين حيث لا ينفك منجزيه العلم الاجمالي في كل طرف عن منجزيته في الطرف الاخر (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 كى 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 ايضا لاحتمال برائة ذمته عن الدين واقعا فلا قصور في العلم الاجمالي في منجزيته لكل من التكليفين لولا اقتضاء الاصل النافى للتكليف في طرف لاثبات التكليف في الطرف الاخر * وعلى كل حال *

[٣١٧]

لا مجال للتشبه بمثل هذه الموارد لاثبات اقتضاء العلم الاجمالي للموافقة القطعية لما عرفت من عدم كون الترخيص الجارى 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 الاصول النافية المشتملة على الترخيص على خلاف الواقع، وذلك لا من جهه بقاء احدهما لا بعينه تحت عموم دليل الترخيص كى يقال ان احدهما المخير ليس من افراد العام، بل من جهة تقييد اطلاق دليل الترخيص الجارى في كل طرف بحال عدم ارتكاب الاخر * لان * منجزية العلم الاجمالي وعليته لحرمة المخالفة القطعية على مسلك الاقتضاء انما يكون مانعا عن اطلاق الترخيص في كل واحد من طرفي العلم بالنسبة إلى حال الاجتناب عن الطرف الاخر وعدمه المستتبع لتجوز الجمع بينهما في الارتكاب، وبالتقييد المسطور يرتفع المحذور المزبور، ولا يحتاج إلى ارتكاب التخصيص باخراج كلا الفردين عن عموم ادلة الاصول ولو بضميمه بطلان الترجيح بلا مرجح (إذ لا وجه) لارتكاب التخصيص بعد امكان ابقاء كلا الفردين تحت عموم ادلة الاصول بتقييد الترخيص الجارى في كل طرف بحال عدم ارتكاب الاخر (ونتيجة) ذلك هو الالتزام بالتخيير في جريان الاصول في اطراف العلم، لا التساقط * مع ان * ذلك مما لا يلتزم به احد فيما اعلم * فان * بناههم طرا على عدم جريان الاصول النافية في اطراف العلم الاجمالي ولو على نحو التقييد بالتقريب الذى ذكرناه * وقد اجاب * بعض الاعاظم قده عن هذا الاشكال بما حاصله ان التخيير في الموارد التى نقول به عند عدم قيام دليل عليه بالخصوص لا بد وان يكون باحد الامرين (احدهما) من جهة اقتضاء الكاشف والدليل الدال على الحكم، كما لو ورد دليل عام على وجوب اكرام العلماء وعلم بخروج زيد وعمرو عن حكم العام في الجملة، ولكنه شك في ان خروجهما عن عمومهما هل هو على وجه الاطلاق بحيث لا يجب اكرامهما في حال من الاحوال، او ان خروجهما لا يكون على وجه الاطلاق بل كان خروج كل منهما مشروطا ومقيدا بحال اكرام الاخر بنحو يلزم من خروج كل منهما عن العام دخول الاخر فيه، فالتزم في ذلك بان الوظيفة هو

التخيير في اكرام احد الفردين وترك اكرام الاخر 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 الاحوالى فقط (وثانيهما) من جهة اقتضاء المدلول والمنكشف ولو مع عدم اقتضاء الدليل والكاشف لذلك، كما في موارد تراحم الواجبين في مقام الامتثال لعدم القدرة على الجمع بينهما (وشئى) من الوجهين غير تام في باب تعارض الاصول (إذ لا) شاهد عليه لا من جهة الدليل والكاشف ولا من جهة المدلول والمنكشف، اما الاول فمن جهة اقتضاء دليل كل اصل من الاصول العملية جريانه عينا سواء عارضه اصل آخر ام لا، وعدم ما يوجب التخيير في اجراء الاصلين المتعارضين، واما الثاني فمن جهة ان المجعول في باب الاصول العملية انما هو مجرد الحكم بتطبيق العمل على مؤدى الاصل اما بقيد انه الواقع، واما لا بقيد ذلك على اختلاف المجعول في باب الاصول التنزيلية وغيرها، مع اعتبار امور ثلاثه فيه، احدها الجهل بالواقع، وثانيها امكان الحكم على المؤدى بانه الواقع، وثالثها عدم لزوم المخالفة العملية من اجرائها الموجب لانتفاء الحكم الظاهرى بانتفاء احد هذه الامور الثلاثة (وحيث) انه يلزم من جريان الاصول في اطراف العلم الاجمالى مخالفة عملية فلا يمكن جعلها جميعا، وجعل احدهما تخييرا وان كان ممكنا الا انه يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه، لا من ناحية ادلة الاصول ولا من ناحية المجعول فيها لعدم كون المجعول فيها معنى يقتضى التخيير انتهى (ولكن لا يخفى) ما فيه فانه لم يعرف وجه للفرق بين المقام وبين ما ذكره من المثال في موارد ثبوت التخيير من جهة اقتضاء الكاشف بل المنكشف ايضا (إذ نقول) ان عموم دليل الاصل كقوله كل شئ لك خلال بعدما يقتضى بنفسه الشمول للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى، انما هو بمنزلة عموم اكرام العلماء في المثال، وحكم العقل بقبح الترخيص في المخالفة القطعية المخرج لكلا المشتبهين في الجملة عن عموم دليل الحلية، بعينه بمنزلة ذلك المخصص المخرج لزيد وعمرو عن عموم اكرام العلماء، والشك في ان خروج كل واحد من الطرفين عن عموم الحلية على وجه الاطلاق الشامل لحالي ارتكاب الاخر وعدمه

اولا على وجه الاطلاق بل مقيدا بحال عدم ارتكاب الاخر، بمنزلة تردد خروج زيد وعمرو وفي المثال في كونه على وجه الاطلاق أو مقيدا بحال عدم اكرام الاخر بنحو يلزم من خروج احدهما عن العموم دخولي الاخر فيه، فكما ان بعموم اكرم العلماء في المثال يعين التخصيص الاحوالى ويقال ان الوظيفة هو التخيير في اكرام احدهما وترك اكرام الاخر " كذلك " بعموم دليل الحلية في المقام لكل من المشتبهين بعين التخصيص الاحوالى ويثبت التخيير في اجراء احد الاصلين المتعارضين، جمعا بين عموم دليل الحلية لكل واحد من الفردين، وبين حكم العقل بعدم امكان الجمع بين الحليتين، بل التخيير في المقام اوضح مما في المثال * لان * المنع العقلي فيه بدوا انما كان عن الاطلاق الحالى في الاصل الجارى في كل واحد من الفردين الموجب للجمع بينهما في الحكم بالحلية، لا عن اصل عموم الحلية لكل واحد منهما ولو مقيدا بحال دون حال، فبالقيد الحالى يرتفع المنع العقلي، وتصير النتيجة هو التخيير في اجراء احد الاصلين، بخلاف المثال فان الحكم بالتخيير فيه انما هو من جهة قضية الاقتصار على المتيقن خروجه بعد اجمال المخصص ودورانه بين كونه افراديا واحواليا (وتوهم) ان عدم جريان الاصل في اطراف

العلم الاجمالي انما هو من جهة عدم انحفاظ مرتبه الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي لا من جهة مخصص لعمومه * مدفوع * بما تقدم سابقا من عدم منافات مجرد العلم الاجمالي مع قطع النظر عن منجزيته عن شمول الاصل ثبوتا لاطراف العلم بعد الشك الوجداني في كل واحد منها * وبما ذكرنا * ظهر امكان تطبيق التخيير في المقام على التخيير في باب المتزاحمين * بتقريب * ان عدم امكان الجمع بين الفعلين في المتزاحمين كما يكون مانعا عن الاخذ باطلاق التكليفين في الفعلية لكونه من التكليف بما لا يطاق " كذلك " يكون حكم العقل بامتناع الجمع بين الحليتين مانعا عن الاخذ باطلاق الحليتين، وكما ان المانع في المتزاحمين لا يقتضى الرفع اليد عن احدى الفعليتين لا عن كليتهما، كذلك لا يقتضي هذا المانع الرفع اليد عن احدى الحليتين لا عن كليتهما (ولازمه) هو الالتزام بالتخيير في المقام ايضا، اما بالتقييد الحالى في اطلاق الحلية لكل من الطرفين، واما لكشف العقل الحلية التخييرية بعين كشف الحكم التخييري في

[٣٢٠]

المتزاحمين بعد سقوط التكليفين، لوجود الملاك التام في كل من الحليتين كالتسهيل على المكلفين ونحوه لا البناء على التساقط واخراج كلا الفردين عن عموم الحلية، ولعمري ان هذا الاشكال على القول بالافتضاء في الوضوح بمثابة لا مجال للخدشة فيه ولا للذب عنه الا بالالتزام بعلمية العلم الاجمالي للموافقة القطعية (ثم ان لازم) القول بالافتضاء جواز الرجوع إلى الاصل النافي للتكليف في بعض الاطراف عند خلوه عن المعارض في الطرف الاخر كما يفرض ذلك في العلم الاجمالي بنجاسة احد الاناثين اللذين كان احدهما متيقن الطهارة سابقا، فان مقتضى ذلك بعد تعارض اصالة الطهارة الجارية في الطرف الاخر مع استصحاب الطهارة في متيقن الطهارة، هو الرجوع إلى قاعدة الطهارة في الاناء الجارى فيه استصحابها، نظرا إلى سلامتها عن المعارض في ظرف جريانها، لسقوط معارضها في المرتبة السابقة عن جريانها بمعارضته مع الاستصحاب الحاكم عليها (مع ان ذلك) كما ترى لا يظن التزامه من احد، حيث ان ظاهر الاصحاب قدس الله اسرارهم هو التسالم على عدم ترتيب اثار الطهارة على مثله من جواز شربه واستعماله فيما يعتبر فيه الطهارة كما يكشف عنه حكمهم بلزوم اهراقهما والتيمم للصلاة كما في النص الشامل باطلاقة لمثل الفرض (وقد يقال) في التفصي عن ذلك بان عدم التزامهم بالطهارة في نحو الفرض المزبور انما هو من جهة سقوط اصالة الطهارة فيه بمعارضتها مع اصالة الطهارة الجارية في الاناء الاخر (بتقريب) ان تعارض الاصول انما هو باعتبار تعارض مؤدياتها وما هو 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 واخرى من جهة القاعدة، لوضوح عدم امكان جعل الطهارتين لشئ واحد، لانه مضافا إلى لغويه الجعل الثاني بعد جعل الاول بمقتضى الاستصحاب، يلزم اجتماع المثليين في موضوع واحد (فلا جرم) بعد العلم الاجمالي بنجاسة احد الاناثين ووحدة المؤدى والمجعول في كل من الاستصحاب والقاعدة، تعارض قاعدة الطهارة في الاناء الاخر مع كل من

[٣٢١]

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) اولا ان الممتنع انما هو جعل الطهارتين لشئ واحد في عرض فارد، واما جعل الطهارتين الطوليتين بنحو يكون احد الجعلين في طول الجعل الاخر وفي 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 الاغماض عن ذلك، نقول انه بعد جعل الشارع لهذا المجعول الواحد طريقين احدهما في مرتبة الدلالة والحجية في طول الاخر بحيث لا يكاد وصول النوبة إلى التعبد بعموم الثاني الا بعد سقوط عموم الاول عن الحجية ولو بالتعارض، لا بأس في الاخذ بالقاعدة والتمسك بعمومها في ظرف سقوط الاستصحاب عن الحجية بالتعارض (وما افيد) من معارضة قاعدة الطهارة في الاناء الاخر مع كل من الاستصحاب والقاعدة في متيقن الطهارة "مدفوع" بان الاصل الواحد الجاري في ظرف وان كان يعارض الاصول المتعددة في الطرف الاخر، الا انه لا يعارض الا ما كان جاريا في ظرف جريانه "وبعد ما" لا تجرى قاعدة الطهارة في مستصحب الطهارة الا في ظرف سقوط اصله الطهارة في الطرف الاخر في المرتبة السابقة عن جريانها بالمعارضة مع الاستصحاب الحاكم عليها، لا مجال لدعوى السقوط فيها كما هو واضح "مع ان" لازم البيان المزبور هو المنع عن جريان قاعدة الطهارة في ظرف المسبب ايضا عند سقوط الاصل 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 الاصل الجاري في السبب وهو الماء بلحاظ كونه من الاثار الشرعية المترتبة على طهارة الماء المغسول به الموجب لكون التعبد بطهارة تعيدا بطهارة الثوب ايضا (واخرى) من جهة الاصل الجاري في نفس الثوب في ظرف سقوط الاصل السببي (فلا بد) ح من المنع عن جريان استصحاب

[٣٢٢]

الطهارة أو قاعدتها فيه بعين مناط المنع عن جريان قاعدة الطهارة في الطرف الجاري فيه استصحابها، وهو كما ترى لا يظن توهمه من احد "فلا محيص" من الالتزام بجريان اصالة الطهارة في ظرف الثوب في نحو المثال المزبور عند سقوط الاصل الجاري في ظرف السبب، اما بمناط الطولية بين الجعلين كما ذكرناه، واما بمناط الطولية بين الطريقين في فرض وحدة المجعول وعدم تعدده "ولازمه" المصير في المقام إلى طهارة احد الطرفين لجريان قاعدة الطهارة فيه بلا معارض، وهذا ايضا مما لا يكون له دافع الا الالتزام بعلمية العلم الاجمالي للموافقة القطعية ومنعه عن جريان الاصل النافي للتكليف في بعض الاطراف ولو بلا معارض بقى التنبيه على امور (الاول) لا فرق في منجزية العلم الاجمالي وعليته لوجوب الموافقة القطعية، بين ان يكون المعلوم بالاجمال عنوانا معيننا ذا حقيقة واحدة كالعلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين، وبين ان يكون عنوانا مرددا بين عنوانين مختلفي الحقيقة كما في العلم الاجمالي اما بنجاسة هذا الاناء أو غصية الاناء الاخر، فيجب الاجتناب عن الجميع للدلالة المتقدمة (خلافا) للمحكى عن صاحب الحدائق قدس فاعتبر ان يكون المعلوم بالاجمال عنوانا معيننا غير مردد، نظرا إلى انه مع التردد بين العنوانين لا علم بخطاب جامع بينهما (لان) المعلوم فيه انما هو مفهوم الخطاب وهو غير صالح للتنجز "ولكن" فيه انه يكفي في تنجز الواقع العلم بما هو منشاء انتزاع هذا المفهوم وهو الالتزام المولوي بعثا وزجرا فان مناط التحميل بنظر العقل انما هو احراز طبيعة امر المولى أو نهيه بلا دخل خصوصية فيه فمع فرض انكشاف ذلك لدى العقل وعدم قصور العلم في كشفه عن الالتزام المولوي

بالاجتناب عن احد الانائين 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 الاثار المترتبة على العلم بالغصبة بحيث كان للعلم والاحراز دخل في ترتيبها، لا انها من لوازم الغصب الواقعي بشهادة بنائهم

[٣٢٣]

على صحة الوضوء والغسل بالماء المغصوب مع الجهل بالغصبة حين الوضوء، ومع عدم احرازها لا اثر للعلم الاجمالي المزبور، إذ لا يحدث من مثله العلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير " لان " احد الطرفين وهو مشكوك الغصبة لا تكليف بالاجتناب عنه، والطرف الاخر وهي النجاسة يرجع الشك فيها إلى الشك البدوي (فمدفوع) يمنع دخل العلم والاحراز في موضوع الحرمة في طرف الغصب، بل تمام الموضوع لها كما تقتضيه النصوص وكلمات الاصحاب انما هو الغصب الواقعي علم به المكلف أو جهل، غاية الامر مع الجهل به يكون المكلف معذورا كمعذوريته في شرب النجس مع الجهل بالموضوع أو الحكم لا عن تقصير، وبنائهم على صحة العبادة مع الجهل بالغصبة ولو على الامتناع وتغليب المفسدة، انما هو من هذه الجهة لاشتمال الماتى به " ح " على المصلحة وتأثيرها في حسنه الفعلى ولو من حيث صدره عن الفاعل بعد عدم تأثير المفسدة الغالبة مع المعذورية بالجهل المزبور في الميعوضية الفعلى، ولذلك لا يفرقون في الحكم بالصحة والمعذورية من جهة العقوبة بين الجهل بالموضوع والجهل بالحكم لا عن تقصير (وح) فإذا لم يكن قصور في العلم الاجمالي في كشفه عن الالزام المولوي المراد في البين، فلا محالة يؤثر في التنجيز ولازمه بحكم العقل هو الخروج عن عهدة التكليف بترك التصرف في كل من الانائين وترتيب اثار كل من النجاسة والغصب على كل منهما تحصيلا للموافقة القطعية لكلا الحكمين (الامر الثاني) الظاهر انه لا فرق في تأثير العلم الاجمالي في وجوب الموافقة القطعية، بين الموجودات فعلا، والموجودات تدريجا لجريان الادلة المتقدمة واتحاد المناط فيهما فيجب على المرثة المضطربة التى تعلم انها تحيض في الشهر ثلاثة ايام الاجتناب عن قراءة الغرائم ودخول 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 مأخوذاً على نحو الظرفية المحضة بلا دخل فيه لا في التكليف ولا في موضوعه كما في المثال الثاني، وبين ما يكون الزمان فيه مأخوذاً على نحو القيدية، للمكلف به كما

[٣٢٤]

لو نذر أو حلف على ترك الوطي في ليلة خاصة واشتبهت بين ليلتين أو ازيد، أو لنفس التكليف كمثال الحيض المتقدم فان لاياام الحيض دخل في ملاك الحكم وفي اصل التكليف بترك الوطي والعبادة ودخول المساجد وقراءة العزائم (فان) في جميع هذه الصور لايد بمقتضى العلم الاجمالي من الاحتياط بالاجتناب عن جميع الاطراف (اما الصورة الاولى) كمثال العلم بالابتلاء بالمعاملة الربوية في خلال اليوم أو الشهر، فظاهرة " للعلم " بالتكليف الفعلى من اول اليوم أو الشهر بالاجتناب عن المعاملة الربويه في تمام اليوم أو الشهر، فلايد من التحرز في تمام اليوم والشهر عن كل معاملة يحتمل كونها ربويه " نعم بناء " على عدم التفكيك بين طرف فعليته التكليف وطرف فاعليته الذى هو طرف المأمورية وارجاع الواجب المعلق لاجله إلى

الواجب المشروط بزمانه " لا بد " من الحاق 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 اول اليوم والشهر كي يصدق العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي على الاطلاق من اول اليوم والشهر، بل لا بد وان يكون التكليف بالترك في اخر اليوم مشروطا بزمانه لرجوعه إلى دخل الزمان فيه في اصل الخطاب وتوجيه التكليف الفعلي بالنسبة إليه وان لم يكن له دخل في ملاك الحكم، ولازمه جريان الاصول النافية للتكليف في جميع الاطراف لولا دعوى استقلال العقل حينئذ بقبح الاقدام على ما يؤدي إلى تفويت مراد المولى (ويما ذكرنا) ظهر الحال في الصورة الثانية ايضا، فانه على المختار من امكان المعلق كما حققناه في مبحث مقدمة الواجب لا اشكال في وجوب الاجتناب، لامكان التكليف الفعلي من الحين بالنسبة إلى الامر الاستقبالي قبل مجئ وقته فيجب بمقتضى العلم الاجمالي الاحتياط بترك الوطى في كل من الليلتين ولزوم حفظ القدرة فعلا على الطرف الاخر في ظرفه وموطن قيده، لاقتضاء فعلية الخطاب حينئذ لاحداث الارادة الغيرية نحو المقدمات المفوته حتى في الموقنات قبل وقتها، كما يكون ذلك هو الشأن في فرض كون الخطاب وجوبيا (فانه) مع العلم الاجمالي بوجوب احد الامرين يحكم العقل بلزوم الايتان بالطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف

[٣٢٥]

الاخر في موطنه، من دون احتياج إلى خطاب آخر مسمى بتمتم الايجاب وبالوجوب التهيئ، ولا إلى اتعاب النفس باثبات انه مع العلم بتحقق الملاك الملزم فيما بعد يستقل العقل بقبح تفويته (نعم) انما يتجه ذلك بناء على ارجاع المعلق إلى المشروط لعدم التفكيك بين ظرف فعلية التكليف وظرف المأمور به (فانه بعد) ما لا يكون التكليف بترك الوطى في الليلة المتأخرة فعليا من الليلة الحاضرة لخروجه عن القدرة فعلا، يحتاج في المنع عن جريان الاصول النافية إلى دعوى استقلال العقل في ظرف العلم بتحقق 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 الاخر في زمانه (وبذلك اتضح) حكم ما إذا كان للزمان دخل في كل من الملاك والخطاب كالحيض المردد بين كونه في اول الشهر أو اخره (فانه) وان لم يكن تأثير للعلم الاجمالي لعدم تعلقه بالتكليف الفعلي في شئ من آتات ازمنا 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 الاخر في زمانه، لرجوع العلم الاجمالي المزبور مع هذا الحكم العقلي إلى العلم بلزوم احد الامرين عليه، ومعه لا يبقى المجال لجريان الاصول النافية للتكليف في الاطراف كي ينتهى الامر إلى جواز المخالفة القطعية (ثم ان ذلك) على ما هو المشهور في الواجب المشروط من اناطة فعلية البعث والتكليف بوجود الشرط خارجا (واما على) ما هو المختار فيه كما حققناه في محله من عدم اناطته الا بفرض وجود الشرط ولحاظه طريقا إلى الخارج من دون توقف لفعليته على وجوده في الخارج فالامر اوضح، نظرا إلى فعلية الايجاب والارادة التى هي مضمون الخطاب في الفرض المزبور، غاية الامر محركية مثل هذه الارادة وفاعليتها انما تكون في ظرف وجود القيد في الخارج وتطبيق العبد اياه على المورد، ولكن مثل هذه المرحلة خارجة قطعا عما هو مفاد الانشاء في الخطابات التكليفية، لانها انما تنتزع عن مرتبة تأثير الخطاب في تحريك العبد نحو الاطاعة التى هي متأخرة عن مرتبة الخطاب ومضمونه فلا يمكن اخذ مثل هذه الجهة في مضمون

الخطاب في عالم جعل الاحكام ولتحقيق الكلام في هذه الجهة مقام آخر، والمقصود في المقام بيان انه على المختار في الخطابات التكليفية طرا من كفاية مجرد فرض وجود الموضوع بحدوده وقبوده في لحاظ المولى طريقا إلى الخارج في فعلية مرتبة من الارادة الباعثة إلى التوصل إلى حفظ المراد من ناحية انشاء الخطاب واقتضائها بحكم العقل بلزوم حفظ القدرة من ناحية غير شرط الوجوب، لا قصور في المقام في صدق العلم الاجمالي بالتكليف الفعلى ومنجزته عقلا، فانه في ظرف العلم يحصل شرط الوجوب في موطنه بحكم العقل بمقتضى العلم الاجمالي بلزوم ترك الطرف الفعلى مع حفظ القدرة على الطرف الاخر في موطنه كما هو ظاهر (الامر الثالث) الظاهر انه لا فرق في وجوب الاحتياط بالموافقة القطعية، بين ان يكون ثبوت التكليف في البين من جهة العلم الوجداني كما في العلم الاجمالي بنجاسة احد الكاسين أو خميرية احد المايعين، وبين ان يكون بقيام طريق تعدي عليه كما لو قامت البيئة على خميرية احد المايعين ففي الثاني ايضا لابد من اجراء قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ومقتضاه هو المنع عن جريان الاصول النافية ايضا ولو في طرف واحد بلا معارض فضلا عن جريانها في الطرفين كل ذلك لدليل التعبد بالبيئة (نعم) قد يتوهم حينئذ وقوع التناقض بين التعبد بنجاسة احد الكاسين بمقتضى البيئة، وبين التعبد بطهارة كل من الكاسين بمقتضى الاصل الجارى فيهما (بتقريب) ان مفاد البيئة لما لا يكون الا نجاسة احد الكاسين بهذا العنوان الاجمالي، فلا جرم تجرى اصالة الطهارة في كل واحد من الكاسين 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 الاصلين (ومع جريان) اصالة الطهارة فيهما يقع التناقض بين التعبد بالبيئة بالنسبة إلى العنوان الاجمالي المعبر عنه باحد الكاسين، وبين التعبد بكل من الاصلين في كل واحد من الكاسين، ولا ترجيح في تقديم التعبد بالبيئة على التعبد بالاصل الجارى في الطرفين (ولا يقاس) ذلك بالعلم الوجداني بنجاسة احد الكاسين، لان

العلم الاجمالي لما كان بنفسه كاشفا تاما عن الواقع وحجة على ثبوت التكليف في البين كان مانعا بحكم العقل عن مجئ الترخيص على خلافه في الاطراف (وهذا بخلاف) مثل البيئة حيث ان طريقتها لثبوت التكليف لا يكون ذاتيا كالعلم لمكان احتمال الخلاف بالوجدان وانما كان ذلك بمعونة جعل شرعى بالتعبد بها، ومع فرض التناقض بين قضية التعبد بها وبين التعبد بالاصل الجارى في كل واحد من الاطراف، يتوجه الاشكال في تقديم البيئة على الاصل الجارى في الاطراف بعد تغاير موضوعهما وعدم اقتضاء البيئة ولو بدليل اعتبارها لرفع موضوع الاصل (ولكن يندفع ذلك) بان مفاد البيئة في مفروض البحث وان كان نجاسة احد الكاسين بهذا العنوان الاجمالي الا ان تقديمها على الاصل الجارى في الطرفين انما يكون بمناس الحكومة لمكان ورودها على موضوع الاصلين واقتضاها بالالتزام لنفى الطهارة الثابتة في كل من الطرفين بنحو يلزم نفيها في كل طرف لثبوتها في الطرف الاخر (توضيح ذلك) انه لا شبهة في ان مقتضى اصالة الطهارة في الطرفين مع قطع النظر عن قيام البيئة على نجاسة احدهما انما هو طهارة كل واحد من الكاسين بالطهارة المطلقة المجتمعة مع طهارة الكاس الاخر، واما بعد قيام البيئة على نجاسة

احدهما، فحيث انه يلزم قيامها على ذلك لقيامها على انتفاء تلك الطهارة المطلقة التي يقتضيها الاصل في كل منهما، فلا محاله بشمول دليل اعتبارها لمدلولها الالتزامى ترتفع تلك الطهارة المطلقة الثابتة بمقتضى الاصل لكل واحد من الطرفين، ولازمه الغاء التعبد بالاصلين في كل من الطرفين من هذه الجهة لحكومة دليل التعبد بالبينة من هذه الجهة حسب اقتضائه لتتميم الكشف على دليل التعبد بالطهارة فيهما (نعم) بعد قيام البينة على نجاسة احد الكاسين واقتضائها بدليل اعتبارها لالغاء احتمال تلك الطهارة المطلقة فيهما، يحدث شك اخر في طهارتهما على نحو يلزم طهارة كل منهما لنجاسة الاخر (ولكن) نشؤ هذا الشك حيث كان من قبل قيام البينة على نجاسة احدهما، يتمحض التنافى في هذه المرحلة بين الاصلين الجاريين في الطرفين لاقتضاء كل اصل لقصر الطهارة في مورده وفى مثله لايد من اعمال قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية المستلزم للمنع عن حريان الاصل ولو في طرف

[٣٢٨]

واحد بلا معارض (الامر الرابع) لو كان العلم الاجمالي في اطراف غير محصورة عرفا، ففي تأثيره في وجوب الاجتناب مطلقا أو بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية وعدمه خلاف بين الاعلام والمشهور على عدم وجوب الاحتياط، وتنقيح الكلام فيه يقع من جهتين (الاولى) في بيان الضابط لكون الشبهة غير محصورة (الثانية) في بيان حكمها (اما الجهة الاولى) فقبل التعرض لها لا بأس بتمهيد مقدمة في تحرير موضوع البحث، وهى انه لا شبهة في ان البحث في المقام عن منجزية العلم الاجمالي وعدمه كما يقتضيه ظاهر العنوان في كلماتهم ممحض في مانعية كثرة الاطراف عن تأثير العلم وعدمه فلايد حينئذ من فرض الكلام في مورد يكون خاليا عن جميع ما يوجب المنع عن تأثير العلم الاجمالي كالعسر والجرح وكالاضطرار إلى ارتكاب بعض الاطراف، أو خروجه عن مورد الابتلاء، بحيث لولا كثرة الاطراف لكان العلم الاجمالي منجزا بلا كلام، والا فمع طر واحد هذه الطوارى لا يفرق بين المحصور وغيره، لان في المحصور ايضا لا يجب الاحتياط فلا خصوصية حينئذ لغير المحصور كى يصح جعله عنوانا برأسه في قبال المحصور (وعليه) فلا مجال للاستدلال في المقام على عدم وجوب مراعاة العلم الاجمالي، بالعسر والجرح تارة، وبعدم كون جميع الاطراف محل الابتلاء اخرى، وثالثه بغير ذلك من الطوارى المانعة عن تأثير العلم الاجمالي (وتوهم) ان ذلك من جهة ملازمة كثرة الاطراف مع احد هذه الموانع خصوصا العسر والجرح (مدفوع) بانه لو سلم ذلك فانما هو في العلم الاجمالي في الواجبات (واما) في المحرمات المقصود منها مجرد الترك فلا، لان كثيرا ما يتصور خلو كثرة الاطراف عن الموانع المزبوره (مع ان العبرة) حينئذ تكون بها لا بكثرة الاطراف (وبعد ما عرفت) ذلك نقول انهم ذكروا وجوها في ضابط كون الشبهة غير محصورة (منها) ما عن الشيخ قدس سره من تحديده بما بلغ كثرة الاطراف إلى حد يوجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي فيها، لما هو المعلوم من اختلاف حال العلم الاجمالي عند العقلاء في التأثير وعدمه مع قلة الاحتمالات وكثرتها، كما يرى بالوجدان الفرق الواضح بين قذف احد

[٣٢٩]

الشخصين لا بعينه وبين قذف احد من في البلد، حيث يرى تأثير كلا الشخصين في الاول وعدم تأثير احد من في البلد في الثاني ووكذا لو اخبر شخص بموت شخص مردد بين ولده وشخص اخر اجنبي،

فانه يضطرب حاله بمجرد سماع هذا الخبر، بخلاف صورة الاخبار بموت شخص من اهل بلده مرددا كونه في نظره بين ولده وبين غيره من اهل البلد، حيث لا يتاثر ولا يضطرب حاله من الاخبار المزبور (وفيه ان) ما افيد من عدم اعتناء العقلاء بالضرر مع كثرة الاطراف، انما يتم في مثل المضار الدنيوية، وذلك ايضا فيما يجوز توطين النفس على تحملها لبعض الاعراض، لاما يكون مورد الاهتمام التام عندهم كالمضار النفسية، والا ففيها يمنع اقدامهم على ارتكاب بمحض كثرة الاطراف لو علم بوجود سم قاتل في كأس مردد بين الف كؤوس أو ازبد يرى انه لا يقدم احد على ارتكاب شئ من تلك الكؤوس وان بلغت الاطراف في الكثرة ما بلغت، لا في المضار الاخرية 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 باخراجه عن دائرة المفرد يجعل ما هو المفرد غيره من الاطراف الاخر، 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 بوجوب دفعه والتحرز عنه (ومنها) تحديده كما عن جماعة بما بلغ كثرة الاطراف إلى حد يعسر عدها في زمان قليل (وفيه) ايضا ما لا يخفى، فان لازمه ان يكون العلم الاجمالي بنجاسة حبة من الحنطة أو الارز أو غصبتها في ضمن اوقية من غير المحصور للمناط المزبور، مع انه كما ترى لا يظن منهم الالتزام بذلك (ومنها) ما عن بعض الاعلام قدس سره من تحديد عدم حصر الشبهة ببلوغ كثرة الاطراف إلى حد لا يتمكن المكلف عادة من جمعها في الاستعمال من اكل أو شرب أو غيرهما، لا مجرد كثرة الاطراف ولو مع التمكن العادي من المخالفة بالجمع بين الاطراف في الاستعمال، ولا مجرد عدم التمكن العادي من الجمع بينها من دون كثرة الاطراف (وفيه) ان اريد من عدم التمكن من الجمع بين الاطراف في

[٣٣٠]

الاستعمال عدم التمكن منها ولو تدريجا بمضي الليالي والايام، فلا ريب في فساده إذ ما من شبهة غير محصورة الا ويتمكن المكلف من الجمع بين اطراف الشبهة ولو تدريجا وفي ازمة طويلة (وان اريد) بذلك عدم التمكن من الجمع بينها في زمان قصير، فهذا يحتاج إلى تحديدة بزمان معين ولا معين في البين " مع ان لازمه " اندراج الشبهة الكثير في الكثير في غير المحصور من جهة تحقق الضابط المزبور كما في العلم الاجمالي بنجاسة الف ثوب في الفين، مع انه لا شبهة كما سيجئ في كونها ملحقة بالمحصور " وحينئذ فالاولى " ان يقال في تحديد كون الشبهة غير محصورة ان الضابط فيها هو بلوغ الاطراف في الكثرة بمثابة توجب ضعف احتمال وجود الحرام في كل واحد من الاطراف بحيث إذا لو خط كل واحد منها منفردا عن البقية يحصل الاطمينان بعدم وجود الحرام فيه الملازم للاطمينان بكون الحرام المعلوم في بقية الاطراف " وتوهم " منافات الاطمينان 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) بانه كذلك في فرض اقتضاء ضعف الاحتمال في كل طرف للاطمينان بعدم التكليف فيه تعيينا ولو ملحوظا معه غيره من الاطراف الاخر (واما) اقتضاء الاطمينان بعدم في كل طرف ملحوظا كونه منفردا عن البقية بنحو يلزم للاطمينان 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 البديل ولا تنافي بينهما كما هو ظاهر (فإذا فرض) حجية هذا الاطمينان لدى العقلاء 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 العادى من ذلك (ثم اعلم) ان العبرة في المحتملات قلة وكثرة انما هي بكثرة الوقايع التى تقع موردا للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم بالحرام تفصيلا، ويختلف ذلك في انظار العرف باختلاف الموارد، فقد يكون تناول امور متعددة باعتبار كونها مجتمعة بعد في انظارهم وقعة واحدة كاللقمة من الارز ويدخل المشتمل على الحرام

[٣٣١]

منها في المحصور كما لو علم بوجود حبة محرمة أو نجسة من الارز أو الحنطة في الف حبة مع كون تناول الف حبة من الارز في العادة بعشر لقمات فان مرجعه إلى العلم بحرمة تناول احد لقماته العشر ومضعها لاشتمالها على مال لغير أو النجس، وقد يكون تناول كل حبة يعد في انظارهم واقعة مستقلة كما لو كانت الحبوب متفرقة أو كان المقام يقتضي كون تناولها بتناول كل حبة حبة، ومضعها منفردة فيدخل بذلك في غير المحصور (واما الجهة الثانية) فالمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم شهرة عظيمة هو عدم وجوب الموافقة القطعية فيها على خلاف بينهم في حرمة المخالفة القطعية، بل ونقل الاجتماع عليه مستفيض كما عن الروضى ومحكى جامع المقاصد، بل عن المحقق البيهقانى قدس سره دعواه صريحا مع زياده 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 المحكى عن فوائده وهو كما افادوه، فانه بالتبع في كلماتهم في الفقه يظهر بان عدم وجوب الاجتناب في الشبهات غير المحصورة في الجملة عندهم من المسلمات، بل يمكن دعوى كونه مغروسا في اذهان عوام المتشرعة ايضا، ولا ينافى ذلك ما عن بعضهم من الاستدلال للحكم المزبور، تارة بالعسر والجرح المنفيين، واخرى بعدم كون جميع الاطراف مع عدم الحصر مورد ابتلاء المكلف، وثالثه بغير ذلك كالاضرار ونحوه، فان الظاهر ان 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 الذى ذكرناه لغير المحصور (فانه) مع بلوغ كثرة الاطراف 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 العقلاء، فلا يستقل العقل فيه بوجوب الاجتناب مراعاتا للاحتمال المزبور (نعم) لما كان ضعف احتمال وجود التكليف في كل فرد بانفراده ملازما لقوة احتمال وجوده في البقية (امكن) دعوى ان بنائهم على عدم الاعتناء باحتمال التكليف في كل فرد (انما) هو لاخذهم بالظن القائم بالوجوده في البقية

[٣٣٢]

الراجع إلى بنائهم على بدلية احد الاطراف عن الواقع في المفرغية ولو 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 (ولعله إلى) ذلك يكون نظر الاصحاب في بنائهم على عدم وجوب الاحتياط ورعاية احتمال التكليف في كل فرد، والا فمن البعيد جدا قيام اجماع تعبدى منهم في البين على الحكم المزبور كما هو ظاهر (هذا بالنسبة) إلى الموافقة القطعية (واما المخالفة) القطعية فيظهر حكمها مما ذكرناه، فانه 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 بمناسط جعل البدل لا بمناسط سقوط العلم عن التأثير بالنسبة إلى الموافقة القطعية (والى 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 العقلاء في عدم الاعتناء باحتمال التكليف في كل فرد من جهة عدم اعتدادهم بالعلم الاجمالي الحاصل في البين لخروجه لديهم عند كثرة الاطراف عن التأثير وصلاحيه البيانيه والمنجزية للواقع " لكان " مقتضاه جواز المخالفة القطعية ايضا " ولكن الشأن " في اثبات هذه الجهة، ولا اقل من عدم احراز 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 ايضا بمناسط كشفه عن بدلية احد الافراد عن الواقع في مقام المفرغية ولو بنحو كان اختيار تعيينه بيد المكلف، والا فمع عليا العلم الاجمالي حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية، يستحيل بدونه الترخيص في البعض ايضا لمنافاته مع حكم العقل تنجزيا بلزوم الخروج عن العهدة، ومقتضى ذلك هو عدم جواز المخالفة القطعية لبقاء العلم الاجمالي على 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، لامكن دعوى عدم

[٣٣٣]

حرمة المخالفة القطعية، فانه بعد ان يلزم الظن بعدم التكليف في كل فرد للظن بالوجود في البقية، يصير كل ظن بقيامه على عدم التكليف في كل فرد مخرجا له عن دائرة المفرغ لاقتضائه بالملازمة لكون الحرام المعلوم في غيره من الاطراف، نظير الامارات القائمة على تعيين المعلوم بالاجمال في بعض الاطراف إلى ان ينتهى إلى الفرد الاخر فيكون الظن القائم بعدم التكليف فيه مخرجا له ايضا عن دائرة المفرغ لاثباته بالملازمة لكون المعلوم بالاجمال في غيره من الافراد التالفة الخارجة باثارها عن مورد ابتلاء الملوك نظير الامارة القائمة على تعيين المعلوم بالاجمال في احد طرفي العلم بالخصوص بعد تلفه (ولكن) الكلام في استفادة ذلك من الاجماع المزبور (فانه) غاية ما يقتضيه الاجماع انما هو الترخيص في ترك الموافقة القطعية بالاحتياط وبضميمة عليا العلم الاجمالي للموافقة القطعية يكون المستكشف منه هو جعل بدلية احد الافراد عن الواقع في مقام تفرغ الذمة بنحو يكون اختيار تعيينه بيد المكلف (واما) اقتضائه لحجية تلك الظنون فلا، إذ ذلك يحتاج إلى دلالة وهى مفقودة (ومع) الغرض عن ذلك، فالمتيقن منها هو حجيتها تخييرا فيما عدى مقدار المعلوم بالاجمال الملازم لوجوب ابقاء مقدار الحرام وعدم ارتكابه (لا حجية) كل واحد منها تعيينيا (مضافا) إلى العلم الاجمالي حينئذ بمخالفة احد هذه الظنون للواقع الموجب بمقتضى بطلان الترجيح بلا مرجح لسقوط الجميع عن الحجية (الا ان) يدفع ذلك بانه مع تدريجية هذه الظنون وعدم اجتماعها في زمان واحد لا يضر العلم الاجمالي المزبور، إذ لا ينتهى 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 الاول الذى يرجع إليه ظاهر كلام الشيخ قدس سره من جعل ضابط عدم الحصر بلوغ كثرة الاطراف إلى حد يوجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل في البين وصورته لديهم كالشك البدوى، لا اشكال في ان لازمة هو جواز المخالفة القطعية من غير فرق بين كون الشبهة وجوبية أو تحريمية (واما) على مشرب من جعل الضابط فيها بلوغ كثرة الاطراف

حدا يوجب عدم التمكن العادى من الجمع بين المحتملات في الاستعمال (فلازمه) في الشبهة الوجوبية هو

[٣٣٤]

التبعض في الاحتياط ووجوب الموافقة الاحتمالية نظرا إلى امكان المخالفة القطعية ح، بترك جميع الاطراف (نعم) لما لا يتمكن من الموافقة القطعية بالجمع بين الاطراف في الاستعمال يسقط وجوبها، ونتيجة ذلك هو التبعض في الاحتياط كما اشرنا إليه (واما) في الشبهة التحريمية، فقد يقال بافتضائه لسقوط العلم الاجمالي راسا (اما) بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية فلعدم التمكن منها، واما بالنسبة إلى الموافقة القطعية، فلان وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية لان وجوب الموافقة القطعية متفرغ على تعارض الاصول وتساقطها وهو متفرغ على حرمة المخالفة القطعية، فإذا لم تحرم المخالفة القطعية، ولو بعدم التمكن العادى منها فلا تعارض بين الاصول ومع عدم تعارضها لا يجب الموافقة القطعية، ثم اشكل على ما افاده الشيخ قدس سره من التفصيل بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية بحرمة الاولى وعدم وجوب الثانية، بان حرمة المخالفة القطعية فرع التمكن من المخالفة ومع التمكن منها لا تكون الشبهة غير محصورة (وفيه) ان عدم امكان الجمع بين المحتملات بعدم التمكن من البعض غير المعين لا يقتضى الا عدم انتهاء الامر 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 الآخر، تحرم المخالفة لا محالة، وان لم ينتهى الامر إلى القطع بها، ولازمه المنع عن جريان الاصول النافية الموجب لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية (واما) ما افيد من تعليل عدم وجوب الموافقة القطعية بعدم تعارض الاصول في الاطراف، نظرا إلى ان المانع من جريانها انما هي المخالفة القطعية العملية ومع عدم انتهاء الامر إلى القطع بها لا تعارض بينها فلا يجب الموافقة القطعية (ففيه) مضافا إلى جريان مثله في الشبهة المحصورة ايضا في فرض عدم تمكن المكلف من المخالفة القطعية بالجمع بين الاطراف كما لو علم بخميره احد المايين ولم يتمكن الا من شرب احدهما، فانه مع عدم التمكن من المخالفة القطعية لا ينتهى الامر على هذ المبنى إلى تعارض الاصول، فلا بد من المصير إلى جواز ارتكاب احدهما، مع انه كما ترى لا يظن التزامه من احد، انه مبنى على القول باقتضاء العلم الاجمالي للموافقة القطعية، (والا فعلى) القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية وما نعتيه عن جريان الاصل النافي للتكليف

[٣٣٥]

ولو في بعض الاطراف بلا معارض كما هو التحقيق، فلا يتم ذلك (لان) مجرد عدم التمكن من المخالفة القطعية بالجمع بين المحتملات لا تقتضى سقوط العلم عن التأثير بالنسبة إلى الموافقة القطعية مع التمكن منها بترك جميع الاطراف كما هو ظاهر (واما) اشكاله على الشيخ قدس سره فالانصاف انه في غير محله (إذ هو) قدس سره لم يقل بالضابط المذكور بل، ولا ذكره ايضا في عداد الضوابط (نعم) مقتضى ما افاده قدس سره من الضابط كما ذكرناه هو جواز المخالفة القطعية، ولكنه اعرض عنه والتزم بنحو ما ذكرناه من مؤثرية العلم الاجمالي في التنجيز كما في المحصور بنحو يمنع عن الترخيص على خلافه ولو في البعض الا يجعل بعض الاطراف بدلا ظاهريا عن المعلوم بالاجمال يقتضى قيامه مقامه في مقام الامتثال وتفريغ الذمة فراجع (بقى الكلام) في حكم الشك في كون الشبهة غير

محصورة (والظاهر) هو اختلافه باختلاف الوجوه المتقدمة في ضابط عدم حصر الشبهة (فعلى الوجه) الاول الذى ارتضاه الشيخ قدس سره يكون ملحقاً بغير المحصور لرجوع الشك في الحصر وعدمه حينئذ إلى الشك في بيانية العلم الاجمالي لدي العقلاء وصلاحيته للمنجزية فيكون المرجع في مثله هي البرائة (واما على الوجه الثاني) وهو بلوغ كثرة الاطراف حدا لا يتمكن من الجمع بينها في الاستعمال، فلازمه هو الحاق صورة الشك في الحصر بالمحصور في وجوب الاحتياط (لرجوع) الشك المزبور حينئذ إلى الشك في القدرة مع العلم بالخطاب ووجود الملاك، فلايد من الاحتياط لاستقلال العقل في مثله بلزوم الجرى على ما يقتضيه العلم وعدم الاعتناء باحتمال العجز (وكذلك) الحال على الضابط المختار فمقتضاه ايضا هو الحاق فرض الشك في الحصر بالمحصور في وجوب رعاية العلم الاجمالي (لان) مرجع الشك في الحصر إلى الشك في جعل البديل الذى هو المصحح للترخيص في ترك الاحتياط، ومع الشك فيه وعدم احرازه لايد من مرعات العلم الاجمالي فيجب الاحتياط بالاجتناب عن جميع المحتملات، هذا اتمام الكلام في الشبهة غير المحصورة (واما) شبهة الكثير في الكثير وهى ما كان المررد بين الامور غير المحصورة افراد كثيرة نسبة مجموعها إلى المشتبهات كنسبة الشئ إلى الامور المحصورة، كما إذا علم بوجود خمسمائة شاة موطوءة في الفين شاة، حيث ان نسبة مجموع المعلوم بالاجمالي إلى

[٣٣٦]

المشتبهات كنسبة الواحد إلى الاربعة، فحكمها حكم الشبهة المحصورة بل هي في الحقيقة من افرادها فتجرى فيها قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية (الامر الخامس) الظاهر انه لا فرق في وجوب رعاية العلم الاجمالي بالموافقة القطعية، بين ان يكون العلم الاجمالي بالتكليف في دائرة واحدة كالعلم الاجمالي بنجاسة احد الاناثين، وبين ان يكون العلم الاجمالي بالتكليف في دائرتين كما إذا علم بوقوع قطرة بول في احد الاناثين، اما الابيض منهما أو الاحمر، مع العلم ايضا بوقوع قطرة اخرى من البول اما في الاناء الابيض أو الاسود بحيث تقع الاناء الابيض طرفا للعلمين الاجماليين (ففى القسم الثاني) ايضا لايد بمقتضى العلم الاجمالي من الاجتناب عن الاواني الثلاث، لرجوع العلمين المزبورين إلى علم اجمالي، اما بتكليف واحد متعلق بالاجتناب عن الاناء الابيض، أو تكليفين متعلق احدهما بالاجتناب عن الاناء الاحمر، والاخر بالاجتناب عن الاناء الاسود (فان) مقتضى ذلك بعد تردد المعلوم بالاجمال بين المتبائنين انما هو الاجتناب عن الجميع تحصيلاً لليقين بالفراغ (وتوهم) ان الواجب حينئذ هو الاجتناب عن الاناثين منها وهما الاناء الابيض الذى هو المجمع وآخر من الاناثين الباقيين مخيراً بينهما (بتقريب) ان مرجع ذلك بعد تقارن العلمين واحتمال انطباق المعلوم بالاجمال فيهما على الاناء الابيض الذى هو المجمع، انما هو إلى الاقل والاكثر حيث كان الاناء الابيض من جهة وقوعه طرفاً للعلمين مما يعلم بوجوب الاجتناب عنه على كل تقدير، غير انه لا بد من ضم احد الاناثين الاخرين إليه من جهة طرفيته له وبالاختناج عنهما يصير الشك بالنسبة إلى الاناء الباقي بدوياً، فيرجع فيه إلى البرائة (مدفوع) بمنع رجوع الشبهة في المقام إلى الاقل والاكثر، كيف وان ضابط كون الشبهة من صغريات الاقل والاكثر كما سيحى انشاء الله تعالى هو ان يكون ما فرض كونه اقلاً مما يعلم بوجوبه أو حرمة على كل تقدير بحيث كان الاقل محفوظاً في ضمن الاكثر ولولا بحدده كما في العلم باشتغال الذمة بالدين المررد بين كونه درهماً أو درهمنين (كما ان) ضابط كون الشبهة من المتبائنين، هو ان لا يكون هناك شئ متيقن الوجوب أو الحرمة على كل تقدير بان كان التكليف المعلوم في البين مررداً في اصله بين تعلقه

بهذا الشئ المتيقن أو بذلك الآخر بحيث يستتبع تشكيل قضية منفصلة حقيقية من الطرفين، فيقال اما ان يكون الواجب هذا أو ذاك الآخر (ومن الواضح) عدم صدق الصابط المزبور في الاقل والاكثر في مفروض المسألة، بل الصادق فيه انما هو الصابط الثاني لعدم وجود القدر المتيقن في الأمور به، والاناء الابيض 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 الانائين الآخرين (ومعه) اين يمكن دعوى اندراج المقام في الاقل والاكثر (فلا محيص) ح من الاجتناب عن الجميع لاندراجه في كبرى العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف أو تكليفين في طرف آخر (نعم) ما هو من قبيل الاقل والاكثر هو ان يكون المعلوم بالاجمال مرددا بين تكليف واحد في طرف أو تكليفين احدهما ذاك التكليف الثابت في الطرف الخاص والآخر في غيره (ولكنه انى) يكون المقام من هذا القبيل فتدبر (هذا) إذ كان العلمان متقارنين زمانا (واما لو كان) احدهما سابقا على الآخر، فيمكن ان يقال انه لا اثر للعلم اللاحق لوروده علي ما تنجز احد طرفيه بالعلم الاجمالي السابق " فان " من شرط تأثير العلم الاجمالي هو ان يكون كل طرف منه قابلا للتنجز من قبله مستقلا وبعد عدم قابلية تكليف واحد للتنجزين تكون هذه القابلية مفقودة في العلم الاجمالي اللاحق، إذ بتنجز احد 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 ايضا لرجوع الشك بالنسبة إليه إلى الشك البدوي، فيرجع فيه إلى البرائة " ولكن فيه " ان ذلك انما يتم إذا كان العلم السابق يحدونه مؤثرا في التنجز إلى الابد " والا فعلى " ما هو التحقيق في كل طريق من ان التنجز 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 ايضا من الاجتناب عن الاواني الثلاثة لرجوعه إلى العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف أو تكليفين في طرفين آخرين " ثم انه " يلحق بما ذكرنا

في وجوب رعاية المحتملات في المحصور ما إذا اشتبه بعض اطراف العلم الاجمالي بغيره كما لو علم بنجاسة احد الانائين ثم اشتبه احدهما بثالث فان الواجب حينئذ هو الاجتناب عن الثلاثة لصيرورة الاناء الثالث ايضا طرفا للعلم الاجمالي " الامر السادس " يعتبر في الحكم بوجوب الاجتناب ان يكون العلم الاجمالي مؤثرا في ثبوت التكليف الفعلى بالاجتناب عن الحرام المشتبه على كل تقدير، بمعنى اعتبار ان يكون كل واحد من الاطراف بحيث لو علم تفصيلا كونه هو الحرام المشتبه لكان التكليف بالاجتناب عنه منجزا " فلو لم يكن " بعض الاطراف كذلك، بان كان بعضها مما لا يحدث العلم تكليفا بالنسبة إليه لكونه تالفا أو كثيرا لا ينفعل بملاقات النجس أو كونه مما اضطر المكلف إلى ارتكابه بسبب سابق على العلم الاجمالي، لما كان للعلم الاجمالي تأثير في التكليف الفعلى بالاجتناب اصلا ولو بالنسبة إلى الطرف الآخر لرجوع الشك في التكليف بالنسبة إليه إلى كونه شكا في اصل التكليف لا في المكلف به " وكذا " إذا كان بعض الاطراف خارجا عن محل ابتلاء المكلف بمثابة يوجب خروجه عن تحت القدرة، اما عقلا، أو عادة بنحو يعد المكلف اجنبيا عن

العمل عرفا وغير متمكن منه " وهذا على " الاول واضح لامتناع تعلق الارادة الفعلية على نحو التنجيز بما لا يقدر عليه المكلف (وكذا) على الثاني، فانه وان لم يكن مانعا عن اصل تمشى الارادة عقلا ولكنه مانع عرفا عن حسن توجيه الخطاب لاستهجان الخطاب البعثي نحو الفعل أو الترك عند العرف بما يعد المكلف اجنبيا عنه الا بنحو الاشتراط بفرض ابتلائه وتمكنه العادي منه، بل قد يكون بعد الوصول إلى الشئ لبعده المقدمات بمثابة يوجب استهجانه ولو بنحو التقييد والاشترط كان يقال لعامي بليد إذا صرت مجتهدا يجب عليك التسهيل في الفتوى، أو لدهقان فقير إذا صرت سلطانا فلا تظلم رعيتك، حيث انه وان امكن 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 ببعده وصول المكلف إلى العمل بمثابة يعد كونه اجنبيا عنه عرفا وغير قادر عليه عادة لا ان المناط فيه هو متروكية العمل قهرا كما يظهر من الشيخ

[٣٣٩]

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

[٣٤٠]

رجوعه إلى انكار دخل القدرة العادية في صحة التكليف وحسنه راسا حتى في الخطابات التحريمية، لعدم اجداء العجز العادى حينئذ شيئا سوى كونه منشاء للانتراك الذى هو الموجب للغوية النهى واستهجانته، فلا يكون تفصيلا في اعتبار القدرة العادية، ان اللازم بمقتضى التقابل بين الامر والنهى هو الالتزام بلغوية الامر ايضا في مورد لا يتمكن المكلف من الترك عادة، فانه مع الجزم للابدية ؟ المكلف من الايجاد عادة لولا الامر يكون احداث الداعي في حقه لغوا، مع انه ليس كذلك جزما، بل اللازم بمقتضى المناط المزبور هو لغوية النهى في كل مورد يكون حصول الترك من جهة تنفر الطبع على الاقدام على الايجاد، كما في كشف العورة بمنظر من الناس خصوصا بالنسبة إلى ارباب المروة، والكذب بالنسبة إلى اهل الشرف، وكذا شرب الخمر بالنسبة إلى كثير من الاشخاص ولو لم يكن في البين نهى اصلا، حيث لا فرق في الاستهجان بمقتضى المناط المزبور بين ان يكون الترك حاصلًا من جهة عدم القدرة العادية على الايجاد، أو من جهة تنفر الطبع عنه " فلا بد " من قصر النواهي الشرعي بمن لم يتنفر طبعه من ايجاد المنهي عنه بتقييد الخطاب بعدمه كتقييده بالقدرة، مع ان ذلك مما لا يمكن الالتزام به " ودعوى " ان الترك الناشئ من تنفر الطبع راجع إلى عدم ارادة المكلف للفعل وهى مما لا دخل لها في حسن الخطاب كى يقيد بحال وجودها، بل لا يعقل ذلك (لان) الخطاب انما هو لتحريك المكلف من قبله وبعث ارادته يجعله داعيا إلى المأمور به فعلا أو تركا فلا يمكن اخذها قيديا في التكليف (مدفوعة) بمنع رجوع التقييد به إلى التقييد بالارادة بل تنفر الطبع بنفسه مانع عن الاقدام على الفعل وكانت الارادة من تبعاته كنبعيتها للقدرة فلا مانع حينئذ من تقييد الخطاب بعدمه، فيكشف ذلك عن انه لا يكون مجرد ذلك مناطا لاستهجان الخطاب، وان المناط فيه انما هو بعد تمكن المكلف من العمل بمثابة يرى العرف كونه اجنبيا عنه وغير متمكن منه بحسب العادة، وعليه لا فرق في الاستهجان بين كون الخطاب تحريميا أو ايجابيا (وكيف كان) فما ذكرنا من سقوط العلم الاجمالي عن التأثير حتى بالنسبة إلى الطرف المبتلى به انما يكون إذا كان خروج بعض الاطراف عن الابتلاء قبل العلم الاجمالي أو مقارنا له (واما إذا) كان خروجه عن الابتلاء بعد العلم الاجمالي، فلا شبهة في منجزية

[٣٤١]

العلم الاجمالي ووجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به (وتوهم) عدم الوجوب في هذه الصورة ايضا لانتفاء العلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير عند خروج بعض الاطراف عن الابتلاء، لاحتمال كون الطرف الخارج عن الابتلاء هو المعلوم بالاجمال (مدفوع) بكفاية وجود العلم الاجمالي التدريجي في وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به فعلا كما شرحناه في طى مبحث الانحلال فراجع (نعم) يبقى الكلام فيما إذا شك في ان خروج الطرف عن الابتلاء كان قبل العلم أو بعده، فانه قد يقال بعدم وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به فعلا لعدم العلم بالتكليف الفعلى مع الشك المزبور (ولكن) التحقيق خلافه فانه وان يستتبع الشك المزبور الشك في ثبوت التكليف الفعلى، 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 اغمض عن ذلك لا مجال لاثبات الوجوب باستصحاب بقاء القدرة وعدم 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 والاستصحاب المزبور لا ينتج الأثر المقصود كي يترتب عليه بحكم العقل وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به (كما لا مجال) ايضا لاستصحاب عدم وجوب

الاجتناب عن المشكوك قبل العلم الاجمالي (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 فانه لا ينفع الاصل المزبور من هذه الجهة، لعدم العدم المزبور حينئذ مجعولا شرعيا ولا موضوعا لاثر مجعول حتى يجرى فيه التعبد بعدم نقض اليقين بالشك، فتدبر (وبما ذكرنا يظهر) ان الحكم كذلك في صورة الشك في خروج بعض اطراف العلم عن مورد الابتلاء من جهة الشبهة المصادقية أو الشبهة في الصدق كالشك في صدق الخروج عن الابتلاء بالنسبة إلى الخمر الموجود في البلاد المتوسطة

[٣٤٢]

بين القريبة والبعيدة المستتبع للشك في ثبوت التكليف المنجز بالاجتناب عنه (فان) الواجب حينئذ هو مرعات العلم الاجمالي بالاحتياط (لوجهين) احدهما وهو العمدة ما عرفت من رجوع الشك المزبور إلى الشك في القدرة المحكوم عقلا بوجوب الاحتياط (فانه) بعد تامة 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 ان يتبين العجز، ولا مجال في مثله لجريان فبح العقاب بلا بيان، لما عرفت من ان مصب تلك القاعدة انما هو صورة احتمال القصور من ناحية تامة اقتضاء التكليف من طرف المولى (وقد يتوهم) اقتضاء المناط المزبور لوجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به حتى في فرض الجزم بخروج بعض الاطراف عن الابتلاء نظرا إلى تخيل صدق الشك في القدرة فيه ايضا (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 الاطراف عن الابتلاء، حيث ان الطرف المشكوك على فرض كونه طرفا لوجود الملاك والمصلحة يشك فيه في القدرة (بخلاف) الفرض السابق فانه لا شك فيه في القدرة على مورد المصلحة، فانه على تقدير وجود المصلحة في الخارج عن الابتلاء يقطع فيه بعدم القدرة، وعلى تقدير وجودها في غيره يقطع فيه بالقدرة فليس للمكلف شك في القدرة على كل تقدير، وانما الشك في ان مورد الملاك والمصلحة اي الامرين منهما، ومرجع ذلك إلى الشك في وجود الملاك في المقدور لا في القدرة وبين الامرين فرق واضح (الوجه الثاني) هو ما افاده الشيخ قدس سره من التمسك باطلاق ادلة المحرمات، بتقريب ان من البين شمول اطلاق ما دل على حرمة شرب الخمر أو النجس لكلتا صورتي الابتلاء به وعدمه، والمقيد لذلك انما هو حكم العقل باعتبار التمكّن العادي من موضوع التكليف وعدم خروجه عن الابتلاء في حسن التكليف والخطاب واستهجانته بدونه وبعد اجمال مفهوم القيد وتردده بين الاقل والاكثر لا بد من الاقتصار في تقييد اطلاقه على المتيقن خروجه عن الابتلاء والرجوع في الزائد إلى اصالة

[٣٤٣]

الاطلاق، لما تقرر في محله من ان التخصيص والتقييد بالمجمل مفهوم المراد بين الاقل والاكثر لا يمنع عن التمسك بالعام والمطلق فيما عدى القدر المتيقن من التخصيص والتقييد خصوصا إذا كان المقيد لبا كما في المقام (وقد اورد عليه) بوجهه، الاول ان جواز

الرجوع إلى العام والمطلق عند اجمال المخصص والمقيد وتردده بين الأقل والأكثر إنما هو في المخصصات المنفصلة من اللفظية وما يحكمها من العقليات النظرية (وإما) في المخصصات المتصلة اللفظية وما يحكمها من العقليات الضرورية الاتكازية، فلا يجوز ذلك لسراية اجمالها حينئذ إلى العام والمطلق باتصالها بهما فلا ينعقد معهما ظهور للعام والمطلق في جميع ما يحتمل انطباق مفهوم المخصص والمقيد عليه حتى يجوز الأخذ بهما في المشكوك ويحكم عليه بحكم العام والمطلق (و من المعلوم) ان المخصص في المقام إنما يكون من قبيل الثاني، لان حكم العقل باعتبار القدرة العادية على موضوع التكليف في صحة التكليف به واستهجان توجيه الخطاب بما لا يمكن ابتلاء المكلف به عادة إنما يكون من الضروريات العقلية المرتكزة في اذهان العرف والعقلاء بحيث ينتقل إليه الذهن بمجرد صدور الخطاب ويرى صرفه بحسب الارتكاز عما لا يقدر عليه المكلف، فإذا اشتبه حاله وتردد لاحمال مفهومه بين الأقل والأكثر فلا محالة يسرى اجماله إلى العمومات والمطلقات فتسقط عن قابلية التمسك بها (وفيه) منع كون حكم العقل باعتبار القدرة مطلقا على موضوع التكليف في الارتكاز بمثابة يكون كالتخصيص بالمتصل في كونه من القرائن 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 اذهان العرف والعقلاء بحيث ينتقل الذهن بدوا إلى اعتبارها عند صدور الخطاب، بل إنما هي من الامور المحتاجة اعتبارها في صحة توجيه الخطاب إلى نحو تأمل من العقل وتدبير منه، وعليه يكون المقيد في المقام من المقيدات المنفصلة غير الكاسرة لظهور المطلقات، ولازمه بعد الاعتراف باجمال القيد مفهومه وتردده بين الأقل والأكثر هو الأخذ باطلاق الخطابات فيما عدى القدر المتيقن من التقييد هذا (واجاب عنه) بعض الاعاظم قدس سره على ما في تقرير بعض تلاميذه تارة بنحو ما ذكرنا، واخرى

[٣٤٤]

بعد تسليم انه من قبيل المخصص المتصل، بما حاصله ان المخصص المتصل على قسمين (احدهما) ان يكون الخارج عن العام عنوانا واقعيا غير مختلف المراتب كعنوان الفاسق المردد مفهومه بين خصوص مرتكب الكبيرة أو الاعم منه ومن مرتكب الصغيرة (وثانيهما) ان يكون الخارج عن العام عنوانا ذا مراتب مختلفه كعنوان عدم الابتلاء في المقام (فالتزم) بقدر اجمال المخصص في الاول دون الثاني نظرا إلى ان مراتب المخصص بمنزلة مخصصات عديده، 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 إنما 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 اجمال العام، فانه يكفى فيه اتصاله بما يصلح للقربنية عليه ولو بنحو الشك البدوي كما في موارد الاستثناء المتعقب لجمل متعددة، ولذا ترى بنائهم على الحكم بالاجمال فيما عدى الجملة الاخيرة، لا الأخذ بالعموم نظرا منهم إلى صلاحيته للرجوع إلى الجميع، وما يترأى منهم من التمسك باصالة العموم والاطلاق والحقيقة عند الشك في القربنية فإنما هو فيما كان الشك في اصل وجود القربنية، لا فيما كان الشك في قربنية الموجود المحفوف بالكلام، وحينئذ فيعد تسليم كون المقام من قبيل المخصص المتصل فلا محالة يكفي في اجمال 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 المجمل 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 اكرام العلماء الذي اعترف بسراية اجماله 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 اول وجوده، فكان الشك ح في ان اول وجود الخروج عن

[٣٤٥]

الابتلاء يتحقق باى مرتبة من البعد من موضوع التكليف، لا ان الشك في ان 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 ايضا عدم اجدائه لرفع غائلة اجمال العام باتصاله بالمجمل (الثاني) من وجوه المنع عن التمسك بالاطلاق ما افاده المحقق الخراساني قدس سره في كفايته، من ان صحة الرجوع إلى الاطلاق انما هو فيما إذا شك في التقييد بشئ 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 بكلتا قسميها من العقلية والعادية كما انها شرط في صحة الخطاب الواقعي وتشريع الحكم النفس الامري وبدونها يقبح التكليف ويستجهن الخطاب بعثا وزجرا، كذلك شرط في الخطاب الظاهري الدال على ايجاب التعبد بظهور الخطاب أو صدوره ايضا، ولذا لا يصح التعبد بالظهور أو الصدور في الخارج عن الابتلاء لعدم ترتب اثر عملي حينئذ على التعبد بمثله، وحينئذ فكما ان الخطاب الواقعي مشكوك مع الشك في القدرة على موضوع التكليف، كذلك الخطاب الظاهري الدال على ايجاب التعبد بظهوره مشكوك ايضا (فان) مرجع التعبد بظهور الخطاب انما هو إلى جعله طريقا إلى الواقع مقدمة للعمل ومع الشك في القدرة على موضوع التكليف يشك في الاثر العملي فلا يقطع بحجية الخطاب حتى يجوز التمسك به لاثبات التكليف الفعلي في المورد المشكوك فيه (فمرامه) قدس سره في المنع عن التمسك بالاطلاق انما هو من جهة عدم احراز قابلية المورد اثباتا لحجية الخطاب مع الشك في القدرة التي هي شرط ايضا للحكم الظاهري، لا انه من جهة اشتراط احراز قابلية الحكم النفس الامري للاطلاق على وجه يعم المشكوك فيه (وعليه لا وجه) لرمي كلامه بالغرابة بمخالفته لما عليه ديدن الاصحاب من التمسك بالمطلقات واستكشاف الاطلاق النفس الامري من اطلاق الكاشف، والاشكال عليه باقتضائه لسد باب التمسك بالمطلقات والعمومات

[٣٤٦]

اللفظية كلية (اذ ما) من مورد يشك في قيديته شئ الا ويرجع الشك فيه إلى الشك في امكان تسرية الحكم النفس الامري إلى حالة عدمه خصوصا على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الكائنة في متعلقاتها، لملازمة الشك في قيديته شئ 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 بمنافات ذلك لما بنى عليه في مبحث العام والخاص من جواز التمسك بالعموم والاطلاق فيما إذا خصص أو قيد بأمر لبي عقلية أو غيره كقوله لعن الله بني أمية قاطبة مع حكم العقل بقبح لعن المؤمن، بدعوى ان الملاك جاز في جميع القيود العقلية وليس لعدم الابتلاء خصوصية (لوضوح الفرق) بين المقامين، فان المخصص العقلي هناك بقبح لعن المؤمن يكون مقيدا لخصوص الحكم الواقعي فجاز التمسك باطلاق اللعن لاثبات عدم ايمان من شك في ايمانه من تلك الشجرة الخبيثة وتسرية الحكم النفس الامرى بالنسبة إليه (بخلاف) حكمه باعتبار القدرة التي هي شرط للحكم الظاهري ايضا، فانه مع الشك فيها يشك في الحكم الظاهري، فلا يقطع بحجية الخطاب، حتى يجوز التمسك باطلاقه لاثبات فعالية التكليف للمشكوك فيه هذا (ولكن) فيه ان ما افيد من شرطية القدرة عقلا في الخطابات الظاهرية انما يتم على القول بالموضوعية (واما) على ما هو التحقيق فيها من الطريقية الراجعة 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 ايجابيا سوريا في فرض عدم المصادفة (ومن) الواضح انه مع الشك في القدرة على موضوع التكليف لا محذور في توجيهه مثل هذا التكليف إلى المكلف فتأمل ولازمه بمقتضى العلم الاجمالي هو الاجتناب عن الطرف المبتلى به عقلا (الثالث) من وجوه المنع ما افاده المحقق الخراساني قدس سره في حاشيته من ان الرجوع إلى الاطلاقات انما يجوز فيما لو كان القيد من الانقسامات السابقة على الخطاب بحيث يكون من احوال ما اطلق واطواره، لا فيما كان من القيود اللاحقة للخطاب كقيد الابتلاء بموضوع التكليف، فانه بحكم العقل والعرف يكون من شرائط تنجز الخطاب المتأخر عن

[٣٤٧]

اصل انشائه ويكون رتبة وجوده متأخرة عن رتبة اصل الخطاب، فكيف يرجع إلى الاطلاقات الواردة في مقام اصل انشائه 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 والواضحة العارضة على المكلف قبل التكليف من حيث كونه قادرا في نفسه على ايجاد موضوع التكليف مع قطع النظر عن تعلق التكليف به، فامكن حينئذ لحاظها في المرتبة السابقة على التكليف كغيرها من القيود الاخر كالاستطاعة والستر والطهارة، فارجاع القدرة حينئذ إلى كونها من شرائط تنجز الخطاب كالعلم به لا من شرائط نفسه مما لا نفهم له وجهها (فان) العلم بالخطاب لكونه من شئونه وفي رتبة متأخرة عنه غير صالح لتقييد مضمونه، فمن ذلك لا محيص من ارجاعه إلى شرائط تنجز الخطاب دون نفسه، واین ذلك من القدرة التي تصلح لتقييد نفس الخطاب في الرتبة السابقة عن تنجزه، ولهذا ترى بناء الاصحاب طراً 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 منشأ لاستحقاق العقوبة على المخالفة، وهذا كما ان 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 المصدقيه فلا يجوز التمسك بها لما حققناه في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات والمطلقات في الشبهات

المصادقية حتى في المخصصات اللبية ازاحة شبهة قد يقال كما عن بعض انه يلحق بالخروج عن الابتلاء موردان (احدهما) ماذا كان بعض اطراف 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

[٣٤٨]

البيع والشراء وكان المكلف بصدد شرائه بدعوى ان النهى الشرعي عن التصرف في ملك الغير موجب لسلب القدرة عنه ولاجله يصير بمنزلة غير المقذور العادي في استهجان التكليف بالاجتناب عنه فيسقط العلم الاجمالي عن التأثير، ويسقطه يبقى الاصل النافي الجارى في الطرف الاخر بلا معارض (وثانيهما) ما إذا كان بعض الاطراف مما يبعد عادة اتفاق ابتلاء المكلف به كما لو علم اجمالا بنجاسة احد الترايين احدهما التراب الذي اعده للسجود عليه أو التيمم به، والاخر تراب الطريق الذي يبعد عادة اتفاق ابتلائه به من السجود عليه أو التيمم به، فالتزم فيه ايضا بعدم تأثير العلم الاجمالي (ولا يخفى عليك ما فيه) اما المورد الاول، فلان مجرد المنع الشرعي عن بعض اطراف العلم بوجه خاص كالغصب ونحوه لا يقتضى خروجه عن قابلية توجيه النهى إليه بوجه اخر حتى يقتضى سقوط العلم الاجمالي عن التأثير (فان) المعتبر في منجزية العلم الاجمالي كما اشرنا إليه واعترف به القائل المزبور، هو ان يكون كل من الاطراف بحيث لو علم تفصيلا كونه هو المعلوم بالاجمال لصح من المولى توجيه التكليف الفعلي بالاجتناب إليه (ومن الواضح) صدق هذا المعنى في المقام، فانه 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 خارجا (والا) لا تقتضى ذلك في المورد العلم التفصيلي ايضا، ولازمه المنع عن امكان اجتماع النواهي المتعددة في شئ واحد بجهات عديدة وملاكات مختلفة (مع ان) البداهة قاضية ببطلانه، فانه لا شبهة في ان من شرب الخمر التي هي ملك الذمي غصبا يكون عاصيا من جهتين ويعاقب عقاب الغاصب وشارب الخمر ويترتب على النهى من كل جهة اثره الخاص من وجوب الحد عليه وضمان القيمة للذمي، وكذا فيمن زنى بجارية الغير حال طمئنها فان العصيان فيه يكون من جهات، ولا يكون ذلك الا لكونه مجمع النواهي المتعددة، والامثلة لذلك كثيرة لا تحصى، ولذا ربما تجرى البرائة عن بعض تلك النواهي إذا شك فيه من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية حيث يجرى فيه حديث الرفع والحجب، بل ودليل الحلية ايضا على اشكال فيه، ويترتب عليه استحقاق العقوبة من الجهة المحرمة المعلومة دون الجهة المشكوكة، وإذا كانت

[٣٤٩]

الجهة المعلومة في نفسها من الصغائر لا يترتب على ارتكابه اثار الفسق بعد جريان البرائة بالنسبة إلى الجهة المشكوكة (واما المورد الثاني) الذي افاد الحاقه بالخارج عن الابتلاء، ففيه ان البعد المتصور في نحو المثال ان كان بمثابة بعد المكلف عرفا اجنبيا عنه عادة فهو من مصاديق الخارج عن الابتلاء لا ملحق به، وان لم يكن كذلك بل كان بعد اتفاق ابتلاء المكلف به من جهة بناء شخص المكلف على عدم ارتكابه واستقرار عاداته على ترك السجود على تراب الطريق والتيمم به أو لكونه معرضا عنه بالطبع لمكان خسته

وحقارته مع القدرة العادية عليه فلا وجه لللاحق (كيف) ولازمه تخصيص النواهي الشرعية بمن ينقذ في نفسه ارادة الفعل لولا النهي وهو كما ترى، فانه 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 والتيمم أو وجوب الوضوء فقط أو عدم وجوب شئ عليه لكونه يحكم فاقد الطهورين، وجوه " والتحقيق " ان يقال انه ان كان التراب مورد ابتلائه ايضا من غير جهة التيمم به، فاللازم هو الجمع بين الوضوء والتيمم للعلم الاجمالي والتمكن من تحصيل الطهارة، بل الواجب هو تقديم التيمم على الوضوء لان في فرض العكس يعلم تفصيلا ببطلان 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 اصل الطهارة الجاري في الماء يرفع الابتلاء بالتيمم كما عن بعض المعاصرين، بل لعدم اقتضاء العلم الاجمالي حينئذ لاحداث التكليف الفعلي على كل تقدير فانه على تقدير كون النجس هو التراب لا يحدث من قبل نجاسته تكليف بالاجتناب عنه (لان) فرض نجاسته ملازم لطهارة الماء المستتبع للتكليف بالطهارة المائية، فعدم تكليفه حينئذ بالتيمم به ليس من جهة نجاسته بل هو من جهة كونه واجدا للماء الطاهر، وحينئذ فيعد سقوط العلم الاجمالي المزبور عن التأثير يرجع الشك في نجاسة الماء إلى كونه بدويا فتجري فيه اصالة الطهارة ويترتب على جريانها وجوب الوضوء.

[٣٥٠]

(الامر السابع) إذا اضطر إلى ارتكاب بعض أطراف العلم الاجمالي، (فتارة) يكون الاضطرار إلى البعض المعين (واخرى) إلى غير المعين (وعلى التقديرين) تارة يكون الاضطرار قبل العلم بالتكليف أو مقارنا لحدوثه، (واخرى) بعده بزمان يمكن فيه الامتثال، وعلى الاول فاما أن يكون امد الاضطرار بمقدار امد التكليف المعلوم بالاجمالي، أو يكون اقل منه كما لو كان امد الاضطرار من اول الصبح إلى الزوال وكان امد التكليف من الصبح إلى الغروب وربما يتصور صور اخرى بمقايسته مع زمان تعلق التكليف من حيث السبق واللاحق ولكنه لما لم يوجب اختلافا في الحكم تقتصر على الصور المزبورة " فنقول "؛ اما إذا كان الاضطرار إلى المعين، فان كان قبل العلم أو مقارنا لحدوثه وكان امداه ايضا بمقدار امد التكليف أو ازيد، فلا شبهة في عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر، فانه بعد احتمال انطباق المعلوم على الطرف المضطر إليه لا علم بالتكليف الفعلي، فيرجع الشك في الطرف الاخر 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 ايضا على التكليف المعلوم أو لحوقه له، لان التنجيز انما يكون من لوازم العلم والكاشف لا المعلوم والمنكشف فإذا لم يكن العلم مؤثرا في تنجيز التكليف بالاضافة إلى زمان قبل وجوده، فلا اثر 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 الاخر بقاء احال طروه وهو كاف في المنجزية كما شرحناه في طي مبحث الانحلال وان شئت قلت بوجود العلم الاجمالي بالتكليف المررد بين المحدود في الطرف المضطر إليه وغير المحدود في الطرف الاخر فان مقتضاه هو لزوم الاجتناب عن الطرف غير المضطر إليه (وهكذا) الكلام في عكس الفرض وهو ما يكون الاضطرار مقارنا للعلم الاجمالي مع كون امداه اقل من امد التكليف، فان الواجب فيه

ايضا هو الاجتناب عن الطرف الاخر للعلم الاجمالي المزبور، هذا كله في الاضطرار إلى المعين (واما الاضطرار) إلى غير المعين ففي كونه كالاضطرار

[٣٥١]

إلى المعين كما اختاره المحقق الخراساني (قده) قولان " اقواهما " العدم من غير فرق بين ان يكون الاضطرار قبل العلم أو بعده فانه على كل تقدير لابد من مراعات 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 الامتثال انما هو رفع الحكم الظاهري بوجوب الجمع بينهما المعبر عنه بالموافقة القطعية لا رفع اصل فعلية التكليف كما في الاضطرار إلى المعين كي يلزم سقوط العلم بالمرّة عن التأثير حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية، ولازمه وان 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 انه يرفع اليد لاجله عن لزوم الموافقة القطعية ويجمع بين هذا الترخيص الظاهري في هذه المرتبة وبين فعلية الواقع بما يجمع به بين الاحكام الواقعية والظاهرية بلا مضادة بينهما " نعم " بناء على عليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لابد من رفع اليد عن فعلية الواقع ولو بمرتبة منه، لانه بدونه يستحيل الترخيص في ترك الموافقة القطعية ولو بمناط الاضطرار فان حكم العقل تنجيزيا بلزوم الموافقة القطعية عند العلم بالتكليف ليس مما تناله يد الجعل وضعا ورفعا " فلو " ورد حينئذ ترخيص في ترك الموافقة القطعية ولو بعنوان الاضطرار إلى الجامع لابد وان يكون برفع اليد عن منشأه اعني فعلية التكليف على تقدير تطبيقه على مورد التكليف " وعليه " قد يتوجه الاشكال بانه إذا كان التكليف فعليا على تقدير دون تقدير فلا يصلح العلم به للمنجزه لان الشرط في تنجزه ان يكون متعلقا بتكليف فعلي على كل تقدير، ولعله إلى هذه الجهة نظر المحقق الخراساني " قده " فيما افاده في وجه الحاق الاضطرار إلى غير المعين بالمعين من دعوى مضادة الترخيص لاجل الاضطرار للتكليف الفعلي " لا إلى " كلية المضادة بين الاحكام الواقعية والظاهرية كي يجاب عنه بمنع

[٣٥٢]

المضادة بينهما بعد عدم تكفل اطلاق الخطابات الواقعية للمرتبة المتأخرة عن الجهل بها هذا (ولكن) يمكن دفع ذلك بان غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو رفع اليد عن قضية اطلاق فعلية التكليف في كل محتمل بالنسبة إلى حال الاجتناب عن المحتمل الآخر وعدمه بتقييده بحال الاجتناب عن المحتمل الاخر، لا رفع اليد عن اصل فعليته بقول مطلق كي يوجب سقوط العلم عن التأثير رأسا، فانه يمثل هذا التقييد يرتفع المحذور المزبور وينرتب 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 الاضطرار بكل واحد منهما مشروطا بالاجتناب عن المحتمل الاخر، ومرجعه إلى اثبات تكليف توسطي بين نفي التكليف رأسا وبين

ثبوته بقول مطلق الحافظ لمتعلقه تعيينا على كل تقدير إذ لا نغني من التوسط في التكليف الا هذا التكليف الناقص، لا ما كان فعليا على تقدير وغير فعلي على تقدير آخر كما افاده بعض الاعلام كي يلزم صدقه في الاضطرار إلى المعين ايضا، وبذلك ايضا يجمع بين هذا الترخيص الاضطراري وبين فعلية الواقع بلا مضادة بينهما لما عرفت من ان ما يصاد الترخيص انما هي الفعلية المطلقة لا مطلق الفعلية وبعد رفع اليد عن اطلاق فعلية الواقع بالمعنى الذي عرفت لا يبقى مضادة بينهما كما لا يخفى (ثم ان) ذلك بناء على المختار من عليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية (واما) بناء على اقتضاء العلم لذلك فالامر اوضح لما عرفت من ان للشارع الترخيص الظاهري في ترك الموافقة القطعية والاذن في رفع الاضطرار بما يختاره خارجا وان كان منطبقا على مورد التكليف بلا احتياج إلى التصرف في الواقع ولو برفع اليد عن فعليته المطلقة بارجاعه إلى إلى التكليف الناقص، فانه بعد ان كان الترخيص المزبور في طول الواقع امكن الجمع بين بقاء الواقع على فعليته المطلقة وبين هذا الترخيص الاضطراري في هذه الرتبة بما يجمع به بين الاحكام الواقعية والظاهرية (ومرجع) ذلك إلى التكليف المتوسط بين نفي التنجيز رأسا للملازم لجواز المخالفة القطعية وبين ثبوته بقول مطلق الملازم لوجوب الموافقة القطعية هذا " ولكن التحقيق " انه لا فرق بين القول بالاقتضاء والعلية فانه على كل القولين لا محيص من التوسط في التكليف نفسه

[٣٥٣]

بالتقريب الذي قدمناه " والتفصيل " المزبور انما يصح بالقياس إلى اضافة الاضطرار إلى الحكم العقلي بوجوب الجمع بين المحتملين في ظرف قبل الاختيار، لا بالقياس إلى اضافته 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 اطلاق فعليته في كل طرف من حيث الاجتناب عن الآخر وعدمه لا عن اصل فعليته ونتيجة ذلك هو التوسط في التكليف نفسه لا في تنجيزه فتدبر. " الامر الثامن " هل الملاقي لاحد اطراف العلم الاجمالي بنجاسة في الشبهة المحصورة محكوم بحكم الملاقي في وجوب الاجتناب عنه واجراء احكامه عليه، فيه خلاف " وتحقيق " القول في المقام يستدعي تقديم امور " الاول " انه غير خفي في ان مركز هذا البحث انما هو فيما إذا لم يكن هناك ملاقي آخر لبقية الاطراف الاخر، والا فيخرج عن مفروض البحث بلا كلام، إذ لا شبهة حينئذ في وجوب الاجتناب عن كلا المتلاقيين للعلم الاجمالي بنجاسة احدهما " كما " انه لا بد ايضا من فرض الكلام فيما إذا لم يكن في البين ما يقتضي نجاسة كلا المشتبهين أو احدهما المعين كالاستصحاب ونحوه، والا فيخرج ايضا عن موضوع البحث، فان في فرض قيام الاستصحاب على نجاسة الطرفين أو خصوص الملاقي لا اشكال في كونه اي الملاقي محكوما بنجاسة ووجوب الاجتناب لانها من الاثار الشرعية لنجاسة الملاقي بالفتح فكان التعبد بنجاسته تعبدا بنجاسة ملاقيه ايضا كما ان في فرض قيامه على نجاسة طرف الملاقي لا اشكال ايضا في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي فضلا عن ملاقيه لانحلال العلم الاجمالي بنجاسة حينئذ بالعلم بالتكليف في خصوص الطرف وضرورة الشك بدويا في الملاقي (الامر الثاني) لا اشكال نسا وفتوى بل وضرورة في نجاسة ملاقي النجس ووجوب الاجتناب عنه " وانما الكلام " في وجه نجاسته، وغاية ما قيل أو يمكن ان يقال في ذلك امور " احدها " ان تكون نجاسته لمحض التعبد الشرعي بان يكون

الملاقي للنجس موضوعا مستقلا حكم الشارع بنجاسته ووجوب الاجتناب عنه في قبال جعل النجاسة للملاقي بالفتح نظير نجاسة الكلب في قبال نجاسة الخنزير، غاية الامر كان هذا الحكم في ظرف ملاقاته للتنجيس بحيث يكون مثل هذه الجهة ماخوذا في موضوعه على نحو الشرطية من دون ان تكون نجاسته من جهة السراية من الملاقي باحد الوجهين الأتيين (ثانيها) ان تكون من جهة السراية بمعنى الاكتساب بان تكون نجاسة الملاقي ناشئة عن نجاسة الملاقي بالفتح ومسببة عنها وفي طولها نظير نشو حركة المفتاح من حركة اليد فكان الملاقات سببا لهذا النشو لا انها حكم مجعول مستقل في عرض الحكم بنجاسة الملاقي - بالفتح - ، ولا كونها انبساطا للنجاسة الثابتة للملاقي " ثالثها " ان تكون نجاسته لاجل السراية بمعنى الانبساط بان يكون الملاقات منشأ لاتساع دائرة نجاسة الملاقي وانبساطها إلى الملاقي كاتساعها في صورة اتصال الماء المتنجس بغيره وامتزاجه به فكانت نجاسة الملاقي حينئذ من مراتب نجاسة الملاقي بل بوجه عينها، لا انها فرد آخر من النجاسة في قبال نجاسة الملاقي كما في الصورة الاولى، ولا مسببا عن نجاسته بحيث تكون في طول نجاسته وفي رتبة متأخرة عنها (هذه) وجوه ثلاثة متصورة في وجه نجاسة الملاقي للنجس (وبتاتى) مثلها ايضا بالنسبة إلى ملكية المنفعة والنمات المتصلة والمنفصلة، فان ملكية النماء والمنفعة (نارة) تعتبر ملكية مستقلة تعبدية في عرض ملكية العين بان كان تبعيتهما للعين بحسب الوجود محضا لا بحسب الملكية (وأخرى) تعتبر كونها ناشئة عن ملكية العين بحيث أخذ ملكية العين علة لملك النماء والمنفعة (وثالثة) تعتبر ملكيتهما من مراتب ملكية العين ومقام انبساطها بما يشمل النماء والمنفعة (فعلى الوجه) الاخير لا شبهة في انه مع العلم الاجمالي بنجاسة احد الشئيين أو غصبيته يجب الاجتناب عن الملاقي لاحد طرفي العلم وعماله من التوابع المتصلة والمنفصلة لوقوع الملاقي والنماء بمقتضى الانبساط المزبور طرفا للعلم الاجمال بالتكليف في عرض طرفية الملاقي والعين المثمرة الموجب لرجوع العلم الاجمالي إلى العلم بتكليف واحد في طرف أو تكليفيين في طرف آخر، بخلافه على الوجهين الاوليين، فانه لا يجب الاجتناب فيهما عن الملاقي للشك في ملاقاته للنجس المعلوم في البين وعدم احراز صغرى

الخطاب بالاجتناب عن ملاقي النجس ولو اجمالا هذا (ولكن الوجه الاخير) منها وكذا الوجه الاول، غاية البعد، فانه مما لا يساعد عليه كلمات الاصحاب من التعبير بمثل ينجسه أو لا ينجسه ويفعل ونحوه، فان 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 " ع " (الماء إذا بلغ قدر كذا لا ينجسه شئ) الظاهر في سببية نجاسة الشئ لنجاسة الماء عند عدم بلوغه كرا (بل كلماتهم) مشحونة بالسراية بمعنى السببية كما يشهد له بنائهم على ملاحظة السببية والمسببية بينهما والتزامهم بعدم معارضة اصالة الطهارة في الملاقي مع استصحاب النجاسة في الملاقي - بالفتح - (والا فعلى) السراية بمعنى الانبساط والاتساع لا مجال لهذا الكلام فان نجاسة الملاقي حينئذ انما تكون في عرض نجاسة الملاقي لكونها مرتبة سعة نجاسته وبعد عدم اقتضاء التعبد بنجاسة الملاقي لاثبات السراية التي هي من اللوازم العادية الواقعية تجري اصالة الطهارة في الملاقي فتعارض مع استصحاب النجاسة في الملاقي مع انهم لا

يلتزمون بذلك، كل ذلك مضافا إلى قضاء الارتكاز العرفي في التنجيسات العرفية وقذاراتهم، فإن مقتضى الارتكاز العرفي هو كون نجاسة الملاقى من شئون نجاسة الملاقى - بالفتح - وجائية من قبل ما لاقاه، لا انها مرتبة سعة نجاسة الملاقى كطول الخط بالنسبة إلى ذاته، ولا انها نجاسة مستقلة تعيدية في قبال نجاسة الملاقى، ولذا ترى ابا، ارتكازهم عن سراية النجاسة إلى الماء العالي الوارد (وحيثنذ) فالمتعين من مجموع الكلمات والنصوص بضميمة الارتكاز العرفي هو الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة المتقدمة لا الوجه الاول ولا الوجه الثالث فانهما مما لا شاهد عليه لا من الاخبار ولا من الكلمات، بل كان الشاهد فيهما على خلافهما، (الامر الثالث) لا اشكال في ان كل طريق معتبر إذا قام على عنوان ذي أثر يوجب بقيامه عليه بحكم العقل ترتيب كل ما لذلك العنوان من الاثار التكليفية والوضعية عليه من غير فرق بين كون الطريق هو العلم الوجداني أو غيره ومن غير فرق بين كونه تفصيليا أو اجماليا، فمع العلم الاجمالي بعنوان ذي أثر كالعلم بخميرية أحد المايعين يترتب على عنوان المعلوم جميع ما له من الاثار التكليفية والوضعية كحرمة شربه ونجاسة ملاقيه وفساد بيعه ووجوب الحد على شربه،

[٣٥٦]

ولكن ترتب الاثار 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 الاثار، فلو فرض حينئذ انه لم يرتكب الا احد الطرفين بشرب أو بيع ونحو ذلك لا يترتب عليه الاثار الشرعية المترتبة على المعلوم بالاجمال من الحرمة والنجاسة وفساد البيع (كيف) وان ثبوت تلك الاثار بحسب الجعل الاول انما كان للعناوين الواقعية ولا بد في ترتيبها على موضوع من احراز انطباق عناوينها عليه كي به يحرز صغرى الخطاب فيترتب عليه الاثار المزبورة، ومع الشك الوجداني في انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الطرفين لا مجال لترتب الاثار الشرعية المترتبة على المعلوم بالاجمال عليهما، بل لا بد في كل منهما من الرجوع إلى الاصول الجارية فيه بالخصوص فيرجع في المثال المزبور بالنسبة إلى كل أثر إلى الاصل الجارى فيه من اصالة عدم موجب الحد بشربه، واصالة عدم نجاسة ملاقيه، واصالة عدم فسقه بارتكابه بناء على عدم كون التجري موجبا للفسق ويرجع في البيع الواقع عليه خارجا إلى اصالة الفساد بناء على عليه العلم الاجمالي للموافقة القطعية ومنعه عن جريان الاصل النافي في بعض الاطراف ولو بلا معارض (نعم) على القول بالاقتضاء يكون المرجع فيه هي اصالة الصحة لو لم يكن هناك اصل حاكم عليها كاصالة عدم السلطنة واصالة عدم الملكية من جهة خلوها حينئذ عن معارضة جريانها في الطرف الاخر لفرض عدم وقوع البيع الا على احدهما (وتوهم) معارضتها باصالة عدم السلطنة على بيع الاخر كما عن بعض، بدعوى ان الصحة والفساد عبارة اخرى عن السلطنة وعدمها غير انه قبل البيع يعبر عنهما بالسلطنة على البيع وعدم السلطنة عليه وبعد البيع يعبر بالصحة والفساد فمع معارضة اصالة السلطنة وسقوطها بمقتضى العلم الاجمالي من الطرفين لا يبقى مجال الحكم بالصحة فيه (مدفوع) بمنع رجوع الفساد إلى السلطنة المسلوية بل انما هو مسيب عنها، فانه كما ان القدرة وهي السلطنة على البيع تكون متقدمة على البيع لكونها سبب ايجاده، كذلك في طرف النقيض يكون عدم

السلطنة مقدما رتبة على عدم البيع، ومعه كيف يمكن دعوى عينيه 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 أمرين تدريجين، ولازمه خصوصا على ما اختاره من عدم جريان الاصول التنزيلية مطلقا في اطراف العلم هو الرجوع إلى اصالة الصحة التي لا يكون مجراها الا بعد البيع أو مقارنه (نعم) على المختار من جريان الاصول التنزيلية في اطراف العلم في صورة عدم استلزام جريانها للمخالفة العملية للمعلوم بالاجمال لا بأس بالحكم بالفساد بمقتضى اصالة عدم السلطنة أو اصالة عدم ملزومها وهي الملكية لو فرض جريانها ولو على القول باقتضاء (الامر الرابع) لا يخفى انه عند العلم بنجاسة احد الشئيين وملاقات ثالث لاحدهما كما يكون العلم الاجمالي بالنجاسة حاصلًا بين الشئيين نفسهما، كذلك يكون حاصلًا بين الثالث الملاقي لاحدهما وبين طرف الملاقي، بل العلم الاجمالي حاصل ايضا بين المتلاقيين أو الطرف (الا) ان العلم بنجاسة الملاقي - بالكسر - قد يكون ناشئا عن العلم بنجاسة الملاقي - بالفتح - ومسببا عنه كما لو علم بالملاقات بعد العلم بنجاسة احد الشئيين، وقد يكون سببا للعلم بنجاسة الملاقي بالفتح كما لو علم من الاول بنجاسة الملاقي - بالكسر - أو الطرف ثم علم بانه على تقدير كون النجس المعلوم هو الملاقي لا يكون السبب في نجاسته الا جهة ملاقاته للملاقي - بالفتح - حيث أنه من قبل هذا العلم الاجمالي يحدث علم اجمالي آخر بنجاسة الملاقي بالفتح أو الطرف بحيث كان العلم بنجاسته في طول العلم بنجاسة الملاقي وفي رتبة متأخرة عنه وان كان المعلوم بهذا العلم المتأخر ثبوتا في رتبة سابقة عن المعلوم بالعلم السابق، وثالثة يكون العلمان ناشئين عن وجود ثالث بلا سبق رتبي لاحدهما على الاخر كما لو علم بنجاسة المتلاقيين من الاول لا من جهة العلاقات بل بامر آخر مفيد للعلم، ثم علم بانحصار منشأ نجاسة الملاقي بملاقاته مع الملاقي - بالفتح - (إذا عرفت هذه الامور فاعلم) انه بناء على المختار في وجه نجاسة الملاقي - بالكسر - من كونه لاجل السراية بمعنى السببية الموجب لكون نجاسة الملاقي في طول نجاسة الملاقي وناشئة عن نجاسته، فعلى القول باقتضاء العلم الاجمالي

للموافقة القطعية لا اشكال في ان لازمه هو الاقتصار في وجوب الاجتناب على خصوص الملاقي - بالفتح - والطرف نظرا إلى جريان اصالة الطهارة في الملاقي - بالكسر - بلا معارض، من غير فرق في ذلك بين طولية العلمين أو عرضيتهما (فان) المانع عن جريان الاصل على هذا المسلك انما هو ابتلائه بالمعارضة بجريانه في الطرف الاخر، وبعد مسببية الشك في نجاسته الملاقي والتكليف بالاجتناب عنه عن الشك في نجاسة الملاقي - بالفتح - وسقوط الاصل الجاري في الطرف بمعارضته مع الاصل الجاري في السبب وهو الملاقي في المرتبة السابقة يبقى الاصل الجاري في الملاقي - بالكسر - في ظرف جريانه بلا معارض (وبذلك) يظهر أنه على هذا المسلك لا يحتاج في الحكم بطهارة الملاقي إلى التشبث بالانحلال ولحاط طولية العلمين، فانه في فرض عدم الانحلال ايضا تجري فيه اصالة الطهارة لخلوها عن معارضة جريانها في الطرف الاخر، بل الحكم كذلك حتى في فرض خروج الملاقي - بالفتح - عن الابتلاء بتلف ونحوه قبل العلم الاجمالي، لما يأتي من ان مجرد خروجه عن الابتلاء قبل العلم لا يوجب سقوط الاصل الجاري فيه بعد فرض الابتلاء باثره الذي هو نجاسة ملاقيه، فان لازمه هو معارضة الاصل الجاري فيه بملاحظة هذا الاثر مع الاصل الجاري في الطرف الاخر

في المرتبة السابقة فيبقى الاصل في الملاقي في مرتبة جريانه سليما عن المعارض (واما على القول بعلية العلم الاجمالي) للموافقة القطعية ومنعه عن جريان الاصل النافي ولو في بعض الاطراف 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 انه 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، فانه يعتبر في منجزية العلم الاجمالي ان لا يكون مسبوqa بمنجز آخر

[٣٥٩]

موجب لتنجز احد طرفيه والا فيخرج عن صلاحية المنجزية ومعه يرجع الشك في نجاسة الملاقي - بالكسر - ووجوب الاجتناب عنه إلى الشك البدوي فتجرى فيه اصالة 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 التنجز 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 وان كان سابقا رتبة على العلم بنجاسة الملاقي بالفتح ولكن المعلوم بالاحمال في العلم اللاحق لما كان مقدما بحسب الرتبة على المعلوم بالاجمال في العلم السابق اوجب 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 ايضا وان كان تعلق العلم به في طول العلم بالتكليف بالملاقي بالكسر وناشئا من قبله، ولازمه سقوط العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي والطرف عن التأثير في جمع فروض المسألة لانقلابه من حين حدوث العلم بالتكليف بين الملاقي والطرف عن صلاحية المؤثرية في تنجز متعلقه، فترجع الشبهة بالنسبة إلى الملاقي بالكسر بدوية تجرى فيه اصالة الطهارة بلا معارض (فانه يقال) ان هذه شبهة اوردها بعض الاعلام (قده) على المحقق الخراساني (قده) بما افاده من التفصيل بين فروض المسألة في وجوب الاجتناب عن الملاقي تارة، والملاقي اخرى، وثالثة عنهما بما يرجع حاصله إلى ما ذكر (ولكنه) من غرائب الكلام، إذ بعد الجزم بان التنجز من لوازم العلم بالتكليف وحيث انكشافه

[٣٦٠]

لا من لوازم نفس المعلوم والمنكشف بما هو، والجزم بان التكليف في اي 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 والملاقي والطرف بالعلم اللاحق بالتكليف بين الملاقي والطرف بمحض سبق معلومه رتبة على المعلوم بالعلم السابق، الا بفرض امكان تأثير العلم اللاحق في التنجيز السابق على وجوده أو فرض كون التنجيز من لوازم نفس التكليف الواقعي لا من لوازم وصوله وانكشافه، ويعد بطلان الفرضين لا محيص في الفرض المزبور من تخصيص التنجيز بالعلم بالملاقي بالكسر، لانه بسبقه رتبة على العلم بالملاقي يؤثر في التنجيز ويتأثيره 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 احد طرفية بمنجز سابق عليه رتبة (وما قيل) من ان التنجز وان كان من لوازم العلم بالتكليف وحيث انكشافه، ولكنه بعد ان كان العلم من لوازم المعلوم وتوابعه كان سبق السبب على المسبب موجبا لسبق علمه على العلم بمسببه ايضا على معنى اقتضائه لتقدم الانكشاف القائم بالسبب على الانكشاف القائم بالمسبب وبهذه الجهة يكون تنجزه ايضا سابقا على العلم بالمسبب (مدفوع) غاية الدفع بانه مع فرض تأخر العلم بالسبب في مرتبة تحققه عن العلم بالمسبب كيف يتصور اقتضاء تقدم السبب لتقدم علمه على العلم بالمسبب (واما دعوى) اباة الذوق المستقيم عن وجوب الاجتناب عن الملاقي دون الملاقي مع كون التكليف به جائيا من التكليف بالملاقي (مدفوع) ايضا بان مجرد تبعية احد المحكمين للآخر ثبوتا لا يقتضي التبعية في مقام التنجز ايضا (كيف) وان كل تكليف لا بد في تنجزه من قيام الطريق إليه بخصوصه ولا يكفي مجرد العلم باحد الحكمين في تنجز الحكم الاخر بلا كونه بنفسه طرفا لعلم اجمالي منجز، فإذا كان العلم الاجمالي بين الملاقي والطرف منجزا للتكليف في الملاقي بالكسر دون الملاقي بالفتح لسقوط علمه عن قابلية المؤثرية لاجل تأثير العلم السابق، فاي ذوق يستوحش من التفكيك بينهما في مرحلة التنجز

[٣٦١]

(مع ان القائل المزبور على مختاره من القول بالاقتضاء لا يحتاج في الحكم بطهارة الملاقي بالكسر إلى اتعاب النفس لاسقاط العلم بالمسبب عن التأثير، فانه على ميناه من جعل منشأ سقوط الاصول في اطراف العلم هي المعارضة يجرى الاصل المسببي في الملاقي بالكسر بلا معاوض لسقوط اصالة الطهارة الجارية في طرفه في المرتبة السابقة بمعارضتها مع اصالة الطهارة الجارية في السبب وهو الملاقي (نعم) بناء على علية العلم الاجمالي ومنعه عن جريان الاصل ولو في طرف واحد يحتاج الحكم بطهارة الملاقي إلى دعوى انحلال علمه بالعلم المتأخر بالتكليف بين الملاقي بالفتح والطرف (ولكنك) عرفت انه لا سبيل إلى دعواه، وانه لا بد بمقتضى قواعد العلم الاجمالي من تخصيص التنجيز بالعلم بالتكليف بين الملاقي والطرف، لانه بسبقه رتبة على العلم بالملاقي بالفتح يؤثر في التنجيز في الرتبة السابقة فلا يبقى بعد مجال لتأثير العلم اللاحق رتبة لانه انما يتحقق في رتبة غير قابلة للتأثير فيرجع الشك بالنسبة إلى الملاقي بالفتح بدويا تجري فيه اصالة الطهارة (ثم انه بالتأمل) فيما ذكرناه يظهر الحال في الصورة الثالثة وهي صورة عرضية العلمين كما فرضنا (فانه) بعد عدم اقتضاء سبق المعلوم في احد العلمين على المعلوم بالعلم الآخر لسبق تنجزه لا بد بمقتضى عرضية العلمين وتقارنهما من الاجتناب عن الملاقي والملاقي معا والطرف لتأثير كل من العلمين - ح - بوروده على غير المنجز احد

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 الملاقى بالكسر في طول نجاسة الملاقى اما بمناط التعبد محضا أو بمناط السراية بمعنى السببية كما هو المختار (واما بناء) على عرضية نجاستهما كما هو لازم السراية بمعنى الانبساط والاتساع (فقد يقال) بكفاية مجرد العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى والطرف في وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر بلا حاجة إلى كونه بنفسه طرفا للعلم الاجمالي، لانه على هذا تكون نجاسته من شئون نجاسة الملاقى بالفتح بل عين نجاسته فيكفي في وجوب الاجتناب عنه بمجرد العلم بنجاسة الملاقى والطرف (ولا يخفى) ما فيه فانه وإن كان نجاسة الملاقى بناء على الانبساط مرتبة من نجاسة الملاقى بالفتح، ولكنه بعد ان كان الملاقى معروضا مستقلا للنجاسة لا بد وان يكون التكليف المتولد من نجاسته أيضا تكليفا مستقلا في عرض التكليف المتولد من نجاسة الملاقى ومع تعدد

[٣٦٢]

تكليفيهما لا محيص في تنجز كل تكليف من العلم به مستقلا فلا معنى لدعوى كفاية العلم بالتكليف بين الملاقى والطرف في تنجز التكليف بالملاقى ولو مع عدم كونه بنفسه طرفا للعلم الاجمالي كما هو ظاهر وحينئذ فلا محيص في وجوب الاجتناب عن الملاقى 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 انه بما ذكرنا كله) ظهر حال النماء والمنفعة بالنسبة إلى ذى النماء والعين على كل من فرضى كون ملك النماء والمنفعة في طول ملك العين بحيث اخذ 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 الملاقى والملاقى حرقا بحرف (تذييل) لبعض الاجلة من المعاصرين قده اشكال على من خصص وجوب الاجتناب بالملاقى بالفتح والطرف دون الملاقى بالكسر بتقريب ان التكليف بالملاقى وإن كان جائيا من قبل التكليف بالملاقى وبذلك تكون رتبة الاصل الجارى في السبب وهو الملاقى بالفتح متقدمة على الاصل الجارى في الملاقى ولا تصل النوبة إليه مع جريان الاصل السببي، الا انه بعد سقوط اصالة الطهارة في الملاقى بمعارضتها مع اصالة الطهارة الجارية في الطرف ينتهي الامر إلى اصل مسببي آخر وهى اصالة الحلية من جهة سببية الشك في حلية كل من الملاقى والطرف عن الشك في طهارته، وحيث ان هذا الاصل في عرض اصالة الطهارة الجارية في الملاقى بالكسر فلا محالة في هذه المرتبة تسقط الاصول الثلاثة، وبعد سقوطها تصل النوبة إلى اصالة الحلية في الملاقى بالكسر لسقوط معارضتها وهى اصالة الحلية في الطرف في المرتبة السابقة فيلزم الحكم حينئذ بجواز شربه مع عدم صحة الوضوء به ونحوه مما هو مشروط بطهارته، مع ان هذا التفكيك مما لا قائل به فان كل من قال بجواز شربه قال بصحة الوضوء به لاصالة طهارته (ولا يخفى عليك) انه على المختار من عليية العلم الاجمالي ومانعته عن جريان الاصل النافي ولو بلا معارض لواقع لهذا الاشكال، فانه بتأثير العلم السابق بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف لا مجال لجريان شئ من الاصول الجارية في الطرف حتى اصالة الحلية ولو على فرض خلوها عن المعارض ومعه لا تجري اصالة الحلية في الطرف كى تصلح للمعارضة مع اصالة الطهارة في الملاقى بالكسر فتجري حينئذ اصالة الطهارة في الملاقى لرجوع الشك في نجاسته

إلى الشك البديري (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 إنما هي المعارضة، فمع
 تحقق المعارضة بين اصالة الطهارة في الملاقي واصالة الحلية في
 الملاقي والطرف لا محيص من جريان اصالة الحلية في الملاقي
 فيتوجه شبهة التفكيك المزبور (فرعان) الاول لو فقد الملاقي بالفتح
 فان كان ذلك بعد العلم الاجمالي بنجاسته أو المشتبه الآخر فلا اثر
 لفقده بالنسبة إلى ملاقيه (واما لو كان) ذلك قبل العلم الاجمالي
 كما إذا حصل الملاقات وفقد الملاقي بالفتح ثم حصل العلم
 الاجمالي اما بنجاسة المفقود أو المشتبه الآخر، فعلى مسلك عليا
 العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا اشكال في وجوب
 الاجتناب عن ملاقيه للعلم الاجمالي بالتكليف بينه والطرف وعدم ما
 يوجب منعه عن التأثير من اصل أو قاعدة اشتغال مثبت للتكليف في
 بعض اطرافه بعد انزال العلم الاجمالي السابق بين الملاقي بالفتح
 والطرف عن التأثير بحدوثه بعد خروج بعض اطرافه عن الابتلاء (واما
 على مسلك) الاقتضاء فقد يقال بقيام ملاقيه مقامه في وجوب
 الاجتناب نظرا إلى معارضة الاصل الجاري فيه مع الاصل الجاري في
 الطرف بعد عدم جريانه في المفقود والخارج عن الابتلاء (وفيه ان)
 عدم جريان الاصل في التالف أو الخارج عن الابتلاء إنما هو بالنسبة
 إلى اثره الخارج عن مورد ابتلاء المكلف فعلا من نحو حرمة ارتكابه
 ووجوب الاجتناب عنه، واما بالنسبة إلى اثره المبتلى به فعلا
 كنجاسة ملاقيه فلا باس بجريان الاصل فيهما بلحاظ هذا الاثر، ولذا
 ترى بنائهم على اجراء اصالة الطهارة في الماء التالف فعلا عند
 الابتلاء باثره من نحو صحة الوضوء به وطهارة البدن والثوب المغسول
 به بلا التفات منهم إلى الاصول الجارية في نفس الامور المزبورة
 (وعليه نقول) انه بعد ان كان نجاسة الملاقي بالكسر ووجوب
 الاجتناب عنه من آثار نجاسة الملاقي بالفتح، تجرى فيه اصالة
 الطهارة بلحاظ هذا الاثر ولو في ظرف تلفه وخروجه بنفسه عن
 الابتلاء، فتعارض اصالة الطهارة الجارية في المشتبه الآخر وبعد
 سقوطهما تصل النوبة إلى الاصل

الجاري في المسبب وهو الملاقي بالكسر، فتجري فيه اصالة
 الطهارة لسقوط معارضتها في المرتبة السابقة بالمعارضة مع الاصل
 الجاري في الملاقي بالفتح كما في صورة عدم فقده (واما
 توهم) ان المجعول في الملاقي بالكسر لا يكون الا طهارة واحدة لا
 طهارتان لامتناع جعل طهارتين لشيء واحد ومع سقوطها بالمعارضة
 مع الاصل في الطرف لا يبقى مجال لجريانها ثانيا في الملاقي
 (فمدفوع) بان الممتنع إنما هو جعل طهارتين لشيء في عرض واحد
 واما جعل الطهارتين الطوليتين احدهما 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 اصالة
 الطهارة فيه حتى في ظرف بقاء الملاقي بالفتح، مع انه لا يلتزم به
 المتوهم المزبور ايضا (ومع الغض) عن ذلك، نقول انه بعد ان كان
 لهذه الطهارة الواحدة المجعولة طريقان احدهما في مرحلة الدلالة
 والحجية في طول الاخر بحيث لا تصل النوبة إلى الثاني الا بعد
 سقوط الاول عن الحجية ولو بالتعارض، فلا مانع عن الاخذ بالاصل
 الجاري في الملاقي بعد سقوط الاصل في الطرف بمعارضته مع

الاصل الجاري في الملاقي، لان ذلك هي نتيجة جعل الطريقتين الطوليين، والا لا يجرى الاصل فيه حتى في ظرف وجود الملاقي بالفتح كما هو ظاهر وحينئذ فلا محيص من التفصيل في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر عند فقد الملاقي قبل العلم بين المسلكين في العلم الاجمالي، ولعل اطلاق كلام الشيخ قده بقيام الملاقي بالكسر مقام الملاقي بالفتح عند فقده مبنى على القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية كما هو مختاره قده، والا فعلى القول بالافتضاء لا وجه لدعوى قيامه مقام التالف ومعارضة الاصل الجارى فيه مع الاصل الجارى في الطرف، بل اللازم على هذا المسلك هو عدم التفصيل في جريان اصالة الطهارة في المسبب وهو الملاقي بين صورة وجود الملاقي بالفتح وبين صورة فقده او خروجه عن الابتلاء (نعم) انما يتجه التفصيل المزبور بين صورة وجود الملاقي وفقده فيما إذا كان الاصل من الاصول غير التنزيلية، كاصالة الحلية على وجه، فانه بعد عدم جريانها في التالف بعدم صلاحية التالف لجعل الحلية الظاهرية فيه، ينتهي الامر مع فقده في اصالة الحلية في الملاقي، فتعارض الاصل الجارى في الطرف، وبعد تساقطهما يؤثر العلم الاجمالي بينهما اثره (ثم لا يخفى) ان ما ذكرنا من وجوب

[٣٦٥]

الاجتناب عن ملاقي المفقود على العلية، انما هو في صورة عدم علمه بعود المفقود بعد ذلك وصيرورته مورد ابتلاء المكلف، والا ففي فرض عوده في زمان يمكن فيه الامتثال لا يجب الاجتناب عن الملاقي من جهة سقوط علمه حينئذ عن التأثير بسبقه بعلم اجمالي آخر وهو العلم بتكليف غير محدود في الطرف أو بتكليف محدود في الملاقي بالفتح، فانه بتأثير هذا العلم في التنجيز يخرج العلم بين الملاقي والطرف عن صلاحية المنجزية، فيرجع الشك بالنسبة إلى الملاقي بدويا تجري فيه اصالة الطهارة كما هو ظاهر (الثاني) إذا كان لاحد طرفي العلم الاجمالي اثر واحد وللآخر اثران ولكنه يشك في ان الاثرين عرضيان أو طوليان كما في نجاسة الملاقي والملاقي بناء على الشك في ان 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، فانه تارة يكون الدوران بين العرضية والطولية في كل واحد من الاثرين " واخرى " يكون احتمال العرضية والطولية في خصوص احد الاثرين، واما الاخر فلا يحتمل فيه ذلك، بل امره يدور بين ان يكون في عرض ذلك الاثر أو في رتبة سابقة عليه، كما في نجاسة الملاقي والملاقي، وكما في ضمان المنافع في الاعيان 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 والملاقي بناء على السراية بمعنى السببية فيما لو اشتبه الملاقي بالملاقي ولم يدر ايهما هو الملاقي (فهذه) هي الصور المتصورة في المقام (واما حكمها) ففي جميع الصور المزبورة على كل واحد من مسلكي العلية والافتضاء في العلم الاجمالي هو الاحتياط، وذلك (واما على مسلك) الافتضاء فظاهر، لان جريان الاصل النافي على هذا المسلك في بعض الاطراف انما هو بمناط السببية والمسببية الموجبة لحكومة احد الاصلين على الاخر، ومن الواضح ان ذلك انما يكون في فرض العلم بوجود الحاكم وحراره بعينه المتوقف على العلم بالطولية بين الاثرين ايضا، والا فلا يكفي مجرد احتمال وجود الحاكم واقعا في رفع اليد عن اصل المحكوم، وحينئذ فعند الشك وعدم احراز الحاكم بعينه لابد من الاحتياط للشك في اصل وجود الحاكم، في

الصورة الاولى، والثانية، وفي تعيينه في الصورة الثالثة (واما على مسلك) علىية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية فلما عرفت غير مرة من ان جواز الرجوع إلى الاصل النافي ولو في بعض الاطراف انما يكون بانحلال العلم الاجمالي بقيام ما يوجب انحلاله أو بدلية بعض الاطراف تعيينا عن الواقع، ومن الواضح انه لابد في ذلك من العلم بالانحلال وجعل البدل ووصولهما إلى المكلف، والا فلا يكفى 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 حكمهما مما ذكرنا في الشبهة الموضوعية، حيث يجرى فيها جميع ما ذكرناه من منجزية العلم الاجمالي وعليته لوجوب الموافقة القطعية حرفا بحرف فلا يحتاج إلى اعادة البحث فيها (هذا كله) إذا كان الحرام المشتبه مرددا بين المتباينين (واما) إذا كان مرددا بين الاقل والاكثر فسيوضح حكمه انشاء الله تعالى في طي الشبهة الوجوبية المبحث الثاني في الشبهة الوجوبية، وفيها مقامان (الاول) فيما إذا كان الواجب مرددا بين امرين متباينين كما لو تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة، وبين القصر والاتمام في رأس اربعة فراسخ، ونحو ذلك (والاقوى) 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 الاطراف، الا إذا كان هناك ما يوجب انحلال العلم الاجمالي أو بدلية بعض الاطراف عن الواقع من اصل موضوعي أو حكمي مثبت للتكليف في بعض الاطراف، من غير فرق في ذلك كله بين كون الشبهة موضوعية، أو حكمية، ولا في الثاني بين كون منشأ الاشتباه هو فقد نص المعتبر، أو اجماله، أو تعارض النصين (نعم، في فرض تعارض النصين يكون الحكم هو التخيير في الاخذ باحد الخبرين، للنصوص الامرة في التخيير في الاخذ باحدهما فيخرج مثل هذه الصورة عما هو معقد البحث في العلم الاجمالي (نعم، يدخل في المقصد تعارض الآيتين والاجماعين المنقولين

بناء على عدم الحاقهما بالخبرين المتعارضين في الحكم المزبور كما هو التحقيق ايضا، فيرجع فيهما بعد التساقط إلى قواعد العلم الاجمالي (ثم انه قد يتمسك) بالاستصحاب لوجوب الاتيان بالمحتمل الآخر عند الاتيان باحد المحتملين، اما مطلقا، أو في مورد لم يكن هناك قاعدة اشتغال، كما لو حدث العلم الاجمالي بوجوب احد الامرين بعد الاتيان باحدهما، وذلك تارة باجرائه في الموضوع باستصحاب عدم الاتيان بما هو الواجب المعلوم في البين، وأخرى في الحكم باستصحاب بقاء وجوب ما وجب سابقا وعدم سقوطه بفعل احدهما، نظرا إلى تمامية اركانه فيهما من اليقين السابق والشك اللاحق (ولكن فيه ما لا يخفى) اما الاول، فهو وان تم فيه اركان الاستصحاب لتعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين السابق وهو العنوان الاجمالي المعبر عنه باحد الامرين، الا ان الاشكال فيه انما هو من جهة عدم تعلق اليقين والشك بعنوان ذي اثر شرعي، فان العنوان الذي تعلق به اليقين والشك وهو العنوان الاجمالي لا يكون بهذا العنوان مما له الاثر الشرعي حتى يصح التعبد ببقائه، وماله الاثر الشرعي انما هي العناوين التفصيلية كعنوان صلوة الظهر والجمعة والقصر والاتمام، ومثل هذه العناوين مما اختل فيه احد ركني الاستصحاب من اليقين السابق أو الشك اللاحق (وبهذه

الجهة) نقول ايضا بعدم جريان الاستصحاب في الفرد المردد، ولا في المفهوم المجمل المردد بين الاقل والاكثر كعنوان الرضاع المحرم (لان) ما هو مشكوك البقاء لا اثر له وما له الاثر وهو العنوان التفصيلي مردد بين ما هو متيقن الارتفاع وما هو متيقن البقاء " فعلى كل حال " لا يجرى الاستصحاب، اما لفقد الاثر، واما لاختلال احد ركني الاستصحاب وهو الشك في البقاء (ولا يقاس) المقام بباب استصحاب الكلى والقدر المشترك بين الفردين كاستصحاب الحدث المردد بين الاكبر والاصغر، للفرق الواضح بين المقام وما هناك، حيث ان الكلى بنفسه موضوع للاثر الشرعي فيجري فيه الاستصحاب - بخلاف المقام - فانه ليس لذلك العنوان المعلوم بالاجمال وهى الصلوة المرددة بين القصر والاتمام أو الظهر والجمعة اثر شرعي بهذا العنوان حتى يصح التعبد ببقائه بلحاظه وهو واضح (نعم لو اغمض عما ذكرنا) وقلنا بكفاية مراتية عنوان المشكوك ببقائه لما له الاثر الشرعي في صحة التعبد ببقائه - لا يرد عليه ما عن بعض الاعلام من الاشكال باستلزامه التعبد بما هو معلوم

[٣٦٨]

البقاء وما هو معلوم العدم - من جهة ان معنى استصحاب الفرد المردد انما هو التعبد ببقاء الفرد الحادث على ما هو عليه من التردد وهو يقتضي الحكم ببقاء الحادث على كل تقدير سواء كان هو الفرد الباقي أو الزائل - وهو ينافي العلم بارتفاع الحادث على تقدير وبقائه على تقدير آخر (حيث ان الاشكال) المزبور مبني على سراية اليقين والشك من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي إلى العناوين التفصيلية - والا فبنا على وقوفهما على نفس العنوان الاجمالي كما هو التحقيق بشهادة اجتماع اليقين الاجمالي بالشئ مع الشك التفصيلي بالنسبة إلى خصوصيات الاطراف - فلا يقتضي استصحاب الفرد المردد ايضا 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 ايضا عن مورد شكه - كي يقتضى ابقاء كل واحد من الطرفين المعلوم تفصيلا بقاء احدهما وارتفاع الاخر 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) اريد 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 اثرا شرعيا كى يجري فيه الاستصحاب (وان اريد) به استصحاب الكلى والقدر المشترك بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع - (فله) وجه بناء - على ان نتيجة استصحاب الحكم والتكليف عبارة عن جعل المماثل - حيث انه بعد عدم امكان جعل الجامع الا في ضمن الفصل والخصوصية امكان اثبات خصوص وجوب الفرد الباقي بالاستصحاب المزبور - لانها حينئذ تكون من اللوازم العقلية لمطلق وجود الكلى والجامع ولو ظاهرا - لا انها من لوازم خصوص الواقع كى يرد عليه اشكال المثبتة - وبعد عدم امكان 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 سواء في الحكم أو الموضوع عبارة عن مجرد الامر بالمعاملة مع المشكوك

معاملة المتيقن في لزوم الجري العملي على وفقه بلا جعل حكم في البين " يتوجه عليه " اشكال المثبت على تقدير ارادة اثبات وجوب الفرد الباقي، كما انه على تقدير عدم اثبات ذلك يتوجه عليه محذور لغوية الاستصحاب المزبور " لوضوح " انه انما يجري استصحاب الجامع في صورة الجزم بترتب الاثر العملي عليه، وهذا انما يكون في ظرف اليقين بان المورد مورد عمله وامثاله واحراز انه مصداق للجامع، والا فمع الشك فيه كما في المقام لم يحرز لهذا الجعل اثر عملي فلا يجري الاستصحاب كى يقتضى وجوب الاتيان بالمحتمل الاخر، وان لم يكن في البين قاعدة اشتغال ايضا كما هو ظاهر " وينبغي التنبيه على امور " الاول (قد يقال) بعدم وجوب الاحتياط في موارد الشبهة الموضوعية في الشرائط والموانع كالقبلة والساتر وما يصح السجود عليه - بدعوى سقوط الشرطية عند الاشتباه وحكي عن الحلبي قده الحكم بوجوب الصلوة عاريا عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس لسقوط وجوب الستر حينئذ - ولم يعلم وجه لسقوط الشرطية بمجرد الجهل بالموضوع وتردده بين امور محصورة - الا إذا استفيد من دليل الشرطية اختصاصها بصورة العلم بموضوعها تفصيلا - والا فعلى فرض اطلاق ادلتها - لا محيص بمقتضى العلم الاحتمالي من الاحتياط وتكرار الصلوة (نعم) في فرض اشتباه الساتر الطاهر بالنجس - امكن دعوى سقوط الشرطية حينئذ لاهمية حيث مانعية النجاسة من شرطية الساتر في الصلوة - كما هو ذلك في فرض انحصار الساتر بالنجس - حيث انه افتى جماعة - بل قيل انه المشهور بوجوب الصلوة عاريا - فيقال حينئذ ان لزوم ترك لبسهما في الصلوة بمقتضى العلم الاحتمالي مستتبع لعدم القدرة على الساتر وهو موجب لسقوط شرطيته عند الاشتباه بالنجس (ولعله) إلى ذلك ايضا نظر الحلبي قده في مصيره إلى الغاء شرطية الستر ووجوب الصلوة 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 لصلوة واحدة - واما مع سعة الوقت والتمكن من تكرار الصلوة فيهما - فلا مجال لهذه المزاحمة - بعد امكان حفظ كل من شرطية الستر ومانعية النجاسة بتكرار الصلوة فيهما - اللهم الا ان يكون نظر الحلبي قده في حكمه بوجوب الصلوة

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 انشاء 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 لابد من قصد امتثال الامر المعلوم بالاجمالي على كل تقدير المتوقف على ان يكون المكلف حال الاتيان باحد المحتملين قاصدا للاتيان بالمحتمل الآخر ايضا (فيه وجهان) مبنيان على المسلكين في ميحث قصد القرية من البرائة والاشتغال في نحو هذه القيود غير المأخوذة في متعلق الامر " فعلى القول بالبرائة هناك كما هو المختار " يجوز الاكتفاء في المقام بداعي احتمال الامر في الخروج عن العهدة كما في موارد الشبهات البدوية ولا يعتبر في صحة الماتى به ان يكون حال الاتيان به قاصدا للاتيان بالمحتمل الاخر بل يصح ذلك ويحصل الامتثال به على تقدير تعلق الامر به واقعا ولو كان قاصدا لعدم الاتيان بالمحتمل الاخر (واما على القول) بالاشتغال فلا بد في صحة الماتى به والخروج عن عهدة الامتثال من قصد امتثال الامر المعلوم بالاجمال على كل تقدير ولا يجوز الاكتفاء

بقصد احتمال تعلق الامر به (ومن العجب) ان بعض الاعلام قد ه مع التزامه باعتبار الامتثال الجزمي في العبادة مهما امكن في حسن الطاعة وتحقق الامتثال وبنائه على الاشتغال في نحو هذه القيود عند الشك في اعتبارها، التزم في المقام بجواز الاكتفاء بداعي احتمال تعلق الامر بالماتي به، نظرا إلى تخيل كون الامتثال احتماليا على كل تقدير (حيث) اورد على الشيخ قده القائل بلزوم قصد امتثال الامر المعلوم بالاجمال على كل تقدير في حسن الطاعة والامتثال وعدم جواز الاكتفاء بمجرد قصد احتمال الامر (بان) مجرد العلم بتعلق الامر باحد المحتملين لا يوجب فرقا في كيفية النية في الشبهات بين البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي، فان الطاعة والامتثال على كل حال لا تكون الا احتماليا، لانه لا يتمكن المكلف بازيد من قصد امتثال الامر الاحتمالي عند الاتيان بكل من المحتملين، فلا يتوقف تحقق الامتثال في كل منهما على قصد الامر المعلوم بالاجمال، بل لو اتى المكلف باحد

[٣٧١]

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 المعلوم بالاجمال الماتية بداعي امره 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 الاول فانه انبعاث عن الامر المحتمل بما هو محتمل، وبعد الالتزام باعتبار الانبعاث الجزمي في صحة العبادة مهما امكن لا مناص من المصير في المقام إلى لزوم قصد الامر المعلوم بالاجمال في كل من المحتملين المتوقع على كونه حال الاتيان باحد المحتملين قاصدا للاتيان بالمحتمل الآخر، فتدبر فيما ذكرنا فانه دقيق وبالقبول حقيق (الثالث) لو كان المعلوم بالاجمال امرين مترتبين، كالظهر والعصر المررد بين القصر والاتمام، أو بين الجهات الاربع 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 العصر عقيب فعل كل واحد من محتملات الظهر إلى الجهة التي صلى الظهر إليها بنحو يحصل له اليقين بحصول الترتيب بينهما بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين (فيه وجهان) قد يقرب الاول من جهة دعوى تقدم رتبة الامتثال التفصيلي مهما امكن على الامتثال الاجمالي، ببيان انه كما يجب تقديم الامتثال التفصيلي مع الامكان في موارد اشتباه القبلة واشتباه الثوب الطاهر بالنجس، فلا يجوز تكرار الصلوة كذلك في المقام، فانه بعد اشتراط الترتيب بين الظهرين لابد في مقام الامتثال من احراز تحقق الترتيب حال الاتيان بمحتملات العصر، ولا يكفي مجرد العلم بتحقيقه بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين بعد امكان رفع التردد من جهة شرطية الترتيب، بان يكون شروعه في محتملات العصر بعد القطع بفرغ ذمته عن التكليف بالظهر (ولكن فيه) اولا منع تقدم رتبة الامتثال التفصيلي على الامتثال الاجمالي، بعد كون الثاني كالاول في الخروج عن العهدة، لعدم تمامية ما افادوه في وجه تقديم الامتثال التفصيلي كما حققناه في محله

[٣٧٢]

(ولو سلم ذلك) فانما هو إذا كان اهماله موجبا للتردد في اصل الواجب بنحو يلزم منه التكرار في العبادة، فلا يجري في مثل المقام - حيث لا يلزم من اهماله تكرار زائد عما يقتضيه حيث اشتباه القبلة مثلا - كى يقال انه كما يجب رفع اصل التردد مع الامكان - كذلك يجب تقليبه مهما امكن " وثالثا " مع الغض عن ذلك (نقول) ان ذلك انما ينتج إذا كان المعتبر في الصلوة هو القطع بوقوع محتمل العصرية بما انه محتمل عقيب الظهر الواقعي (والا) فبناء على ان المعتبر هو القطع بوقوع العصر الواقعي عقيب الظهر الواقعي - فلا يفرق بين الصورتين (فان الاضافة) القبلية كما انها مشكوكة في الصورة الثانية حال الاتيان بكل واحد من محتملات العصر، كذلك تكون مشكوكة في الصورة الاولى - نظرا إلى الشك في عصرية المحتمل المأتى به - غير ان الفرق بينهما انه في الصورة الثانية يكون الشك في تحقق الاضافة القبلية ناشئا عن الشك في تحقق طرفي الاضافة، وفي الصورة الاولى يكون الشك فيها ناشئا عن الشك في تحقق طرف واحد وهو عصرية الماتي به، وهذا المقدار من الفرق غير مجد في التفرقة بينهما (واما الجزم التقديري) بتحقق الترتيب بينهما - فهو كما انه حاصل في الصورة الاولى - كذلك هو حاصل في الصورة الثانية - فانه على تقدير كون الماتي به عصرا واقعا يقطع بتحقق الترتيب بينهما - من جهة ملازمة عصرية الماتي به واقعا لكون تلك الجهة هي القبلة الملازم لكون الماتي به اولا إلى تلك الجهة بعنوان الظهري واقعا (ولئن شئت قلت) ان الشك في جميع المحتملات 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 الظهري إليها، لا ان هناك تردد ان يتعلق احدهما بالقبلة - والاخر بالترتيب - كى يقال بلزوم رفع الجهل والترديد وتقليبه مع الامكان (كيف) ولازم تعدد الجهل انما هو بقاء احدهما في فرض ارتفاع الاخر - كما في الجهل الحاصل من جهة القبلة واللباس وليس كذلك في المقام - فانه لو فرض ارتفاع الجهل من جهة القبلة لا تردد من جهة الترتيب وذلك لا من جهة لملازمة ارتفاع التردد من جهة القبلة لارتفاعه من جهة الترتيب، بل من جهة عدم كونه بنفسه مع قطع النظر عن الجهل بالقبلة موردا للشك والترديد (وحينئذ) 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 الاقل والاكثر، وهو اما استقلالي أو ارتباطي، والفرق بينهما انما هو من جهة وحدة التكليف والغرض في ظرف وجوب الاكثر في الثاني وتعدده في الاول المستتبع لتعدد المثوية والعقوبة عند الموافقة والمخالفة، ولتحقق الاطاعة بمجرد الاتيان بالاقل ولو لم يكن في ضمن الاكثر، بخلاف الارتباطي، فان امثال الاقل على فرض وجوب الاكثر منوط بكونه في ضمن الاكثر (ثم انه لا اشكال) في جريان البرائة عن الاكثر في الاول، لانحلال العلم الاجمالي فيه حقيقة حسب انحلال الخطاب إلى خطابات متعددة مستقلة إلى علم تفصيلي بالتكليف بالاقل وشك بدوي في التكليف بالاكثر، فتجرى فيه البرائة عقليها ونقلها، سواء فيه بين كون الشبهة وجوبية أو تحريمية، وسواء فيه بين كون منشأ الاشتباه هي الامور الخارجية وبين كونه فقدان النص، أو اجماله، أو تعارض النصين نعم فيه يكون الحكم هو التخيير بمقتضى النصوص الخاصة (وانما الكلام والاشكال) في جريانها في الاقل والاكثر الارتباطي " وقبل " الخوض في البحث ينبغي تقديم امور (الاول) ان محل الكلام في المقام، انما هو إذا كان الاقل بنفس ذاته وحصته المعينة سوى حد الاقلية محفوظا في ضمن الاكثر، مع كونه من جهة الزيادة ماخوذا

على نحو لا بشرط " واما " إذا لم يكن الاقل محفوظا بذاته في ضمن الاكثر، أو كان ماخوذاً من جهة الزيادة على نحو بشرط لا (فهو خارج) عن مركز هذا النزاع، وبذلك يخرج ما كان الدوران فيه بين الطبيعي والحصّة كالانسان بالنسبة إلى زيد عن موضوع الاقل والاكثر، لان الطبيعي باعتبار قابليته للانطباق على حصّة اخرى منه المباشرة مع زيد لا تكون محفوظا بمعناه الاطلاقى في ضمن الاكثر، فيدخل في التعيين والتخيير الراجع إلى المتبائنين (كما انه) يخرج

[٣٧٤]

باب الدوران بين القصر والاتمام عن موضوع هذا البحث، فانه باعتبار اخذ الاقل فيه بشرط لا عن الزيادة داخل في عنوان المتبائنين لتبائن الاقل المحدود بكونه بشرط لا مع الاكثر (الثاني) الظاهر هو رجوع هذا النزاع في المقام بين الاعلام إلى بحث صغروي في ان المورد من موارد الشك في التكليف الجارى فيه البرائة، أو الشك في المكلف به الجارى فيه الاحتياط، حيث ان هم القائل بالبرائة فيه انما هو اثبات اندراجه في صغري الشك في التكليف، كما ان هم القائل بالاشتغال اثبات كونه من صغريات الشك في المكلف به الجارى فيه الاحتياط، لا ان النزاع بينهم كان في اصل الكبرى حتى مع تسليم اندراج المقام في الشك في التكليف أو المكلف به (كيف) وهو مع بعده في نفسه، تنافيه قضية استدلالاتهم في المقام بارجاع الشك في الاكثر إلى الشك في التكليف كما عن القائل بالبرائة، والى الشك في المكلف به والخروج عن عهدة التكليف كما عن القائل بالاشتغال (الثالث) الظاهر انه لا اختصاص لهذا النزاع بخصوص المركبات، بل يجري في البسائط ايضا إذا كانت ذات مراتب متفاوتة (حيث) ان الامر البسيط باعتبار مراتبه يدخل في عنوان الاقل والاكثر فيجري فيه النزاع (ولذلك) قلنا في مبحث الصحيح والاعم انه لا يبتنى النزاع في الصلوة من جهة الوضع للصحيح أو الاعم، وكذا في مرجعية البرائة، أو الاشتغال عند الشك في دخل شئ فيها بنحو الشرطية أو الشرطية على خصوص القول بالتركب فيها، بل يجري فيها كلا النزاعين ولو على البساطة ايضا إذا فرض كونها ذات مراتب مختلفة حاصل كل مرتبة منها من قبل جزء 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 الاقل والاكثر (نعم) انما لا يجري هذا النزاع إذا كان البسيط امرا وحدانيا غير مختلف المراتب، كما انه عليه لا يجري النزاع المعروف هناك من حيث الوضع للصحيح أو الاعم، لدورانه حينئذ بين الوجود والعدم، فلا يتصور له وجود يتصف بالصحة تارة، وبالفساد اخرى حتى يجري فيه النزاع من حيث الوضع للصحيح أو الاعم كما هو ظاهر " وبعد ما عرفت ذلك " (نقول) ان للاقل والاكثر اقسام كثيرة

[٣٧٥]

(فان) الترديد بين الاقل والاكثر، اما ان يكون في نفس الأمور بة اعني فعل المكلف وتركه المطالب به أو لمتعلقه فيما كان لمعروض التكليف تعلق بموضوع خارجي، واما ان يكون في الاسباب والمحصلات الشرعية أو العقلية والعادية (وعلى التقديرين) تارة يكون الاقل والاكثر من قبيل الجزء والكل (واخرى) 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 والستر بالنسبة إلى الصلوة (واخرى) يكون متحدا مع المشروط وقائما به

نظير قيام العرض بمعروضه كما في جميع المحمولات بالضميمة (وعلى التقادير) تارة تكون الشبهة وجوبية (واخرى) تحريمية ومنشأ الاشتباه، اما ان يكون هو فقد النص المعتبر واما اجماله - أو تعارضه، ورابعة الامور الخارجية (ولنقدم الكلام) في القسم الاول من الصورة الاولى وهو ما يكون التردد بين الاقل والاكثر في اجزاء المركب المأمور به كالشك في جزئية السورة أو جلسة الاستراحة للصلوة (فنقول) انه اختلف فيه كلماتهم على اقوال ثلاثة (احدها) البرائة عقلا ونقلا (وثانيها) الاحتياط كذلك (وثالثها) الاحتياط عقلا والبرائة نقلا (ولكن المختار) هو القول الاول وتوضيح المرام يستدعي تقديم امور (الاول) في ان الاجزاء في المركبات هل هي مقدمة للكل والمركب بحيث كان فيها ملاك المقدمة (وعلى فرض) تحقق ملاك المقدمة فيها لتحقق المركب الاعتباري، هل يمكن ان تتصف بالوجوب الغيري علاوة عن اتصافها بالوجوب النفسي (فبقول) الذي يظهر منهم في ميث مقدمه الواجب من تقسيمهم المقدمة إلى الداخلية والخارجية وعدهم الاجزاء من قبيل الاول الذي يكون دخله في اصل حقيقة الشئ وماهيته 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 الاكثر والمركب عبارة عن الذوات المزبورة بشرط الاجتماع بنحو كان لوصف الاجتماع الطارى عليها دخل في المركب نظير الهيئة الخاصة في

[٣٧٦]

السريير في المركب الخارجي الحاصلة من انضمام ذوات الاخشاب بعضها ببعض على هيئة مخصوصة فذوات الاجزاء حينئذ بملاحظة كونها وجودات مستقلة معروضة للهيئة الاجتماعية المقومة للكل والمركب متقدمة طبعا على الكل والمركب وبذلك تكون فيها ملاك المقدمة للمركب، وباعتبار كونها وجودات ضمنية للمركب تكون عين الكل والمركب (وبهذين) الاعتبارين يقرب ايضا وجه صحة عروض الوجوب الغيري والنفسي عليها ولو مع اتحادها مع المركب في الخارج (وذلك ايضا) بضميمة ما مر منا مرارا من كون معروض الارادة والكراهة 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 الذهن (فيقال) حينئذ انه بعد تغاير هذين الاعتبارين في الذهن ووقوف الطلب على نفس العناوين والصور، لا مانع من اتصاف الاجزاء باحد الاعتبارين بالوجوب الغيري وبالاعتبار الاخر للوجوب النفسي الضمني - فان - المتصور في الذهن بهذين الاعتبارين صورتان متغايرتان غير الصادق احدهما على الاخرى - 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 لتوهم التاكيد ايضا - لانه - انما يصح إذا كان الحكمان في عرض واحد ومرتبة فاردة، لا فيمثل المقام الذي كان احد الحكمين معلولا للاخر وفي مرتبة متأخرة عنه - فان - تأخر احد الحكمين حينئذ رتبة يمنع عن التاكيد كما هو ظاهر - ولكن - اصل المبنى فاسد جدا، لما عرفت مرارا من ان معروض الاحكام انما هي العناوين والصور، وعليه يتجه اتصافها بالوجوب الغيري والنفسي، هذا (ولكن لا يخفى عليك) فساد القول بمقدمية الاجزاء فان مناط مقدمية شئ لشئ ليس الا كونه مما يتوقف عليه وجود الشئ 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 والا ثنينة بين المقدمة وذبيها في

الوجود علاوة عن اختلافهما مرتبة، والا فبدونه لا يكاد يصح انتزاع هذا العنوان عن

[٣٧٧]

الشئ وبعد ذلك، نقول انه من الواضح عدم تحقق هذا المناط بالنسبة إلى اجزاء المركب، فانها باعتبار كونها عين المركب بحسب الهوية والوجود لا يكاد يتصور فيها ملاك المقدمية، ولو على القول بان المركب عبارة عن الاجزاء مع وصف الاجتماع، لان لازم ذلك هو دخول الاجزاء في المركب وعينية وجودها مع وجوده، غاية الامر على نحو الضمنية - لا الاستقلالية - ولازمه انتفاء ملاك المقدمية فيها اعني استقلال كل من المقدمة وذبيها في الوجود وتقدمها على ذبيها رتبة - نعم - لازم ذلك هو تقدم بعض اجزاء المركب على البعض الاخر وهو الجزء الصوري اعني وصف الاجتماع، نظير تقدم ذوات اخشاب السريبر على الهيئة السريبرية العارضة عليها - وذلك غير مرتبط بمقدمية الاجزاء للمركب - لان المركب حينئذ عبارة عن الاجزاء الخارجية مع الجزء الصوري - لا انه عبارة عن خصوص الجزء الصوري والهيئة الاجتماعية - والا يلزم خروج الاجزاء عن كونها مقدمات داخلية - لاندراجها حينئذ في المقدمات الخارجية، نظير الطهارة والستر والقبلة بالنسبة إلى الصلوة - وهو خلف - على انه - من الواضح انه ليس مناط تركيب الواجب بما هو واجب وارتباطه على مثل هذه الوحدة الناشئة عن اجتماع امور متكررة تحت هيئة واحدة خارجية، بل المناط كله في تركيب الواجب وارتباط بعض اجزائه بالآخر واستقلاله، انما هو بوحدة الغرض والتكليف المتعلق بامور متكررة وتعددهما (فانه) بقيام تكليف واحد بامور متكررة تبعا لوحدة الغرض القائم بها، ينتزع منها في مرتبة متأخرة عن تعلق الوجوب بها عنوان التركب 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 اطعام ستين مسكينا في الكفارة (كما انه) بتعلق تكاليف متعددة مستقلة وأغراض كذلك بكل واحد منها، ينتزع منها استقلال كل واحد منها في عالم الواجبية، فيكون كل واحد واجبا مستقلا ناشئا عن غرض مستقل له امتثال وعصيان مستقل في قبال الاخر ولو مع فرض كونها في الخارج تحت هيئة مخصوصة خارجية كهيئة السير مثلا، غاية الامر اعتبار كونها تحت هيئة خاصة اوجب تلازم امثالها خارجا (ولكن) مجرد ذلك لا يوجب خروجها عن كونها واجبات مستقلة غير مرتبط احدها

[٣٧٨]

بالاخر في عالم واجبيته حتى في فرض دخل الهيئة المخصوصة على نحو الشرطية في تعلق الوجوب بكل واحد منها، فضلا عن فرض عدم دخلها (وبمثل هذا البيان) نفرق بين العام المجموعي والافراي ايضا، حيث نقول ان العمدة في الفرق بينهما انما هو من جهة وحدة الحكم المتعلق بالافراد لبا وتعدده على نحو ينحل الحكم الواحد انشاء إلى احكام عديدة مستقلة حسب تعدد الافراد - ويكون لكل اطاعة مستقلة وعصيان مستقل - لا ان الفرق بينهما من جهة خصوصية في المدخول توجب اختلافا في نحوى العموم كما توهم، وحينئذ فإذا لم يكن مدار تركيب الواجب بما هو واجب واستقلاله الا على وحدة التكليف المتعلق بالمتكررات 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 ايضا لاستحالة اعتبار مثل هذا الارتباط والتركب الناشئ من قبل وحده الوجوب في معروضه (كيف) وان اعتبار التركب والكلية والجزئية

للايجاب بما هو واجب انما هو في رتبة متأخرة عن تعلق الوجوب، وهذه الرتبة لا تكون صقع عروض الوجوب عليها وانما صقع عروضه هي المرتبة السابقة، وفي هذه المرتبة لا يكون اعتبار الكلية والتركب للايجاب كى يتعلق الوجوب بالمركب (وحيث) فلا يتصور لمتعلق الوجوب تركيب وارتباط في في مرحلة عروضه، كى يبقى مجال توهم مقدمة اجزاء الواجب، وينتهى الامر إلى البحث عن وجوبها الغيرى، كما هو ظاهر - لا يقال - ان الممتنع انما هو اخذ 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 الامر والتكليف، فلا مانع عنه لامكان تعلق اللحاظ أو لا بما هو المؤثر والمتصف بالمصلحة، وتعلق الوجوب بما هو المتصف بالملحوظية بهذا العنوان الطاري، فيكون تركيب الواجب وكليته حينئذ بهذا الاعتبار - فانه يقال - ان ذلك وان كان ممكنا في نفسه، ولكنه بهذا العنوان لا يكون معروضا للوجوب وانما معروضه هو ما تقوم به اللحاظ والغرض وهو لا يكون الا نفس المتكثرات الخارجية لكونها هي المؤثرة في الغرض

[٣٧٩]

والمصلحة، لا العنوان الطاري عليها من قبل قيام وحدة اللحاظ أو المصلحة بها كما هو ظاهر، وحيث إذا كان انتزاع تركيب الواجب بما هو واجب أو كليته ممحضا بكونه من جهة تعلق وجوب واحد بامور متكررة، فلا يتصور في معروض هذا الوجوب تركيب وكلية للايجاب كى يصير مركز البحث في مقدمة اجزائه ووجوبها غيريا (نعم) لو كانت الوجودات المتكررة في نفسها تحت هيئة واحدة خارجية كاجزاء السرير مثلا وتعلق وجوب واحد بكل واحد من الذوات مع الهيئة المخصوصة العارضة عليها، لا بأس بدعوى مقدمة بعض الواجبات الضمنية لواجب ضمنى آخر وهى الهيئة المخصوصة (ولكن ذلك) مع كونه غير مرتبط بمقام تركيب الواجب بما هو واجب، لا يكاد يصلح هذا المقدار مع وحدة الوجوب المتعلق بالجميع لترشح الوجوب الغيرى إليها (فانه) مع وجوب كل واحد من ذوات الاجزاء في الرتبة السابقة بعين وجوب الجزء الاخر يستحيل ترشح الوجوب الغيرى 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، فانه مع تعدد الوجوب لا بأس بمقدمة بعض الواجبات المستقلة لواجب آخر مستقل وترشح الوجوب الغيرى من ذي المقدمة إلى مقدمته، حيث ان نتيجة ذلك بعد عرضية الوجوبين انما هو تأكيد وجوبه، ولكن اين ذلك والمقام الذي لا يكون كذلك، فتدبر " الامر الثاني " لا شبهة في ان من لوازم ارتباطية الواجب، هو ان يكون دخل كل واحد من ذوات الاجزاء في تحقق الغرض والمصلحة على نحو المؤثرية الضمنية لا الاستقلالية، كما هو الشأن في جميع العلل المركبة بالنسبة إلى معاليلها، حيث يكون دخل كل واحد من ذوات اجزاء العلة في تحقق المعلول بنحو المؤثرية الضمنية الراجع إلى مؤثرية كل جزء منها لسد باب عدم المعلول من قبله (ولازمه) بعد عدم قابلية الغرض الواحد القائم بذوات الاجزاء للتبعض عقلا، وان كان اناطة الغرض في مقام تحققه بتحقيق جميع الاجزاء باسرها، الملازم لعدم اتصاف شئ من الاجزاء بالوجوب الفعلى والمؤثرية الفعلية الا في ظرف انضمام

[٣٨٠]

بقية الاجزاء الاخر، لان بانتفاء بعضها ينتفي الغرض والمصلحة لا محالة، فلا يكاد اتصاف البقية بالوجوب الفعلى والمؤثرية الفعلية (ولكنه) من المعلوم ان عدم اتصافها بذلك ليس من جهة قصورها فيما لها من المؤثرية الضمنية في الغرض والمصلحة، بل انما يكون ذلك من جهة قصور المصلحة والارادة المتعلقة بها من جهة ضميتها عن الشمول لها حتى في حال انفرادها عن بقية الاجزاء الاخر، الناشئ ذلك من جهة عدم تحقق الاجزاء الاخر، نظرا إلى عدم قابلية الارادة الواحدة والغرض الواحد القائمين بتمام ذوات الاجزاء للتبعض في مقام التحقق (كيف) وان شأن كل جزء أو شرط لا يكون الا سد باب عدم المطلوب من قبله، ولا اشكال في انه يتحقق كل جزء يتحقق السد المزبور لا محالة، الا ان عدم تحقق المطلوب عند عدم انضمام بقية الاجزاء إليه انما يكون من جهة عدم انسداد عدمه من قبل اجزاء غير الماتى بها، لا انه من جهة القصور في الاجزاء الماتى بها فيما لها من الدخل في تحقق المطلوب (وتوهم) رجوعه بالاخرة إلى القصور في الاجزاء الماتى بها في مرحلة اتصافها بالمؤثرية والوجوب الفعلى، نظرا إلى تخيل تقيد الاجزاء كل واحد منها في مقام الاتصاف بالواجبية والمؤثرية الفعلية بصورة الانضمام بقية الاجزاء، ومع عدم تحقق جزء منها لا يكاد تتصف الاجزاء الماتية بالمؤثرية، لان المؤثر الفعلى في الغرض انما يكون هو المقيد بالانضمام المزبور، وهو غير متحقق (مدفوع) بان معروضية الاجزاء للاتصاف المزبور انما يكون تابعا لمعروضتها للوجوب والمصلحة، وكما ان في مقام العروض لا يكون معروض الوجوب والمصلحة الا نفس ذوات الاجزاء، لا انها بما هي متقيدة بالانضمام المزبور، كذلك فيقام اتصافها بالواجبية والمؤثرية الفعلية في الغرض والمصلحة (وثانيا) مع الاغماض عن ذلك، نقول انه بعد انحلال المقيد إلى الذات والتقيد، فلا محالة تكون ذوات الجزء الذي هو طرف التقيد على ماله من الشأن في الدخل في تحقق الغرض سواء انضم إليه حيث التقيد المزبور ام لا، حيث ان عدم تحقق الغرض حينئذ انما كان من جهة فقد التقيد الناشئ من جهة فقد بقية الاجزاء، لا انه من جهة القصور في الاجزاء الماتى بها (فعلى كل حال) يكون انتفاء الغرض وعدم اتصاف الاجزاء الماتى بها بالواجبية والمؤثرية الفعلية مستندا إلى

[٣٨١]

فقد بقية الاجزاء، لا إلى قصور الاجزاء الماتية في عالم مؤثريتها في الغرض، قلنا بان لحيث التقيد بالانضمام المزبور دخل ايضا في تحقق الغرض ام لا، بل كان المؤثر في تحققه هو نفس ذوات الاجزاء، غاية الامر في حال الانضمام على نحو القضية الحينية لا التقيدية " الامر الثالث " لا يخفى ان وصف الاقلية والاكثرية للواجب في المقام انما يكون باعتبار حد التكليف من حيث وقوفه على الاقل أو شموله وانبساطه على الجزء المشكوك (فمرجع) الشك في ان الواجب هو الاقل أو الاكثر إلى ان شخص التكليف المنبسط على ذوات الاجزاء هل هو محدود بحد يشمل الجزء المشكوك أو بحد لا يشمل نظير شخص الحظ الذي يشك في انه محدود بكونه إلى ذراع أو ازيد (ومن الواضح) ان هذا المقدار من الحدود المتبادلة لا يوجب اختلافا في ذات الوجوب التى هي مصب حكم العقل بالاطاعة، 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، بدهاة ان طرو حد القلة انما نشأ من ناحية قصور الوجوب تبعا لقصور مقتضيه وهى المصلحة عن الشمول للزائد، فيستحيل اخذ مثله في معروض هذا الوجوب (كما ان حد الكثرة) للاكثر أيضا لا يوجب تقيد الاقل المعروض للوجوب بكونه في ضمن الاكثر كى يختلف حاله بوجوبه استقلالا أو ضمنا (لان) مثل هذه الضمنية التى هي منشأ ارتباط الاجزاء بالاجزاء انما جاء من قبل وحدة الغرض والتكليف المتعلق بالجميع، فيستحيل اخذ مثل هذه

الحيثيات الناشئة من قبل الامر والتكليف في متعلقه (نعم) هو مانع عن اطلاقه، فلا يكون الاقل المعروض للوجوب الضمني الا ذات الاقل بنحو الاهمال، لا مقيدة بقيد الانضمام ولا مطلقة من حيث الانضمام (كما انه) بقصور الوجوب عن الشمول للزائد عند وجوب الاقل لا يكون الواجب في عالم عروض الوجوب عليه الا الذات التوئمة مع حد القلة لا بشرط القلة ولالا بشرطها، مع كون الواجب من جهة الانضمام بالزائد خارجا مأخوذا بنحو لا بشرط على معنى عدم اضرار انضمام الزائد بوجوبه، من غير اعتبار حد القلة فيه خارجا، والا يدخل في المتبائنين، كالقصر والاتمام

[٣٨٢]

فيجب فيه الاحتياط بتكرار العمل خارجا، تارة باتيان الاقل لا في ضمن اكثر، واخرى في ضمنه، لا الاكتفاء باتيانه في ضمن الاكثر، كما هو مرام القائل بالاحتياط في المقام (وحيث) فمتى شك في كون الواجب هو الاقل أو الاكثر لا يكون هذا الشك الا في حد الوجوب محضا في انه محدود بحد لا يشمل الزائد أو بحد يشمل، من غير ان يوجب ذلك اختلافا في الاقل المعروض للوجوب استقلالا أو ضمنا، كى يتردد بذلك بين المتبائنين، بل ما هو الواجب مستقلا بعينه هو الواجب ضمنا بذاته ومرتبته، غير ان 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 الاقلية والاكثرية إذ لا يكون الامر المردد في المقام من باب مجمع الوجودين كما في المتبائنين حتى يجئ 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 الاطاعة لا يكون الاعلم تفصيلي بمرتبة من التكليف بالنسبة إلى الاقل وشك بدوي بمرتبة اخرى منه متعلقة بالزائد، كما هو ظاهر " واذا عرفت هذه الامور " يظهر لك انه متى تردد الواجب بين الاقل والاكثر لا قصور في جريان البرائة العقلية عن الاكثر، لوجود المقتضى وهو الشك وانتفاء المانع وهو العلم الاجمالي (لما عرفت) من ان العلم الاجمالي المتصور في المقام انما هو بالنسبة إلى حد التكليف من حيث ترده بين كونه بحد لا يتجاوز عن الاقل أو بحد يتجاوز عنه ويشمل الزائد - والا فبالنسبة إلى نفس التكليف والواجب - لا يكون من الاول الاعلم تفصيلي بمرتبة من التكليف وشك بدوي محض بمرتبة اخرى منه متعلقة بالزائد (ولذلك) نقول ان في تسمية ذلك بالعلم الاجمالي مسامحة واضحة - لانه في الحقيقة لا يكون الا من باب ضم مشكوك بمعلوم تفصيلي (نعم) لو كان لحد القلة والكثرة وجهة الارتباط والانضمام دخل في موضوع التكليف بحيث يكون قصور الوجوب عن الشمول للزائد موجبا

[٣٨٣]

لاختلاف الاقل في عالم معروضيته للوجوب الاستقلالي والضمني، لكان لدعوى العلم الاجمالي كما عن المحقق صاحب الحاشية قده مجال، نظرا إلى تردد الواجب حينئذ بين المتبائنين وصورته باعتبار تردد الحدود من باب مجمع الوجودين، فانه على تقدير كون متعلق التكليف هو الاقل يكون الاقل في عالم عروض الوجوب عليه مأخوذا على نحو لا بشرط عن الزيادة، وعلى تقدير كون متعلق التكليف هو الاكثر يكون الاقل في عالم تعلق التكليف الضمني به مأخوذا بشرط

انضمامه مع الزيادة، ومع تباين المهية اللا بشرط القسمي للمهية بشرط شئ، لا محيص بمقتضى العلم الاجمالي من الاحتياط باتيان الاكثر، (ولكنك) عرفت فسادها بما مهدناه في المقدمة الثالثة، من ان مثل هذه الضمنية وجهة ارتباط الاجزاء بالاجزاء انما كانت ناشئة من قبل وحدة الوجوب المتعلق بالجميع، فلا يصلح مثلها لتقييد الاقل المعروف للوجوب في ضمن الاكثر بكونه منضمًا بالاكثر (وعليه) لا يختلف معروض الوجوب على التقديرين، بل ما هو الواجب مستقلا بعينه هو الواجب ضمنا عند وجوب الاكثر، وانما الاختلاف يكون بالنسبة إلى حد وجوبه من حيث ترده بين انبساطه على الزائد وعدمه (وحينئذ) فمع الشك في كون الواجب هو الاقل أو الاكثر لا يكون العلم الاجمالي الا بين حد الوجوب خاصة دون نفسه حيث يكون من باب العلم بشخص الوجوب المررد حده بين الحدين المتبادلين، وبعد وضوح كون مصب حكم العقل بالامتثال والخروج عن العهدة هو ذات التكليف دون حيث حده تجري البرائة العقلية عن التكليف بالاكثر لا محالة من غير ان يمنع عنها هذا العلم الاجمالي كما هو ظاهر (نعم) لو اغمض عما ذكرناه، لا مجال لما عن بعض الاعاظم قده من الاشكال عليه، تارة بانحلال العلم الاجمالي حينئذ بالعلم التفصيلي بوجوب الاقل على كل حال لكونه هو المتيقن في تعلق الطلب به وانه لا يضر به اختلاف نسخي الطلب من كونه طورا متعلقا بالمهية لا بشرط وطورا بالمهية بشرط شئ (واخرى) بان المهية لا بشرط لا تباين المهية بشرط شئ، إذ ليس التقابل بينهما من تقابل التضاد حتى يكون التباين بينهما بالهوية والحقيقة ولا يكون بينهما جامع، وانما التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة، لان مرجع المهية لا بشرط إلى عدم لحاظ شئ معها - لا لحاظ العدم - ومعه يكون

[٣٨٤]

الجامع بينهما نفس المهية ويكون التقابل بينهما بصرف الإعتبار محضا لا بالهوية والحقيقة (إذ فيه) اما الاشكال الاول - فبأنه مع تسليم اختلاف نسخي الطلب وتردد الواجب بين المتباينين من حيث كونه لا بشرط وبشرط شئ - لا مجال لدعوى انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بمطلق وجوب الاقل (فان) هذا العلم التفصيلي لكونه عين العلم الاجمالي المزبور ومتولدا من قبله غير صالح لحله (واما الاشكال الثاني) فيمنع كون مرجع المهية لا بشرط إلى مجرد عدم لحاظ شئ معها - بل مرجعها ثبوتا انما هو إلى سعة وجودها في مقابل ضيقه - ومن الواضح انه ليس التقابل بينها وبين المهية بشرط شئ الا بالهوية والحقيقة - لا انه يكون اعتباريا محضا (نعم) في مقام الاثبات والدلالة يكفي في ارادة المهية لا بشرط مجرد ارسالها - بخلاف المهية بشرط شئ أو بشرط لا - فانه لا بد فيها من ذكر القيد والخصوصية (ثم ان من العجب) ان القائل المزبور مع استشكله على صاحب الحاشية بما عرفت - اختار القول بالاحتياط العقلي في المقام - ولم يفد في تقرب مختاره على ما في التقريرين الا الوجه المتقدم ذكره من المحقق المحشى قده - وبأ ليت الناظر البصير يبين وجه الفرق بين تقرب مختاره وبين كلام صاحب الحاشية قده (وكيف كان) فالتحقيق ما عرفت من ان العلم الاجمالي المتصور في المقام انما هو بين حدي التكليف (واما) بالنسبة إلى ذات التكليف التي عليها مدار الاطاعة والامتثال - فلا يكون الموجود الاعلم تفصيلي بوجوب الاقل واستحقاق العقوبة على تركه وشك بدوي في اصل وجوب الزائد - فتجربى فيه البرائة لقبح العقاب بلا بيان واصل (وتوهم) استتباع البرائة عن الاكثر على فرض وجوبه لعدم وجوب الاقل ايضا من جهة تبعية الاقل حينئذ للاكثر ثبوتا وسقوطا واشتغالا - ومعه لا مقتضى لوجوب الاتيان بالاقل الا على تقدير مشكوك - وهو تقدير كون الواجب النفسي هو الاقل - وهو ايضا تحت البرائة للشك في وجوبه كذلك - ولازمه عدم وجوب الاتيان

بالاقل وجواز المخالفة القطعية (مدفوع) بانه لو تم ذلك فانما هو إذا قيل باقتضاء اصل البرائة نفي التكليف عن الجزء المشكوك واقعا (والا) فبناء على عدم اقتضائه الا نفي الالتزام عنه ظاهرا في ظرف الشك بالواقع الراجع إلى نفي استحقاق العقوبة على ترك الاكثر في فرض وجوبه واقعا من قبل ترك الجزء المشكوك فيه لكونه من

[٣٨٥]

هذه الجهة عقابا بلا بيان، فلا محذور ولا تنافي بين جريان البرائة عن الاكثر وبين وجوب الاتيان بالاقل (فان) تبعية الاقل للاكثر انما تكون بحسب الحكم الفعلي لا بحسب التنجز ايضا (كيف) وان تنجز كل تكليف لا يكون الا بمقدار قيام البيان عليه لا ازيد، فوجوب الاتيان بالاقل انما هو من جهة استقلاله في قيام البيان عليه، حيث انه يعلم تفصيلا بوجوبه واستحقاق العقوبة على تركه وان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه أو لترك ما هو سبب في تركه، واين ذلك والجزء المشكوك الذي لم يقم عليه البيان على فرض وجوبه واقعا، ومرجع ذلك إلى التفكيك في مجئ الاكثر في العهدة على فرض وجوبه من جهة دون جهة الراجع إلى معذورية المكلف من تركه الناشئ عن ترك الجزء المشكوك لكون العقاب عليه من هذه الجهة عقابا بلا بيان، دون الترك الناشئ عن ترك الاجزاء المعلومة (ثم انه) من التأمل فيما ذكرنا يظهر فساد الوجهه التي استدل بها في المقام لتقريب الاشتغال (منها) دعوى العلم الاجمالي بالتكليف النفسي المررد بين تعلقه بالاقل أو الاكثر، وعدم صلاحية العلم التفصيلي بمطلق وجوب الاقل المررد 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 بالاكثر (وتوضيح) الفساد يظهر بالمراجعة إلى ما ذكرناه في المقدمة الاولى من منع تحقق ملاك المقدمية في اجزاء 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 امكان كون الشئ واجبا بوجوبين النفسي والغيري من جهتين، فانما ذلك في فرض تعدد الوجوب النفسي كما في كل واجب نفسي يكون

[٣٨٦]

هو مقدمة لواجب نفسي آخر، ونتيجة ذلك هو تأكد وجوبه حينئذ، لا فيمثل المقام المتحد وجوب الكل والمركب مع وجوب نفس الجزء، فان في مثله يستحيل ترشح الوجوب الغيري إليها مما هو متحد مع وجوبها، ولا يكون قابلا للتأكد ايضا، لانه فرع عرضية الوجوبين كما هو ظاهر (وحينئذ) 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 الاقل، بل عرفت انتفاء العلم الاجمالي حقيقة بالنسبة إلى ذات التكليف التي هي مصب حكم العقل بالاطاعة وانه لا يكون الا علم تفصيلي بشخص التكليف المتعلق بالاقل وشك بدوي محض في تعلقه بالزائد من جهة التردد بين الحدين " ومنها " ما عن صاحب الكفاية قده من دعوى الملازمة بين تنجز التكليف بالاقل بقول مطلق وعلى كل تقدير

غيريا أو نفسيا ضمنا أو استقلاليا، وبين تنجزه في الاكثر، نظرا إلى
تعبية وجوب الاقل بمقتضى الارتباطية لوجوب الاكثر وعدم انفكاك
وجوبه الضمني أو الغيري عن وجوبه ثبوتا وسقوتا وتنجزا (بتقريب)
انه لو لم ينتجز التكليف بالاكثر على تقدير تعلقه به لم يجب الاتيان
بالاقل ايضا، لان وجوبه حينئذ يتبع وجوب الاكثر - فمع عدم تنجز
التكليف بالاكثر لم ينتجز التكليف بالاقل ايضا الا على تقدير مشكوك
فلا يجب الاتيان به لعدم العلم بوجوبه على كل تقدير (فلا بد) حينئذ
بمقتضى الالتزام بوجوب الاتيان بالاقل وتنجز التكليف به على كل
تقدير من الالتزام بوجوب الاكثر وتنجزه، من غير فرق في ذلك بين
القول بوجوب الاجزاء غيريا أو نفسيا، فانه بناء على وجوبها الغيري
ايضا لا بد من الالتزام بوجوب الاكثر وتنجزه بعين الالتزام بتنجز الاقل
وووجوب الاتيان به على كل تقدير والعلم التفصيلي المتولد بمطلق
وجوب الاقل غير صالح لانحلال العلم الاحمالي ولو قلنا بصلاحيته
لذلك في غير المقام، وذلك لما يلزمه من محذور الخلف، حيث يلزم
من تأثير العلم بوجوب الاقل وتنجزه بقول مطلق في الانحلال عدم
تنجز التكليف به بقول مطلق المستلزم لعدم وجوب الاتيان به ايضا
كما شرحناه " ولكن فيه " ان ما افيد من ملازمة تنجز التكليف بالاقل
على كل تقدير لتنجز التكليف بالاكثر على تقدير

[٣٨٧]

وجوبه مبني على اخذ حيث الانضمام بالزائد على تقدير كون متعلق
التكليف هو الاكثر قيما للاقل في مرحلة كونه معروضا للوجوب
الضمني كما هو مختاره ايضا فانه حينئذ يستحيل تصور مجئ الاقل
في العهدة مستقلا وانفكاكه عن تنجز الاكثر ضرورة منافات ذلك مع
اخذ حيث الارتباط والانضمام بالزائد في موضوع الوجوب ولكن المبنى
فاسد جدا، لما عرفت من ان جهة الارتباط والانضمام غير مأخوذة في
موضوع الوجوب لانها 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 مجئ الاقل نفسه في العهدة وتنجزه مستقلا
بسبب العلم بوجوبه دون الاكثر، بدهاء امكان التفكيك (حينئذ) بين
تنجزه وتنجز الاكثر، فان تنجز كل تكليف انما هو تابع مقدار قيام البيان
عليه لا ازيد ولا شبهة في انه بالعلم بوجوب الاقل ولو ضمنا يستقل
التكليف به في قيام البيان عليه وان احتمل عدم استقلاله في
الوجود لاحتمال كون الواجب هو الاكثر، ولازمه صيرورة الاقل في
العهدة مستقلا حتى على فرض وجوب الاكثر، بخلاف الاكثر فانه
على فرض وجوبه واقعا لم يقدّم عليه بيان يقتضي تنجزه وجوب
الاتيان به لما هو المفروض من الشك الوجداني في وجوبه (ومرجع)
ذلك كما ذكرناه انفا إلى نحو تفكيك في مجئ الاكثر 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 الجزء المشكوك لكونه عقابا بلا بيان، لا ان المقصود اشتغال
العهدة مستقلا بالاجزاء المعلومة بما هي في قبال الكل حتى يقال
ان الجزء بما هو في قبال الكل لا عهدة له مستقلا وانما عهده يتبع
عهدة الكل (ومنها) التشبث بالعلم التفصيلي بالاشتغال بالاقل كما
عن الفصول (قده) (بتقريب) ان التكليف بالجزء أو الشرط الزائد وان
كان مشكوكا ولم يكن من هذه الجهة ما يقتضي تنجزه ووجوب
الاتيان به بل كان من هذه الجهة مجرى للبرائة العقلية لقبح العقاب
بلا بيان، الا ان هناك جهة اخرى تقتضي لزوم الاتيان

[٣٨٨]

به واستحقاق العقوبة على تركه على تقدير تعلق التكليف به، وهي استتباع الاشتغال اليقيني بالتكليف بالاقول بحكم العقل للفراغ اليقيني عنه حيث انه بعد ارتباطية التكليف واحتمال دخل الزائد الناشئ من احتمال وجوب الاكثر في سقوط التكليف بالاقول والخروج عن عهده يستقل العقل بلزوم الاتيان بالاقول على نحو يقطع بوقوعه على صفة الوجوب وكونه مصداقا للمأمور به، ومع ارتباطية التكليف واحتمال وجوب الاكثر وجدانا لا يتحقق ذلك الا بالاتيان بالاكثر، إذ لو اقتصر على الاقل لم يعلم بالخروج عن عهده ما تنجز عليه من التكليف المعلوم بالفراغ عن عهدة التكليف حينئذ كان احتماليا، ومثله مما لا يجوز العقل مع حزمه بالاشتغال (ولئن شئت) قلت ان 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 الاوامر المستقلة عند الشك في التعبدية والتوصيلة بانه بعد دخل القرية في العبادات في تحقق الامتثال وحصول الغرض الداعي على الامر بها لا محيص عند الشك في تعبدية الواجب وتوصلته من الاحتياط باتيان العمل مقرونا بقصد القرية، لان بدونه يشك في تحقق الامتثال وسقوط الامر المعلوم، للشك في حصول الغرض، غاية الامر الفرق بين المقامين هو ان الامر المعلوم في المقام على تقدير وجوب الاكثر ضمنى وهناك استقلالي، والا فهما مشتركان في لزوم الاحتياط بحكم العقل بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ هذا (ولكنه) يندفع بما بيناه في المقدمة الثانية من ان حكم العقل بتحصيل الجزم بالفراغ تابع لمقدار ثبوت الاشتغال بالتكليف، والمقدار المعلوم ثبوت الاشتغال به في المقام انما هو التكليف بذات الاقل وهي الاجزاء المعلوم المحفوظة بذاتها في ضمن الاكثر وعدمه (ومن الواضح) انه باتيان الاقل في الخارج يتحقق الفراغ عن عهدة التكليف المتعلق به ولو لم تنضم اليه الاجزاء المشكوك، فان الفراغ عن عهدة كل تكليف لا يكون الا بايجاده متعلقه في الخارج على نحو لا يكون قصور قي الماتي به وبايجاده لا محالة يتحقق الخروج عن العهدة بالنسبة إلى ما تنجز التكليف به سواء انضم اليه الجزء المشكوك ام لا (ومجرد)

الشك في حصول الغرض وسقوط التكليف بالاقول واتصاف الماتي به بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية غير ضائر بالمقصود بعد عدم القصور في الاقل الماتي 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 الماتي به، لا فيما كان ذلك من جهة قصور في سقوط حكمه الناشئ من جهة فقدان الجزء المشكوك الذي هو بنفسه مجرى البرائة والترخيص كما في المقام، حيث ان احتمال عدم سقوط التكليف بالاقول حينئذ مع الاتيان بمتعلقة انما كان من جهة احتمال ملازمة سقوطه مع ما لا يتجز من القطعة المشكوك المتعلقة بالزائد (وبالجملة) نقول ان 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 بايجاده في الخارج للتخلص عن تبعه مخالفته لا رفع الشك عنه من جهة سقوط التكليف عنه واتصافه بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية في تحقق الغرض ولو كان ذلك من جهة قصور حكمه الناشئ من جهة امر آخر هو بنفسه تحت الترخيص (ولا ريب) ان ذلك مما يقطع بتحقيقه باتيان الاقل ولو على تقدير وجوب الاكثر واقعا، حيث انه باتيانه يقطع بالخروج عن عهدة 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 الماتى به فلا يبقى مجال لاثبات وجوب الاتيان بالاكثر بقاعدة الاشتغال المزبور كما هو ظاهر (هذا كله في البرائة العقلية (واما البرائة النقلية) فعلى القول بجريان البرائة في المشكوك كما هو المختار، فلا اشكال في جريانها ايضا من دون احتياج إلى اثبات ان الواجب هو الاقل (واما بناء) على القول بعدم جريان البرائة العقلية، فعلى تقريبه من جهة العلم الاجمالي، فان قلنا باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية، فلا اشكال ايضا في جريان البرائة الشرعية (فان) المانع عن جريانها على هذا المبنى انما هو ابتلائها بالمعارض وهو مفقود في المقام، لسلامة الاصل الجاري في الاكثر من معارضة جريانه في الاقل بعد العلم التفصيلي بوجوبه على كل تقدير، هذا بالنسبة إلى ذات الوجوب

[٣٩٠]

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

[٣٩١]

جهة المضادة بين فعلية التكاليف الواقعية والترخيصات الظاهرية، بان نفي التكليف عن المشكوك ظاهرا ملازم حينئذ لعدم فعليته واقعا على تقدير تعلقه بالاكثر واقعا وبضمنية ظهور ادلة بقية الاجزاء في الفعلية يستكشف ان الواجب الفعلي هو الاقل (وثالثها) تقريبه من

جهة الملازمة العرفية بين رفع الجزئية عن شئ ولو ظاهرا مع كلية غيره (ولكن الجميع) كما ترى (اما الوجه الاول) فلمنع صلاحه حديث الرفع لان يكون ناظرا إلى نفي فعلية التكليف عن المشكوك واقعا، إذ مفاد الرفع فيه كما اوضحناه في محله عند التعرض لشرح الحديث انما هو مجرد الرفع الظاهري الثابت في المرتبة المتأخرة عن الجهل بالواقع، ومثله غير صالح لتقييد إطلاق الجزئية الواقعية المحفوظة حتى بمرتبة فعليتها في المرتبة السابقة عن تعلق الجهل بها (كيف) وبعد ان كانت العناوين المأخوذة في الحديث التي منها عنوان ما لا يعلم من الجهات التعليلية للرفع والمانعة عن تأثير ما يقتضي انشاء الحكم، لا محيص من ان يكون الرفع في المرتبة المتأخرة عن الجهل بالواقع، ولازمه بعد عدم شمول اطلاق 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 بشئ 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 (وحينئذ) فلو كانت مقتضيات الفعلية في المرتبة السابقة على الجهل متحققة، لا يكاد يصلح مثل هذا الحديث للمانعية عنها كي يستكشف بمعونة ظهور ادلة بقية الاجزاء في الفعلية تحديد دائرة الواجب الفعلي بالاقبل (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 ايضا متأخر في الرتبة عن نفس وجوده، الا ان الحكم الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق يكون في مرتبة الحكم الظاهري وبذلك امكن تعلق الرفع في تلك المرتبة بفعلية الحكم الواقعي (مدفوع) بانه مع الاعتراف بكون الحكم الظاهري في طول الحكم

[٣٩٢]

الواقعي كيف يمكن توهم كون الحكم الواقعي ولو بنتيجة الاطلاق في عرض الحكم الظاهري وفي مرتبته (فان) مرجع طولية الحكم الظاهري بعد ان كان إلى اخذ الشك في الحكم الواقعي في موضوعه كيف يعقل ان يكون الحكم الواقعي في مرتبة الشك بنفسه وهل هو الا دعوى ان المعروض 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 تعديه من مرتبة إلى مرتبة كما اجتماع العلة مع معلولها كما هو ظاهر (واما الوجه الثاني) ففيه انه مبنى على تسجيل المضادة بين فعلية الاحكام الواقعية والترخيصات الظاهرية (ودون) اثباته خبط القناد، لما ذكرنا غير مرة من انه لا مضادة بين الترخيصات الظاهرية وبين فعلية الاحكام التي تتضمنها الخطابات الواقعية (فان) ما يضاد الترخيصات الشرعية الظاهرية بل العقلية ايضا 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 بايجاد الداعي للمكلف ولو بانشاء آخر من ايجاب 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 " والاول " مما لا طريق إلى احرازه " لان " الطريق إلى فعلية الاحكام الواقعية والاعراض النفس الامرية لا يكون الا الخطابات الواقعية، والمقدار الذي يقتضيه كل خطاب ليس الا الفعلية بمقدار استعداد ذلك الخطاب لحفظ المرام من قبله، لا ازيد منه "

وبعد " اجتماع هذا المقدار من الفعلية مع الترخيص الظاهري على الخلاف لا يبقى مجال كشف تخصيص الفعلية بالبقية وإثبات ان الواجب الفعلي هو الاقل بمجرد نفي الوجود عن الاكثر والخصوصية الزائدة وعلى فرض تسليم التضاد بين هذه المرتبة من الفعلية ايضا، 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 يصاد فعلية الاحكام الواقعية عند القائل بالتضاد فتأمل " ثم ان ذلك " ايضا في

[٣٩٣]

فرض ظهور الاوامر الواردة في مقام شرح المركب في المولوية، واما على ما هو التحقيق من ظهورها في الارشاد إلى الجزئية والشرطية، فالامر اشكل (فان) استفادة الامر الفعلي بالاجزاء حينئذ انما يكون من ناحية الامر بالكل ومع فرض اجماله وتردده بين الاقل والاكثر من اين يثبت كلية الاقل وفعلية التكليف به بمجرد الترخيص الجاري في الاكثر، بل وكذلك الامر في فرض ظهور تلك الاوامر في المولوية الفعلية (فان) فعليتها حينئذ تتبع فعلية ما سيقف هذه لشرحها وهو الامر بالكل وبعد ان لا يكون لفعلية امره اطلاق يشمل حال فقد بعض الاجزاء لا مجال للاخذ باطلاق فعلية تلك الاوامر لاثبات فعلية وجوب الاقل كما هو ظاهر (واما الوجه الثالث) ففيه ان المورد الذي يحكم العرف بالملازمة بين الامرين حتى في مقام التنزيل ومرحلة الظاهر انما هو إذا كان التنزيل متوجها بدوا إلى عنوان احد المتلازمين كما في تنزيل الابوة 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 ان 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 الاقل، ولذا لم يتوهم احد اثبات كليته باستصحاب عدم جزئية المشكوك فيه بالملازمة المزبورة (ولا اقل) من الشك في ذلك فيبقى العلم الاجمالي على تأثيره، لما عرفت غير مرة من ان المصحح للتخصيص في اطراف العلم الاجمالي على هذا المسلك انما هو جعل البديل الواصل، لا مجرد جعل البديل الواقعي، فمع الشك في جعل البديلية وعدم احراز تحديد دائرة الواجب بالاقل 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 الاطراف (ثم انه من التأمل) فيما ذكرنا يظهر الحال على سائر المسالك الاخر في الاحتياط العقلي ايضا (فانه) لا مجال لجريان البرائة النقلية في الاكثر والخصوصية الزائدة المشكوكه خصوصا على مسلك صاحب الفصول قدس سره (إذ حكم العقل) بوجود الاتيان بالاكثر وبالخصوصية الزائدة المشكوكه ليس من جهة الفراغ عن عهدة

[٣٩٤]

التكليف بالاكثر نفسه ولا للتخلص عن احتمال العقوبة على ترك الخصوصية المشكوكه حتى يجديه دليل الرفع، وانما ذلك من جهة كونه من لوازم الفراغ عن عهدة التكليف بالاقل، ودليل الرفع على فرض جريانه لا يكاد يرفع هذا الحكم العقلي الا على فرض كونه ناظرا إلى تعيين كون الاقل هو تمام المأمور به واقعا، وهو ايضا مما عرفت الكلام فيه مفصلا - ثم ان ذلك كله - على القول بالاحتياط العقلي في المقام - واما على القول - بالبرائة العقلية كما هو

المختار، فقد عرفت انه تجري البرائة النقلية ايضا كحديث الرفع والحجب في نفي المشكوك فيه بل ودليل الحلية ايضا في وجه، بل وكذا يجري فيه استصحاب العدم من غير حاجة إلى اثبات كلية الاقل كي يتوجه اشكال المثبتية - فانه - بعد رجوع العلم الاحمالي في المقام إلى علم تفصيلي بتعلق مرتبة من التكليف بالاقل وشك بدوى في تحقق مرتبة اخرى منه متعلقة بالزائد، فلا شبهة في ان الاصل يقتضي عدمه لتحقيق اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق، ونفى هذه المرتبة وان لم يثبت حد التكليف بخصوص الاقل، ولكنه يكفى حينئذ في عدم الالتزام بالمشكوك فيه مجرد عدم وجوبه من الازل بضمية اكتفاء العقل في حكمه بتحصيل الفراغ بالاتيان بما علم وجوبه وان لم يعلم انه تمام الأمور به - من غير فرق - بين ان يكون المستصحب هو عدم وجوب الجزء المشكوك فيه، أو عدم وجوب الاكثر المشتمل على الجزء المشكوك فيه - فانه - على كل تقدير يجري استصحاب عدم وجوبه ازلا، بل واصالة عدم جعله لتحقيق اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق حتى في الاول - لان - ما اختل فيه ركنه حينئذ انما هو العدم النعتي بما هو مفاد ليس الناقصة بنحو يصدق مجعول مركب لم يلحظ فيه الجزء المشكوك فيه، لا العدم المحمولي بما هو مفاد ليس التامة - فانه لا ريب - في كونه مسبقا باليقين بالعدم - فإذا - كان مرجع جعل الشئ إلى تعلق اللحاظ به يجعله واجبا أو جزء وكان يختلف مراتب الجعل واللحاظ ايضا بوحدة المجعول وتعدده، فلا جرم بعد اليقين بتحقق مرتبة منه والشك في تحقق مرتبة اخرى تجري اصالة عدم الوجوب أو اصالة عدم تعلق الجعل بالجزء المشكوك فيه وبالاكثر المشتمل عليه - وتوهم - انه لا اثر لمجرد عدم تعلق اللحاظ والجعل

[٣٩٥]

بالمشكوك فيه، لان الاثار الشرعية بل العقلية من الاطاعة والامتثال انما تترتب على الاحكام الشرعية وجودا وعدما فلا اثر 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 بالاصول المثبتة، فان عدم الوجوب الظاهري حينئذ انما كان من لوازم عدم الجعل الظاهري الذي هو الاستصحاب، لا من لوازم نفس المستصحب واقعا (وبعد ان كان) نفس الجعل مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ويكتفي به في الاثر الشرعي في باب الاستصحاب، فلا قصور في جريان استصحاب عدم تعلق الجعل به، وان لم يثبت بنفي هذه المرتبة تحديد مرتبة الجعل بخصوص الاقل (كيف) ولازم المنع عن جريان اصالة عدم الجعل في المقام لاجل عدم ترتب الاثر عليه الا باعتبار ما يستتبعه من عدم تحقق المجعول، هو المنع عن جريانه في الاحكام الكلية التي علم بعدمها قبل تشريع الاحكام وشك في ثبوتها في الشريعة عند تشريع الاحكام، مع ان ذلك كما ترى (واضعف من ذلك) توهم معارضة اصالة عدم تعلق الجعل بالاكثر المشتمل على الجزء المشكوك فيه أو اصالة عدم وجوبه باصالة عدم تعلق الجعل بالاقل الفاقد للجزء المشكوك فيه وعدم وجوبه (فان ذلك مبنى) على اخذ حد القلة في معروض الوجوب في المرتبة السابقة عن تعلق الوجوب به، وهو في محل المنع (لما عرفت) من ان الواجب على تقدير كونه هو الاقل انما هو ذات الاقل مهمة المحفوظة في حال الانضمام بالزائد وعدمه، وان طرو حد القلة عليه انما نشاء من جهة قصور الوجوب أو الجعل عن شموله للزائد، فلا يمكن اخذ مثل هذا الحد الجائي من قبل الوجوب في معروضه (وعلية) فبعد العلم بتعلق الوجوب بذات الاقل وحكم العقل بلزوم الاتيان به، لا يكاد يجري فيه اصالة العدم كي يعارض الاصل الجارى في طرف الاكثر كما هو ظاهر (وبما ذكرنا) ظهر الحال في العدم السابق على البلوغ، والعدم السابق على حضور وقت العمل

في الموقفات (فانه) على ما ذكرنا لا قصور في جريان الاستصحاب
فيهما من غير فرق بين جعل المستصحب هو عدم وجوب الجزء
المشكوك فيه أو عدم وجوب الأكثر المشتمل عليه (وحيث أن) فما
يظهر من بعض الاعلام قده من الاشكال على تلك الاستصحابات من
جهة المثبتة في

[٣٩٦]

بعضها وعدم ترتب الاثر في البعض الاخر وعدم اليقين السابق في
ثالث (منظور فيه) يظهر وجهه مما ذكرناه (هذا كله) فيما لو كان
الترديد بين الاقل والاكثر في الاجزاء (واما إذا كان الترديد) بين الاقل
والاكثر في شرائط المأمور به وموانعه، فالكلام فيه هو الكلام في
الاجزاء حرفا بحرف، والمختار فيها ايضا هي البرائة عقلا ونقلا من
غير فرق بين ان يكون منشاء انتزاع الشرطية امرا خارجا عن
المشروط مبائنا معه في الوجود، أو متحدا مع المشروط وقائما به،
فان مرجع شرطية شئ للمأمور به بعد ان كان إلى اعتبار دخل
التقيد به في موضوع التكليف النفسي في المرتبة السابقة على
تعلق الوجوب به بحيث كان التقيد جزء للموضوع ولو تحليلا ونفس
القيد خارجا، فلا محالة يكون مرجع الشك في شرطية شئ للمأمور
به إلى الشك في ان موضوع التكليف النفسي هي ذات الشئ أو
هي مع التقيد بامر كذائي فتجري فيه ادلة البرائة عقليها ونقليها
(واما لو كان) الاقل والاكثر من قبيل الجنس والنوع أو الطبيعي
والحصاة كما إذا دار الامر بين وجوب اطعام مطلق الحيوان أو الانسان،
أو وجوب اكرام الانسان أو خصوص زيد، ففي جريان البرائة فيه عن
الخصوصية المشكوكة اشكال، منشئه الاشكال في كون الشبهة
فيه من الاقل والاكثر أو المتبائنين (ولكن الاقوى) فيه وجوب الاحتياط
(لا لما قيل) من ان الترديد بين الجنس والنوع وان كان بالتحليل
العقلي من الاقل والاكثر، ولكنه بنظر العرف خارجا يكون من الترديد
بين المتبائنين، من جهة تباين مفهوم الانسان بحسب الارتكاز
العرفي مع مفهوم الحيوان، فيجب فيه الاحتياط - إذ لازم - ذلك هو
التفصيل بين ان يكون الترديد في متعلق الخطاب بين الحيوان
والانسان، وبين الحيوان والحيوان الناطق بالمصير في الثاني إلى
البرائة لاندرجه في الاقل والاكثر حتى بنظر العرف بلحاظ اتحاد
المفهوم من الحيوان في الحيوان الناطق مع المفهوم من الحيوان
المطلق، مع ان الالتزام بذلك كما ترى - فان محل الكلام - انما هو
فيما لو كان تردد متعلق التكليف أو موضوعه من قبيل الجنس والنوع
أو الطبيعي والحصاة، بانه يندرج مثله في الاقل والاكثر أو المتبائنين،
كان التعبير عن ذلك بعنوان بسيط كالانسان أو بعنوان مركب
كالحيوان الناطق، أو بغير ذلك من

[٣٩٧]

انحاء التعبير (بل ذلك) من جهة عدم تحقق ملاك الاقل والاكثر فيه
حتى بحسب التحليل العقلي (فان) مناط كون الشبهة من الاقل
والاكثر كما عرفت غير مرة هو ان يكون الاقل على نحو يكون بذاته
وحصته الخاصة سوى حده الاقلية محفوظا في ضمن الاكثر نظير
الكليات المشككة المحفوظ ضعيفا بذاته لا بحد ضعفه في ضمن
شديدها (ومن الواضح) عدم صدق المناط المزبور في مفروض البحث
(فانه بعد) تخصص الطبيعي في المتواطيات بالضرورة إلى حصص
متعددة وآباء كذلك بعدد الافراد بحيث كان المتحقق في ضمن كل
فرد حصاة واب خاص من الطبيعي المطلق غير الحصاة والاب المتحقق
في ضمن فرد آخر كالحيوانية الموجودة في ضمن الانسان بالقياس
إلى الحيوانية الموجودة في ضمن نوع آخر كالبقرة والغنم،

وكالانسانية المتحققة في ضمن زيد بالقياس إلى الانسانية المتحققة في ضمن بكر وخالد " فلا محالة " في فرض الدوران بين وجوب اكرام مطلق الانسان أو خصوص زيد لا يكاد يكون الطبيعي المطلق بما هو جامع الحصص والاباء القابل للانطباق على حصة اخرى محفوظة في ضمن زيد كى يمكن دعوى العلم بوجوده على اي حال " لان " ما هو محفوظ في ضمنه انما هي الحصة الخاصة من الطبيعي، ومع تغاير هذه الحصة مع الحصة الاخرى المحفوظة في ضمن فرد آخر كيف يمكن دعوى اندراج فرض البحث في الاقل والاكثر ولو بحسب التحليل بل الامر في امثال هذه الموارد ينتهي إلى العلم الاجمالي بتعلق التكليف اما بخصوص حصة خاصة أو بجامع الحصص والطبيعي على الاطلاق بما هو قابل للانطباق على حصة اخرى غيرها، ومرجه إلى العلم الاجمالي اما بوجوب هذه الحصة الخاصة وحرمة ترك الاتيان، بها مطلقا، واما بوجوب حصة اخرى غيرها المشمولة لاطلاق الطبيعي وطبيعي وحرمة تركها في ظرف ترك الحصة الخاصة، وفي مثله بعد عدم انطباق احد التركيبين على الاخر وعدم قدر متيقن في البين في مشموليته للوجوب النفسي الاعم من الاستقلالي والضمني، يرجع الامر إلى المتبائن فيجب فيه الاحتياط باطعام خصوص زيد " لان " باطعامه يقطع بالخروج عن عهدة التكليف المعلوم في البين، بخلاف صورة اطعام غير زيد، فانه لا يقطع بحصول الفراغ ولا يؤمن العقوبة على ترك اطعام زيد " وبما ذكرنا " يظهر الحال في جميع

[٣٩٨]

موارد الدوران بين التخيير والتعيين الشرعي كما في الخصال الثلاث فانه بمقتضى ما ذكرناه من البيان لا بد من الاحتياط بالاتيان بما يحتمل وجوبه تعيينا (من دون) فرق بين القول برجوع التخيير فيه إلى التخيير العقلي الرجوع إلى كون الواجب هو الجامع بين الامور المزبورة، وبين القول برجوعه إلى وجوب كل واحد منها بوجوب مستقل ناش من مصلحة مستقلة وانه بالاتيان باحدها يسقط الوجوب عن البقية لمكان المضادة بين ملاكاتها في مقام التحقق " فانه " على كل تقدير عند الشك في الوجوب التعييني لاحدها لا بد بمقتضى العلم الاجمالي المزبور من الاحتياط عقلا باتيان ما يحتمل تعيينيته والى ما ذكرنا يكون نظر الشيخ " قده " في مصيره إلى الحاق المقام بالمتبائن الا الاقل والاكثر، فلا يلزم عليه حينئذ الالتزام بالبرائة في المقام على نحو ما اختاره في الاقل والاكثر كي يشكل عليه بانه لا وجه للتفكيك بين المقامين فتدبر، هذا كله في البرائة العقلية - واما البرائة الشرعية - فعلى المختار من على العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا تجري البرائة الشرعية ايضا - واما على القول - باقتضاء العلم الاجمالي لذلك، فالظاهر انه لا مانع عن جريانها في كل واحد من التركيبين وهما ترك العتق في ظرف وجود الاطعام والصيام 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 ايضا حرمة ترك، الاطعام والصيام المقرون مع ترك العتق، لانه 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 الامر انه قارن ترك الاطعام والصيام مع ترك العتق الذي هو المحرم والمعاقب عليه (وبذلك) يندفع توهم المنع عن جريان البرائة في ظرف ترك الصيام والاطعام في ظرف ترك العتق، بدعوى العلم التفصيلي بحرمة والعقوبة عليه (وجه) الاندفاع

ما عرفت من ان المعلوم تفصيلا حرمة انما هو ترك العتق في ظرف
ترك البقية لا ترك الصيام والاطعام المقرون بترك العتق

[٣٩٩]

المحتمل وجوبه تعيينا، فان من المحتمل حينئذ اباحة تركهما وان
العقوبة المترتبة تكون على ترك خصوص العتق (ولكن) الذي يسهل
الخطب هو فساد المبني المزبور، وان التحقيق هو عليه العلم
الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية على نحو يمنع عن مجئ
الترخيص على خلافه ولو في بعض الاطراف، وعليه فلا محيص من
الاحتياط باتيان 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 والايامن ونحوها كما في التردد بين العام
والخاص والمطلق والمقيد كتردد متعلق العتق الواجب بين مطلق
الرقبة أو الرقبة المؤمنة، ففي جريان البرائة فيه ايضا اشكال منشئه
الاشكال المتقدم في نحو الجنس والنوع في اندراجه في الاقل
والاكثر أو المتباينين (وقد) يقرب البرائة فيه برجوعه إلى الشك في
التكليف بالقيود والخصوصية المشكوكه فتجرى فيه البرائة 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 والايامن في
الرقبة، وبين ما لا يكون كذلك كالهاشمية ونحوها (بالمصير) فيما كان
من قبيل الاول إلى البرائة نظرا إلى رجوع الشك حينئذ في كل ما
يفرض كونه من افراد الطبيعي وينطبق عليه اول وجود الطبيعي إلى
ان الواجب هذه الحصة الفاقدة للخصوصية أو هي بشرط وجدانها
للخصوصية الزائدة القابلة لطروها عليها فيرجع إلى الاقل والاكثر
وتجرى فيه البرائة عقليها ونقليها، 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 ان الواجب هو خصوص الحصة الواحدة للخصوصية أو
الجامع بينها وبين الفاقد الذي هو غير قابل لان يوجد مع الخصوصية
فينتهي الامر إلى الدوران بين التعيين والتخير والعلم الاجمالي بين
المتباينين بنحو ما قريناه في الدوران بين الجنس والنوع فيجب
الاحتياط باتيان الواجد للخصوصية (والسر) في الفرق المزبور بعد
اقتضاء التكليف بالطبيعي الصرف بنظر العقل مطلوبة اول وجوده، هو
ان في فرض قابلية

[٤٠٠]

جميع افراد الطبيعي لطرو الخصوصية عليه يكون كل ما يفرض عند
العقل كونه اول وجود لهذه الطبيعة يعلم بمطلوبية ذاته وانما الشك
في انه هو الواجب أو هو مع الخصوصية الزائدة القابلة لطروها عليه،
وبذلك يندرج في الاقل والاكثر (بخلاف) فرض عدم قابلية بعض افراد
الطبيعي لطرو الخصوصية عليه، فانه لو فرض كون الفرد الفاقد
للخصوصية اول وجوده لا يعلم بمطلوبية الحصة المحفوظة في
ضمنه، لاحتمال كون المطلوب هي الحصة الواحدة للخصوصية أو
القابلة لايجادها فيها، فيندرج بذلك في المتباينين، لتردد الواجب
حينئذ بين الجامع بين الوجودين أو خصوص الواجد للخصوصية فيجب
فيه الاحتياط باتيان الواجد للخصوصية (وعليك) بالتأمل فيما ذكرناه
في الفرق بين الفرضين، فانه ينفعلك انشأ الله تعالى عند التباس
الامر عليك في امثال الموارد لتمييز باب الاقل والاكثر في
المشروطات والمقيدات من باب التعيين والتخير الراجع فيه العلم

الاجمالي إلى المتبائنين (هذا كله) في شقوق الترديد بين الاقل والاكثر 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 البرائة عقليها ونقلها، الا فيما كان الترديد فيه من قبيل الترديد بين الجنس والنوع والكلّي والحصة (فان) المرجع فيمثلته هو الاشتغال عقلا (من) دون فرق فيما ذكرناه من البرائة بين كون الشبهة وجوبية أو تحريمية، لاتحاد مناط البرائة في الجميع، غير ان الشبهات التحريمية تكون على عكس الشبهات الوجوبية، فان في الشبهات الوجوبية يكون الاقل متيقن الوجوب والاكثر مشكوكا، وفي الشبهات التحريمية يكون الاكثر متيقن الحرمة والاقل مشكوكا فلو شك حينئذ في دخل شئ في الحرام المركب على نحو الجزئية أو القيدية، تجري البرائة عن حرمة الاقل مع ترك المشكوك فيه (بل لو قلنا) بالاحتياط العقلي في الشبهات الوجوبية لمكان شبهة الفصول من اقتضاء الاشتغال بالاقل للفراغ اليقيني عنه الذي لا يحصل الا باتيان الاكثر، امكن القول بالبرائة في الشبهات التحريمية، لمكان عدم اقتضاء قاعدة الشغل المزبور فيها وجوب الاجتناب عن الاقل (فانه) بعد ان كان عصيان الحرام المركب بارتكاب مجموع الاجزاء من

[٤٠]

حيث المجموع، ويكتفي العقل في تحقق ترك العصيان بترك جزء المركب ولو كان هو الجزء الاخير منه (فلا جرم) مع الشك في دخل شئ في موضوع الحرمة بنحو الجزئية أو القيدية يكتفي العقل بتركه في عدم حرمة البقية، للشك حينئذ في اصل حرمة البقية (والفرض) ايضا عدم اقتضاء قاعدة الشغل بترك الحرام المركب الا الفراغ عنه بترك المجموع من حيث المجموع بلا اقتضاء مجرد اليقين بالشغل المزبور لحرمة البقية (وهذا) بخلاف الواجب المركب، فان عصيانه لما كان بترك جزء منه، فمع العلم باشتغال العهدة بالتكليف بالاقل يمكن اثبات وجوب الاتيان بالاكثر بقاعدة الشغل بالاقل (وحيث) فما توهم من اقتضاء وجوب الاحتياط في الشبهات الوجوبية لوجوبه ايضا في الشبهات التحريمية مما لا ينبغي الاصغاء إليه " الصورة الثانية " في دوران الاقل والاكثر في الاسباب والمحصلات، فيما كان الواجب والمأمور به عنوانا بسيطا كالغسلات الخاصة في باب الطهارة الحديثية والخبثية، بناء على ان المأمور به هي الطهارة وان الامر بالغسلات انما هو لكونها محصلة لها، لا انها هي المأمور بها " وفي جريان البرائة " عند الشك في دخل شئ في المحقق بنحو الجزئية أو القيدية اشكال، والمشهور العدم مطلقا في الاسباب الشرعية والعقلية والعادية (لان) التكليف بالامر البسيط معلوم بجميع حدوده والشك في دخل شئ في تحققه راجع إلى الشك في حصول الفراغ منه بدونه ومقتضى اطلاق كلامهم هو عدم الفرق بين كون الامر البسيط دفعي الحصول والتحقق أو متدرج الحصول من قبل اجزاء محققه (ولكن التحقيق) التفصيل بين ان يكون العنوان البسيط الذي هو المأمور به ذا مراتب متفاوتة متدرج الحصول والتحقق من قبل اجزاء علته ومحققه بان يكون كل جزء من اجزاء سببه مؤثرا في تحقق مرتبة منه إلى ان يتم المركب فيتحقق تلك المرتبة الخاصة التي هي منشأ الاثار، نظير مرتبة خاصة من النور الحاصلة من عدة شموع والظاهر انه من هذا القبيل باب الطهارة كما يكشف عنه ظاهر بعض النصوص الواردة في باب غسل الجنابة من نحو قوله ع تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وقوله " ع " في الصحيح فما جرى عليه الماء فقد طهر، وقوله " في الصحيح الاخر وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته (وبعضه)

استدلال جمع منهم على ناقضية الحدث الاصغر الواقع في اثناء الغسل، بان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها فلا يعارضها اولى " وبين " ما لا يكون كذلك بان كان العنوان البسيط غير مختلف المراتب دفعي الحصول والتحقق عند تمامية محققة - فعلى الاول - لا قصور في جريان ادلة البرائة عند الشك في المحقق ودورانه بين الاقل والاكثر، فان مرجع الشك في دخل الزائد في المحقق حينئذ بعد فرض ازدياد سعة الامر البسيط بازدياد اجزاء محققه إلى الشك في سعة ذلك الامر البسيط وضيقه، فينتهي الامر في مثله إلى الاقل والاكثر في نفس الامر البسيط، فتجرى فيه البرائة عقلياً ونقلياً، من غير فرق بين كون المحصل له من الاسباب العقلية والعادية أو الاسباب الشرعية كباب الطهارة الحديثة بل الخبيثة ايضاً (واما على الثاني) وهو فرض كون البسيط دفعي الحصول والتحقق عند تحقق الجزء الأخير من علته، فلا محيص عند الشك في دخل شئ في محققه من الاحتياط " لان " التكليف قد تنجز بمفهوم مبين معلوم بالتفصيل بلا ايهام فيه، والشك انما كان في تحققه وحصول الفراغ منه بدونه، والعقل يستقل في مثله بوجوب الاحتياط تحصيلاً للجزم بالفراغ عما ثبت الاشتغال به يقينا (ولازمه) المنع عن جريان الاصول النافية ايضاً من غير فرق بين كون المحقق من الاسباب العادية والعقلية أو من الاسباب الشرعية (نعم) بناء على تعليقية حكم العقل بالفراغ الجزمي على عدم مجئ الترخيص على الخلاف كما هو اساس القول باقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية، لا قصور في جريان ادلة المرخصة حتى في فرض كون المحقق من الاسباب العقلية والعادية فضلا عن كونه من الاسباب الشرعية، حيث انه يشك في حرمة مخالفة التكليف بالبسيط من قبل الجزء المشكوك دخله في محققه وان كانت سببته عقلية أو عادية، فيجري فيه حديث الرفع ونحوه، من دون احتياج إلى اثبات سببته الاقل ومؤثرته في الامر البسيط، ولا إلى اجزاء الاصل في نفس السبب كي يرد عليه اشكال المثبتية تارة، وعدم مجعولية السببية اخرى حتى في الاسباب الشرعية، بدعوى انه مع تعلق الجعل الشرعي بالمسبب لا يعقل تعلقه ايضاً بنفس السبب (فان المانع) عن جريان الاصول النافية على هذا المبنى في اطراف العلم انما

هو تساقطها بالتعارض، وبعد عدم جريانها في مقطوع المخالفة من ناحية الاقل 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 بوجوب تحصيل الجزم بالفراغ الاعم من الحقيقي والجعلي على نحو يابى 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 الاصول النافية والترخيصات الظاهرية كحديث الرفع واصالة عدم الجزئية، وعدم تعلق الجعل بالزائد المشكوك فيه في الاسباب الشرعية، وان قلنا بمجعولية السببية فيها مستقلاً أو كفاية مطلق المجعولية ولو تبعاً في جريان الاصل، الا على تقدير مثبتيتها لسببية الاقل ومؤثرته في تحقق المسبب ليكون بذلك مثبتاً للفراغ الجعلي الظاهري، ومثله كما ترى خارج عن عهدة تلك الاصول الا على القول بالاصل المثبتة (لا يقال) انه يمكن جريان البرائة على هذا المبنى ايضاً في نفس المسبب في طرف تركه (فانه) بعد ما ينعدم الامر البسيط بانعدام كل واحد من اجزا محققه على نحو العموم البدلي، فلا محالة عند الشك في جزئية شئ لمحققه ينتهي الامر في طرف حرمة تركه إلى الاقل والاكثر،

حيث ان تركه الناشئ من قبل ترك الاقل مما يعلم تفصيلا حرمة واستحقاق العقوبة عليه للعلم بافشاء تركه إلى ترك المأمور به (واما تركه الناشئ من قبل ترك المشكوك جزئيته للسبب، فلم يعلم حرمة لعدم العلم بافشاء تركه إلى تركه وانطبق النهى عن ترك المأمور به عليه، فتجري فيه ادلة البرائة عقليها ونقلها، كما في صورة تركب المأمور به وتردد اجزائه بين الاقل والاكثر خصوصا في الاسباب والمحصلات الشرعية التى لا سبيل للعقل إلى معرفتها الا ببيان الشارع (فانه يقال) هذا انما يتم إذا كان اضافة اجزاء المحقق بالكسر إلى المحقق بالفتح من قبيل الجهات التقييدية الموجبة لتكثر اعدام المأمور به بالاضافة إليها حيث انه بتعدد اجزاء المحقق حينئذ بتعدد الاضافات والتقييدات، وبذلك يتكثر الاعداد ايضا فينتهى الامر من جهة حرمة الترك إلى الاقل والاكثر (وليس الامر كذلك) بل اضافة اجزاء المحقق إليه انما تكون ممحضة بكونها من الجهات

[٤٠٤]

التعليه، وعليه لا يكاد يتصور للبسيط الذي هو المسبب الا عدم واحد وان بلغ اجزاء محققه في الكثرة ما بلغ لا اعدام متعددة وانما التعدد المتصور فيه انما هو في اضافة ذلك العدم الواحد إلى اجزاء علته ومحققه من حيث تحققه بانعدام كل واحد من اجزاء علته (وبعد) العلم بوقوع العدم المزبور تحت النهى والمبغوضية الفعلية حسب اقتضاء الامر بالشئ النهى 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 البرائة فيه انما هو لاجل ان لكل واحد من اجزاء المركب المأمور به عدم مستقل يكون متعلقا للنهى الضمنى قبال الاخر " فانه " بهذا الاعتبار يتصور للمأمور به اعدام متعدده حسب تعدد اجزائه، فينتهي الامر فيها إلى الاقل والاكثر، وابن ذلك والامر البسيط الذي لا يتصور له الاعداد واحد " تذييل " قد يتولد مما ذكرنا من الوجه في اصالة الاشتغال وعدم جريان البرائة عند الشك في المحقق ودورانه بين الاقل والاكثر " الاشكال " في جريان البرائة في جميع موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر في المركبات ايضا " بتقريب " ان المصالح والملاكات المبتنية عليها التكاليف الشرعية على مذهب العدالة ايضا من قبيل العناوين البسيطة والمسببات التوليدية من متعلقات التكاليف والافعال الصادرة من المكلف، فان الغرض من الامر بالافعال الخارجية انما هو حصول تلك المصالح والملاكات، ومع وقوعها تحت الارادة الفعلية الموجبة لتوجيه البعث نحو محققها من الافعال الخارجية، لابد بمقتضى البيان المتقدم من الاشتغال في جميع موارد دوران المكلف به بين الاقل والاكثر (لان) العقل ملزم في مثله بتحصيل مرام المولى ولو لم يكن بنفسه في حيز خطابه مستقلا، فيلزم سد باب البرائة كلية في جميع موارد الاقل والاكثر الارتباطي، فانه ما من مورد يشك فيه في دخل شى في المكلف به على نحو الجزئية أو الشرطية الا والشك فيه يرجع إلى الشك في حصول الملاك وتحققه بدون المشكوك فيه فلا بد بمقتضى اشتغال العهدة بتحصيل الملاك من الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل دخله في

[٤٠٥]

حصول الملاك (وقد افاد الشيخ " قده " في دفع الاشكال بوجهين (تارة) بفرض الكلام على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح، أو على مذهب من يقول من العدالة بكفاية المصلحة في نفس الامر والتكليف وان لم تكن في المأمور به (واخرى) بان نفس الفعل من

حيث هو ليس لطفا ولو لم يؤت به على وجه الامتثال وان اللطف انما هو في الاتيان به على وجه الامتثال، فيحتمل حينئذ ان يكون اللطف منحصر في امتثاله التفصيلي مع معرفة وجه الفعل ليوقع الفعل على وجهه كما صرح به بعضهم (وبعد) تعذر ذلك كما في المقام حيث ان الاتي بالاكثر لا يعلم انه الواجب أو الاقل، لا يعلم يحصل اللطف بالاقل الماتي به من الجاهل الخ (ولا يخفى عليك) ما في هذين الجوابين (اما الاول) فظاهر لانه في الحقيقة تسليم للاشكال على ما يقتضيه مذهب العدالة من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الكائنة في متعلقاتها (واما الثاني) ففيه اولا انه خلاف ما هو التحقيق حتى على مختاره (قده) من عدم دخل قصد الوجه في تحقق الامتثال (وثانيا) 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 الاوامر التوصلية ايضا لا بد من اشتمال متعلقاتها على المصالح والملاكات (وثالثا) ان اعتبار قصد لوجه في حصول الغرض في العبادات انما يكون في صورة التمكن من ايقاع الفعل على وجهه، فلا يوجب سقوطه حينئذ لاجل التعذر انتفاء اصل الملاك كي يقتضى عدم وجوب الاحتياط باتيان الاكثر، والا لاقتضى عدم وجوب الاقل ايضا، من جهة اقتضاء وجوبه حينئذ لكونه بلا ملاك يقتضيه (وقد تصدى) بعض الاعاظم " قده " لدفع الاشكال المزبور على ما في تقرير بعض تلاميذه، بما يرجع حاصله إلى منع دخول المصالح والملاكات الكائنة في متعلقات التكاليف تحت الارادة الفعلية بحيث تصير في عهدة المكلف ويجب عليه تحصيلها، بدعوى انه يعتبر في صحة تعلق التكليف الفعلي بشئ 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 الجزء الاخير

[٤٠٦]

منها، وبدون ذلك لا يكاد يصح ان يتعلق به الارادة الفعلية من الامر، والمصالح والملاكات الكائنة في متعلقات التكاليف من هذا القبيل، حيث انها بنفسها لا تكون مقدورة للمكلف، ولا كانت ايضا من قبيل المسببات التوليدية لفعل المكلف بحيث يصح ان تستند إليه كالقتل والاحراق " لعدم " كون الفعل الصادر من المكلف سببا توليديا لتلك الآثار بنحو العلية التامة أو الجزء الاخير منها حتى يصح بذلك وقوعها تحت ارادة الامر وتكليفه، وانما يكون ذلك من المقدمات الاعدادية المحضة لحصول الاثر، فيتوسط بين الفعل الصادر عن الفاعل والاثر امور اخر خارجة عن قدرة الفاعل كصيرورة الزرع سنبلًا والبسر تمرًا، حيث ان الفعل الصادر من الفاعل لا يكون الا حرث الارض ونثر البذر وهو بنفسه غير كاف في حصول السنبل، بل يحتاج حصوله إلى مقدمات اخرى خارجه عن تحت قدرة الفاعل واختياره " وبذلك " لا يصلح شئ من المصالح والاعراض التي هي منطاطات الاحكام لان يتعلق به ارادة الامر وتكليفه، بل ما يتعلق به الارادة 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 والمصالح والاعراض، وانما هي من الدواعي والعلل التشريعية لارادة الامر (بخلاف) العناوين التوليدية لفعل المكلف، فانها من جهة كونها تحت قدرة المكلف واختياره ولو بالواسطة امكن ان يتعلق الامر بتحصيلها، ومع الاشتغال بتحصيلها ودوران محققها بين الاقل والاكثر لا بد فيها من الاحتياط بالاتيان بالاكثر (وفيه ما لا يخفى) فان غاية ما يقتضيه البيان المزبور انما هو عدم وقوع المصالح والملاكات تحت الامر والتكليف بوجودها الطارد لجميع الاعدام من جهة خروجها كذلك عن تحت قدرة المكلف، واختياره (لا مطلقا) حتى يحفظ وجودها من قبل الافعال الصادرة

المكلف، فانه بعد ان كان للافعال الصادرة من المكلف دخل في حصول الملاكات ولو بنحو الاعداد المستتبع للانتفاء عند الانتفاء لا محيص من وقوعها بهذا المقدار تحت ارادة الأمر وتكليفه كما اوضحناه في مبحث مقدمة الواجب، ومرجعه إلى ايجاب حفظ الغرض وسد باب عدمه من قبل ما يتمشى منه من المقدمات الاختيارية (وعليه)

[٤٠٧]

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

[٤٠٨]

للقطع بالفراغ عما ثبت الاشتغال به في العهدة جزماً (فالاولى) حينئذ في دفع الاشكال المزبور ان يقال ان حكم العقل بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ تابع لمقدار ثبوت الاشتغال بالتكليف الفعلي بالغرض، والمقدار الثابت من فعلية الارادة بالنسبة إلى الملاك والغرض انما هو فعليتها بمقدار حفظه من قبل الاقل (فان الطريق) إلى استكشاف فعلية الارادة بالنسبة إلى الملاكات والأغراض لا يكون الا الامر والبعث الفعلي نحو الافعال المحصلة لها، وبالمقدار المعلوم من البعث الفعلي نحو الافعال الصادرة عن المكلف يستكشف فعلية الارادة بحفظ الغرض من قبلها، والا فليس الغرض بنفسه تحت خطاب مستقل كي يستكشف من اطلاقه فعلية الارادة بالنسبة إلى الغرض أو حفظه على الاطلاق (وحيث) انه مع تردد المأمور به بين

الاقل الاكثر لم يعلم الا التكليف بالاقل، فلم يعلم فعلية الارادة بحفظ الغرض ازيد مما علم ارادته من العمل، ومعه لا ملزم للعقل بالاحتياط فيرجع إلى البرائة وقبح العقاب بلا بيان (هذا) كله في صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر من جهة الشبهة الحكمية واما إذا كان دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطي في الشبهة الموضوعية، فالذي يظهر من الشيخ (قده) هو القول بالاحتياط بارجاع الشبهة الموضوعية في الاقل والاكثر إلى ما يرجع إلى الشك في المحصل (وتحقيق الكلام في ذلك) هو ان الشبهة في المصداق، تارة يكون من جهة الشك في اتصاف الموجود بعنوان الكبرى كالشك في اتصاف زيد بعنوان العالمية في مثال اكرم العالم، واخرى يكون من جهة الشك في وجود ما هو المتصف بعنوان الكبرى (وعلى الاول) تارة يكون الخطاب مبهما من جهة حدود موضوع الحكم بحيث يكون قابلا للانطباق على القليل والكثير كما في مثال اكرم العالم، واخرى يكون معيناً من هذه الجهة بلا ابهام فيه من ناحية نفس الخطاب كما في الامر باكرام عشرة عالم وامثاله (فعلى الاول) لا شبهة في ان الشك في المصداق موجب للترديد في مقدار ارادة المولى من حيث شمولها للمشكوك فيه وعدمه (فانه) بعدما يختلف دائرة الحكم سعة وضيقاً بازدياد افراد موضوعه ومتعلقه وقتتها في الخارج، فلا محالة يكون الشك في اتصاف فرد بعنوان العالمية يستتبع الشك في

[٤٠٩]

الحكم وضيقه من ناحية نفس الخطاب (فإذا) علم بمقدار من افراد العلماء وشك في عالمية زيد فالاكرام الواجب في قوله اكرم العلماء يتردد بين الاقل والاكثر (ويكون) المرجع في مثله هي البرائة عن وجوب اكرامه (من غير فرق) في ذلك بين ان يكون لحاظ العلماء في قوله اكرم العلماء على نحو العام الاستغراقي أو على نحو العام المجموعى (فانه) على كل تقدير يرجع الشك في الموضوع الخارجي في اتصافه بعنوان موضوع الكبرى إلى الشك في سعة الحكم وضيقه من ناحية الخطاب (غايته) انه في الاول تكون الشبهة من الاقل والاكثر الاستقلالي، وفى الثاني من الاقل والاكثر الارتباطي مع كون منشأ الشبهة في الصورتين هي الامور الخارجية (ولكن الظاهر) هو خروج هذا الغرض من الشبهة في المصداق عن فرض كلام الشيخ قده سره (فان) محط كلامه على ما يظهر من تمثيله بين الهلالين والشك في المحقق انما هي صورة تعيين مقدار دائرة الحكم من ناحية نفس الخطاب بحيث كان الشك في وجوب الاقل والاكثر ممحضا بكونه في عالم التطبيق ليس الا بلا ابهام في ناحية دليل الكبرى، فينحصر فرضه حينئذ بمثل الامر باكرام عشرة مساكين ونحوه مما لا ترديد في مقدار الارادة من جهة نفس الخطاب (والا) فلا وجه لعدم تمثيله لفرض تردد الواجب بين الاقل والاكثر لاجل الشبهة في المصداق بنحو ما ذكرناه من الامثلة الواضحة وتمثيله له بمثل بين الهلالين والشك في المحقق الذين لا يخلوان عن المناقشة ايضا كما ستطلع عليها فانه - من البعيد جدا خفاء ذلك على اصغر الطلبة فضلا عن مثل الشيخ - قده - الذى هو استاذ هذا الفن، فلا ينبغي حينئذ نسبة الغفلة عن ذلك أو تخيل عدم امكان فرض الشبهة الموضوعية في الاقل والاكثر إلى مثله (قده) فانه اسائة للادب وحفاء عليه " قده " واما على الثاني " وهو فرض كون الشك في وجوب الاقل والاكثر ممحضا من جهة التطبيق واتصاف الموضوع الخارجي بعنوان موضوع الحكم مع تبين حدوده المأخوذة في موضوع الكبرى وتعيين مقدار الارادة من ناحية نفس الخطاب بلا ابهام فيه من طرف الزيادة نظير عنوان عشرة مساكين أو العلماء في قوله اكرم عشرة مساكين أو العلماء (فيشكل) فرض تردد التكلف بين الاقل والاكثر لاجل الشبهة في المصداق، بل الظاهر عدم

تصوره (لان) الشبهة المصداقية لعنوان العشرة مثلا، اما ان يكون مع انحصار الامر بالمشكوك عالميته والتسعة الاخرى، اولا مع الانحصار بذلك، وعلى التقديرين لا مجال لتصور تردد التكليف بين الاقل والاكثر " وذلك " على الاول ظاهر، فانه مع الانحصار بالمشكوك عالميته يشك في القدرة على الاكرام العشرة لاجل الشك في تحقق موضوع الحكم، فيشك في اصل التكليف بالاكرام، فلا يتصور حينئذ اقل معلوم الوجوب واكثر مشكوك (وعلى الثاني) وان امكن تصور الشك في الاقل والاكثر من هذه الجهة، الا ان المشكوك حينئذ طرف الشك في الايجاب التخييري في مقام الامتثال لا الوجوب التعيني ومثله خارج عن فرض البحث في الاقل والاكثر، فان فرض الكلام فيه انما هو الشك في وجوب المشكوك فيه بالوجوب التعيني " وكذلك " الكلام في الشبهة الموضوعية لاجل الشك في وجود ما اتصف بعنوان موضوع الكبرى، فانه مع الشك في اصل الوجود لا يكون في البين اقل معلوم الوجوب واكثر مشكوكه ومع الاتيان بمقدار من المأمور به والشك في وجود بقية الاجزاء واتيانه في الخارج لا يكون الاقل معلوم الوجوب بل حينئذ يقطع بسقوطه وكان الشك في سقوطه عن البقية " واما " ما اورده الشيخ " قده " من المثالين، فالاول منهما وهو بين الهلالين يكون مبهما من حيث الحد نظير كلي العالم في قوله اكرم العالم، حيث يكون مرجع الشك في كونه ثلاثين أو اقل إلى الشك في سعة دائرة الحكم وضيقة في قوله صم بين الهلالين والمرجع فيه عند عدم قيام دليل في البين أو اصل محرز يقتضي وجوب الصيام هي البرائة (واما الثاني) وهو الشك في المحقق، فبالنسبة إلى السبب تكون الشبهة حكمية لا موضوعية، وبالنسبة إلى المسبب تكون الشبهة موضوعية لامر بسيط، ولا تردد فيه بين الاقل والاكثر 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 الاقل والاكثر من جهة مجرد الشك في المصداق زاندا على الشك من ناحية الكبرى، - وبهذه الجهة - ارجع الشيخ " قده " الشبهة الموضوعية في الاقل والاكثر الارتباطي إلى ما يرجع إلى الشك في المحصل فتدبر

(بقى الكلام في حكم الشك في القواطع والموانع (وتحقيق الكلام) في ذلك يستدعى تمهيد مقدمة لبيان المائز بين القاطع والمانع - فنقول - الظاهر ان مرجع كون الشئ قاطعا في المركبات الاعتبارية انما هو إلى كونه بوجوده مغنيا لما هو الشرط المأخوذ في المركب المأمور به وهو الجزء الصوري المعبر عنه بالهيئة الاتصالية، الحادثة بالتكبير والمستمرة إلى آخر التسليمة من غير ان 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 جزء صوري وهيئة اتصالية لها دخل في ملاك المركب (والا) فبدونه لا مجال لتصوير كون الشئ قاطعا للمأمور به ولا للنهي عن ايجاده بعنوانه الخاص (وهذا بخلاف المانع) فان مرجع مانعيته إلى قيديته عدمه للمأمور به قبال الشرائط الراجعة إلى دخل وجودها في المأمور به (وحيثئذ) فالمانع والقاطع وان كانا يشتركان في الاخلال بالمأمور به، الا ان المايز بينهما هو ان في المانع يكون حيث التقيد بعدمه مأخوذ في المأمور به، وكان له دخل في ملاك بخلاف القاطع فانه ليس مما لعدمه دخل في المأمور به وانما هو مغني لما هو المعبر فيه وهو الجزء 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 بالأجزاء والقاطع عبارة عما يمنع وجوده عن صحته عند وقوعه في اثناء المأمور به مطلقا حتى في حال السكونيات المتخللة بين الأجزاء " ولكن فيه نظر " فانه كما يمكن ثبوت كون المانع مانعا عن صحة المأمور به في خصوص حال الاشتغال بالأجزاء (كذلك) يمكن كونه مانعا عن الصحة مطلقا حتى في حال السكونيات المتخللة في البين كما * ان الامر * في طرف القاطع كذلك * حيث * يتصور فيه ثبوت كونه قاطعا مطلقا أو في خصوص حال الاشتغال بالأجزاء، لانه تابع كيفية اعتبار الشارع اياه * 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 ايقاع شئ في الصلاة بنحو جعل الصلاة ظرفا لعدم وقوع المانع أو القاطع فيها

[٤١٢]

لولا مزاحمة الجهات الاخر المقتضية بالتخصيص المانعية أو القاطعية بحال الاشتغال بالأجزاء (ومع الشك) وعدم استفادة احد الامرين من الأدلة، يندرج في الاقل والاكثر، فان المتيقن من المانعية أو القاطعية حينئذ انما هو في خصوص حال الاشتغال بالأجزاء والمرجع في الزائد هي اصالة العدم (ثم انه بعدما ظهر) ثبوت وجه الفرق بين المانع والقاطع من رجوع القاطع إلى كونه قاطعا للجزء الصوري والهيئة الاتصالية القائمة بمواد الأجزاء من غير ان يكون لعدمه دخل في المأمور به وفي حصول الملاك والمصلحة، بخلاف المانع فان مرجعه إلى دخل عدمه في ملاك المطلوب ومصلحته (يبقى الكلام) في مقام الاثبات في ان للمركبات الاعتبارية جزء صوري يكون له دخل في المأمور به وراء مواد الأجزاء الخارجية ام لا (ولكن الظاهر) عدمه، لانتفاء الدليل عليه بالخصوص في المركبات المعهودة كاللحج والوضوء والصلوة ونحوها (فان) غاية ما يقتضيه دليل المركب في كل واحد منها انما هو كونه عبارة عن عدة امور معهودة متباينة في الوجود، واما ان لهذه المركبات جزء صوري آخر قائم بمواد الأجزاء الخارجية فيحتاج ثبوته فيها إلى قيام دليل عليه بالخصوص (نعم) في خصوص الصلوة يستفاد من التعبير بعنوان القاطع في بعض النواهي الواردة في باب القواطع ان لها وراء الأجزاء الخارجية جزء صوري آخر قائم بمواد الأجزاء من جهة ملازمة مثل هذا العنوان مع اعتبار هيئة اتصالية وجزء صوري قائم بمواد الأجزاء يكون هو المطلوب (واما توهم) المنع عن ثبوت ذلك حتى في باب الصلوة نظرا إلى دعوى انه لا يكون في الأدلة الا النهي الغيري عن عدة امور كالاتفات إلى الراء ونحوه ولا يدل مثله على ان وراء الأجزاء الخارجية امر وجودي آخر يسمى بالجزء الصوري لامكان ان يكون النهي عنها من جهة كونها مانعا قد اعتبر عدمها في الصلوة (فمدفوع) بانه كذلك لولا تعنون تلك النواهي بعنوان القاطعية " واما مع تعنونها " بذلك فلا محالة بعد امكان وجود الجزء الصوري لها ثبوتها يكشف مثلها عن ان للصلوة هيئة اتصالية وجزء 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 ايضا عن

[٤١٣]

تعلق الطلب والبعث بالجزء الصوري على نحو تعلقه بالأجزاء الخارجية، وان النهي عن ايجاد القاطع في الاثناء انما هو لاجل النهي عن قطع الهيئة الاتصالية الذي هو عين النهي عن نقيض

الاتصال المطلوب، لا ان ذلك لخصوصية فيه اوجبت النهى عنه " وحينئذ " فما عن بعض من المنع عن تعلق الطلب بالجزء الصوري المستكشف من النواهي الواردة في باب القواطع * منظور فيه * فانه مع الاعتراف بكشف تلك النواهي عن وجود جزء صوري للصلوة لا محيص من كونه متعلقا للطلب ايضا، ومعه لا يكون النهى عن ايجاد القاطع الا من جهة كونه علة لرفع الجزء الصوري والهيئة الاتصالية المعتبرة في المطلوب، لا من جهة تقيد المأمور به بعدم نفسه كي يحتاج إلى رفع الشك عن جهة نفسه في مقام الحكم بالصحة كما هو ظاهر - وبعد ما عرفت - ذلك نقول ان الشك في القاطع يتصور على وجوده - فانه - 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 - واخرى - يكون من جهة الشك في اصل اعتبار الجزء الصوري للمأمور به شرعا مع القطع بانه لو كان له جزء صوري لكان ذلك قاطعا بلا كلام - وثالثه - يكون من جهة الشك في كونه مصداقا للقاطع كالشك في كون التيسم مصداقا للضحك واما حكمها - ففي الصورة الاولى لا اشكال في وجوب التحرز عن المشكوك - لانه - مع دورانه بين القاطع والمانع يقطع بكونه مضرا بصحة المأمور به، اما لكونه مانعا قد اعتبر عدمه قيما للمأمور به، واما لكونه رافعا للجزء الصوري المعتبر فيه - من دون فرق - في ذلك بين احراز وجود الجزء الصوري للمأمور به وعدمه - وذلك - على الاول ظاهر، وكذلك على الثاني، فانه وان كان الشك بالنسبة إلى الجزء الصوري من الاقل والاكثر، الا انه مع العلم بتعلق النهى عن ايجاد مشكوك المانع والقاطعية ولزوم الاحتراز عن المعلوم المردد بينهما، لا مجال لجريان البرائة عنه لعدم ترتب سعة على جريانها حينئذ بعد العلم بلزوم التحرز عن المشكوك - واما في الصورة الثانية - وهي صورة دوران المشكوك بين القاطع والمانع بالشبهة البدوية، فمع الشك في اعتبار الجزء الصوري للمأمور به لا اشكال في جريان البرائة لرجوع الشك المزبور حينئذ بالنسبة إلى

[٤١٤]

كل واحد من جزئية الهيئة الاتصالية وقيدية عدم المشكوك فيه للمأمور به إلى الاقل والاكثر، بل وكذلك الامر مع احراز الجزء الصوري للمأمور به، فانه بالنسبة إلى احتمال المانع ترجع الشبهة إلى الاقل والاكثر، فتجرى فيها البرائة، وبالنسبة إلى احتمال القاطعية يرجع إلى استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية (وهكذا الكلام) في الصورة الثالثة والرابعة، فانه في الصورة الثالثة تكون الشبهة بالنسبة إلى اعتبار جزئية الهيئة الاتصالية من صغريات الاقل والاكثر الجاري فيها البرائة (وفي الصورة) الرابعة التي تكون الشك فيها في كون المشكوك قاطعا من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية يكون المرجح فيها استصحاب بقاء الجزء الصوري والهيئة الاتصالية، فانه بعد ما لا يجرى الاصل في السبب الذي هو مشكوك القاطعية، اما لعدم احراز الحالة السابقة فيه أو لعدم اجدائه لرفع الشك عن مسيبه 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 الاصل المسببي وهو الاصل الجاري في نفس الجزء الصوري والهيئة الاتصالية، ويجريانه فيها تترتب صحة الصلوة الواقع فيها مشكوك القاطعية من دون احتياج في الحكم بالصحة إلى رفع الشك عن مشكوك القاطعية ايضا، كي يقال انه بالاستصحاب المزبور لا ترتفع الشبهة من هذه الجهة لعدم كون الاصل الجاري في الشك المسببي رافعا للشك السببي (فانه 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 الجزء الصوري والهيئة الاتصالية القائمة بمواد الاجزاء، دون القاطع نفسه، ومع احراز الجزء

الصوري بالاصل يترتب عليه قهرا صحة الصلوة (واما النهي) عن القاطع فهو كما عرفت انما يكون من جهة سببته للقطع المنهى 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 ايضا كما هو ظاهر (ولعمري) ان تمام المنشاء للتوهم المزبور انما هو تخيل ان النهي عن القطع غير النهي عن نقيض الجزء الصوري والهيئة الاتصالية، أو عدم كفاية النهي عن نقيض الشئ لاستصحاب وجوده، وكلا الامرين كما ترى (واما المنع)

[٤١٥]

عن استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية، بان الهيئة الاتصالية بقيامها بالاجزاء المتدرجة الوجود، تكون ايضا متدرجة الوجود، فلا مجال لاستصحاب بقائها لانها بين ما هي متصرمة بتصرم الاجزاء السابقة وبين ما هي لم تحدث (فمدفوع) بانه لا مانع من استصحاب الامر التدريجي كما سيأتي تحقيقه في محله انشاء الله تعالى (هذا كله) فيما يتعلق بالشك بالقاطع من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية (واما الشك في المانع) فالحكم فيه ايضا هي البرائة كما تقدم لرجوع الشك فيه إلى الشك في تقيد المأمور به بعدمه فيرجع إلى الأقل والاكثر، والمرجع فيه هي البرائة، من دون فرق بين ان تكون الشبهة حكمية أو موضوعية، ولابين ان يكون المانع ماخوذاً على نحو الطبيعة السارية الموجب لانحلال تقيد المأمور به بعدمه حسب تعدد افراد المانع في الخارج إلى تقيدات متعددة، أو ماخوذاً على نحو صرف الوجود (واما توهم) لزوم الاشتغال في الغرض الاخير، بدعوى ان اشتغال الذمة بعدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده يقتضى الفراغ اليقيني عنه ولا يحصل ذلك الا بالاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه من افراد المانع ومصاديقه (فمدفوع) بانه انما يتم إذا كان الفرد مقدمة لوجود الطبيعي في الخارج، فانه حينئذ يكون عدم الطبيعي امرا واحدا بسيطا متحصلا من اعدام فرده، وبلاشتغال بمثله المبين موضوعا وحكما ينتهي الامر إلى مقام تحصيل الفراغ، فلا بد من الاجتناب عما يشك كونه من افراد المانع ومصاديقه، واما على ما هو التحقيق وعليه المحققون من عينية وجود الطبيعي مع وجود فرده، فلا يتم ذلك (إذ لا شبهة) في انه بعدما تتسع دائرة انطباق صرف الطبيعي وتتضيق بكثرة الافراد وقلتها (كذلك الامر) في طرف نقيضه، فإذا كان عدم الطبيعي الذي هو نقيض صرف وجوده وشك في انطباق المتحقق في ضمن تمام اعدام 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 والاكثر الارتباطي حيث انه يشك في مقدار دائرة المأمور به من انه بمرتبة يكون المشكوك خارجا عنه أو بمرتبة يكون المشكوك داخلا فيه، فتجري فيه البرائة العقلية والشرعية لعدم احراز اقتضاء الخطاب

[٤١٦]

تكليفا بالنسبة إلى المشكوك فيه (وحيث) فلا فرق بين القسمين من هذه الجهة (نعم) بينهما فرق من جهة اخرى، وهي لزوم تقليل المانع مهما امكن عند الاضطرار إلى ايجاده في الجملة (فانه) على الاول وهو كون المانع هو الطبيعي بوجوده الساري في ضمن الافراد لا بد عند الاضطرار من تقليل المانع مهما امكن والاقتصار على ما يدفع به الاضطرار كما في الاضطرار إلى لبس النجس أو الحرير ونحو ذلك في الصلوة (بخلافه) على الثاني فانه لا يجب تقليله عند

الاضطرار إلى صرف الطبيعي لسقوط النهي عنه بالاضطرار المزبور (ولكن) 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 النهى متعلقا بصرف وجود الشئ 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 الافراد (كما أن) الأمر في باب الشروط يعكس ذلك حيث يكون مورد التكليف فيها هو صرف الوجود (نعم) في الواجبات النفسية يوجد فيها كلا القسمين كما في الصلوة وإكرام المؤمن وإن كان الغالب فيما لا تعلق له بموضوع خارجي هو كونه على نحو صرف الوجود (بقى الكلام) في أنه هل يمكن استصحاب صحة العبادة عند الشك في طرو مفسد لها لفقد ما يشك في اعتبار وجوده في العبادة أو وجود ما يشك في اعتبار عدمه فيها، أولا، حيث أن 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 (والاول) مما لا سبيل إلى استصحابه لعدم كون الصحة بهذا المعنى مما له حالة سابقة لأنها إنما تكون في ظرف إتيان المأمور به بماله من الأجزاء والشروط (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 والشروط للتأم الكل في

[٤١٧]

قبال الجزء الفاسد وهو الذي لا يلزم من انضمام بقية الأجزاء والشروط إليه وجود الكل وهذا المعنى مما يقطع بانصاف الأجزاء والسابقة به ولو مع القطع بعدم ضم بقية الأجزاء والشروط الباقية فضلا عن الشك في ذلك (وكذا) الكلام في الصحة بمعنى الموافقة للأمر، حيث أن موافقة الأجزاء السابقة للأمر المتعلق بها متيقنه سواء فسد العمل أم لا (وفيه) أن ما أفيد من الأشكال الأولى على استصحاب الصحة بمعنى المؤثرية الفعلية إنما يتم إذا كان الأثر المترتب عليها دفعي الحصول والتحقق عند تحقق جزء الأخير من المركب (وأما إذا كان) الأثر مما يتدرج حصوله شيئا فشيئا من قبل الأجزاء بحيث يكون كل جزء مؤثرا في تحقق مرتبة منه إلى أن يتم أجزاء المركب فيتحقق تلك المرتبة من الأثر الخاص المترتب على المجموع، فلا قصور في استصحاب صحة العبادة فإنها بهذا المعنى مما تم فيه أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق، حيث أنه باتيان جزء الأول من المركب تتحقق الصحة ويتصف الجزء المأثى به بالمؤثرية الفعلية وبوقوع مشكوك المانعية في الأثناء يشك في بقاء الصحة وانقطاعها فتجري فيها الاستصحاب كسائر الأمور التدريجية (ومنه) يظهر الحال بناء على تفسيرها بموافقة الأمر، حيث أنه يمكن المصير إلى جريان استصحاب الصحة فيها، من دون فرق بين القول بإمكان المعلق والالتزام بفعلية التكليف المتعلق بالجزء الأخير من المركب في ظرف الإتيان بالجزء الأول منه بالتفكيك بين فعلية التكليف المتعلق بالأجزاء وفاعليته، وبين القول بعدم إمكانه والمصير إلى تدريجية فعلية التكليف المتعلق بأجزاء المركب يجعل فعلية التكليف بكل جزء في ظرف فاعليته الذي هو ظرف الفراغ عن الإتيان بالجزء السابق عليه (وهذا) على الأول ظاهر، فإنه باتيان جزء الأول من المركب يتحقق الموافقة الفعلية للأمر وبعد إيجاد مشكوك المانعية أو ترك مشكوك الشرطية في الأثناء يشك في بقاء الموافقة فيستصحب (وكذلك الأمر) على الثاني، فإنه بتبع تدريجية فعلية التكليف المتعلق بالأجزاء يتدرج الموافقة أيضا فيجري فيها

الاستصحاب (وإما توهم) عدم شرعية المستصحب حينئذ لكونه أمرا عقليا (يدفعه) كونه مما أمر رفعه ووضع بيد الشارع ولو بتوسط منشئه الذي هو أمره وتكليفه، إذ لا نغنى من شرعية الأثر إلا ما كان أمر رفعه ووضع بيد

[٤١٨]

الشارع ولو بتوسط منشئه فتدبر (إزاحة شبهة) قد يقال في الفرض المزبور بوجوب الاحتياط بالجمع بين اتمام هذه الصلوة واعادتها، يدعى أنه بإيجاد مشكوك المانع في الصلوة أو ترك مشكوك الشرطية فيها يحصل العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين عليه أما اتمام هذا الفرد من الصلوة أو اعادتها باتيان فرد آخر من الصلوة مباين مع هذا الفرد (وبعد) رجوع العلم الإجمالي المزبور إلى المتباينين لا الأقل والأكثر لابد من الاحتياط بالجمع بين الأتمام والاعادة، ولا أثر لاصالة البرائة الجارية في مشكوك المانع والشرطية قبل طروه في الصلوة مع وجود هذا العلم الإجمالي واقتضائه وجوب الاحتياط بالجمع بين الأتمام والتمام (ولكنك) خبير بما فيه) إذ بعد أن كان مقتضى اصالة البرائة عن مشكوك الشرطية والمانعية هو الترخيص في إيجاد مشكوك المانع وترك مشكوك الشرطية في الصلوة ووجوب اتمام الصلوة الواقع فيها الخلل المشكوك فيه، فلا محالة لا يبقى معه مجال التأثير للعلم الإجمالي الحادث المزبور، لقيامه حينئذ بما تنجز أحد طرفيه سابقا بالعلم التفصيلي بوجوب اتمام هذه الصلوة الواقع فيها مشكوك المانع (وحيثئذ) فإذا كانت نتيجة الشك البدوي السابق هو وجوب اتمام هذا الفرد من الصلوة في ظرف إيجاد مشكوك المانع فيها وعدم العقوبة على ترك اعادتها في الفرض المزبور كيف يمكن دعوى تأثير العلم الإجمالي الحادث في وجوب الاعادة والعقوبة على تركها فتدبر " بقى التنبيه على أمور متعلقه بالجزء والشرط " (الأول) إذا ثبت جزئية شئ للمأمور به وشك في ركنيته فهل الأصل يقتضى الركنية فيبطل العمل بالاخلال به أو زيادته ولو سهوا أولا (وقبل الخوض في المرام) لا بأس بتمهيد مقدمة (وهي) أن الركن وإن لم يكن له ذكر في الأخبار، ولكن المراد به على ما يظهر من كلماتهم هو ما أوجب الأخلال به سهوا بطلان المركب، فيكون غير الركن هو الذي لا يوجب الأخلال السهوى به بطلان العمل والمركب (نعم) يظهر من جمع آخر الحاق الزيادة بالنقيصة، حيث فسروه بما أوجب نقصه وزيادته بطلان المركب ولعله من جهة دعوى

[٤١٩]

الملازمة بان كلما أوجب بطلان العمل بنقصه أوجب بطلانه بزيادته (وعليه) يكون الفرق بين الجزء الركني وغيره من طرفي الزيادة والنقيصة السهوية جميعا (ولكن) التفسير الأول أقرب إلى معناه اللغوي، بل لعله من مقتضيات نفس الجزئية (بخلاف) التفسير الثاني فان مجرد الجزئية لا يقتضى قاذبية الزيادة العمدية فضلا عن السهوية، إلا إذا كان الجزء ماخوذا بشرط لا من جهة الزيادة فيرجع حينئذ إلى الأخلال من طرف النقيصة (وكيف كان) فتحقيق الكلام يقع في مقامين (الأول) في حكم الأخلال السهوى بالجزء في طرف النقيصة وما يقتضيه الأصل في ذلك من البطلان وعدمه (الثاني) في حكم الأخلال به في طرف الزيادة السهوية والعمدية (أما المقام الأول) فالكلام فيه يقع من جهات (الأولى) في إمكان تكليف الناسي ثبوتا بما عدى الجزء المنسى من سائر الأجزاء (الثانية) في أنه على فرض إمكان ذلك فهل هناك في مقام الأثبات ما يقتضى التكليف بما عدى الجزء المنسى في حال النسيان من دليل اجتهادي أو اصل

عملي اولا (الثالثة) في انه على فرض عدم امكان تكليف الناسي ثبوتا بما عدى المنسى أو عدم قيام دليل أو اصل يقتضى التكليف به اثباتا على فرض امكانه ثبوتا، فهل هناك ما يقتضى الاجتزاء بالماتي به حال النسيان من دليل اجتهادي أو اصل عملي وان لم يكن مأمورا به حتى لا يجب عليه الاعادة بعد زوال النسيان (اما الجهة الاولى) فلا اشكال في عدم امكان التكليف والبعث الفعلى بالنسبة إلى الجزء المنسى حال نسيانه * واما بالنسبة * إلى ما عدى المنسى من سائر الاجزاء، فالذي يظهر من جماعة منهم الشيخ قده هو عدم امكانه ايضا * بتقريب * انه من المستحيل توجيه التكليف الفعلى إلى الناسي حال نسيانه بما عدى الجزء المنسى على وجه يؤخذ الناسي عنوانا للمكلف ويخاطب بذلك العنوان بمثل ايها الناسي للسورة يجب عليك الصلوة بدونها * بداهة * انه لغفلته عن نسيانه لا يرى نفسه واجدا لهذا العنوان ومخاطبا بمثل هذا الخطاب، فلا يمكن حينئذ انبعائه عن مثله، لان الالتفات إلى ما اخذ عنوانا للمكلف مما لا بد منه في الانبعاث عن التكليف، وعلى فرض التفاته إلى نسيانه يخرج عن عنوان الناسي ويدخل في عنوان المتذكر، فعلى كل حال يكون الخطاب المزبور * لغوا مسهجنا لعدم انتهائه إلى مقام الداعوية والمحركية نحو المأمورية في حال من الاحوال " اقول "

الظاهر عدم ابتناء هذا الاشكال بصورة اخذ النسيان في موضوع

[٤٢٠]

الخطاب عنوانا للمكلف، بل الاشكال يتأتى حتى في صورة اخذ عنوانه قيذا للتكليف أو للمكلف به ولو كان الخطاب بعنوان عام شامل للمتذكر والناسي كعنوان المكلفين أو المؤمنين كقوله يا ايها الذين امنوا يجب عليكم الصلوة بدون السورة ان نسيتم السورة فيها، أو ان الصلوة المنسى فيها السورة واجبة بدونها * فانه * بعد ان كان الالتفات مر والتكليف مما لا بد منه في الانبعاث عن التكليف لا يكاد يفرق في امتناع توجيه البعث والتكليف الفعلى إلى الناسي بما عدى الجزء المنسى بين اخذ النسيان عنوانا للمكلف في موضوع الخطاب، وبين اخذه قيذا للتكليف أو للمكلف به * فلا وجه * حينئذ لتخصيص الاشكال بصورة اخذه عنوانا للمكلف كما هو ظاهر هذا * ولكن * يمكن التفصلي عن الاشكال بانه من الممكن ان يكون المكلف به في حق كل من الذاكر والناسي هي الطبيعة الجامعة بين الزائد والناقص التي يتصورها القائل بالصحيح في مقام اخذ الجامع بين المصاديق المختلفة، وان دخل النسيان انما هو في خصوصية الفرد المتقوم بها فردية صلوة الناسي للطبيعة المأمور بها على نحو يكون الاختلاف بين الذاكر والناسي من جهة المصداق محضا من حيث ان المتمشي من كل طائفة حسب طرو الحالات المختلفة مصداق خاص غير ما يتمشى من الاخر، لا في اصل المأمور به فانه على هذا البيان لا محذور ثبوتا في تكليف الناسي بما عدى الجزء المنسى ضرورة امكان التفات الناسي حينئذ 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 المتمشى 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 اصلا للاشكال المزبور (مع انه على فرض) تعلق التكليف بالمصداق واختلافه بحسب الحالتين نقول انه بعد ان كانت المغايرة المتصورة بين التكليفين من جهة الحدود محضا لا بحسب ذات التكليف بان كان التكليف المتوجه إلى الناسي حال نسيانه بعينه هو التكليف المتوجه إليه حال ذكره غير انه في حال النسيان يكون بحد لا يشمل الجزء

المنسي، فلا قصور في داعوية ذات التكليف المحفوظة بين الحدين (إذ لا غفلة) حينئذ بالنسبة إلى ذات التكليف التي عليها مدار الدعوة والاطاعة عقلا، وانما الغفلة تكون بالنسبة إلى حيث حده من حيث تخليه لنيانيه كونه إلى حد يشمل الجزء المنسي، مع عدم كونه في الواقع كذلك وبعد عدم دخل داعوية خصوصية الحد بنظر العقل في غرض الامر لا يكاد يضر مثل هذه الغفلة بمقام انبعاثه عن ذات التكليف كما هو ظاهر (نعم) لو فرض انه كان لخصوصية الحد ايضا دخل في الداعوية في غرض الأمر أو المأمور، أو كانت المغايرة المتصورة بين التكليفين في حالتني الذكر والنسيان بحسب ذات التكليف وحيث وجوده بحيث يكون هناك وجودان من التكليف احدهما اوسع بحسب المتعلق من الاخر (يتجه الاشكال) المزبور من جهة الغفلة المانعة عن الدعوة والانبعاث (ولا يندفع) ذلك حينئذ بما توهم من امكان داعوية الامر الشخصي حينئذ من باب الخطأ في التطبيق يدعوى ان الناسي للجزء يكون قاصدا لامتنال شخص الامر المتوجه إليه بالعنوان الذي يعتقد كونه واجدا له، حيث انه لغفلته عن نسيانه يرى نفسه ذاكرة، فيتخيل بذلك ان امره الباعث له على الاتيان بما عدى المنسي هو امر الذاكر وفي الواقع يكون غيره (إذ يرد عليه) ان ذلك انما يتم في دفع الاشكال إذا كان الانبعاث والدعوة 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 يتم حيث الخطأ في التطبيق المزبور في دفع الاشكال (فانه) مع الغفلة عن نسيانه وعدم التفاته إلى ما يخصه من الامر ولو اجمالا، 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 (فيفى الاشكال) المزبور في صحة توجيه الامر إلى الناسي بالحالي عن الجزء 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 للجزء أو الملازم له مما يمكن الالتفات إليه حال نسيان الجزء كعنوان المتذكر لمقدار من الاجزاء الجامع بين البعض والتمام (فان) الناسي وان لم يلتفت إلى نسيانه، لكنه بعد التفاته إلى العنوان المزبور،

بل وامكان التفاته إلى ان المرئى بهذا العنوان كان هو الناسي ايضا (امكن) ثبوتا تخصيص الناسي بخطاب يخصه بمثل العنوان المزبور يجعله مرأتا للناسي ويقصد الناسي ايضا بالتفاته إلى العنوان المزبور الذي هو وجد له الامر المتوجه إليه (والى ذلك) يكون نظر المحقق الخراساني " فده " فيما افاد في كفايته في الجواب الثاني عن الاشكال (فلا يرد عليه) حينئذ بان ذلك مجرد فرض لا واقع له (لانه) ليس في البين عنوان يلازم نسيان جزء من الصلوة دائما خصوصا مع تبدل النسيان في الاجزاء بحسب الموارد والاوقات من كون المنسي تارة هي السورة واخرى التشهد وثالثة الفاتحة، وهكذا بقية الاجزاء (ثم لا يخفى) ان ما ذكرنا من الجواب اولى مما افاده بعض الاعلام فده في الذب عن الاشكال من ان المكلف به اولا في حق كل من الذاكر والناسي هو خصوص بقية الاجزاء ما عدى الجزء المنسي وان الذاكر يختص بتكليف يخصه بالنسبة إلى ما كان ذاكرة له فيكون المكلف به في حقه هو العمل المشتمل على الجزء 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 والاقوات لا يكون في البين امر مضبوط، فان كان المأمور به المشترك في حق للذاكر والناسي حينئذ هو عنوان بقية الاجزاء مما عدى الجزء المنسي، فالناسي غير ملتفت إلى هذا العنوان، لان بالاتفات إليه ينقلب إلى كونه ذاكرة وان كان المأمور به هي الاجزاء المعينه بمقدار خاص يلزم ان يكون المأمور به هو المنسي في بعض الاوقات (نعم لا يرد) ذلك على المحقق الخراساني قده، فانه لم يجعل عنوان المأمور به المشترك بين الذاكر والناسي عنوان بقية الاجزاء ما عدى الجزء المنسى بل جعل ذلك عبارة عن الاجزاء التي يكون لدليلها اطلاق يشتمل حال النسيان، حيث جعل الامر متعلقا بالخالي عما شك بحسب دليله في دخله في المركب مطلقا (ومن الواضح) ان الاتفات إلى مثل هذا العنوان لا يلزم الاتفات إلى نسيان نفسه، بخلاف عنوان بقية الاجزاء ما عدى المنسى، فانه يستلزم الاتفات إليه الاتفات إلى نسيان نفسه ايضا " وكيف كان " فقد ظهر من ذلك كله ان اسلم ما يمكن ان يقال في تصوير تكليف الناسي ثبوتا بما عدى الجزء المنسي هو ما

[٤٢٣]

ذكرناه اولا وانه هو الذي ينبغي المصير إليه في تصويره " هذا كله " في الجهة الاولى. الجهة الثانية في قيام الدليل على تكليف الناسي حال نسيان الجزء بالخالي عن الجزء المنسى وعدمه، ونخبة الكلام فيها انه لا شبهة في ان مقتضى الاصل الاولى هو بطلان العبادة بنقص الجزء سهوا فيما لو كان لدليل المثبت لجزئية المنسى اطلاق يشمل حال الذكر والنسيان " فان " مقتضى اطلاقه حينئذ بعد سقوط التكليف عن المنسى هو عدم التكليف بما عداه من سائر الاجزاء " لانه " ليس في البين الا تكليف واحد متعلق بمجموع الاجزاء الذي منه الجزء المنسى، وبنسيان بعض الاجزاء وسقوط التكليف عنه يسقط التكليف عن البقية لا محالة " ولازمه " هو بطلان الماتى به ولزوم الاعادة عليه بعد زوال النسيان الا إذا كان هناك دليل من الخارج يقتضى التكليف بالبقية في هذا الحال " واما إذا لم يكن " لدليل المثبت لجزئية المنسى اطلاق يعم حال الذكر والنسيان " فان كان " لدليل المركب وهو قوله اقيموا الصلوة اطلاق يؤخذ باطلاقه ويحكم بعدم كون المنسى جزء في حال النسيان اقتضارا في تقييد اطلاقه بخصوص حال الذكر " وان لم يكن " لدليل المركب ايضا اطلاق اما من جهة اتصاله بما يصلح للقربنية عليه، او من جهة عدم كونه مسوقا في مقام البيان من هذه الجهة بل في مقام اصل تشريع المركب " فالمرجع " عند الشك في الجزئية وعدمها في حال النسيان هي اصالة البرائة لاندراجه في الشك بين الاقل والاكثر " ولكن دعوى " ثبوت الاطلاق لدليل المركب ساقطة عن الاعتبار، لوضوح ان 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 " واما دليل المثبت للجزئية " فلا يبعد دعوى اقتضائه للركنية لقوة ظهوره في الاطلاق والشمول لحال النسيان، من غير فرق بين ان يكون بلسان الوضع كقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور، وبين ان يكون بلسان الامر والتكليف كقوله اركع في الصلوة واسجد فيها ونحو ذلك من الاوامر المتعلقة باجزاء المركب (نعم) في مورد يكون دليل اعتبار الجزء هو الاجماع يمكن تخصيص الجزئية المستفادة منه بحال

[٤٢٤]

الذكر لكونه هو المتيقن من الاجماع على ثبوت الجزئية، بخلاف ما لو كان دليل الجزء غير الاجماع، فان اطلاقه مثبت لعموم جزئية الجزء

لحال النسيان أيضا (لا يقال) ان ذلك يستقيم إذا كان دليل اعتبار الجزء بلسان الوضع، كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب (واما إذا كان بلسان الامر والتكليف، كقوله اركع في الصلوة 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 (فانه يقال) انه لو تم ذلك فانما هو في فرض ظهور تلك الاوامر 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 انه) على فرض ظهورها في المولوية ولو بدعوى كونها بحسب اللب عبارة عن قطعات ذلك الامر النفسي المتعلق بالمركب غير انها صارت مستقلة في مقام البيان، (نقول) ان المنع المزبور عن عموم الجزئية لحال النسيان انما يتجه إذا كان الحكم العقلي يقبح تكليف الناسي والغافل في الارتكاز بمثابة يكون كالقربنة المحتفة بالكلام بحيث يمنع عن انعقاد ظهوره في الاطلاق، وهو في محل المنع (فان الظاهر) هو عدم كونه من العقليات الضرورية المرتكزة في اذهان العرف والعقلاء (وانه) من العقليات غير الارتكازية التي لا ينتقل الذهن إليها الا بعد الالتفات والتأمل في المبادي التي اوجبت حكم العقل (فيدخل) حينئذ في القرائن المنفصلة المانعة عن مجرد حجية ظهور الكلام لا عن اصل ظهوره (وعليه) يمكن ان يقال ان غاية ما يقتضيه الحكم العقلي المزبور انما هو المنع عن حجية ظهور تلك الاوامر في الاطلاق بالنسبة إلى الحكم التكليفي (واما بالنسبة) إلى ظهورها في الحكم الوضعي وهو الجزئية واطلاقها لحال النسيان، فحيث لا قرينة على الخلاف من هذه الجهة يؤخذ بظهورها في ذلك (وعلى فرض الاغماض) عن ذلك أيضا يمكن التمسك باطلاق المادة لدخل الجزء في الملاك والمصلحة حتى في حال النسيان، فلا فرق حينئذ في صحة التمسك باطلاق دليل الجزء لعموم الجزئية لحال النسيان بين كونه بلسان الحكم التكليفي

أو بلسان الوضع (نعم) لو اغمض عما ذكرنا لا يستقيم الجواب عنه بما عن بعض الاعاظم قده من ان منشأ انتزاع الجزئية والشرطية ليس هو الحكم التكليفي النفسي كي يلزم اختصاصهما تبعاً للحكم التكليفي بالذاكر، بل منشأ انتزاعهما انما هو التكليف الغيري المتعلق باجزاء العبادة، ولا موجب لتوهم اختصاص الاوامر الغيرية بالمتمكن من الجزء والذكر له، بل نعم العاجز والناسي وتثبت الجزئية والشرطية في حقهما إذا كان لدليل الجزء في نفسه اطلاق يشمل حال العجز والنسيان (إذ فيه) ان المراد من الامر الغيري ان كان هو الامر المقدمى، فلا شبهة في انه غير صالح لان يكون منشأ لانتزاع الجزئية والشرطية (بداهة) ان الامر الغيري يتعلق بما هو فارغ الجزئية والشرطية فيستحيل كونه منشأ لانتزاعهما (بل منشأ) انتزاع الجزئية والشرطية لا بد وان يكون هو الامر النفسي المتعلق بالمجموع أو المقيد مع تقيده، غاية ما يكون انه قد يستقل في مقام البيان قائماً بموضوعه (ولكنه) بذلك لا يكون امراً غيرياً مقدماً، بل هو اما قطعة من الامر النفسي المتعلق بالمجموع كما اشرنا إليه، أو هو امر ارشادي إلى الجزئية والشرطية وكاشف عن وجود منشأ الانتزاع لهما (وعلى فرض) مقدمة تلك الاوامر المتعلقة باجزاء العبادة، لا وجه لمنع اختصاصها بحال الذكر، فانه يكفي في التخصيص المزبور حينئذ استقلال العقل بقبح توجيه التكليف الفعلي ولو غيرياً إلى ما لا يطاق (نعم) لو كان المراد من الامر الغيري هو الامر الارشادي لا بأس بدعوى شمول اطلاق خطابه للناسي والذاكر

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

[٤٢٦]

تطبيق عنوان ما لا يعلم انما يكون في فرص عدم تحقق اطلاق في البين لادلة الاجزاء أو لدليل المركب، لانه مع وجود الاطلاق لدليل المركب أو لادلة الاجزاء يكون المتبع هو الاطلاق ويخرج به الجزء المنسى عن عنوان ما لا يعلم فلا يبقى له موضوع حتى يجرى دليل الرفع (بخلاف) عنوان النسيان، فانه لا بد في تطبيقه في المقام من ان يكون في فرض يكون لادلة الاجزاء اطلاق يقتضي ثبوت الجزئية في حال النسيان ايضاً (والا) فمع عدم اطلاقها كذلك لا موقع لجريان رفع النسيان (إذ لا يكون) حينئذ امر ثابت في حال النسيان حتى يرفع لاجل النسيان (الامر الثاني) لا شبهة في انه لا بد وان يكون ظرف التطبيق في كل واحد من العنوانين المزبورين هو ظرف التذكر والالتفات لا ظرف الغفلة والنسيان (لان) في ظرف النسيان لا يكاد التفات الناسي إلى العنوان المزبور فلا يعقل ان يتوجه إليه خطاب رفع الجزئية عن المنسى (الامر الثالث) ان الحديث المبارك بملاحظة وروده في مقام الامتتان على الامة انما يرفع الاثار التي في وضعها خلاف المنة (فما لا يكون) كذلك كان خارجاً عن مصب الرفع، ولا مجال للتمسك به في رفعه وان فرض كونه مما في رفعه التوسعة على المكلف، ولاجل ذلك قلنا في مبحث البرائة عند التعرض 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 الامتتان رفعة (الامر الرابع) انه يعتبر ان يكون المرفوع من الاثار التي تنالها يد الوضع والرفع التشريعي اما بنفسه أو بتوسط منشئه، فلا يرفع ما لا يكون كذلك كالاثار العقلية والعادية (الامر الخامس) الظاهر اختصاص الرفع في الحديث برفع ما لولاه يكون قابلاً للثبوت تكليفاً كان أو وضعاً فما لا يكون كذلك لا يشمل الحديث وبذلك يختص المرفوع في عنوان النسيان بمثل ايجاب التحفظ دون التكليف المتعلقة بنفس المنسى فانها مرتفعة بفتح التكليف بما لا يطاق (إذا عرفت ذلك) فاعلم ان التمسك بهذا الحديث في المقام لرفع جزئية المنسى واثبات عدم وجوب الاعادة بعد التذكر، تارة يكون من جهة عنوان ما لا يعلم، واخرى من جهة عنوان النسيان (اما الاول) فالظاهر انه لا قصور في التمسك بالحديث لرفع جزئية المنسى للطبيعة المأمور بها في حال النسيان، حيث انه

[٤٢٧]

بعد ما لم يكن للادلة اطلاق يقتضي الجزئية حتى في حال النسيان، يشك في ان الثابت في حق الناسي للجزء هي الطبيعة الواحدة للجزء أو الفائدة له، فيكون من صغريات الاقل والاكثر الارتباطي، فيجري فيه حديث الرفع ويترتب على جريانه كون المأني به حال النسيان مصداقاً ظاهرياً للطبيعة المأمور بها، فيترتب عليه عدم

وجوب الاعادة بعد التذكر وزوال الغفلة، كجريانه في غير المقام مما كان الشك في اصل جزئية شئ أو شرطيته للمأمور به (من غير فرق) بين تطبيق الرفع على الاكثر المشتمل على الجزء المنسى أو تطبيقه على الجزء المنسى المشكوك دخله حال النسيان في المأمور به (وتوهم) ان الجزئية انما هي من الامور الانتزاعية الصرفة ولا معنى لتعلق الرفع بها في المقام (لانه) بالنسبة إلى مقام الدخل في المصلحة يكون الدخل المزبور تكوينيا لا تناله يد الوضع والرفع التشريعي، وبالنسبة 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) بانه يكفي في صحة الرفع وجود المقتضى لثبوت التكليف والجزئية في حال النسيان الموجب لبقاء الامر المستلزم لوجوب الاعادة بعد زوال النسيان " نعم هنا اشكال آخر " لبعض الاعاظم قده، وحاصله ان اقصى ما يقتضيه الحديث انما هو رفع الجزئية ما دام النسيان ولا يقتضى رفعها على الاطلاق في تمام الوقت الا مع استيعاب النسيان تمام الوقت، فلو فرض انه ارتفع النسيان في الوقت بمقدار يمكن ايجاد الطبيعة المأمور بها بتمام مالها من الاجزاء والشرائط فلا تقتضي البرائة عن الجزء المنسى في حال النسيان عدم وجوب الفرد التام عليه في ظرف تذكره، بل مقتضى اطلاق الادلة هو وجوبه عليه، ولا ملازمة بين رفع الجزئية بادلة البرائة في حال النسيان لرفعها في ظرف التذكر، لان الشك في الاول يرجع إلى ثبوت الجزئية في حال النسيان، والثاني يرجع إلى سقوط التكليف بالجزء في حال الذكر، والاول مجرى البرائة، 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 المنسى

للطبيعة المأمور بها حال النسيان لفرض عدم اطلاق الادلة وكان المفروض ايضا 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 الماتى به في حال النسيان مصداقا ظاهريا للطبيعة المأمور بها، ولازمه عدم وجوب الاعادة عليه في ظرف تذكره لسقوط الامر بالطبيعة المأمور بها بالماتى به في حال النسيان (ومعه) لا مجال لدعوى رجوع الشك في حال التذكر إلى الشك في سقوط التكليف بالجزء كما لا مجال لدعوى اقتضاء اطلاق الادلة عند التذكر وجوب الاتيان بالطبيعة الواجدة للجزء المنسى (فان فرض الكلام) في الرجوع إلى ادلة البرائة انما هو في صورة عدم اطلاق الادلة، وفي هذا الفرض اين اطلاق حتى يقال ان مقتضاه وجوب الاتيان بالطبيعة الواجدة للجزء المنسى (نعم) يتم هذا الكلام في رفع الجزئية بعنوان النسيان لا بعنوان المتكوكية، فانه مع العلم بالجزئية بمقتضى اطلاق ادلة الاجزاء يشك في سقوط التكليف عن الجزء المنسى في حال التذكر باتيان 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 المنسى للطبيعة المأمور بها في حال النسيان وعدم اطلاق الادلة لا قصور في التمسك بحديث الرفع لرفع الجزئية في حال النسيان وعدم وجوب الاعادة عند التذكر وزوال الغفلة (واما رفعها) بعنوان النسيان، فقد يقال ان مقتضى رفع النسيان هو عدم الجزئية في حال النسيان واختصاصها بحال الذكر ولازمه الاجتزاء بالماتى به بدون المنسى وعدم لزوم الاعادة عند التذكر * ولكن فيه اشكال * فان المرفوع، اما ان يجعل كونه نفس النسيان يجعله في اضافة الرفع

إليه عنوانا مستقلا لامرأنا إلى امر آخر غابته لا على نحو الحقيقة
كي يلزم الكذب بل على نحو من العناية والادعاء فيكون رفعه بلحاظ
اثره وما يترتب عليه من ترك الجزء الموجب لترك الكل وهو أيضا
بلحاظ ما يترتب عليه من الفساد ووجوب الاعادة، أو يجعل كونه هو
المنسي اما يجعل النسيان بمعنى المنسي أو يجعله عنوانا مشيرا
إلى ما هو المرفوع وهو المنسي (وعلى التقديرين) لا مجال
للمسك بالحديث لاثبات الاجتزاء بالمأتي به في حال النسيان وعدم
وجوب الاعادة في ظرف التذكر وزوال الغفلة، وذلك على الاول ظاهر،
لعدم كون

[٤٢٩]

وجوب الاعادة في المقام من الاثار الشرعية الثابتة للنسيان، وانما
ترتبه عليه يكون بتوسيط ترك الجزء الذي يكون ترتبه على النسيان
عقليا، والرفع في الحديث كما تقدم في مقدمات المقصد يختص
بالاثر الشرعية، فلا يشمل الاثار غير الشرعية ولا الاثار الشرعية
المترتبة بتوسيط امر عقلي أو عادي (واما على الثاني) فمع ان أثر
وجود الجزء لا يكون الا الصحة لا الجزئية لانها من اثار طبيعة الجزء لا
من اثار وجود الجزء المنسي ورفع الصحة يقتضى البطلان ووجوب
الاعادة (انه ان اريد) برفع الجزئية رفع الجزئية أو الشرطية عن الجزء
والشرط المنسيين في مقام الدخل في الملاك والمصلحة، فلا
شبهة في ان هذا الدخل امر تكويني غير قابل لان يتعلق به الرفع
التشريعي، وان اريد رفعهما بلحاظ انتزاعهما عن التكليف الضمني
المتعلق بالجزء والتفيد بالشرط (ففيه) مضافا إلى ما تقدم من
اختصاص الرفع في الحديث برفع ما لولاه يكون قابلا للثبوت تكليفا أو
وضعا 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 ابقاء الامر
الفعلي والجزئية الفعلية عن الجزء المنسي في حال النسيان
الملازم بمقتضى ارتباطية التكليف لسقوط الامر الفعلي عن البقية
ايضا ما دام النسيان (واما اقتضائه) لسقوط المنسي عن الجزئية
والشرطية في حال النسيان لطبيعة الصلوة المأمور بها رأسا على
نحو يستتبع تحديد دائرة الطبيعة في حال النسيان بالبقية ويقتضى
الامر باتيانها فلا (بداهة) خروج ذلك عن عهدة حديث الرفع، وذلك لا
من جهة ان الامر بالبقية موجب للكلفة والضيق الذي هو خلاف
الارفاق على الامة كما توهم، لامكان دفعه بان كلفة الاتيان بالبقية
حينئذ انما يكون بالزام عقلي لا بالزام شرعي، فلا يلزم حينئذ ضيق
على المكلف من ناحية امر الشارع بالبقية (بل ذلك) من جهة عدم
تكفل الحديث لاثبات الوضع والتكليف لان شأنه انما هو التكفل للرفع
محضا (وحيث) بعد عدم اقتضاء الحديث للامر بالبقية واثبات ان
المأتي به في حال النسيان تمام المأمور به، فعند زوال النسيان
تكون المصلحة الداعية إلى الامر بالمركب أولا ابقائها غير مستوفاة
مقتضية لاحداث التكليف الفعلي باتيانه اعادة في الوقت وقضاء في
خارجة (وبالجملة) ان صحة التمسك بحديث الرفع في المقام
للاجتزاء بالمأتي به في حال النسيان

[٤٣٠]

وعدم وجوب الاعادة بعد زوال الغفلة، يحتاج إلى الالتزام باحد الامور
الثلاثة (اما دعوى) ان الحديث ناظر إلى رفع دخل الجزء المنسي في
ظرف النسيان في مصلحة المركب (أو دعوى) اقتضاء الحديث برفع
جزئية المنسي تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها في حال النسيان
بالبقية واثبات التكليف بها ولو بنحو جعل البدل (أو الالتزام) باستفادة

تعدد المطلوب من الخطاب المتعلق بالصلوة بان تكون الصلوة المشتملة على تمام الاجزاء والشرائط مطلوبا والصلوة المشتملة على ما عدى الجزء المنسى مطلوبا آخر ولو كان ذلك من جهة حديث الرفع بضميمة المطلقات الاولية المثبتة للاجزاء والشرائط (ولكنه) لا سبيل إلى اثبات شئ منها " اما الاول " فيما عرفت من ان دخل الجزء والشرط في المصلحة امر تكويني وحديث الرفع لا يكون ناظرا إلى مثله، كما انه لا يكون ناظرا إلى تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها واقعا بالبقية واثبات التكليف بها، لخروج مثله عن عهدة حديث الرفع " واما الثالث " فلكونه خلاف ما تقتضيه اطلاقات الاوامر المتعلقة بالمركبات من الظهور في وحدة المطلوب وما تقتضيه اطلاقات الادلة المثبتة للاجزاء والشرائط من الجزئية والشرطية المطلقتين، ولذلك ترى بنائهم على سقوط التكليف عن المركب عند تعذر بعض اجزائه الا إذا كان هناك ما يقتضى ثبوت التكليف بالبقية ووجوب الاتيان بها كقاعدة الميسور ونحوها " نعم " لو اغمض عما ذكرناه من الاشكال على التمسك بحديث الرفع لاثبات الاجتزاء بالمأتى به حال النسيان " لا يرد " عليه الاشكال بما عن بعض الاعاظم فده " تارة " بان المنسى ليس هي الجزئية والا يرجع إلى نسيان الحكم وهو من اقسام الجهل فيندرج في قوله " ص " رفع ما لا يعلمون (واخرى) بان محل البحث ليس هو النسيان المستوعب لتمام الوقت في الموفقات 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 " وثالثة " انه ليس في المركبات الا طلب واحد متعلق بعدة امور 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

[٤٣١]

بعض الاجزاء انما هو سقوط الطلب عن الكل لا عن خصوص الجزء المنسى، فانه مع كون الطلب واحدا لا معنى لتبعيضه وتقطيعه وجعل الساقط هو خصوص القطعة المختصة منه بالجزء المنسى، فان ذلك يتوقف على قيام دليل عليه بالخصوص ولا يمكن الاستدلال له بمثل قوله " ص " رفع النسيان " إذ فيه " اما الاشكال الاول فيان المقصود من رفع الجزئية ليس كونها هو المنسى حتى يتوجه عليه الاشكال المزبور، وانما المقصود من رفعها باعتبار كونها من اثار ذات الجزء المنسى واقتضاء رفعه رفع الجزئية الثابتة له، لان لازم جزئية المنسى للمركب حينئذ انما هو بطلان المأتى به في حال النسيان فيكون رفعه عبارة عن سقوطه عن الجزئية في حال النسيان، ولازمه هو صحة المأتى به في حال النسيان من جهة اقتضائه لكون المأتى به حال النسيان تمام المأمور به في حقه ومثله يستتبع عدم وجوب الاعداد عليه بعد التذكر " وبذلك " يظهر اندفاع الاشكال الثاني ايضا * حيث * ان عدم وجوب الاعداد بعد التذكر انما هو من لوازم سقوط المنسى عن الجزئية في حال النسيان واقتضائه تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها بما عدى الجزء المنسى، فان لازمه كما عرفت انما هو كون المأتى به الفاقد للجزء المنسى تمام المأمور به ومثله يستتبع فورا سقوط التكليف بالاعداد لمكان اتيانه بما هو مصداق الطبيعي المأمور به الثابت في حقه (كما انه) بهذا البيان يندفع الاشكال الثالث ايضا، فان سقوط الطلب عن خصوص الجزء المنسى لا عن الكل انما هو من جهة اقتضاء رفع الجزء المنسى تحديد الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بالبقية الملازم لتحديد دائرة الطلب والبعث الفعلي ايضا بما لا يشمل الجزء المنسى، فان لازمه حينئذ هو سقوط الطلب عن الطبيعة بالمأتى به حال النسيان لكونه تمام المأمور به الثابت في حقه (وحينئذ) فالعمدة في الاشكال عليه

هو ما ذكرناه من منع اقتضاء رفع النسيان تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها بالبقية وأثبت الأمر الفعلي بها (إذ حينئذ) يكفى في وجوب الاعادة عند التذكر اطلاق دليل الجزئية الموجب لدخل المنسى في مصلحة المركب وملاكه حتى في حال النسيان هذا (وقد يقرب) التمسك بالحديث بوجه آخر لاثبات عدم وجوب الاعادة وهو تطبيق الرفع على نفس ترك الجزء المنسى (بتقريب) ان رفع الترك عبارة عن جعله كان لم يكن في عالم تشريع الحكم على معنى عدم جعله

[٤٣٢]

موضوعا للحكم بالفساد ووجوب الاعادة الراجع إلى البناء على صحة المأتمى به الفاقد للجزء المنسى بجعله بدلا عن الواقع في القناعة به عنه في مقام تفرغ الذمة (ولكن فيه) انه يتم ذلك إذا كان الرفع فيه ناظرا إلى تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بما عدى المنسى، والا فلا اثر لمجرد رفع الترك الاعدم بقاء الامر والتكليف بايجاد الجزء في حال النسيان، ومثله غير مجدي في الحكم بالصحة وعدم وجوب الاعادة كما هو ظاهر (وقد اورد عليه) بوجه آخر وحاصله ان استفادة الاجتزاء بالمأتمى به حينئذ مبنى على اقتضاء رفع الترك للبناء على وجود الجزء المنسى 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 الجزء المنسى (وفيه) ان مرجع الرفع في الحديث بعد ما كان إلى الرفع بالعناية الراجع إلى خلو صفحة التشريع عن المرفوع على معنى عدم اخذه موضوعاً في عالم تشريع الاحكام، لا يكاد يفرق بين رفع الفعل أو الترك (فانه كما ان) مرجع رفع الوجود لي عالم التشريع إلى رفع الاثر المترتب عليه وخلوه عن الحكم في عالم التشريع (كذلك) في رفع العدم، فرفعه ايضا عبارة عن عدم اخذه موضوعاً في عالم تشريع الاحكام، وحينئذ فإذا كان الاثر المترتب على ترك الجزء هو الفساد ووجوب الاعادة مثلا بلحاظ دخل نقيضة وهو الوجود في الصحة، فلا جرم يكون مرجع رفع هذا الترك إلى عدم اخذه موضوعاً للحكم بالفساد وخلو 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 اخذ كل من الوجود والعدم في مقام كونه موضوعاً للحكم بعدم اخذه موضوعاً في مرحلة تشريع الحكم (والاشكال) انما يرد على الاول دون الثاني وما يقتضيه حديث الرفع هو الثاني دون الاول (نعم) لو كان رفع الترك بلحاظ الاثر المترتب على الوجود لا بلحاظ نقيضة المترتب على العدم لاتجه الاشكال المزبور، إذ يحتاج في الحكم بالصحة إلى تنزله منزلة الوجود (ولكنه) لا داعي إليه بعد كفاية نقيض الاثر المترتب على الوجود في صحة تطبيق الرفع على

[٤٣٣]

نفس الترك كما هو ظاهر * هذا كله * في الجهة الثانية، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة هو عدم الاجتزاء بالمأتمى به في حال النسيان عن الواقع * واما الجهة الثانية * فقد ورد اخبار كثيرة في باب الصلوة على عدم لزوم اعادتها بالاخلاق السهوي بما عدى الخمسة المعروفة من اجزائها وشرائطها كقوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من خمس، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود (ولا اشكال) في الحكم بالصحة فيها بمقتضى تلك للاخبار النافية للاعادة (نعم انما

الكلام) في بيان مفاد هذه الاخبار ومقدار دلالتها من حيث الاختصاص بصورة الاخلال السهوي أو العموم بصورة الجهل بل العمد ايضا * فنقول وعليه التكلان * الذي يظهر من جماعة من الاعلام هو اختصاص مفاد تلك الاخبار بصورة الاخلال السهوي وعدم عمومها لما يشمل الجهل (بتقريب) ان الظاهر المستفاد من قوله (ع) لا تعاد انما هو نفي الاعادة في مورد لولا هذا الدليل يكون المكلف مخاطبا بايجاد المأمور به بعنوان الاعادة بمثل قوله اعد الصلوة، وهذا يختص بموارد السهو والنسيان (فانه) لما لا يمكن بقاء الامر والتكليف بايجاد المأمور به في حال النسيان يكون الامر بايجاده ممحضا بكونه بعنوان الاعادة " بخلاف موارد " الجهل والعمد، فان التكليف بايجاد المأمور به يكون متحققا في ظرف الجهل ويكون وجوب الاعادة باقتضاء الامر الاول الباقي في ظرف الجهل، لا انه بخطاب جديد متعلق بعنوان الاعادة كما في مورد السهو والنسيان " وبذلك " يختص لا تعاد بخصوص صورة الاخلال الناشئ عن السهو والنسيان، ولا يشمل صورة الجهل والعمد (ولكن فيه) ان اعادة الشئ في الطبايع الصرفة بعد ان كانت حقيقتها عبارة عن ثاني وجود الشئ على نحو يكون له وجود بعد وجود فلا شبهة في انه لا بد في صدق هذا العنوان وتحققه من ان يكون الشئ مفروض الوجود اولا اما حقيقة أو ادعاء وتخيلاً ليكون الايجاد الثاني تكراراً لوجود ذلك الشئ واعادة له (والا فبدونه) لا يكاد يصدق هذا العنوان، فمهما فرض انه كان لصرف الطبيعي وجود مسبقاً كونه بوجود آخر له حقيقة أو تخيلاً وزعماً ينتزع منه عنوان الاعادة باعتبار كونه ثاني الوجود لما اتى اولا من المصدق الحقيقي أو الزعمي، كان تعلق الامر بهذا الوجود الثاني بعنوان الايجاد، أو

[٤٣٤]

بعنوان الاعادة (وحيث نقول) انه كما ان في موارد الاخلال السهوي بالجزء يصدق هذا العنوان وينتزع من الايجاد الثاني عنوان الاعادة، كذلك يصدق العنوان المزبور في موارد الجهل بل العمدة ايضا حيث انه ينتزع العقل من الايجاد الثاني عنوان الاعادة باعتبار كونه اعادة لما اتى اولا من الفرد الفاسد " غاية الامر " يكون وجوب هذا العنوان في موارد الجهل والعمد من جهة اقتضاء التكليف الاول الباقي في ظرف الجهل وفي موارد السهو والنسيان بخطاب جديد * ولكن * هذا المقدار لا يوجب فرقا بينهما فيما نحن بصدده كي يوجب اختصاص لا تعاد من جهة اشتماله على لفظ الاعادة بموارد النسيان، بل ذلك كما يشمل السهو والنسيان، كذلك يشمل الجهل بل العمد ايضا * ويشهد لما ذكرنا * جملة من الاخبار المشتملة على لفظ الاعادة في مورد الجهل والعمد * منها * قوله ع من زاد في صلوته فعلية الاعادة الظاهر في العمد * ومنها * قوله ع فيمن اجهر في موضع الاخفات أو اخفي في موضع الجهر، اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ساهيا اولا يدى فلا شئ عليه وقد تمت صلوته * ومنها * قوله - ع - فيمن صلى اربعا في السفر انه ان قرء عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه فان في هذه الاخبار دلالة على ما ذكرنا من عدم اختصاص مورد الامر بعنوان الاعادة بصورة السهو والنسيان، بل في قوله - ع - فان فعل ساهيا أو لا يدري فلا شئ عليه وقد تمت صلوته وكذا في قوله - ع - وان لم يكن قرأت عليه الخ شهادة على شمول لا تعاد لصورتى الجهل والنسيان، نظرا إلى ظهورها في كون الجميع على سياق واحد فتأمل * وحيث لا قصور في اطلاق لا تعاد وشموله لمطلق الاخلال بما عدى الخمسية من الاجزاء والشرائط نسيانا أو جبلا وعمدا * غير انه * بمقتضى الاجماع والنصوص الخاصة يرفع اليد عن اطلاقه بالنسبة إلى خصوص العمد ويؤخذ به في صورتى النسيان والجهل * اللهم * الا ان يتشبهت في تقييد اطلاقه بخصوص الاخلال السهوي بما في صحيح

زرارة من قوله - ع - ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى فلا شئ عليه، وقوله - ع - في خيره الاخر ومن نسى القراءة فقد تمت صلوته بضميمة ما في ذيل لا تعاد في خبره الثالث من قوله - ع - القراءة سنة

[٤٣٥]

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

[٤٣٦]

عن الترك العمدي الموجب لوجوب الاعادة، وعدم امره به في الصورة الثانية (وكيف كان) هذا كله فيما يتعلق بالمقام الاول وهي صورة الاخلال بالجزء من طرف النقيضة، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة الاولى فيه هي الركنية والبطلان بالاخلال بالجزء (الا في) خصوص باب الصلوة، فكان مقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من قوله لا تعاد فيها هو عدم الركنية فيما عدى الخمسة وعدم وجوب الاعادة بعد التذكر وزوال صفة النسيان " المقام الثاني " في بطلان العمل بزيادة الجزء عمدا وسهوا (والكلام فيه) ايضا يقع من جهات ثلاث (الاولى) في تصوير وقوع الزيادة الحقيقية في الاجزاء والشرائط (الثانية) في بيان حكم كل من الزيادة العمدية والسهوية من حيث الصحة والبطلان بحسب ما تقتضيه القاعدة الاولى (الثالثة) فيما تقتضيه القاعدة الثانوية على خلاف ما اقتضته القاعدة الاولى (اما

الكلام في الجهة الاولى) فتوضيحه يحتاج إلى تمهيد امور (الاولى) لا شبهة في انه يعتبر في صدق الزيادة الحقيقية في الشيء ان يكون الزائد من سنخ المزيد عليه وبدونه لا يكاد يصدق عنوان الزيادة الحقيقية، ولذا لا يصدق على الدهن الذي اضيف إليه مقدار من الدبس انه زاد فيه الا على نحو من العناية (نعم) الصادق انما هو عنوان الزيادة على ما في الظرف بعنوان كونه مطروفا لا بعنوان كونه دهنا، فقوام الزيادة الحقيقية حينئذ في اجزاء المركبات وشرايطها انما هو بكون الزائد من سنخ ما اعتبر جزء أو شرطا لها (فإذا كان) المركب بنفسه من العناوين القصدية كالصلوة مثلا على ما هو التحقيق من ان حقيقتها عبارة عن الافعال والاذكار الخاصة الناشئة عن قصد الصلوتية، لا انها عبارة عن مجرد الافعال والاذكار والهيئات الخاصة ولا مجردة عن قصد الصلوتية بشهادة عدم حرمتها كذلك على الحائض إذا اتت بها على الكيفية الخاصة لا بعنوان الصلوتية، يحتاج في صدق عنوان الزيادة فيها إلى قصد عنوان الصلوتية بالجزء المأتى به ايضا، والا فمع فرض خلوه عن قصد الصلوتية وعنوان الجزئية لها لا يكون المأتى

[٤٣٧]

به حقيقة من سنخ الصلوة فلا يرتبط حينئذ بالصلوة حتى يصدق عليه عنوان الزيادة في الصلوة الا على نحو من العناية للمشكلة الصورية (الثاني) يعتبر ايضا في صدق عنوان الزيادة في الشيء ان يكون المزيد فيه مشتملا على حد مخصوص ولو اعتبارا حتى يصدق بالاضافة إليه عنوان الزيادة وعدمها كما في ماء الحب أو النهر مثلا، فانه لا بد في صدق هذا العنوان من ان يفرض للماء حد مخصوص كونه بالغا 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 ايضا لا بد من اعتبار حد خاص فيما اعتبر جزء لها في مقام اختراع المركب واختراعه ليتحقق بذلك عنوان الزيادة في المكتوبة (الثالث) ان اخذ الجزء أو الشرط في المركب في مقام اعتباره واختراعه يتصور على وجوه ثلاثة (احدها) اعتبار كونه جزء أو شرطا على نحو بشرط لا من جهة الزيادة في مقام الوجود والتحقق (وثانيها) اعتبار كونه جزء على نحو لا بشرط من طرف الزيادة على معنى انه لو زيد عليه لكان الزائد خارجا عن ماهية المركب باعتباره عدم تعلق اللحاظ بالزائد في مقام اعتباره جزء للمركب كما لو فرض انه اعتبر في جعل ماهية الصلوة الركوع الواحد لا مقيدا كونه بشرط عدم الزيادة، ولا طبيعة الركوع، فان في مثله يكون الوجود الثاني من الركوع خارجا عن حقيقة الصلوة لعدم تعلق اللحاظ به في مقام جعل ماهية الصلوة (الثالثة) اعتبار كونه جزء على نحو لا بشرط بنحو لو زيد عليه لكان الزائد ايضا من المركب وداخلا فيه لا خارجا عنه (كما لو اعتبر) في جعل ماهية الصلوة طبيعة الركوع في كل ركعة منها الجامعة بين الواحد والمتعدد، لا الركوع الواحد كما في الصورة الثانية (وبعدما عرفت ذلك) نقول انه على الاعتبار الاول لا شبهة في انه لا مجال لتصور تحقق الزيادة (فانه) من جهة اشتراطه بعدم الزيادة في مقام اعتباره جزء للمركب تكون الزيادة فيه موجبة للاخلال بقيدته فترجع إلى النقيضة (وكذلك الامر) على الاعتبار الثاني فانه وان لم ترجع الزيادة فيه إلى النقيضة، الا ان عدم تصور الزيادة الحقيقيه انما هو لكان عدم كون الزائد من سنخ المزيد عليه، فانه بعد خروج الوجود الثاني عن دائرة اللحاظ في مقام جعل ماهية الصلوة يستحيل اتصاف الوجود الثاني بالصلوتية

فلا يرتبط حينئذ بالصلوة حتى يصدق عليه عنوان الزيادة ويصدق على الصلوة انها تكون مزيدا فيها، بل يكون ذلك من قبيل ضم الدبس إلى الدهن (نعم) لو قصد الصلوتية بالوجود الثاني تشريعا بان اتى به بعنوان انه من الصلوة 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 الصلوة ظرفا لوقوع مطلق ما زيد على ما اعتبر فيها ولو لم تكن من نسخها بل المدار على صدق كون الصلوة مزيدا فيها، وكونها ظرفا للزيادة على ما اعتبر فيها غير كونها مزيدا فيها، والمستفاد من الأدلة من نحو قوله من زاد في صلوته هو الثاني دون الاول كما هو ظاهر (واما على الاعتبار الثالث) فالظاهر انه لا قصور في تصور الزيادة الحقيقيه (فان المدار) في زيادة الشيء في الشيء 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 الجزء ماخوذا في مقام الامر والطلب بشرط لا، أو على نحو لا بشرط بالمعنى الاول الذي لازمه هو خروج الوجود الثاني عن دائرة المطلوبة، أو اللابشرط بالمعنى الثاني الراجع إلى كون المطلوب هو صرف وجود الطبيعي المتحقق باول وجوده (وذلك على الاولين) ظاهر فان الوجود الثاني من طبيعة الجزء مما يصدق عليه عنوان الزيادة بالنسبة إلى ما اعتبر في الأمر به من تحديد الجزء بالوجود الواحد، حيث انه يتعلق الأمر بالصلوة المشتملة على ركوع واحد مثلا يتحدد طبيعة الصلوة بالقياس إلى دائرة الأمر به منها بحد يكون الوجود الثاني بالقياس إلى ذلك الحد من الزيادة في الصلوة الموجب لقلب حده إلى حد آخر وان لم يصدق عليه عنوان الزيادة بالنسبة إلى الأمر به بما هو مأمور به (غاية) ما هناك انه على الاول تكون الوجود الثاني من الزيادات المضرة بالأمر به من جهة رجوعه إلى الاخلال به من جهة النقيصة (بخلافه) على الثاني فانه لا تكون من الزيادات المبطله، وانما غايته هو كونه لغوا وخارجا عن دائرة المطلوبة (وكذلك الأمر) على الاخير، إذ بانطباق صرف الطبيعي على الوجود الاول في الوجودات المتعاقبة يتحدد دائرة المركب والمأمور به قهرا يكون الوجود الثاني بالقياس إليه من الزيادة في المركب والمأمور به فتأمل (وحيثئذ)

فإذا امكن ثبوتاً تصوير الزيادة الحقيقية في الاجزاء على ما بيناه، نقول انه لا بأس بحمل ما ورد في الأدلة بعنوان الزيادة على ظاهره في الزيادة الحقيقية، كقوله (ع) إذا استيقن انه زاد في المكتوبة، وقوله (ع) من زاد في صلوته فعلية الاعادة، 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 الصلوتية وعن قصد الجزئية لها، والا فلا يرتبط بالصلوة كي يصدق انه زاد فيها، بل يكون ذلك حينئذ من ضم الاجنبي إلى الاجنبي كما اشرفنا إليه انفا ولا فرق في ذلك بين ان يكون ما يفرض كونه زائداً من سنخ الاقوال كالقراءة أو من سنخ الافعال كالركوع والسجود (وتوهم) صدق الزيادة عرفا على الوجود الثاني مطلقا خصوصا في الافعال ولو لم يقصد به الصلوتية والجزئية لها (مدفوع) بمنع صدق الزيادة عرفا مطلقا على الوجود الثاني، بل لا اقل من الاحتياج إلى تشريع جزئيته ولا يكون ذلك الا إذا اتى به بقصد الجزئية للصلوة كما لا يخفى (نعم) قد يظهر من التعليل الوارد في بعض الاخبار الناهية عن قراءة سور العزائم في الصلوة بان السجدة زيادة في المكتوبة عدم اعتبار قصد الصلوتية والجزئية في صدق الزيادة

فيما كان من سنخ افعال الصلوة وانه يكفي في صدقها الاتيان بمطلق ما يكون من سنخ افعال الصلوة ولو لم يقصد به عنوان الصلوتية والجزئية لها، بل ومع قصد الخلاف به ايضا (ولكنك) بعدما عرفت قصدية عنوان الصلوة وعدم كونها عبارة عن مجرد ذوات تلك الاقوال والافعال والهيئات الخاصة، لا بد من حمل اطلاق الزيادة في تلك النصوص على السجدة العزيمة على ضرب من العناية، اما من جهة مشاركتها بحسب الصورة للسجدة الصلوتية، أو لاجل كونها من توابيع السورة المأتى 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 ايضا النصوص المرخصة لقراءة العزائم في غير المكتوبة من الصلوات المندوبة مع وضوح اشتراك الصلوات المندوبة مع المكتوبة في الشرائط والموانع ولذا لا يجوز فيها ايضا تكرار الركوع أو السجود بقصد الجزئية للصلوة كما لا يخفى

[٤٤٠]

(الجهة الثانية) في حكم الزيادة العمدية والسهوية من حيث صحة العمل وبطلانه بحسب ما تقتضيه القاعدة الاولية (واجمال القول فيه) انه لا شبهة في ان مقتضى القاعدة الاولية هو عدم بطلان العمل بالزيادة العمدية فضلا عن السهوية (وذلك) اما بناء على امكان فرض الزيادة الحقيقية في اجزاء المركب وشرائطه كما تصورناه بفرض اخذ الجزء في مقام جعل المركب على نحو لا بشرط بالمعنى الثاني وفي مقام الامر والطلب على نحو لا بشرط بالمعنى الاول الراجع إلى خروج الوجود الثاني مع كونه من المركب حقيقة عن دائرة المأمور به، فظاهر لعدم اقتضاء مجرد الزيادة بطلان العمل والمركب بعد اتيان المكلف بما هو المأمور به وعدم تشريعه في امر الشارع (بل وكذلك الامر) مع التشريع ايضا بينائه على شمول الامر الزائد والمزيد عليه (إذ مجرد) تشريعه في امر 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 (ولكن) هذا الفرض من جهة ندرته كاد ان يلحق بالعدم، هذا بناء على تصورناه من امكان فرض الزيادة الحقيقية في اجزاء المركب (واما بناء) على عدم امكان فرضها ثبوتا الموجب لحمل ما ورد في الأدلة من التعبير بالزيادة على الزيادة العرفية كما هو قضية فرض اخذ الجزء في مقام جعل ماهية المركب بنحو لا بشرط بالمعنى الاول (فكذلك ايضا)، 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 الاول) فظاهر بعد فرض عدم كون الجزء مأخوذاً 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 اصل ماهية المركب بجعل الجزء فيه عبارة عن الجنس الشامل للوجود الثاني، أو في المأمور به، أو في الامر الشرعي بان يتعلق تشريعه بمرتبة امر

[٤٤١]

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 الصور لا قصور في صحة العمل بعد عدم اضرار حيث تشريعه في المأمور به أو الامر بالنسبة إلى الزائد بالواجب المأمور به من جهة قصد التقرب والامتثال كما هو ظاهر (هذا كله) في فرض احراز أخذ الجزء في المركب أو المأمور به بنحو اللابشرط بالمعنى الاول 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 الاول بالجزئية للمأمورية فيكون من صغريات دوران الامر بين الأقل والاكثر فتجري البرائة 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 فيجرى 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 الجزء مأخوذا لا بشرط وقد استفيد مانعية الزيادة في الصلوة من الادلة الخارجية كقوله (ع) من زاد في صلوته فعليه الاعادة (وأما إذا كان) الجزء مأخوذا في أصل جزئيته للمركب أو المأمور به بشرط عدم الزيادة، فلا شبهة في أن وجود الزيادة كان مغنيا لاصل جزئية الجزء ولذا ترجع الزيادة فيه إلى النقيصة، ومعه يكون الشك في أخذه لا بشرط أو بشرط لا شكاً 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 الادلة على خلاف مقتضى القاعدة الاولى (فنقول) انه وإن لم يقم دليل عام يقتضى بطلان المركب بالزيادة السهوية أو العمدية مطلقا في جميع المركبات (إلا أنه) في باب الصلوة وكذا باب الطواف الحاقا له بالصلوة قد تظافت الاخبار على بطلانها بالزيادة

[٤٤٢]

في الجملة (كقوله) (ع) في خبر أبي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة، وقوله (ع) فيما رواه الكليني والشيخ (قدهما) عن زرارة وبكير بن اعين، إذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة. لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا إذا كان استيقن يقينا، ومقتضى اطلاق بعض هذه الاخبار، هو عدم الفرق في البطلان بالزيادة بين العمدية والسهوية، ولا بين الاركان وغيرها (ولكن) مقتضى حديث لانعاد في عقد المستثنى منه هو الصحة وعدم وجوب الاعادة فيما عدا الخمسة المذكورة فيه بالزيادة السهوية، بل بمطلق الزيادة ولو عمدية بناء على عموم الحديث لغير صورة النسيان أيضا، فانه على كل تقدير النسبة بين مفاد الحديث في عقد المستثنى منه، وبين عموم قوله (ع) من زاد في صلوته هو العموم من وجه، فتقع بينهما المعارضة في الزيادة السهوية بل العمدية في غير الاركان (والترجيح) حينئذ لعموم لا تعاد، أما لحكومته على أدلة الاجزاء والشرائط والموانع التي منها ادلة مانعية الزيادة، وأما لاقوائية ظهوره بمقتضى الاستثناء من ظهور عموم من زاد في مطلق الزيادة ولو في غير الاركان خصوصا مع احتمال كون المراد من الزيادة المبطله في قوله من زاد هي الزيادة في اعداد ركعات الصلوة، كما هو ذلك في رواية زرارة وبكير المتقدمة فيما رواه الكليني (قده) بزيادة لفظ الركعة فيها بعد قوله (ع) في صلوته المكتوبة (وأما توهم) ان حديث لا تعاد يختص بصورة الاخلال من جهة النقيصة فقط بقربته 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 ظاهري " نعم يبقى الكلام " حينئذ فيما يقتضيه الجمع بين الحديث المزبور، والادلة الواردة في باب الزيادة السهوية، كقوله " ع " تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة، وقوله " ع " إذا استيقن انه زاد في المكتوبة فليستقبل صلاته " والكلام " في ذلك يقع في مقامين " الاول " في الجمع بين قوله " ع " تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة الشامل للركن وغيره وبين عقد المستثنى في الحديث، حيث ان مقتضى الاول هو صحة الصلوة وعدم وجوب اعادة الركعة في زيادة الركن كالركوع والسجود، ومقتضى الثاني هو بطلان

[٤٤٣]

الصلوة بزيادة الركوع والسجود " الثاني " في بيان النسبة بين قوله " ع " إذا استيقن انه زاد في صلواته المكتوبة فليستقبل صلاته وبين عقد المستثنى منه في الحديث وما يقتضيه الجمع بينهما " اما المقام الاول " فقد يقال ان النسبة بين قوله " ع " تسجد سجدي السهو لكل زيادة وبين عقد المستثنى في الحديث هي العموم من وجه، لان قوله " ع " تسجد سجدي السهو لكل زيادة تختص بصورة السهو والنسيان ويعم الركن وغيره، وعقد المستثنى في الحديث يختص بالاركان ويعم صورة النسيان وغيره، فتقع بينهما المعارضة في الزيادة السهوية في الاركان حيث ان مقتضى الاول هي الصحة وعدم وجوب الاعادة، ومقتضى الثاني هو البطلان ووجوب الاعادة، وبعد تساقطهما في المجمع يكون المرجح فيه هي القاعدة الاولى 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 لاختصاص الحديث حينئذ من دليل سجدي السهو فيخصص به عمومها بما عدى الاركان (ولكنه) بعد المنع من الانصراف المزبور كما تقدم بيانه تكون المعارضة بينهما في الجمع متحققة، وبعد تساقطهما فيه يكون المرجح هي القاعدة الاولى (هذا غاية ما قيل) أو يمكن ان يقال في وجه تعارض عقد المستثنى في الحديث مع ما دل على وجوب سجدي السهو لكل زيادة (ولكنه) كما ترى، إذ يرد عليه (اولا) ان المعارضة المزبورة انما تكون فيما لو كان دليل سجدي السهو في مقام تكفل الحكمين، احدهما نفي وجوب الاعادة 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 احراز صحة الصلوة وعدم مانعية الزيادة من الخارج مع سكوته عن بيان انه أي مورد تصح فيه الصلوة ولا تكون الزيادة مانعة (وعليه) لا مجال لتصور المعارضة بينهما، إذ لا يكون مفاد هذه الادلة منافيا لما يقتضيه عقد المستثنى في الحديث حتى ينتهي الامر إلى توهم المعارضة بينهما (وثانيا) مع الاغماض عن ذلك وتسليم سوق هذه الادلة لبيان صحة الصلوة أيضا " نقول " انه لا بد من تقديم الحديث على مثل هذه الادلة من جهة ما يلزم من العكس من لزوم محذور اللغوية في عقد المستثنى (بيان ذلك) انه لو اخرجنا مورد التصادق

[٤٤٤]

عن عقد المستثنى في لا تعاد بمقتضى ادلة وجوب سجدة السهو وحكمنا بالصحة في الزيادة السهوية في الاركان وخصصناه بالزيادة العمدية، يلزم مساوات الخمسة في عقد المستثنى مع ما عداها

في الحكم " لان " فيما عدا الخمسة أيضا بمقتضى قوله " ع " ان الله تعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى فلا شئ عليه، مع ضميمة عدم الفصل بين النقيصة والزيادة يكون الحكم هو البطلان بالزيادة العمدية، فيساوي عقد المستثنى حينئذ مع عقد المستثنى منه في الحكم حيث ان الزيادة العمدية فيهما تكون موجبة للبطلان ووجوب الاعادة، والزيادة السهوية فيهما غير موجبة لذلك، فيلزم لغوية الاستثناء المزبور " وهذا بخلاف العكس " فانه 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 بذي المرجح منها، وفي المقام يكون محذور لزوم اللغوية في الاستثناء مرجحا لحديث لا تعاد فيجب تقديمه على عموم قوله " ع " تسجد سجدي السهو لكل زيادة " هذا " وقد يقال ان اللازم حينئذ بعد تعارض الحديث مع ما دل على وجوب سجدة السهو لكل زيادة وتساوقهما انما هو الرجوع إلى عموم قوله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة " وفيه " ما لا يخفي فان دليل وجوب سجدة السهو كما يعارض الحديث، كذلك يعارض العموم المزبور بل ويقدم عليه لكونه اخص من عموم من زاد الشامل لصورة العمد والسهو كما هو ظاهر " هذا كله " في المقام الاول " " واما المقام الثاني " فالكلام فيه في الجمع بين قوله " ع " إذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة فليستقبل صلاته وبين عقد المستثنى منه في الحديث، حيث انه قد يقال بوقوع المعارضة بينهما في الزيادة السهوية في غير الاركان، لان النسبة بينهما هي العموم من وجه لاختصاص قوله " ع " إذا استيقن بالزيادة السهوية وعمومه للاركان وغيرها واختصاص عقد المستثنى منه في الحديث بغير الاركان، وعمومه للزيادة والنقيصة وبعد تساوقهما في المجمع اعني الزيادة السهوية في غير الركن يرجع إلى عموم قوله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة (وفيه) بعد الاغماض عما ذكرناه من اختصاص الرواية بزيادة

الاركان وعدم عمومها لمطلق الزيادة السهوية حتى في غير الاركان كما يشهد له زيادة لفظ الركعة فيها في رواية الكليني قدس سره عنه " ع " من قوله إذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة ركعة، نقول انه لا بد من تقديم لا تعاد عليه واخراج 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 اللغوية في لا تعاد (بيان ذلك) انه لو قدم قوله * ع * إذا استيقن على عقد المستثنى منه في لا تعاد وحكم في الزيادة السهوية في ما عدا الاركان بالبطلان ووجوب الاعادة يلزم بمقتضى عدم الفصل بين الزيادة والنقيصة لغوية لا تعاد، لانه لم يبق له حينئذ مورد يتمسك به لا في طرف الزيادة، ولا في طرف النقيصة * اما الاول * فلكونه مقتضى قوله * ع * إذا استيقن * واما الثاني * فلكونه مقتضى عدم الفصل بين الزيادة والنقيصة، لان كل من قال ولو فرضا بوجوب الاعادة بالزيادة السهوية في غير الاركان قال به في النقيصة أيضا وان منعناه في طرف العكس، فيلزم حينئذ لغوية قوله * ع * لا تعاد لعدم بقاء مورد له يمكن التمسك به لعدم وجوب الاعادة، ولان هذا المحذور لا محيص من تقديم لا تعاد على قوله إذا استيقن وتخصيصه بالزيادة السهوية في الاركان * وثانيا * مع الاغماض عن ذلك نقول انه لا بد من تخصيص قوله إذا استيقن بالاركان بمقتضى ما دل على وجوب سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة * لان * النسبة بينهما وان كانت هي التباين الكلي لاختصاصهما بالزيادة السهوية وعمومهما من جهة الركن وغيره * إلا انه * بعد تخصيص قوله * ع * تسجد سجدي السهو بما عدا الاركان بمقتضى ما دل على وجوب الاعادة

في زيادته الركن، يتعين تقديمه على قوله * ع * إذا استيقن بالنسبة إلى زيادة غير الركن، إذ لولاه يلزم لغوية قوله * ع * تسجد سجدتي السهو لكل زيادة لبقائه حينئذ بلا مورد * وثالثا * ان ذلك هو الذي تقتضيه قاعدة الاظهر والظاهر * فانه * لا شبهة في ان قوله * ع * تسجد سجدتي اظهر في الدلالة على الصحة في زيادة غير الركن من دلالاته عليها في زيادة الركن لمكان اولوية الصحة في زيادة غير الركن من الصحة في زيادة الركن * كما ان قوله * ع * إذا استيقن يكون اظهر في الدلالة على البطلان ووجوب الاعادة في

[٤٤٦]

زيادة الركن من دلالاته على البطلان في زيادة غير الركن * فلا بد * بمقتضى * قاعدة الاظهر والظاهر من حمل الظاهر في كل منهما على ما يكون الآخر اظهر فيه، وهو انما يكون برفع اليد عن عموم كل منهما بحمل عموم قوله إذا استيقن على خصوص زيادة الركن، وعموم قوله * ع * تسجد سجدتي السهو على زيادة غير الركن * وعلى ذلك * فصار المتلخص من جميع ما ذكرنا بعد الجمع بين الأدلة هو ان الزيادة العمدية في الاركان توجب بطلان الصلوة ووجوب اعادتها، وكذا في غير الاركان على اشكال فيه * واما الزيادة السهوية * فان كانت في الاركان فهي أيضا توجب البطلان ووجوب الاعادة " واما إذا كانت " في غير الاركان فلا توجب البطلان، بل مقتضى الأدلة فيها هي الصحة وعدم وجوب الاعادة. الامر الثاني إذا تعذر بعض ماله الدخول في المأمور به وجودا كالجزة والشرط أو عدما كالمانع باضطرار ونحوه كما لو اضطر إلى ترك جزء أو شرط أو إيجاد مانع أو قاطع، ففي سقوط التكليف عن البقية وعدمه (وجهان) مبنيان على ما تقدم من اطلاق جزئية المتعذر أو قيديته حتى في حال التعذر أو اختصاصها بحال التمكن منه (وتحقيق الكلام فيه) يقع فيهما مقامين. (الاول) فيما يقتضيه الاصل الاولي المستفاد من دليل القيد أو المقيد (الثاني) فيما يقتضيه الاصل الثانوي (اما المقام الاول) فاجمال القول فيه كما تقدم في الامر الاول هو الرجوع اولا إلى اطلاق دليل جزئية المتعذر أو قيديته للمركب والمقيد إذا كان له اطلاق يقتضي الجزئية أو القيدية حتى في حال تعذره فيؤخذ باطلاقه ويحكم بسقوط التكليف عن المركب والمقيد (من غير فرق) بين ان يكون بلسان الوضع كقوله (ع) لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة إلا بطهور، أو يكون بلسان الامر والتكليف، ولا بين ان يكون الدليل المثبت للجزئية أو القيدية هو نفس دليل المركب كما لو امر بالصلوة المشملة على القراءة والركوع والسجود أو دليل آخر منفصل عن دليل المركب أو متصل به، فعلى كل تقدير

[٤٤٧]

لابد بمقتضى اطلاقه من الحكم بسقوط التكليف عن البقية، إلا إذا كان هناك دليل آخر من اصل أو قاعدة تقتضي التكليف بالبقية كما سيأتي بيانه ان شاء الله، ولا يرجع مع اطلاق دليل الجزة والقيد إلى دليل المركب والمقيد وان فرض له اطلاق في نفسه وكان واردا في مقام البيان (لان) اطلاق دليل الجزة والقيد حينئذ يكون حاكما على اطلاق دليل المركب والمقيد (واما إن لم يكن) لدليل الجزة والقيد اطلاق يقتضي ثبوت الجزئية أو القيدية حتى في حال تعذره، فالمرجع حينئذ هو اطلاق دليل وجوب المركب والمقيد ان كان له اطلاق يشمل حال تعذره جزئه أو قيده فيؤخذ باطلاقه لاثبات التكليف بالبقية (وان لم يكن) لدليل المركب اطلاق أيضا، فالمرجع عند الشك في وجوب فعل الفاعل للمتعذر هي اصالة البرائة عن وجوبه الا إذا كان في البين ما يقتضي وجوبه من استصحاب أو قاعدة ميسور ونحو

ذلك (ثم انه) لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون المتعذر هو الجزء أو الشرط، وبين ان يكون المتعذر هو المانع، فمع الاضطرار إلى ايجاد المانع يجري فيه ما ذكرناه في تعذر الجزء والشرط (نعم) يختص مورد الكلام فيه بما إذا كان مناط مانعيته راجعا إلى دخل التقيد بعدمه في مناط المطلوب ومصطلحه، أو إلى مزاحمة مفسدة وجوده مع اصل مناط المطلوب ومصطلحه بحيث يوجب تقييد اصل 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 الامر والنهي بناء على الامتناع وتغليب جانب النهي في المجمع، أو الممانعة عن تأثيره في الارادة الفعلية بناء على القول بالجواز، فيخرج عن موضوع هذا البحث في المقام حتى على القول بالامتناع فضلا عن القول بالجواز، حيث انه مع سقوط النهي باحد موجباته من الاضطرار وغيره يمكن تصحيح العبادة باتيان 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 ايجاد المنهي عنه (نعم) بناء على القول بالجواز وعدم سراية الامر إلى مورد النهي لا بأس بالتقرب به بداعي رجحانه

[٤٤٨]

ومحبيوته، بل وبداعي امره ايضا في فرض سقوط النهي الفعلي بالاضطرار المزبور، إذ بسقوطه حينئذ يبقى الاطلاق في طرف الامر بلا مراحم (وتوهم) انه على الامتناع وتقديم جانب النهي يندرج في صغرى باب النهي عن العبادة فيلزم بطلان العبادة حينئذ حتى مع الاضطرار إلى ايجاد المنهي عنه بناء على ان المانعية معلومة 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 ومصطلحه 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 والمجوبية الفعلية مع بقاء اصل المصلحة بحالها في الشمول للمجمع، ولذا لا يكون باب الاجتماع إلا في صورة احراز اجتماع الملاكين في المجمع ولو بمقتضى اطلاق الخطابين ولا يكون الفساد فيه ايضا 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 الامر والنهي في الجزء الثاني من الكتاب * وكيف ما كان * فلنرجع إلى محل البحث من ان تعذر بعض ماله الدخل في المأمورية جزءا أو قيدا هل يوجب سقوط التكليف عن المركب والمقيد رأسا أو لا ؟ وقد عرفت في المقام الاول ان مقتضى القاعدة الاولى في صورة اطلاق دليل المركب وعدم اطلاق دليل الجزء والقيد لحال الاضطرار هو عدم سقوط التكليف عن البقية ووجوب الاتيان بها * واما * في غير هذه الصورة فمقتضى القاعدة الاولى هو سقوط التكليف عن البقية رأسا * اما * لكونه مقتضى اطلاق دليل الجزء والقيد * واما * لكونه مقتضى الاصول العملية، إلا إذا قام دليل أو أصل في البين على عدم سقوط التكليف عن البقية. (المقام الثاني) في قيام الدليل على ثبوت التكليف بما عدا المتعذر على خلاف ما اقتضته القاعدة الاولى (فنقول) انه ربما يتمسك لاثبات وجوب ما عدا

المتعذر بامور (الاول) الاستصحاب (ولا يخفى) ان صحة التمسك به لاثبات وجوب البقية انما يتم في صورة عدم اطلاق كل من دليلي القيد والمقيد وفرض انتهاء الامر إلى اصالة البرائة، وإلا ففى صورة اطلاق دليل القيد أو المقيد لا يكاد انتهاء الامر إلى جريان الاستصحاب " لان مع وجود " اطلاق دليل الجزء والقيد يلزمه لا محالة سقوط التكليف المتعلق بالكل والمقيد فلا يبقى معه شك في بقاء التكليف حتى يجرى فيه الاستصحاب (كما انه) مع اطلاق دليل المقيد وعدم اطلاق دليل الجزء والقيد يكون وجوب البقية بدليل اجتهادي (ولعل) اطلاق كلام الشيخ قدس سره في المقام وعدم تخصيصه الاستصحاب بفرض خلو المورد عن وجود الاطلاق، مبنى على ايكاله قدس سره ذلك إلى وضوحه من عدم جريان الاصول العملية كلية في مورد يجري فيه الاطلاق " وعلى كل حال " فتقريب التمسك بالاستصحاب يكون من وجوه (منها) تقريبه باستصحاب طبيعة الوجوب الجامع بين النفسي والغيري الثابت لما عدا المتعذر قبل طرو الاضطرار، حيث انه بعد طرو الاضطرار يشك في ارتفاع مطلق الوجوب الثابت للبقية فيستصحب (ومنها) استصحاب الوجوب النفسي الثابت للكل والاكثر بتسامح من العرف في موضعه بجعله عبارة عن الاعم من الواحد للجزء المتعذر والفاقد له نظير استصحاب كرية الماء الذي اخذ منه مقدارا (ومنها) استصحاب الوجوب الضمنى الثابت للاجزاء الباقية سابقا في ضمن وجوب الكل، حيث انه يشك في بقاء هذه المرتبة من الوجوب وارتفاعها فيستصحب وان كان يستتبع بقاءه عند ارتفاع الوجوب عن الجزء المتعذر لتبدل حده السابق بحد آخر نظير استصحاب بقاء مرتبة من اللون المتحقق في ضمن الشديد المقطوع ارتفاعه، إذا شك في ارتفاعها رأسا أو بقاءها محدودة بحد آخر ضعيف (ولكن) يرد على التقريب الاول 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 الكل المتفق على جريان الاستصحاب فيه فيما لو كان ثبوت كل واحد من نحوى الوجوب مشكوكا من الاول بحيث يكون الثابت مرددا امره بين ما هو مقطوع الارتفاع وما هو مقطوع البقاء

كالحدث المردد بين الاصغر والاكبر بعد فعل ما يوجب رفع الاصغر وكالحيوان المردد بين البق والبقيل بعد انقضاء زمان عمر البق، وليس الامر في المقام كذلك (وانما يكون) ذلك من استصحاب القسم الثالث من الكل الذي كان الشك في بقاء الكل لاحتمال وجود فرد آخر مقارنا لوجود الفرد المعلوم أو مقارنا لارتفاعه (فان) ما علم ثبوته للاجزاء سابقا انما هو الوجوب الغيري الذى علم بارتفاعه والمحمتمل بقاءه انما هو الوجوب النفسي من جهة احتمال مقارنة مناطه لمناط 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 * وثانياً * ان الشك في بقاء الوجوب للاجزاء الباقية وعدمه مسبب عن الشك في بقاء جزئية المتعذر في حال تعذره، فانه على تقدير بقاء الجزئية في حال التعذر يقطع بارتفاع التكليف عن المركب رأسا، فاصالة بقاء الجزئية في حال الاضطرار يقتضي سقوط التكليف عن البقية، فلا ينتهي الامر مع جريان استصحابها لاستصحاب بقاء وجوبها (واما) توهم مثبتية الاصل 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، لانه من اللوازم العقلية المترتبة على ما يعم الواقع والظاهر، نظير وجوب اطاعة الذي هو

من لوازم مطلق الوجوب الاعم من الواقع والظاهر، فانه، كما ان من لوازم ثبوت الجزئية واقعا هو سقوط التكليف عن الكل عند تعذر جزئه لاقتضاء الاضطرار الي تركه الاضطرار إلى ترك الكل، كذلك، من لوازم الجزئية الظاهرية أيضا هو سقوط التكليف الظاهري عن الكل والمركب بالاضطرار إلى ترك جزئه، فكان الجزء الظاهري حينئذ كالجزء الواقعي في ان من لوازم الاضطرار إلى تركه هو سقوط التكليف عن الكل والمركب، وتوهم، انه لا معنى لاستصحاب جزئية المتعذر في حال الاضطرار إلى تركه، فانه، بالنسبة إلى مقام الدخل في الملاك والمصلحة يكون الدخل المزبور تكوينيا لا تناله يد الوضع والرفع التشريعي، وبالنسبة إلى التكليف الفعلي الضمني الذي هو منشاء انتزاع الجزئية الفعلية لا يكون التكليف بنفسه قابلا للثبوت للقطع بارتفاعه عند تعذره لاستحالة التكليف بما لا يقدر

[٤٥١]

عليه المكلف (مدفوع) بان الجزئية لا يختص امرها بالاعتبارين المزبورين (لان) لها اعتبار ثالث وهو اعتبار دخلها في المجموع في مقام جعل المركب واختراعه كما تقدم التنبيه عليه، ومن الواضح، ان الجزئية بهذا الاعتبار من الامور التي تنالها يد الجعل والرفع التشريعي، لان للشارع في مرحلة جعل المركب التي هي رتبة قبل الامر اعتبار المركب بنحو يدخل فيه الجزء المتعذر، كما ان له اعتباره بنحو يخرج عنه وان كان منشاء هذا الاعتبار هي المصالح الواقعية (وحيث) فبعد كونها بهذا الاعتبار من المجعولات الشرعية، فمع اليقين بثبوت الجزئية في حال والشك في ثبوتها في حال آخر يجري فيها الاستصحاب وينتج على استصحابها ما ذكرناه من سقوط التكليف عن المركب رأسا وعدم وجوب الاتيان بالبقية (واما التقريب) الثاني للاستصحاب، فيرد عليه انه لو يجدي ذلك فانما هو فيما لا يكون المتعذر من الاجزاء المقومة والا فيقطع بارتفاع شخص ذلك الحكم، ومعه لا بد وان يكون الشك في البقاء متعلقا بحكم آخر محتمل التحقق حين وجود الحكم الاول أو محتمل الحدوث حين ارتفاع الحكم الاول بحدوث مناط آخر في البين (هذا) مع وضوح الفرق ايضا بين المقام ومسألة استصحاب الكرية للماء الذي اخذ 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 الجزء، وانما منشأه هو الشك في جزئية المتعذر للمركب في حال الاضطرار مع الجزم بجزئيته للمركب قبل طرو الاضطرار ودخله في شخص الحكم المتعلق بالمركب اولا " ومع هذا " لا مجال لمقايسة المقام بما هناك فتدبر " واما التقريب الثالث " للاستصحاب، فالظاهر انه 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 الوجوب عند تعدد الكل (فان) في امثال ذلك لا مانع من جريان الاستصحاب، لكونه من استصحاب الذات المحفوظة بين الحدين الباقية دقة ولو ضن احد آخر، نظير استصحاب بقاء اصل اللون

[٤٥٢]

المتحقق سابقا في ضمن شديده 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 ايضا بان يكون الباقي على تقدير بقاءه معدودا في انظارهم كونه من مراتب

الموجود السابق، وإلا فلا يجرى فيه الاستصحاب. " الثاني " حديث الرفع وتقريب التمسك به لاثبات وجوب البقية على نحو ما تقدم في مسألة نسيان الجزء، وذلك أيضا تارة بقوله ص ما لا يعلم، وأخرى بقوله ص ما اضطروا إليه (بتقريب) اقتضاء الحديث الشريف بكل من التقريبيين رفع الجزئية عن المتعذر في حال تعذره، فيترب 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 يقتضى 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 وان يكون في ظرف لا يكون اطلاقا لدليل القيد أو المقيد، بخلاف تقريبه من جهة تطبيق عنوان ما اضطروا إليه، فانه لا بد وان يكون ذلك في فرض اطلاق دليل الجزء والقيد واقتضاء اطلاقه ثبوت الجزئية والقيدية على الاطلاق الموجب لسقوط التكليف عن المركب والمقيد رأسا عند تعذر جزئه وقيدته (وفيه) ان الحديث يختص جريانه بمورد يوجب التوسعة على العباد لا الضيق، فلا يمكن اقتضائه لاثبات وجوب البقية لانه من الكلفة 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 باتيان ما عدا الجزء المنسى (فان) الناسي للجزء لغفلة عن نسيانه يرى نفسه ملزما بحكم عقله باتيان البقية وبعد زوال النسيان يجرى في حقه حديث الرفع لاقتضائه كون المأتى به حال نسيانه مصداق الواجب المستلزم لسقوط التكليف عنه بالاعادة، فيكون في جريانه كمال الارفاق على المكلف (بخلاف المقام) فان ظرف تطبيق دليل الرفع انما يكون في ظرف الاضطرار إلى ترك الجزء والقيد وفي هذا الظرف بمقتضى اطلاق دليل الجزئية لا يرى المكلف نفسه ملزما باتيان البقية، فإذا

[٤٥٣]

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 ع في خبري زارة ومحمد بن مسلم التقية في كل شئ اضطر إليه فقد احله الله، أو ان التقية في كل شئ وكل شئ اضطر إليه ابن آدم فقد احله الله كما في بعض النسخ المصححة على ما ذكره بعض الاساطين قدس سره، بناء على كون المراد من الحلية فيها معناها اللغوية الشاملة للحلية الوضعية أيضا كما في قوله سبحانه احل الله البيع المعلوم ارادة الحلية الوضعية منه (وتقريب) الاستدلال ان حلية الجزء والشرط والمانع المتعذر عبارة عن سقوطه عن الجزئية والشرطية والمانعية في حال تعذره ومقتضى ذلك بعد حكومة هذه العمومات على الادلة المثبتة للاجزاء والشرائط والمواقع هو تخصيص الجزئية والشرطية والمانعية الاستفادة منها بغير حال التعذر ولازمه وجوب الاتيان بالباقي لكونه تمام المركب المأمور به في هذا الحال المستلزم لمفرغيته عما في الذمة وعدم وجوب الاعادة عليه بعد ارتفاع الاضطرار (لا يقال) انه كما ان يتعذر الجزء والقيد يصدق الاضطرار إلى الجزء والقيد فيشملمهما عموم قوله ع كل شئ اضطر إليه ابن آدم فقد احله الله (كذلك) يصدق الاضطرار إلى ترك المركب والمقيد بنفس الاضطرار إلى جزئه وقيدته فيشملمه عموم الحلية أيضا ويشموله له تقع بينهما المعارضة (لان) لازم تطبيقه على الجزء والقيد هو وجوب فعل البقية، ولازم تطبيقه على الكل والمقيد هو سقوط التكليف عنهما رأسا لمكان تعذرهما، وبعد عدم مرجع لاحدهما لا مجال لتطبيقه على احدهما لبطلان الترجيح بلا مرجح " فانه يقال " انه يكفي في ترجيح تطبيقه على الجزء والقيد المتعذر اقتضاء تطبيقه عليهما رفع الاضطرار عن الكل والمركب " لان " لازمه

حينئذ هو كون تمام المركب المأمور به في حال تعذر الجزء أو القيد هو البقية المعلوم عدم صدق الاضطرار بالنسبة إليها فعدم شمول العموم حينئذ للكل والمقيد انما يكون من جهة التخصيص وعدم صدق الاضطرار بالنسبة إليه (بخلاف) فرض تطبيق العموم اولا على نفس الكل والمقيد، فانه لما لا يقتضى ذلك رفع الاضطرار بالنسبة إلى الجزء والقيد يلزم من تطبيقه على الكل والمقيد دون الجزء والقيد تخصيص عمومته بالنسبة اليهما بلا موجب يقتضيه

[٤٥٤]

(وإذا) كان الدوران بينهما من باب التخصيص والتخصص فلا شبهة في ان المتعين في مثله هو الثاني، ومعه لا محيص من تطبيق عمومات الاضطرار على خصوص الجزء والقيد والحكم بما تقتضيه من وجوب فعل البقية (نعم) قد يناقش حينئذ في أصل اقتضاء عمومات الاضطرار لاثبات وجوب البقية، يدعى ان غاية ما تقتضيه العمومات المزبورة انما هو رفع الجزئية أو الشرطية والمانعية عن المضطر إليه (واما) اقتضاؤها لاثبات التكليف بالبقية فلا، بل يحتاج ذلك في غير مورد اطلاق دليل المركب والمقيد إلى قيام دليل عليه اما بنحو العموم أو الخصوص ولو بمثل قوله " ع " الصلوة لا تترك بحال مؤبداً ذلك بعدم بناء الاصحاب فيما عدا الموارد التي وردت فيها النصوص الخاصة على التمسك بعمومات الاضطرار لاثبات التكليف بالمركب والمقيد عند تعذر جزئه وقيده، حيث ان بنائهم في امثال المقام انما هو على اثباته بامور اخر كقاعدة الميسور ونحوها مما تتضمن وجوب فعل البقية (ولكنه) يندفع ذلك بان تكفل هذه العمومات لاثبات وجوب البقية انما هو بعين تكفل رفع الجزئية والشرطية والمانعية عن المضطر إليه، فان من لوازم رفع الجزئية والشرطية عن المضطر إليه هو كون الباقي في حال الاضطرار مصداق المأمور به، فإذا فرض اقتضاؤها 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 الامام * ع * بمثل هذه العمومات لرفع جزئية المتعذر أو شرطية وإيجاب الامر بالبقية، كاستشهاد * ع * في خبر عبد الاعلى لرفع شرطية المسح على البشرة بعموم أدلة الحرج، ولرفع جزئية القيام والركوع لغير المتمكن منهما في خبر آخر بقوله وليس شيء مما حرم الله إلا وقد احله لمن اضطر إليه، وكذا ما ورد في مسألة المسلسوس من قوله * ع *، وان لم يقدر على حبسها فالله أولى بالعدر (اللهم) إلا ان يناقش فيها بان استشهاد الامام * ع * 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

[٤٥٥]

الرابع قاعدة الميسور وعمدة المدرك لها (النبوي) المعروف إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وقوله * ع * ما لا يدرك كله لا يترك كله، وقوله " ع " الميسور لا يسقط بالمعسور، واشتهار هذه الروايات الثلاث بين الاصحاب في ابواب العبادات تغني عن التكلم في سندها (فالمهم) هو عطف الكلام إلى بيان مقدار دلالتها، فنقول: (اما قوله ص) إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم، فقد نوقش في دلالته على المطلوب (بدعوى) ظهور الشئ المأمور به في الرواية بقربنة المورد في الاختصاص بالكلى الذي له افراد طولية أو

عرضية (فان) موردها انما كان في الحج عند سؤال بعض الصحابة عن وجوبه في كل عام، فانه بعد اعراضه صلى الله عليه وآله عن جواب السائل حتى كرر السائل سئواله 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 ان قال " ص " إذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم، فتكون الرواية حينئذ مختصة بالكلية الذي له افراد طولية، وكان مفادها انه إذا امرتكم بكلية تحتها افراد فأتوا من افراد ذلك الكلية بمقدار استطاعتكم، ولا تشمل الكل والمركب الذي له اجزاء وان كانت في نفسها ظاهرة بمقتضى كلمة من الظاهر في التبويض في الكل ذى اجزاء * وفيه * ان مورد الرواية وان كان في الكلية ذى افراد، ولكن مجرد ذلك لا يقتضي تخصيصها بذلك بعد عموم الشئ في نفسه وشموله لكل من الكل والكلية " 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 عموميه به " واما توهم " عدم امكان عموم الشئ في الرواية لكل من الكل ذى اجزاء والكلية الذي له افراد، لمبائنة لحاظ عموم الافراد في الكلية مع لحاظ الاجزاء في الكل لاقتضاء لحاظه بالاعتبار الاول لكون كلمة من بمعنى الباء أو بيانيتها وبالاعتبار الثاني تبعية وبعده عدم جامع بينهما يقتضي استعمال لفظة من في الاعم من الاجزاء والافراد يتعين خصوص الثاني بقربنة المورد (مدفوع) بمنع اقتضاء ارادة الكلية من الشئ ولحظ الافراد لكون لفظه من بمعنى الباء أو بيانيتها

[٤٥٦]

بل هو كما يلائم ذلك يلائم أيضا مع كونها بمعنى التبويض بلحظ تبعض الحصص الموجودة منه في ضمن افرادها، فان الكلية إذا لوحظ كونه على نحو الشيعاء في ضمن الافراد يصدق على كل واحد من الحصص الموجودة منه في ضمن الافراد انه بعض الطبيعي، وبهذه الجهة لا مانع من ارادة ما يعم الكل والكلية من الشئ المأمور به حيث يمكن ارادة التبويض من الكلية أيضا بلحظ حصصه الموجودة في ضمن افرادها " فالاولى " في الاشكال على دلالة الرواية على المطلوب هو ان يقال ان العموم المستفاد من الشئ في الرواية لكل من الكل والكلية انما هو من جهة الاطلاق ومقدمات الحكمة، وحيث ان من المقدمات انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب، فلا مجال للاخذ باطلاقه في المقام لوجود القدر المتيقن في مقام التخاطب وهو ما يقتضيه المورد من الكلية الذي تحتها افراد، فانه مع وجود ذلك لا يبقى له ظهور في الاطلاق يعم الكل والكلية حتى يصح التمسك بظهوره لاثبات وجوب ما عدا الجزء المضطر إليه واما قوله " ع " ما لا يدرك كله لا يترك كله، فالظاهر هو عموم المراد من الموصول لكل من الكل والكلية لولا دعوى ظهوره المنساق منه في خصوص الكل ذى اجزاء، وعلى كل تقدير لا شبهة في دلالاته 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 والكلية هو ان يكون قوله لا يترك مستعملا في الارشاد والمولوية معا، لانه في الكلية الذي تحتها افراد يكون الامر باتيان الميسور من افراد الطبيعي المأمور به بعد انحلال خطابه إلى خطابات متعددة حسب تعدد الافراد ارشاديا محضا لاستقلال العقل بوجوب الاتيان بالافراد الممكنة من الطبيعي وعدم سقوط وجوبها بسقوط الوجوب عن الافراد المتعذرة وفي الكل ذى اجزاء يكون الامر باتيان الميسور من الاجزاء مولويا ناشئا عن داعي البعث والتحرك لاقتضاء ارتباطية التكليف حينئذ سقوط الامر عن الاجزاء الممكنة بتعذر بعض اجزاء المركب، وحيث لا جامع بينهما يلزم في فرض ارادة الاعم استعمال الامر في المعنيين (فمندفعه) بما حققناه في محله

من ان المستعمل فيه الامر والصيغة في جميع الموارد لا يكون الا معنى واحدا وهو ايقاع النسبة التحريكية

[٤٥٧]

بين المادة التي طرأت عليها الصيغة وبين الفاعل المخاطب بها، وان حيث المولوية والارشادية وغيرهما انما تكون من دواعي الانشاء في مقام الاستعمال، فانه قد ينشاء المتكلم بداعي البعث الجدى والطلب الحقيقي فيكون بعثا حقيقيا وقد ينشاء بداعي الارشاد فيكون ارشادا وقد ينشاء بداعي التهديد فيكون مصدقا 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 لكل الافرادى، بدعوى انه لو اريد من الكل فيها الافرادى يلزم لغوية قوله لا يترك كله (لان) المعنى حينئذ ان ما لا يدرك شئ من افراد الكلى لا يترك شئ منها وهو كما ترى، فلا محيص من ان يكون المراد منه هو المجموعي لا الافرادى (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 ارادة الافرادى منه محذور اللغوية كما هو ظاهر (واما قوله ع) 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 امكن دعوى اختصاصه بالمركب والكل ذي اجزاء، لوضح 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 اجزاء وإلا ففي الكلى 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 اشكال في ان المراد من عدم سقوط الميسور انما هو عدم سقوطه بما له من الحكم الوجوبي والاستجابي، لوضح ظهور مثل هذه العبارة في عدم سقوط ما ثبت سابقا وبقائه في العهدة لاحقا بعين ثبوته سابقا الراجع إلى ابقاء الامر السابق أيا ما كان

[٤٥٨]

وجوبيا واستجابيا نظير الحكم بالبقاء المستفاد من قوله (ع) 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 اجزاء المركب، يلزم منه احد 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 اللزومى 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 استجابيا لا انها في مقام انشاء حكم بدوى خاص بلا نظر إلى بقاء الامر السابق فتأمل (وكيف كان) فلا شبهة في انه

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 الاخبار فلا اطلاق لها يشمل ما يعد بسبب قلة الاجزاء المقدورة كونه مائتا مع الكل والمركب (وانما الكلام) في ان المدار في صدق الميسور على الباقي هل هو على الركن وما به قوام المركب بنحو يلزمه كون المعسور من الخصوصيات الخارجة عما به قوام المركب، أو ان المدار على ما يفهمه العرف انه من سنخ المركب وميسوره ولولا يكون من اركانه ومقوماته. فيه وجهان (اظهرهما الثاني) فانه ليس في الادلة التعبير بالركن أو المقوم في المركبات الشرعية حتى يدور مداره في اخذ الميسور، وانما الموجود فيها هو الامر بعدة امور معينة، فإذا بين الشارع للعباد موضوع حكمه وعرفهم ذلك ثم القى إليهم الخطاب بالاخذ 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 ايكال تشخيص الميسور من كل شيء إلى فهم العرف فيما يروونه بحسب ارتكازهم كونه من سنخ المأمور به وبعضه وميسوره وفي ذلك لا يفرق بين الموضوعات العرفية والشرعية

[٤٥٩]

(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، لانه لا سبيل لفهم العرف فيها حتى يؤخذ بما يروونه ميسورا للمأمور به، ولا بد عند الشك من الرجوع إلى ما تقتضيه الاصول العملية (وجه الاندفاع) ما عرفت من انه 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 فانه على كل تقدير يكون المتبع في تشخيص كون الباقي ميسورا هو فهم العرف (نعم) يبقى الكلام في ان المدار في الميسور من الشئ على السنخية الصورية، أو على السنخية المعنوية من حيث وفاء الاجزاء الباقية بمعظم الغرض القائم بالكل والمركب وان لم يصدق عليها الميسور بحسب الصورة، غاية الامر انه جعلت السنخية الصورية التي يراها العرف في صدق الميسور من الشئ حسب ارتكازهم طريقا إلى السنخية المعنوية والوفاء بمعظم الغرض في مقام الحكم بوجود الاتيان بالاجزاء الباقية (فيه وجهان) فعلى الاول يكون اخراج الميسور من الشئ في بعض الموارد وادخال غير الميسور في الميسور منه اخراجا وادخالا حكما لا حقيقيا (بخلاف) الثاني فانه عليه يكون الاخراج والادخال المزبور على خلاف ما يراه العرف حقيقيا لا حكما 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 الاول (وبعد) انتهاء الامر إلى ذلك لا يبعد ترجيح الاول، فان الالتزام بتخطئة العرف في موارد ثبوت الحكم على الخلاف مبني على امرين احدهما اثبات كون نظر دليل القاعدة في الاخذ بالميسور من الشئ إلى الميسور منه في مقام الوفاء بالغرض (وثانيهما) التفات العرف إلى هذه الجهة يجعلهم السنخية في تشخيص الميسور طريقا إلى السنخية المعنوية من حيث الوفاء بمعظم الغرض (وكلا الامران) في نهاية المنع، اما الثاني فظاهر، لوضوح عدم التفات العرف

في تشخيص الميسور خصوصا في الشرعيات إلا إلى السنخية الصورية (وإما الأول) فلأنه لا طريق إلى احراز كون نظر دليل القاعدة إلى الميسور في مقام الوفاء بالغرض " نعم " من حكم الشارع بعدم السقوط يستفاد وفاء الميسور بمقدار من الغرض القائم بالمجموع، لا انه مأخوذ في نفس الميسور الذي هو الموضوع في القضية وبين الأمرين فرق واضح " وعليه " فلا يكون موضوع القاعدة إلا الميسور بحسب الصورة الذي يراه العرف بلا كونه طريقا إلى الميسور المعنوي بحسب الوفاء بالغرض 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 ابواب العبادات في غير مورد عمل الاصحاب بها، حيث ان كثرة ورود التخصيص عليها اوجبت وهنا في عمومها بنحو يحتاج في العمل بها إلى عمل الاصحاب " نعم " على المسلك الآخر الراجع موارد قيام الدليل فيها على خلاف القاعدة اخراجا أو ادخالا إلى تخطئة العرف في تشخيص مصداق الميسور، يمكن ان يقال بعدم اضرار كثرة موارد الردع بالاخذ بما يراه العرف كونه ميسور الشيء لاستكشاف كونه هو الميسور منه في مقام الوفاء بمعظم الغرض (لان) مقتضى الاطلاق المقامي حينئذ هو ايكال الشارع فهم الميسور من كل شئ إلى انظار العرف يجعل ما يرويه ميسور الشيء في الصورة طريقا إلى الميسور منه معنى في مقام الوفاء بالغرض، ولازمه هو الاخذ بما يراه العرف كونه ميسور الشيء إلا في الموارد التي ثبت الردع فيها ببيان الشارع (ثم الظاهر) انه لا فرق في جریان هذه القاعدة بين ان يكون المتعذر من الاجزاء أو الشرائط فمع صدق الميسور عرفا على الفاقد للشروط المتعذر تجرى القاعدة المزبورة ولا وجه لتخصيصها بما إذا كان المتعذر خصوص الجزء (يقى الشئ) وهو انه إذا كان للمركب بدل اضطراري كالوضوء والغسل وتعذر بعض اجزائه، ففي وجوب الاتيان بالناقص أو الانتقال إلى البدل أو التخييز بينهما (وجوه) من ان الانتهاء إلى البدل انما هو في صورة عدم التمكن من المبدل وقاعدة الميسور بجريانها تقتضي التمكن من المبدل فلا ينتقل إلى البدل، ومن

ان البدل يكون وجودا تنزليا للمبدل ومع التمكن من الاتيان به ينتفى موضوع القاعدة لان جريانها انما يكون في ظرف تعذر الواجب المنتفي بالتمكن من البدل، ومن ان كلا من الميسور والبدل وجود تنزيلي للواجب ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيتخير (ولكن) الوجه الاول بعيد غايته، فانه بعد ما لم يكن مفاد القاعدة هو تنزيل الباقي منزلة الكل والمركب وانما مفاده انشاء أو 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 اطلاق دليل البدلية يقتضي قيامه مقام المبدل في الوفاء بجميع مراتب مصلحته، لان غاية ما يقتضيه انما هو قيامه في الوفاء ببعض مراتب مصلحته، لا بتمامها، فيتعين الوجه الاخير وهو التخيير بين الاتيان بالمبدل ناقصا، وبين الاتيان ببده الاضطراري (فرعان) الاول إذا دار الامر بين سقوط الجزء أو الشرط لتعذر الجمع بينهما في الامتثال، ففي وجوب صرف القدرة إلى الجزء أو إلى الشرط، أو التخيير بينهما مطلقا أو في صورة عدم احراز مزية لاحدهما ملاكا (وجوه) اقواها الاخير كما هو الشأن في كلية المتزاحمين (الثاني) لو دار الامر بين كون الشئ شرطا أو مانعا، أو كونه جزء 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 التخير كما توهم، لمكان العلم
الاجمالي بين المتبائنين من وجوب احدي الصلوتين عليه اما بدون
المشكوك فيه أو معه، هذا تمام الكلام في الجزء والشرط خاتمة
فيما يعتبر في العمل بالاصول والكلام فيها يقع تارة في الاحتياط،
واخرى في البرائة (اما الاحتياط) فالظاهر انه لا يعتبر في العمل به
ازيد من تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف، ويكفي

[٤٦٢]

في حسنه مجرد احراز 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 بالغاء احتمال خلاف الامارة انما هو
الغائه في مقام التعبد به عملا، لا في مقام تحصيل الواقع رجاء،
فيجوز للمكلف حينئذ ان يعمل اولا بما يقتضيه الاحتياط ثم العمل بما
تقتضيه الحجة كما يجوز له العكس ولو ان ذلك مستلزما لكرار العمل
خارجا، كما لو قامت الامارة المعتبرة على وجوب صلوة الجمعة يوم
الجمعة في عصر الغيبة واحتمل كون الواجب في عصر الغيبة هو
خصوص الظهر (وتوهم) لزوم العمل حينئذ اولا بما تقتضيه الحجة، ثم
العمل بما يقتضيه الاحتياط، بخيال ان في صورة العكس الغاء للتعبد
بالامارة عملا، لانه عين الاعتناء باحتمال مخالفة الامارة للواقع
(مدفوع) بما عرفت من ان غاية ما تقتضيه حجية الامارة انما هو
وجوب العمل على طبق مفادها الذي هو وجوب صلوة الجمعة، واما
عدم جواز فعل ما يخالف مفادها لاجل رعاية احراز الواقع فلا يقتضيه
دليل الامارة، والا 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 شئ سوى
ذلك، فمتى تحقق موضوعه يحكم العقل بحسنه ولو كان مستلزما
للتكرار وكان المكلف متمكنا من ازالة الشبهة بالفحص، وهذا في
التوصلات مما لا خلاف فيه ولا اشكال (واما في العبادات) فقد
اشكل جريانه فيها قبل الفحص عن الادلة لوجهين (احدهما) من
جهة استلزامه للاخلال بقصد الوجه والتميز المعتبر في صحة
العبادة (فان) المشهور على ما حكى على المنع عن جريان الاحتياط
في العبادات مع التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع إلى الأدلة المثبتة
لوجه الفعل، وعلى ذلك أيضا بنوا على بطلان عبادة تارك طريقي
الاجتهاد والتقليد مع التمكن من احدهما وجعلوا الاحتياط فيها على
خلاف الاحتياط (وثانيهما) من جهة اخلاله بالجزم بالنية المعتبرة في
تحقق الاطاعة عقلا حال الاتيان بالعبادة (بتقريب) ان للامثال مراتب
أربعة، الاولى الامثال التفصيلي، الثانية الامثال الاجمالي، الثالثة
الامثال الظني، الرابعة الامثال الاحتمالي، وانه لا بد بحكم العقل
في الانتقال إلى المرتبة اللاحقة من كونه في صورة تعذر المرتبة
السابقة

[٤٦٣]

لها، وبدونه لا تتحقق حقيقة الاطاعة عقلا (لان) حقيقة الاطاعة هي
المطابوعة الراجعة إلى كون ارادة العبد تبعا لارادة المولى بنحو ينبعث
عن بعثه وينتجك بتحركه، وهذا المعنى يتوقف على علم المأمور
بامر الامر وبعثه نحو المأمور به، وبدونه لا يكاد انبعثه عن امره وبعثه
حقيقة فلا يتحقق حقيقة الاطاعة والامثال، ولازمه هو عدم جواز
الانتقال من المرتبة الاولى إلى المراتب اللاحقة إلا في صورة تعذر
المرتبة السابقة وعدم التمكن من الامثال التفصيلي الذي هو

حقيقة الاطاعة (فان) الانبعاث عن الامر المحتمل وان كان مرتبة من العبودية ونحوها من الطاعة عند العرف والعقلاء (ولكنه) بعد ما لا يكون ذلك انبعاثا حقيقة يحتاج اصل حسنه بحكم العقل إلى كونه في صورة عدم التمكّن من الانبعاث عن البعث الجزمي، وحيث * ان الامتثال في جميع موارد الاحتياط حتى الموارد المقرونة بالعلم الاجمالي يكون احتماليا، باعتبار عدم العمل بتعلق البعث بالعمل المأتي به حال صدوره من العامل، فلا محالة يتوقف حسنه العقلي على عدم التمكّن من الامتثال الجزمي التفصيلي بازالة الشبهة بالفحص عن الواقع، وبذلك يختص اصل حسنه بما بعد الفحص عن الادلة وعدم الظفر بما يوجب ازالة الشبهة عن الواقع، هذا * ولكن الانصاف * انه لا وقع لهذا الاشكال بشئ من الوجهين المزبورين (اما الوجه الاول) فلما فيه من منع اعتبار شئ من قصد الوجه والتميز أو قصد الجهة التي اقتضت وجوب الاعادة أو استحبابها في صحة العبادة وفي التقرب المعتبر فيها " فان " اعتبار هذه الامور في العبادة اما ان يكون لاجل توقف صدق الطاعة عليه عقلا، أو يكون ذلك لقيام دليل خاص عليه * وهما ممنوعان * اما الاول فلوضوح صدق الطاعة والامتثال عقلا وعرفا باتيان المأمور به بقصد الامر الواقعي وان لم يعلم بوجوده أو استحبابه (واما الثاني) فلا سبيل إلى دعواه لخلو الادلة عما يدل على اعتبار شئ من ذلك في العبادة، ولا أقل من الشك في ذلك فتجري فيه البرائة كالشك في اصل التعبدية والتوصلية، كما تقدم بيانه في اول الكتاب وفي مبحث التعبدية والتوصلية، بل وعلى فرض القول بالاشتغال العقلي في نحو هذه القيود باعتبار رجوع الشك فيها بعد عدم كونها من القيود الممكن اخذها في المأمور به إلى الشك في الخروج بدونها عن عهدة امتثال الامر المتعلق

[٤٦٤]

بالعبادة، يمكن التمسك في نفى اعتبارها في الغرض بالاطلاقا 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 نفى اعتبارها بالاطلاق اللفظي ايضا بما بيناه في مبحث التعبدية والتوصلي وحققناه ايضا في اول الكتاب في مبحث العلم الاجمالي فراجع هناك (واما الوجه الثاني) ففيه منع اعتبار خصوص الانبعاث عن الامر الجزمي التفصيلي في تحقق العبودية وصدق الطاعة الحقيقية بل القدر المعتبر في تحقق القرب والطاعة عقلا انما هو مطلق الانبعاث عن امر المولى جزميا كان أو رجائيا، ففي الاخير ايضا تتحقق حقيقة القرب والطاعة لان مرجعه إلى جعل امره المحتمل داعيا له حقيقة لان يتحرك من قبله، غير ان تحريكه يكون بواسطة احتماله، فكل من الجزم بالامر واحتماله حينئذ يكون واسطة في محركية الامر، والتحرك والانبعاث في صورتين يكون من قبل امر الشارع (وان شئت) قلت ان شرط محركية الامر هو التفات المأمور إليه اما جزما أو احتمالا وبكل منهما يتحقق محركية الامر وباعثيته على الاتيان بالعمل وبذلك تتحقق حقيقة القرب والطاعة عقلا ويصدق الامتثال عرفا (وحيث) 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 التمكّن من الامتثال الجزمي التفصيلي لعدم كون مثله اطاعة وانبعاثا حقيقة، وهو كما ترى لا يلتزم به القائل المزبور (فتلخص) ان المعتبر عقلا في حقيقة القرب والطاعة هو مطلق الانبعاث عن امر المولى جزميا أو احتماليا، وانه كما يصدق الامتثال ويتحقق حقيقة الطاعة في صورة كون الانبعاث عن الامر بواسطة الجزم به، كذلك تتحقق في صورة كون الانبعاث عنه بواسطة احتماله، هذا (ولا أقل) من الشك في ذلك فتجري فيه البرائة على نحو جريانها في الشك في دخل قصد

الوجه والتمييز، وفي اصل اعتبار القرب عند الشك في التعبدية والتوصلية (واما توهم) ان المرجح حينئذ يكون هو الاشتغال لا البرائة باعتبار كون التردد في المقام بين التعيين والتخيير لاحتمال تعين خصوص الامتثال التفصيلي مع التمكن منه في تحقق القرب والطاعة، لا بين الاقل

[٤٦٥]

والاكثر كما في الشك في اعتبار قصد الوجه والتمييز، إذ لا جامع بين الامتثال التفصيلي والاحتمالي حتى يندرج بذلك في الاقل والاكثر، فلا بد من اجراء 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 الاقل والاكثر حيث يكون المتيقن اعتباره هو مطلق القرب والطاعة الجامع بين نحوى الامتثال الجزمي والاحتمالي كما في كلية التشتيكيات وكان الشك في اعتبار مرتبة زائدة، كيف ولازم المنع عن وجود الجامع بينهما هو المنع عن اصل كون الامتثال الاحتمالي من مراتب القرب والطاعة وذلك كما ترى، فانه 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 ولازمه المصير إلى اندراجه في الاقل والاكثر 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 بازالة الشبهة (من غير) فرق بين كون الشبهة موضوعية أو حكمية، ولا بين كونها بدوية أو مقرونة بالعلم الاحتمالي، ولا بين الالزامية وغيرها، ولا بين صورة استلزامه لتكرار العمل خارجا وبين عدم استلزامه لذلك (فانه) في جميع تلك الصور يجوز للمكلف العمل بما يقتضيه الاحتياط وترك الامتثال التفصيلي ولو مع التمكن منه بازالة الشبهة بالفحص (فرعان) الاول لو اشتبه ثوبه الطاهر بثوب آخر نجس ولم يتمكن من تطهير احدهما والصلوة فيه اما لفقد الماء أو لضيق الوقت أو غير ذلك، فعلى ما اخترناه من عدم اعتبار الامتثال التفصيلي مع التمكن منه في صحة التقرب بالعبادة، لا اشكال في لزوم الصلوة في الثوبين مكررا (واما) على القول باعتبار الامتثال التفصيلي، ففي تقديم الامتثال التفصيلي على شرطية الستر ولزوم الاتيان بصلوة واحدة عاريا كما عن محكى الحلبي قده، أو تقديم شرطية الستر ولزوم الاتيان بصلوتين في ثوبين أو التخيير بينهما، وجوه (ولكن) الحرى ان يقال

[٤٦٦]

ان ثبوت شرطية الستر في الصلوة، تارة يكون بدليل لفظي له اطلاق يقتضى اعتباره فيها مطلقا حتى في حال اشتباهه بالنجس، واخرى يكون بدليل لبي لا يكون له فيها هذا الاطلاق من اجماع ونحوه (فعلى الثاني) يلزم الاتيان بالصلوة عاريا للشك في شرطية الستر حينئذ للصلوة (لان) القدر المتيقن من الشرطية حينئذ انما هو في ظرف عدم اشتباهه بالنجس واما في ظرف اشتباهه به فيشك في اصل اعتباره، فتجرى فيه البرائة، ولازمه كما ذهب إليه الحلبي قدس سره هو وجوب الصلوة عاريا " واما على الاول " فاللازم هو تكرار الصلوة في الثوبين، ولا يزاحمه حينئذ قضية شرطية الامتثال التفصيلي لان الشرطية على القول به انما هو في صورة التمكن من ذلك، وبعد اقتضاء اطلاق دليل شرطية الستر وجوب تحصيله يصير المكلف غير

متمكن من الامتثال التفصيلي، ومع عدم تمكنه منه بمقتضى اطلاق دليل شرطية الستر تسقط شرطية الامتثال التفصيلي (ولكن) حيث ان الدليل على شرطية الستر هو ظواهر الادلة، فالتحقيق هو سقوط الامتثال التفصيلي ولزوم حفظ شرطية الستر بتكرار الصلوة في التوبين (وقد يقال) بلزوم تقديم شرطية الستر على شرطية الامتثال التفصيلي بوجه آخر غير ما ذكرنا وهو لزوم الدور في فرض العكس " بتقريب " ان ثبوت اعتبار الامتثال التفصيلي حينئذ يتوقف على التمكن منه وهو يتوقف على سقوط شرطية الستر وسقوطه يتوقف على ثبوت اعتبار الامتثال التفصيلي فيدور " ولكن " فيه نظر فانه يمكن تقريب الدور في طرف العكس، بدعوى ان سقوط الامتثال التفصيلي حينئذ يتوقف على بقاء شرطية الستر في هذا الحال وبقائه على الشرطية يتوقف على سقوط اعتبار الامتثال التفصيلي فيدور " ولا محيص " في امثال المقام من ان يقال انه من باب التزام 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 " وحينئذ " فالاولى في وجه سقوط اعتبار الامتثال التفصيلي هو ما ذكرناه فندبر (الثاني) انه لو عرض في اثناء الصلوة ما يوجب التردد واتمام العبادة بداعي احتمال الامر، فتارة يكون ذلك من جهة طرو ما يحتمل المانع او القاطعية

[٤٦٧]

واخرى من غير تلك الجهة " فعلى الاول " فان قلنا بعدم جريان استصحاب الصحة في الاجزاء المأتى بها عند طرو ما يحتمل المانع كما هو مختار الشيخ قدس سره، وعدم جريان استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية عند طرو ما يحتمل القاطعية كما اختاره بعض الاعلام حسب ما تقدم منه من ارجاع القاطع إلى المانع وجعله اياهما على نمط واحد، فلا اشكال في ان لازمه بناء على اعتبار الامتثال التفصيلي هو وجوب القطع واستيناف الصلوة عن داعي الامر الجزمي، حيث لا يزاخمه حينئذ دليل حرمة الابطال بناء على شموله لمطلق ابطال العبادة لان الشبهة حينئذ تكون مصداقية لاحتمال انبطال الصلوة بطرو ما يحتمل المانع او القاطعية " واما ان قلنا " بجريان استصحاب الصحة عند ما يحتمل المانع واستصحاب بقاء الهيئة الاتصالية بطرو ما يحتمل القاطعية كما هو المختار على ما تقدم بيانه، فعلى القول باعتبار الامتثال التفصيلي، ففي تقديم جانب حرمة الابطال ووجوب اتمام الصلوة بداعي احتمال الامر (أو تقديم) اعتبار الامتثال التفصيلي ووجوب قطع الصلوة واستينافها بداعي الامر الجزمي نظرا إلى التمكن من ذلك باستيناف العمل بعد قطعه " أو التخيير " بين القطع والاستيناف وبين اتمامه بداعي احتمال الامر الواقعي، " وجوه واقوال " " ولكن الاظهر " هو الوجه الاخير، نظرا إلى كونه من باب المزاحمة بين حرمة الابطال المقتضي لوجوب اتمامه، وبين اعتبار الامتثال التفصيلي المقتضي لوجوب القطع والاستيناف " فانه " بعد عدم قدرة المكلف على الجمع بين التكليفين في الامتثال وعدم احراز الاهمية في احدهما يكون الحكم فيه هو التخيير كما في كلية المتزاحمين " هذا إذا كان " التردد في الاثناء من جهة طرو ما يحتمل المانع او القاطعية " واما لو كان ذلك " من غير تلك الجهة بحيث يقطع بصحة العبادة من غير ناحية قصد الامتثال التفصيلي، كما لو عرض الشك في فعل من افعال الصلوة كالتشهد مثلا في الاثناء وتردد بين كون شكه فيه قبل تجاوز المحل حتى يجب عليه فعل المشكوك فيه أو بعده حتى يجب عليه المضى في الصلوة، حيث ان هذه الصلوة حالها كحال قبل عروض الشك في كونها مما يقطع بصحتها، الا ان عروض التردد 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 الصلوة وجريان حرمة الإبطال تقع المزامحة بين حرمة الإبطال واعتبار الامتثال التفصيلي وبعد عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في الامتثال وعدم احراز اهمية احد التكليفين يحكم العقل فيه بالتخيير (واما ما توهم) من المنع عن التخيير في المقام، بدعوى ان الحكم بالتخيير في المتزاحمين مقصور بالتكاليف الاستقلالية، واما التكاليف الغيرية فلا تصل النوبة فيها إلى التخيير لامكان الجمع بين القيدين المتزاحمين ولو بتكرار العمل (فمدفوع) بمنع القدرة على الجمع بين التكليفين بالنسبة إلى هذا الفرد من الصلوة (فان) هذا الفرد كما يكون متعلقا لحرمة الإبطال الذي هو تكليف نفسي استقلالي، كذلك يكون مورد الشرطية الامتثال التفصيلي، إذ مورده ومحلّه وان كان هو الطبيعة، ولكنها بعد ان 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) امكان الجمع بين القيدين في المقام بتكرار العمل " ففيه " ما لا يخفى فانه باتمام هذا العمل يحتمل كونه هو المأمور به واقعا ومع هذا الاحتمال لا يكاد يتصور القدرة على الاطاعة التفصيلية لا بالاعادة ولا بهذا الفرد المأتى 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 شئ في جريانه سوى تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف (واما البرائة) فظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم في غير الشبهات الموضوعية هو الوفاق على اعتبار الفحص فيها وعدم جريانها إلا بعد استفراغ الوسع في الادلة والياس عن الظفر بما يخالفها من الطرق الشرعية (وتنقيح الكلام في ذلك يقع من جهات " الاولى " في اعتبار الفحص وعدمه " الثانية " في بيان مقداره " الثالثة " في استحقاق التارك للفحص للعقاب وعدمه " الرابعة " في صحة العمل المأتى به قبل الفحص وعدمه (اما الجهة الاولى) فالكلام فيها يقع تارة في البرائة العقلية، واخرى في البرائة الشرعية (اما البرائة العقلية) فيمكن ان يقال ان مقتضى القاعدة هو اشتراط الفحص فيها، نظرا إلى دعوى ان اللابيان

الذي هو موضوع حكم العقل بقبح العقوبة عبارة عن خصوص الشك المستقر الذي لا يكون في معرض الزوال بالفحص عن الادلة لا انه مطلق الجهل بالواقع، فمع احتمال زواله بالفحص وتمكنه من الوصول إلى الواقع لا يكاد يحزر الموضوع المزبور ومع عدم احرازه لا يكون للعقل حكم بالقبح، بل حينئذ يجئ 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 ولو لم يكن له طريق واصل إليه على تقدير فحصه، وانما يكون ذلك من جهة احتمال الضرر الموضوع لحكمه بوجوب الدفع لعدم احراز موضوع القبح، ونتيجة ذلك انه تكون العقوبة على الواقع متفرعة على فرض قيام الطريق الواصل إليه إلى المكلف على تقدير، فحصر منه، وعليه فلو ترك الفحص وعمل على خلاف الواقع لا يكون معاقبا على مخالفة الواقع، بل لو عوقب حينئذ فانما يكون ذلك على تجريه محضا على القول به (هذا) في البرائة العقلية (واما في البرائة الشرعية) فمقتضاها هو عدم اشتراطها بالفحص بعكس ما اقتضته القاعدة في البرائة العقلية، نظرا إلى اطلاق ادلتها الشامل لمطلق الجهل بالواقع

ولو قبل الفحص (وتوهم) انصراف هذه الأدلة أيضا إلى الشك المستقر الذي لا يكون في معرض الزوال بالفحص عن الأدلة فتوافق موضوعا مع البرائة العقلية في الاختصاص بما بعد الفحص من الأدلة والطرق الشرعية (مدفوع) بأنه دعوى بلا شاهد، بل الشاهد على خلافها وهو تمسك الاصحاب باطلاق مثل دليل الرفع والحجب والحلية لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، فانه لولا فهم الاطلاق منها لما كان وجه لتمسكهم بهذه الأدلة لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية (مؤيدا) ذلك بما في رواية مسعدة بن صدقة من قوله (ع) الاشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم بها البينة (وعلى ذلك) ينقلب ما اسسناه في البرائة العقلية من اقتضاء القاعدة فيها وجوب الفحص إلى عدمه، فانه باطلاق ادلة الترخيصات الشرعية كدليل الحلية وحديث الرفع والحجب يرتفع حكم العقل بوجوب الفحص لاجل احتمال الضرر بارتفاع موضوعه، لوضوح انه مع جريانها يجزم بعدم الضرر، فلا يبقى معه حكم للعقل بوجوب الفحص، كما انه على ذلك

[٤٧٠]

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 والحكمية إلى دليل مخرج من عقل أو نقل (وبعد ذلك) نقول انه في الشبهات الموضوعية قام الدليل على الخروج عن القاعدة في الجملة كما في موارد النفوس والاعراض المعلوم كثرة اهتمام فيها وكذا في مسألة النصاب في الزكوة لما ورد فيها من الامر بالتسبيك عند الاشتباه، بل ومسألة الاستطاعة المالية في الحج عند الشك فيها في وجه قوى وكذا باب الماليات كالدين المررد بين الاقل والاكثر مع ضبطه في دفتر الحساب وتمكنه من الرجوع إليه لمعرفة مقداره فان الظاهر هو بناء الاصحاب على التعدي مما ورد في باب الزكوة إلى مثل هذه الموارد (واما في الشبهات الحكمية) فلا اشكال في اعتبار الفحص في جريان البرائة فيها بل ومطلق الاصول 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 بالبرائة في المسائل المشتبه الا بعده (وقد نوقش فيه) بكونه اعم من المدعى (فان المدعى) انما هو وجوب الفحص في خصوص ما بأيدينا من الكتب المعروفة، والمعلوم بالاجمال يعم ذلك، لان متعلق العلم هي الاحكام الثابتة في الشريعة واقعا، لا خصوص ما بأيدينا، فلا ينفع الفحص حينئذ مما في ايدينا في جواز الاخذ بالبرائة " ويندفع " ذلك بانه كما يعلم ذلك كذلك يعلم اجمالا باحكام كثيرة في خصوص ما بأيدينا من الكتب بمقدار يحتمل انطباق ما في الشريعة عليها فينحل العلم الاجمالي الكبير حينئذ بالعلم الاجمالي الصغير ولازمه هو الاقتصار في الاخذ بالبرائة بالفحص عما بأيدينا من الكتب * وتوهم * منع هذا العلم الاجمالي الخاص وانه ليس لنا الاعلم اجمالي واحد وهو العلم باحكام كثيرة في الشريعة فيما بأيدينا من الكتب فعلا وغيرها مما لا تكون بأيدينا " يدفعه " قضاء الوجدان بخلافه، ضرورة حصول هذا العلم الاجمالي الخاص لكل احد قبل

[٤٧١]

أخذه في استعلام المسائل بوجود تكاليف كثيرة في الشريعة في خصوص ما بأيدينا من الكتب " كما ان " توهم الزيادة المعلوم بالاحتمالي في العلم الاحتمالي العام على المعلوم بالاحتمال في العلم الاحتمالي الخاص الموجب لعدم جواز الاخذ بالبرائة بمجرد الفحص مما في ايدينا من الكتب " يدفعه " منع مثل هذا العلم الاحتمالي، فان مجرد عدم وصول كثير من الاخبار المدونة في كتب اصحاب الائمة عليهم الصلوة والسلام الينا 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 الاخبار المدونة في الكتب التي بأيدينا كما هو غير عزيز ايضا، حيث يرى بالوجدان والعيان انه يكون حكم واحد مضمونا لآخبار كثيرة تبلغ عشرين أو ازيد * ومع هذا الاحتمال * اين يبقى مجال دعوى زيادة التكاليف المعلوم بالاحتمال في العلم الاحتمالي العام من التكاليف المعلوم بالاحتمال في العلم الاحتمالي الخاص حتى يمنع من الانحلال المزبور كما هو ظاهر * وقد نوقش * فيه ايضا بانه اخص من المدعى، لان مقتضى العلم الاحتمالي انما هو وجوب الفحص عن الادلة قبل الظفر بها بمقدار المعلوم بالاحتمال ولو في جملة من المسائل لا بعده، والمقصود في المقام انما هو وجوب الفحص مطلقا في كل مسألة وعدم جواز الاخذ بالبرائة الا بعد الفحص عن الادلة فيها والياس عن الظفر بها، وهذا مما لا يفى به التقريب المزبور للعلم الاحتمالي قلنا بان العلم التفصيلي المتأخر بمقدار المعلوم بالاحتمال الاول موجب لانحلاله أو لم نقل بذلك * وبتقرير آخر * ان كان الظفر بجملة من الاحكام بمقدار يحتمل انحصار المعلوم بالاحتمال فيها موجبا لانحلال العلم الاحتمالي وكون الشك في الباقي شكا في اصل التكاليف فلا مقتضى لوجوب الفحص وعدم الرجوع إلى البرائة في الباقي، وان لم يكن موجبا لذلك فلا يجوز الرجوع إلى البرائة حتى بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل لبقاء العلم الاحتمالي على حاله في المؤثرية في تنجيز اطرافه وعدم كون الفحص في محتمل التكاليف والياس عن الظفر على التكاليف فيه مخرجا له عن الطرفيه للعلم الاحتمالي، مع ان ذلك خلاف المقصود لان المقصود هو جواز الرجوع إلى البرائة في كل مسألة بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل على التكاليف * ويندفع * ذلك ايضا بانه ينتجه ذلك لو كان متعلق العلم الاحتمالي مطلقا، أو كان مقيدا بالظفر

[٤٧٢]

به على تقدير الفحص ولكن كل تقريب العلم الاحتمالي هو كونه بمقدار من الاحكام على وجه لو تفحص ولو في مقدار من المسائل لظفر به (واما لو كان) تقريبه بما ذكرناه من العلم بمقدار من الاحكام في مجموع المسائل المحررة على وجه لو تفحص في كل مسألة تكون مظان وجود محتمله لظفر به، فلا يرد اشكال، فانه على هذا التقريب يترتب عليه النتيجة المزبورة وهي عدم جواز الرجوع إلى البرائة قبل الفحص ولا يجدي في رفع اثر العلم مجرد الظفر بمقدار المعلوم بالاحتمال في جملة من المسائل ليكون الشك بدويا في البقية، كما انه يترتب عليه جواز الرجوع إلى البرائة في كل مسألة بعد الفحص وعدم الظفر فيها بالدليل على التكاليف، فانه بمقتضى التقييد المزبور يستكشف من عدم الظفر بالدليل فيها عن خروجها عن دائرة المعلوم بالاحتمال من اول الامر (وقد اجاب بعض الاعاظم قده) عن الاشكال المزبور بوجه آخر وحاصله على ما في التقرير هو ان الانحلال انما يكون في مورد يكون متعلق العلم بنفسه عنوانا مرددا بين الاقل والاكثر، 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 الاقل والاكثر من اول الامر، بل المعلوم بالاحتمال هو العنوان بماله في الواقع من الافراد، وكان التردد بين الاقل والاكثر في مصاديق ذلك العنوان، كما لو علم بموطوءة البيض

من هذا القطيع بماله 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 لابد من الفحص التام عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم بالاحمال عليه (لان العلم) اوجب تنجز متعلقه بماله في الواقع من الافراد (فيجب في المثال) الاجتناب عن كل ما يحتمل كونه في الواقع من افراد البيض ولا يوجب العلم التفصيلي بموطئية عدة من البيض يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها انحلال العلم الاجمالي (وما نحن فيه) من هذا القبيل، لان المعلوم بالاجمال في المقام هي الاحكام الموجودة فيما بايدينا من الكتب وبه قد تنجز جميع الاحكام المثبتة في الكتب، ولازمه وجوب الفحص من جميع الكتب ولو بعد الظفر بمقدار من الاحكام في بعض المسائل يحتمل انحصار المعلوم بالاحمال فيها إذ لا ينحل العلم الاجمالي باستعلام جملة من الاحكام بمقدار يحتمل انحصار المعلوم

[٤٧٣]

بالاجمال فيها ومن هنا لا يجوز الاخذ بالاقل لو علم اشتغال ذمته بالدين لزيد بما في الطومار وتردد ما في الطومار بين الاقل والاكثر، بل لابد من الفحص عن جميع صفحات الطومار (وفيه ما لا يخفى) من الفساد ضرورة عدم اقتضاء مجرد العلم بتعلق التكليف بعنوان في الخطابات الانحلالته تنجزه بالنسبة إلى جميع ما لذلك العنوان في الواقع من الافراد ولو مع عدم احراز ان المشكوك فيه من افراده ومصاديقه، بل لابد حينئذ في تنجز التكليف بالنسبة إلى كل فرد من احراز انه من افراد ما علم تعلق التكليف به (والا فبدونه) تجري فيه البرائة لا محالة (الا ترى) انه لو ورد في الخطاب حرمة شرب الماء من كأس زيد وتردد كأسه بين الاقل والاكثر، أو ورد حرمة اكرام العالم الفاسق وتردد افراده بين الاقل والاكثر ونحو ذلك من الامثلة في الخطابات الانحلالية في الشبهات الموضوعية أو الحكمية (فهل تجد) ان احدا يلتزم فيه بالاحتياط، أو ترى ذلك مجرى للبرائة (وبالجملة) لا فرق في مرجعية البرائة في فرض انحلالية التكليف وتردده بين الاقل والاكثر بين ان يكون متعلقه عنوانا مرددا بين الاقل والاكثر، وبين ان يكون عنوانا ليس بنفسه مرددا من الاول بين الاقل والاكثر، 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 وصرورة 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 البرائة بعد استعلام جملة من الاحكام بمقدار المعلوم بالاجمال لانحلال العلم الاجمالي بالاحكام الموجودة فيما بايدينا من الكتب بما استعلم تفصيلا وصرورة 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 افيد) في مسألة الطومار عند اشتغال الذمة بالدين، فالوجه فيه لو قلنا بذلك انما هو من جهة دعوى انصراف ادلة البرائة بما إذا كان الجهل بالواقع من جهة القصور في المحل من حيث عدم تهيئة اسباب العلم للمكلف وعدم شموله لما كان الجهل من جهة عدم نظرا لمكلف وفحصه

[٤٧٤]

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

[٤٧٥]

حكم العقل بوجوب الفحص (وثانيا) بقصورها عن افادة تمام المطلوب، لانها 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 الادلة " ومنها " حكم العقل بعدم معذورية الجاهل القادر على الفحص التارك له واستحقاق العقوبة عند تادية ترك فحصه للوقوع في مخالفة الواقع * وتقريبه * من وجهين * الاول * حكمه بمنجزية احتمال التكليف وبيانيته للواقع قبل الفحص عن الادلة نظير حكمه بحجة الظن في ظرف الانسداد على الحكومة وحكمه بوجوب النظر في المعجزة لاحتمال صدق مدعى النبوه (الثاني) بما قربناه من كونه لاجل احتمال الضرر الموضوع لحكمه بوجوب دفعه لعدم استقرار الجهل الذي هو الموضوع لحكمه بقبح العقوبة والمعذورية لاحتمال ان يكون في البين طريق موصل إلى التكليف المحتمل وتمكنه من الوصول إليه (ويرد عليه) ايضا ما تقدمت الاشارة إليه من ورود اطلاق ادلة البرائة الشرعية المثبتة للترخيص في الارتكاب على الحكم العقلي المزبور بكلا تقريبه (الجهة الثانية) في مقدار الفحص الواجب، والظاهر انه ليس له بنحو الكلية حد خاص وقدر معين، فان المدار فيه انما هو على ما يحصل معه اليأس عن وجود الدليل فما ؟ بايدينا 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 منجزه نفس احتمال التكليف قبل الفحص، وتخرج معه الواقعة عن الطرفية للعلم الاجمالي على مسلك من اعتبره لاجل العلم الاجمالي كما قريناه، ويختلف مقدار ذلك باختلاف الاعصار بل الاشخاص ايضا، فالواجب على المكلف حينئذ هو بذل الجهد واستفراغ الوسع لتحصيل الادلة فيما بايدينا من الكتب وفي فحوي كلمات الاصحاب لتحصيل الاجماع، بل اللازم ايضا الفحص عن افكارهم فيمقام تطبيق القواعد والكبريات على الموارد، إذ لعله قد خفى عليه شئ وبالفحص عن آرائهم يحصل له رأى آخر على خلاف رأيه الاول (وعلى كل حال) لا بد في الفحص من بلوغه إلى حد يحصل معه اليأس العادي عن الظفر بالدليل على معنى بلوغه بمقدار

[٤٧٦]

تقتضي العادة بانه لو كان في البين دليل على حكم الواقعة لوصل إليه بهذا المقدار من الفحص ولا يعتبر فيه ازيد من ذلك، ولعل من حدده بالخروج عن مظان الوجود أو بالعسر والجرح يريد به ما ذكرناه، لملازمة الخروج من مظان الوجود مع اليأس العادي عن وجوده، وكذلك العسر والجرح، فان الظاهر هو ارادة النوعي منها لا العسر والجرح الشخصي، ومثله يلزم اليأس العادي عن وجود الدليل على حكم الواقعة (الجهة الثالثة) في استحقاق التارك للفحص للعقاب وعدمه (والاقوال) فيه ثلاثة (احدها)، هو المنسوب إلى المدارك من استحقاق العقوبة على ترك الفحص والتعلم مطلقا صادف عمله الواقع ام خالفه * ثانيها *، يظهر من الشيخ قده واختاره بعض الاعاظم ايضا من استحقاق العقوبة على ترك الفحص والتعلم لكن لا مطلقا بل عند ادائه 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 تجريره 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 تهينا انشاء لاجل تهني المكلف بالفحص وتعلم الاحكام لامثال الواجبات والمحرمات الثابتة في الشريعة * أو كونه * وجوبا طريقيا كسائر الاحكام الطرقية الثابتة في موارد الاصول والامارات المثبتة الموجبة لاستحقاق العقوبة على مخالفتها عند مصادفتها للواقع * أو وجوبا * شرطيا من جهة دعوى شرطية الفحص تعبدا لحجية ادلة الاحكام والاصول النافية * أو كونه * وجوبا مقدما غيريا نظرا إلى دعوى مقدميه الفحص والتعلم للعمل بادلة الاحكام (أو كونه) ارشاديا محضا إلى حكم العقل بلزوم الفحص للفرار عن العقوبة المحتملة اما لاجل العلم الاجمالي، أو لاستقرار الجهل الموجب لعذره، أو لحكمة بمنجزية احتمال التكليف قبل الفحص بناء على عدم اطلاق لادلة البرائة الشرعية يشمل مطلق الشك في التكليف ولو قبل الفحص (ولكن التحقيق) هو ما عليه المشهور، لآباء مثل هذه العمومات عن كونها

[٤٧٧]

مسوقة لاعمال تعبد في البين يقتضى كونه اي 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 بالبرائة 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 اطلاق ايضا لادلة البرائة الشرعية يشمل مطلق الشك في التكليف (كما يشهد) لذلك ايضا افهام العبد بما قيل له من قول هلا تعلمت وعدم تمكنه من الجواب بعدم علمه بوجوب التعلم، فانه لولا سوق مثل هذه الاوامر 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 والتعلم كما اجاب بذلك اولا حين ما قيل له هل عملت (وحيث لا مجال لرفع اليد عن ظهور هذه الاوامر في ارادة الارشاد بحملها على الوجوب النفسي الاستقلالي أو التهيئ أو الوجوب الشرطي (كما لا مجال) ايضا لحملها على الوجوب الطريقي كما افاده بعض الاعاظم قده، بل لا يصح ذلك في المقام (لان الامر الطريقي) كما ذكرناه غير مرة هو ما يكون بحسب لب الارادة في فرض الموافقة عين الارادة الواقعية ويكون موضوعه عين موضوعها بحيث يكون امتثاله والعمل على وفقه عين امتثال الامر الواقعي، كما يكون ذلك في جميع الاوامر الواردة في موارد الامارات والاصول المثبتة حتى مثل ايجاب الاحتياط (ومن المعلوم) بالضرورة انه لا يكون المقام كك، لوضوح مبانة الامر بتعلم حكم الصلوة مثلا مع الامر بالصلوة لاختلاف موضوعهما وعدم كون تحصيل العلم باحكام الصلوة عين فعل الصلوة وامتثال الامر بها (ومعه) كيف يمكن توهم كون الامر بتحصيل الفحص والتعلم امرا طريقيا (الا) ان يجعل الامر بالفحص والتعلم كناية عن لازمه الذي هو ايجاب الاحتياط والنهي عن مخالفة التكاليف الواقعية المحتملة، فيصلح حينئذ للطريقة، ولكنه عليه يتعين كونه للارشاد محضا، حيث لا مجال لاعمال المولوية بعد استقلال العقل بوجوبه وحكمه بعدم معذورية الجاهل مع تقصيره في ترك تحصيل الواقع (نعم) يتجه ذلك بناء على عدم حكم العقل بلزوم الفحص، اما من جهة عموم اللابيان لمطلق الجهل بالواقع، أو من جهة اطلاق ادلة البرائة الشرعية وشمولها لمطلق

الجهل بالواقع ولو قبل الفحص كما قويناه سابقا مع المنع عن تمامية تقريب العلم الاجمالي المذكور سابقا لوجوب الفحص (فانه على هذا المبنى) يتعين حمل تلك الاوامر على المولوي الطريقي، لعدم تأتي الارشادية فيها مع جريان البرائة ولو شرعية وحكم العقل بعدم وجوب الاحتياط والفحص، وبعد كونها مسوقة لاعمال تعبد في المبين يقتضى وجوبه نفسيا لجهة موجبة لحسنه ذاتا أو شرطيا لجهة الاصول النافية (واما احتمال) كون الامر بالفحص والتعلم امرا غيريا، فيدفعه انتفاء ملاك المقدمة فيه لوضوح انه لا يكون الفحص وتحصيل العلم بالاحكام مما يتوقف عليه فعل الواجبات وترك المحرمات بوجه لامكان 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 اهل البوادي والسواد الذين لم يتعلموا شرايع الاسلام فغفلوا لاجله عن كثير من الواجبات والمحرمات واحكامها، امكن دعوى مقدمة الفحص ووجوبه غيريا بمناط المفوتية (فانه 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 الأمورية ترك المنهي عنه (بل وكذا الكلام) فيما لا يكون ترك الفحص والتعلم موجبا للغفلة عن صورة العمل أو عن حكمه مع كون الواجب من العباديات بناء على القول باعتبار الامثال التفصيلي فيها، فانه على هذا القول تكون القدرة على تحصيل الجزم بالامتثال منوطة بالفحص وتحصيل العلم

ويكون تركه موجبا لتفويت القدرة على تحصيل القيد المزبور (وعليه) لا وجه لما عن بعض من اطلاق المنع من كون الفحص والتعلم من المقدمات الوجودية وما يتوقف عليه القدرة على فعل المأمور به خصوصا على مختاره من اعتبار الامتثال التفصيلي مهما امكن في صحة العبادة (نعم) مع التمكن من الاحتياط في الواجبات التوصيلية وكذا العبادية منها على المختار من عدم اعتبار الامتثال التفصيلي فيها لا مجال لدعوى مقدميه الفحص ووجوبه غيرا، لاستقلال العقل حينئذ بجواز ترك الفحص والاخذ بالاحتياط في مورد ابتلائه " ولكن " ذلك كله لا ينافي ما ذكرنا من ظهور هذه الاوامر في الارشاد إلى حكم العقل بلزوم الفحص عن الادلة في مقام الاخذ بالبرائة للفرار عن العقوبة المحتملة بمناط العلم الاجمالي أو بمناط آخر غيره

[٤٧٩]

كما لا ينافي ايضا ظهورها في الحكم الطريقي ولو باعتبار لازمها الذي هو ايجاب الاحتياط علي المسلك الاخر الذي قدمناه كما هو ظاهر " ونتيجة ذلك كله " على كل من المسلكين في الاوامر 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 اصلا، (فانه) على المختار يكون المنجز للواقع هو العلم الاجمالي لا وجود الطريق المنصوب إليه ولاجله 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 ايضا، فانه عليه يكون المنجز للتكليف الواقعي هو الايجاب الطريقي ولا يفرق فيه بين وجود الطريق في الواقع وعدمه (نعم) انما يتم وجود الطريق في الواقع وعدمه على بعض التقريبات المتقدمة لحكم العقل بعدم معذورية الجاهل، وهو تقريبه من جهة عدم احراز موضوع القبح لاحتمال وجود البيان في الواقع وتمكن المكلف من الوصول إليه بالفحص عنه مما بأيدينا من الادلة (فانه 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 التكليف المطلقة المنجزة، أو التكليف الموقته أو المشروطة قبل تحقق اوقاتها 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 مقدمية الفحص ووجوبه غيرا بمناط المفوتية للقدرة على العمل في الموارد التي يتحقق فيها المناط المزبور (فانه على المختار) في الواجبات المشروطة من الالتزام فيها بالوجوب الفعلي المنوط قبل حصول شرطها في الخارج، يجعل المشروط والمنوط به فيها هو الشيء بوجوده في لحاظ الامر المتحقق حالا حين انشاء الوجوب لا بوجوده العيني الخارجي

[٤٨٠]

وان الوجود الخارجي شرط لمحركة الامر لا لاصل فعليته لاشكال في وجوبه غيريا واستحقاق العقوبة على مخالفة الواجب بتركه، فانه من قبل الطلب الفعلي المنوط بوجود الشرط في لحاظه الامر بترشح طلب غيري منوط بذلك الشئ في لحاظه إلى مقدماته الوجودية التي منها الفحص لحفظ القدرة على الواجب في موطن حصول الشرط (كما لا اشكال) ايضا على مسلك من ارجع المشروطات طرا إلى المعلقات كالشيخ قده، حيث ان فعلية وجوبها حينئذ يستتبع قهرا ترشح الوجوب الغيرى نحو المقدمات الوجودية، وبذلك يجب الفحص بوجوب غيري (نعم) بناء على مسلك المشهور في المشروطات من اشتراط الوجوب فيها بجمع 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 الغيرى إلى الفحص والتعلم، ولازمه هو عدم استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الواقعي بترك الفحص لعدم تعلق تكليف فعلي به لا قبل حصول الشرط لكونه مقتضى اناطة وجوبه بحصوله في الخارج، ولا بعده ايضا لعدم القدرة على المكلف به في موطن تحقق الشرط لاجل الغفلة الناشئة من ترك التعلم والفحص " ولاجل ذلك " التزم بعضهم كصاحب المدارك قده بالوجوب النفسي التهيئ للتعلم واستحقاق العقوبة على ترك نفسه لا على ما ادى إليه من ترك الواجب " وبعض آخر " بوجوبه عقلا للقاعدة العقلية المشتهرة من ان 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 العقلاء فيما يتعلق بهم من المصالح والأغراض فيما يأتي من الزمان " فان " بنائهم على الاحتفاظ بما يتمكنون معه على نيلهم بتلك المصالح والأغراض في موطنها (ولكنهما ايضا كما ترى) فان الاول منهما غير دافع للاشكال، إذ بعد ما لا يكون الغرض من الايجاب المزبور يحكم الوجدان هو مطلوبة التهيأ في نفسه، وانما كان ذلك من جهة مقدميته للتوصل به إلى الايجاب البعدي المعلوم كون الغرض منه ايضا هو التوصل

به إلى وجود المطلوب في موطن حصول شرطه. فلا جرم يعود الاشكال المزبور بانه إذا كان مطلوبة المطلوب منوطة بوجود الشرط في موطن الخارج كيف يعقل وجوب ما هو مقدمة له قبله مع ان تبعيه وجوب المقدمة لوجوب ذيه في الوضوح كالنار على المنار (واما الثاني) فبان 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 اباطة التكليف بجمع 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 اثبات وجوب تلك المقدمات من الخارج عقلا أو نقلا كي يصدق على ترك تحصيلها التفويت عن تقصير فيترتب عليه استحقاق العقوبة بمقتضى القاعدة المزبورة، والا فاثبات وجوبها بتلك القاعدة وكون التفويت المذكور عن تقصير دور واضح (وكيف كان) فقد تلخص مما ذكرنا كله ان اقوى الوجوه في المسألة هو ما نسب إلى المشهور من كون العقاب على ترك الواقع محضا، وان اضعف الوجوه هو ما نسب إلى المدارك من كون العقاب على نفس ترك التعلم

والفحص مطلقا وان لم يؤد إلى ترك الواقع، فانه مبنى على كون التعلم واجبا نفسيا تهيئيا، ومثله مع كونه خلاف المنساق من ظواهر النصوص قد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه، كما ان اردء الوجه هو القول بكون العقاب على ترك التعلم والفحص المؤدى إلى ترك الواقع، إذ هو مبنى على جعل الامر بتحصيل العلم طريقيا ولو باعتبار لازمه الذي هو ايجاب الاحتياط والنهي عن مخالفة التكاليف الواقعية المحتملة، مع الالتزام ايضا بكونه في فرض المطابقة للواقع ايجابا نفسيا متعلقا بذات العمل في طول الايجاب الواقعي المتعلق به ليكون العقاب على مخالفة نفسه (وهو كما ترى) لما فيه اولا انه مع استقلال العقل بعدم معذورية الجاهل مع التقصير في ترك الواقع يتعين كون الامر به للارشاد محضا حيث لا يبقى معه مجال لاعمال المولوية (وثانيا) ما عرفت من ان الحكم الطريقي المصطلح في باب الامارات والاصول هو ما يكون في لب الارادة

[٤٨٢]

في فرض المطابقة عين الارادة الواقعية القائمة بالمتعلق بحيث يكون امثاله عين امثال الامر الواقعي من دون ان يكون تحت انشائه ارادة اخرى وراء الارادة الواقعية ومن المعلوم انه لا ينطبق ذلك على الحكم المذكور الا ان يكون لهذا القائل اصطلاح جديد في الحكم الطريقي (الجهة الرابعة) في صحة العمل المأتي به قبل الفحص وفساده (والتحقيق) في ذلك على ما يقتضيه اصول المخطئة هو كون العبرة في صحة عمل الجاهل وفساده بمطابقة الواقع ومخالفته، من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات، فلو اتى الجاهل قبل الفحص بعمل عبادي أو معاملي بما يطابق البرائة، مثل لو اتى بالصلوة بدون السورة أو عقد بغير العربية بمقتضى البرائة 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 اصلا، فان وجود الطريق المنصوب على الوفاق أو الخلاف على اصول المخطئة غير مثمر في هذه الجهة (ومن هنا لا نفرق ايضا بين ان يكون العمل الصادر من العامل حال صدوره عن استناد إلى طريق متبع من امانة معتبرة أو فتوى مجتهد ونحو ذلك، اولا عن استناد إلى طريق متبع، فان العبرة كلها في الصحة والفساد تكون بمطابقة العمل للواقع ومخالفته، فكلمة كان العمل مطابقا للواقع كان صحيحا مجزيا لا محالة وان خالف الطريق المنصوب، وكلمة كان مخالفا للواقع كان فاسدا وغير مجز وان وافق الطريق المنصوب الا إذا قام دليل بالخصوص من اجماع أو غيره على الاجتزاء به عن الواقع، والا فلا يتم مجرد الموافقة لطريق منصوب في صحة العمل واجزائه (نعم) انما تثمر الموافقة للطريق المنصوب فيمقام الحكم بالصحة والاجزاء ظاهرا عند عدم انكشاف المخالفة للواقع، فانه يكفي في صحته مجرد موافقته للطريق المعلوم حجته في حقه 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 اخذ المكلف بالطريق الموافق لعمله (والسر في هذا التفصيل) انما هو من جهة احتياج الطرق عند ابتلائها بالمعارض في كونها

[٤٨٣]

حجة فعلية إلى الاخذ بها (فان) مقتضى القاعدة الاولى في المتعارضين بعد ان كان هو التساقط وعدم الحجية، فلا جرم

بمقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من اخبار التخيير يحتاج كل منهما في صيرورته حجة فعلية على المكلف إلى اخذه به واختياره ليصير بعد الاخذ حجة فعلية، والا فقبل الاخذ لا يكون واحد منهما حجة فعلية عليه (وعلى ذلك) فلو اتى المكلف بعمل عبادي أو معاملي قبل الفحص ثم ظهر بعد ذلك بدليين احدهما يوافق عمله والاخر يخالفه، فقبل الاخذ باحدهما لا يكون المأتي به محكوما بالصحة ولا الفساد، واما بعد الاخذ باحدهما فان كان المأخوذ هو الطريق الموافق يكون المأتي به من حين الاخذ محكوما بالصحة والاجزاء من الاول ويترتب عليه الاثر المقصود (والا) فيكون محكوما بالفساد وعدم الاجزاء من الاول (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 وتبرء ذمته وان كان مخالفا لفتوى من يجب تقليده حال العمل " وان انعكس الفرض بان خالف فتوى المجتهد الذي قلده فعلا كان العمل فاسدا غير مجزى وان وافق فتوى من يجب تقليده حال العمل " لان ذلك " هو الذي تقتضيه الحجة الفعلية والامر بالمعاملة معها معاملة الواقع " وكذلك الكلام " فيما لو كان العمل حال وقوعه عن استناد إلى طريق متبع في نفسه ثم انكشف الخلاف بالظفر بقيام طريق اقوى من الطريق السابق مؤدى إلى خلافه " فان " مقتضى القاعدة على ما هو التحقيق من اعتبار الطرق والامارات من باب الطريقة والكاشفية لا الموضوعية والسببية هو عدم الاجزاء بما عمل ولزوم اعادته 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 وطريقته، لا من حيث الحكم التكليفي والوضعي، فإذا زال حجيته بقيام طريق اقوى منه على خلافه يجب اعادة ما عمل سابقا على طبق الطريق الفعلي (وكذلك الكلام) فيما لو تبدل اجتهاده أو تقليده السابق باجتهاده أو تقليد آخر مؤدى إلى فساد ما عمل سابقا، فان اللازم هو اعادة ما عمل على طبق الحجة الفعلية، الا إذا قام دليل من اجماع أو غيره على الاجتراء بما عمل وترتيب اثار الصحة عليه، كما في العبادات (فان الظاهر) هو قيام الاجماع فيها في الجملة على الاجزاء وعدم

وجوب الاعادة والقضاء في الصور التي يكون كشف الخلاف فيها ظنيا اجتهاديا لا قطعيا، بخلاف المعاملات بالمعنى الاعم فانه لم يثبت فيها اجماع كذلك (وعلى ذلك) فلو عقد على امرئة 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 بغيري الودجين فتبدل اجتهاده أو تقليده بعدم حليتها الا بغيري الوداج الاربعة، (فانه) يجب عليه ترتيب آثار الميتة عليها من النجاسة وحرمة الاكل وعدم جواز البيع ونحو ذلك من الاثار 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 (احدهما) الجهر بالفراثة في موضع وجوب الاخفات وبالعكس جهلا بالحكم ولو عن تقصير (وثانيهما) الاتمام في موضع وجوب القصر وبالعكس على قول وان كان التحقيق خلافه (فان الاصحاب) قدس هم قد افتوا تبعاً للنصوص المتضاربة المروية عن الائمة عليهم السلام بصحة الصلوة في الموردين مع الجهل بالحكم ولو عن تقصير، مع التسالم على استحقاق العقوبة ايضا بمقتضى اطلاق كلماتهم من عدم معذورية الجاهل بالحكم عن تقصير (ولاجل ذلك) وقع الاشكال بانه كيف يمكن الجمع بين صحة المأتي به

واستحقاق العقاب (بتقريب) ان الأمور به ان كان هو المأتى به كما يشعر به قوله " ع " تمت صلوته فلا معنى لاستحقاق العقاب، وان كان غيره فلا وجه لصحة المأتى به وتماमितه في الوفاء بالفريضة مع فرض انكشاف الخلاف في الوقت والتمكن من الاتيان بما هو الواجب واقعا (ولكن) يمكن الذب عن الاشكال بالالتزام بتعدد المطلوب بان يكون الجامع بين القصر والتمام، وكذا الجهر والاخفات مشتتلا على مرتبة من المصلحة الملزمة ويكون لخصوصية القصرية وكذا الجهرية مصلحة زائدة ملزمة ايضا، مع كون المأتى 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 ايضا لا بمناط العلية كي يلزم حرمة وفساده، بل بمناط

[٤٨٥]

المضادة بين المصلحتين ولو من جهة حديهما القائمين بالخصوصيات المفردة للطبيعة (فانه بهذا البيان) يمكن الجمع بين صحة المأتى به في حال الجهل وتامة في الوفاء بالفريضة الفعلية، وبين استحقاق العقوبة على ترك الواجب " حيث ان " صحة المأتى 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 والاخفاتية " واما توهم " اقتضاء البيان المزبور للاحتباز بالفاقد للخصوصية مطلقا حتى في صورة العلم بوجود الخصوصية، لوضوح عدم كون العلم بوجودها موجبا لقلب الفاقد عما له من الوفاء بمصلحة الطبيعي والجامع، ومثله مما يقطع بفساده فمدفوع " بانه كذلك لولا اختصاص فردية الفاقد بحال الجهل بالامر بالخصوصية والا فينحصر الفرد في حال العلم بخصوص الواجد، ومعه لا يعقل تحقق المصلحة ولو بمرتبة منها بغير الواجد حتى يتوجه الاشكال المزبور " وبما ذكرنا " يندفع ايضا ما عن بعض من الاشكال على التقريب المزبور بانه ان كان للخصوصية القصرية أو الجهرية دخل في مصلحة الواجب في حال الجهل فلا يعقل حصولها وسقوط التكليف عنه بفعل الفاقد لتلك الخصوصية خصوصا مع امكان استيفاء تلك الخصوصية في الوقت كما لو علم بالحكم في الوقت، لانه لا يعتبر في استيفاء المصالح الا مجرد القدرة على فعل متعلقاتها وهي بالوجدان حاصلة، الا إذا كان ثبوت المصلحة في الصلوة المقصورة مشروطا بعدم سبق الصلوة التامة من المكلف وهذا خلف، فان لازمه خلو الصلوة المقصورة عن المصلحة في حال الجهل ولازمه عدم استحقاق العقاب رأسا وان لم يكن لها دخل في مصلحة الواجب، فاللازم هو الحكم بالتخيير بين القصر والتمام غايته ان يكون القصر افضل فردي التخيير لاشتماله على الخصوصية الزائدة ولا وجه لاستحقاق العقاب " إذ فيه " ان للخصوصية القصرية وان كان دخل في مصلحة الواجب حتى في حال الجهل الا ان دخلها انما هو في كمال المصلحة لا في اصلها 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

[٤٨٦]

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 الصلوة المقصورة، لا القدرة على الاتيان بحقيقتها القائمة بها المصلحة الكاملة ولا ملازمة بين القدرة على صورة الصلوة والقدرة على استيفاء مصلحتها كما هو ظاهر (واما قوله الا إذا كان ثبوت المصلحة في الصلوة المقصورة مشروطا بالخ، ففيه ان المشروط بعدم سبق الصلوة التامة من المكلف انما هو القدرة على استيفاء مصلحة الصلوة المقصورة لا اصل مصلحتها، وبينهما فرق واضح، والتوالي الفاسدة انما تترتب على الثاني لا الاول، فانه يكون من قبيل تفريغ شرط الواجب لا الوجوب، فالاشكال المزبور بلزوم الخلف وعدم استحقاق العقاب ناش عن الخلط بينهما فتدبر (وحينئذ) فعلى ما ذكرنا لا قصور في المقام بالجمع بين استحقاق العقوبة وصحة المأتي به بعنوان كونه فريضة فعلية كما هو ظاهر قوله (ع) تمت صلوته المنصرف إلى كون اتيانه بهذا العنوان، حيث انه بالالتزام بتعدد المطلوب يكون المأتي به صحيحا ومأمورا به بالامر بالجامع بين الفردين المتحقق في ضمن هذا الفرد ايضا، من دون حاجة إلى اثبات الامر به من الخارج (نعم) انما يحتاج إلى ذلك فيما لو كان فردية الفاقد للطبيعة في ظرف الجهل بالامر باصل الطبيعة التي هي مرتبة من المطلوب، فانه بعد استحالة شمول الامر بالطبيعة لمثل هذا الفرد، لا محيص في كونه مأمورا به بالامر الفعلي من ان يكون بامر آخر غير الامر بالطبيعي المتحقق في ضمن الخصوصية (لا فيما كان فرديته) في ظرف الجهل بالامر بالخصوصية، فانه حينئذ يمكن كونه مأمورا به فعلا بنفس الامر بالطبيعي المتحقق في ضمنه خصوصا إذا قلنا بعدم اختصاص فردية الفاقد للطبيعي بحال الجهل بوجوب الخصوصية ايضا وان غايته هو انحصار فرد الجامع عند العلم بوجوب الخصوصية بخصوصية الواجد، لا اختصاص فردية الفاقد بحال الجاهل به (وعليه) فلا بأس بالاتيان به بداعي الامر بالطبيعي 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 لاجل ترك الفحص حيث لا يلزم منه اجتماع الامرين في المحركيه الفعلية في زمان واحد كما هو

ظاهر (وبذلك) ايضا نقول انه لا يحتاج في تصحيح الامر الفعلي بالفاقد إلى التشبث بقاعدة الترتب المعروف، كي يمنع عن صحة كبرى القاعدة تارة، وعن صغرها في المقام اخرى، وان كان التحقيق هو صحة كبرى القاعدة، بل وصغرها ايضا في المقام مع قطع النظر عما ذكرناه ولو بالالتزام بطولية المصلحتين وكون الامر بالفاقد مشروطا بمخالفة الواقع عن جهل، فانه بهذا المقدار يمكن الالتزام في المقام بالخطاب الترتيبي إذ لا نعني من الخطاب الترتيبي الذي هو محل النزاع الا اجتماع الامر المطلق بشئ والمشروط بمخالفته بشئ آخر في زمان واحد كان طولية الامرين من جهة طولية المصلحتين أو من جهة طولية القدرة على استيفائهما كما هو ظاهر (وقد يتقصى) عن الاشكال بوجه آخر، وحاصله هو انه من الممكن في مسألة الجهر والاخفات ان يكون الواجب على عامة المكلفين هو القدر المشترك بينها ويكون الجهر والاخفات بالقراءة في موارد وجوبهما واجبان نفسيان مستقلان في الصلوة بنحو تكون الصلوة طرفا لامتثالهما كسائر موارد وجوب الشئ في ظرف واجب آخر الا انه بالعلم به ينقلب وجوبه النفسي إلى وجوب الغيري ويصير قيذا للصلوة ولا مانع من ان يكون صفة العلم موجبة لتبدل صفة الوجوب من النفسية إلى الغيرية، وبذلك يرتفع اصل 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 احد الامرين من القصر واتمام تخييرا،

ولكن في القصر خصوصية تقتضي تعيينه لا على وجه القيدية بل على وجه النفسية وبالعلم بالحكم ينقلب وتصير تلك الخصوصية قيّدا للصلوة (وفيه) مضافا إلى بعده في نفسه وإن صفة استقلالية الوجوب بعد أن 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 أنما هو صيرورة العلم بوجوب الشيء موجبا لاحداث وجوب آخر في المرتبة المتأخرة عنه، ولكن لازم ذلك في المقام هو الالتزام بتعدد العقوبة عند ترك الجهر بالقراءة مع العلم بوجوب الجهر، أحدهما على ترك الجهر المعلوم وجوبه " نفسيا، وثانيهما على ترك الصلوة المقيدة به في الرتبة المتأخرة عن العلم وهو كما ترى " ولكنه " على ما في التقرير عدل عن ذلك فالتزم بان الواجب على المسافر الجاهل

[٤٨٨]

انما هو التمام ولا يصح منه القصر ولو تمشى منه قصد القرية واستظهر أيضا تسالم الفقهاء على ذلك بعدما استظهر خلافه سابقا ومنع عن أصل العقاب " وفيه أيضا " لا يخفى فإنه من غرائب الكلام خصوصا فيما استظهره من تسالم الاصحاب على ذلك، إذ هو مع كونه على خلاف ما بنوا عليه من اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل وما تقتضيه اطلاق كلامهم باستحقاق الجاهل بالحكم عن تقصير للعقاب الشامل للمقام بل تصريح بعضهم بذلك، انه لا يستفاد من كلماتهم في المقام الا صحة المأني به تماما في حال الجهل بالحكم تبعا لما في النصوص من انه 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 تمشى منه قصد القرية فلا، بل الظاهر هو تسالمهم على الصحة قصرا في الفرض المزبور " هذا تمام الكلام " في الجزء الثالث من الكتاب ويتلوه 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 الصلوة المقيدة به في الرتبة المتأخرة عن العلم وهو كما ترى " ولكنه " على ما في التقرير عدل عن ذلك فالتزم بان الواجب على المسافر الجاهل

[٤٨٨]

انما هو التمام ولا يصح منه القصر ولو تمشى منه قصد القرية واستظهر أيضا تسالم الفقهاء على ذلك بعدما استظهر خلافه سابقا ومنع عن أصل العقاب " وفيه أيضا " لا يخفى فإنه من غرائب الكلام خصوصا فيما استظهره من تسالم الاصحاب على ذلك، إذ هو مع كونه على خلاف ما بنوا عليه من اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل وما تقتضيه اطلاق كلامهم باستحقاق الجاهل بالحكم عن تقصير للعقاب الشامل للمقام بل تصريح بعضهم بذلك، انه لا يستفاد من كلماتهم في المقام الا صحة المأني به تماما في حال الجهل بالحكم تبعا لما في النصوص من انه 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 تمشى منه قصد القرية فلا، بل الظاهر هو تسالمهم على الصحة قصرا في الفرض المزبور " هذا تمام الكلام " في الجزء الثالث من الكتاب ويتلوه الجزء الرابع انشاء الله والحمد لله أولا وأخرا وصلى الله على محمد خير خلقه وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين إلى قيام يوم الدين " وقد وقع الفراغ من تسويده على يد العبد الاثم محمد تقى

النجفي البروجردي ابن عبد الكريم في ثلاثة خلون من شهر رجب
المرجب سنة ١٢٥٢ اثنين وخمسين بعد الالف وثلاثمائة من الهجرة
النبوية عليه وعلى اخيه والائمة من ذريته آلاف الثناء والتحية -
ويتلوه الجزء الرابع في الطبع انشاء الله تعالى

مكتبة يعسوب الدين عليه السلام الإلكترونية
