

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR



32101 009811645

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

--	--

الجزء الثالث

مِنْ دُرِّ الْفَوَائِدِ

في شرح الفوائد

لمؤلفه آية الله

السَّيِّدِ يَوْسُفَ الْمَدَنِيِّ النَّبَرِيِّ

نزِيلُ قَمِ الْمَشْرِفَةِ

عَنِ بَنْشَرِهِ مَكْتَبِ إِسْمَاعِيلِيَّاتِ

المطبعة العلمية - قم

١٤٠٢ هجري

الجزء الثالث

من درر الفوائد

في شرح الفوائد

لمؤلفه آية الله

السيد يوسف المدني النبري

نزىل قم المشرفة

عنى بنشره مكتبة إسماعيلينا

المطبعة العلمية - قم

١٤٠٢ هجري



2264

1185

946

1960

JUZ' 3

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف خلقه واكرم بريته محمد وعترته الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً واللجنة الدائمة على اعدائهم من الاولين والآخرين الى يوم الدين .

(اما بعد) فهذا هو الجزء الثالث من كتابنا الموسوم (بدر الفوائد في شرح الفوائد) وهو يشتمل على مهمات مباحث اصل البرائة وقد جعلناه على منهاج الجزء الاول والثاني فصار المتن في اعلى الصفحة وشرحه بفصل خط تحته وأسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامه واتمام مايتلوه من الجزء الرابع والخامس والسادس كما ووفقني للجزء الاول والثاني انه ولي التوفيق ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

(واعلم) ان المقصد الثالث من الكتاب في الاصول العملية التي هي الوظائف

المقررة للشاك الذي لم يكن له طريق معتبر الى الواقع (وقد عرفها) بعض المحققين بانها هي التي ينتهي اليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل مما دل عليه حكم العقل او عموم النقل ولا يخفى ان هذا التعريف تعريفها بما هو لازمها من باب الاتفاق (قيل) ان الاصل العملي في الاصطلاح هو الجاري في الشبهة في الحكم الكلي الناشئة من فقدان النص او اجماله او تعارضه بناء على كونه مرجعاً عند تعارض الادلة الى غير ذلك من التعاريف .

(ثم) ان الاصول العملية اكثر من الاربعة المعروفة وهى البرائة والاحتياط والتخيير والاستصحاب كاصالة الطهارة واصالة الصحة واصالة العدم الى غير ذلك من الاصول (ولعل السر) فى عدم ذكر الشيخ قدس سره فى الكتاب غير الاصول العملية الاربعة هو حصر الاصول العملية الجارية فى الاحكام التكليفية بتلك الاربعة والا فلا وجه للحصر بها لان غير هذه الاربعة ايضا يكون مرجعا للشاك كاصالة الطهارة واصالة الصحة وقاعدة الفراغ واصل العدم الى غير ذلك من الاصول .

(وقد افاد) بعض المحققين فى عدم تعرضهم لغيرها وجهين (الاول) ان البحث عن غيرها ليس بهمم حيث انه ثابت بلا كلام من دون حاجة الى مزيد النقض والابرام بخلاف الاربعة المعروفة فانها محل الخلاف بين الاصحاب ويحتاج تنقيح مجاريها الى اطالة الكلام ومزيد النقض والابرام فتعرضوا لها بخلاف غيرها (الثانى) جريانها فى جميع ابواب الفقه من الطهارة الى الديات بخلاف غيرها فانه لايجرى الا فى باب واحد كاصالة الطهارة المختصة بخصوص باب النجاسات من الفقه دون غيره .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(المقصد الثالث)

من مقاصد هذا الكتاب في الشك قد قسمنا في صدر هذا الكتاب المكلف الملتفت الى الحكم الشرعى العملى فى الواقعة (على ثلاثة اقسام) لانه اما ان يحصل له القطع بحكمه الشرعى واما ان يحصل له الظن واما ان يحصل له الشك (وقد عرفت) ان القطع حجة فى نفسه لا يجعل جاعل والظن يمكن ان يعتبر فى متعلقه لكونه كاشفا عنه ظناً لكن العمل به والاعتماد عليه فى الشرعيات موقوف على وقوع التعبد به شرعاً وهو غير واقع الا فى الجملة وقد ذكرنا موارد وقوعه فى الاحكام الشرعية فى الجزء الاول من هذا الكتاب .

(المقصد الثالث) من مقاصد هذا الكتاب فى الاصول العملية الجارية عند الشك وقد تبين فى مبحث القطع انها تنقسم باعتبار موارد الى اربعة (البرائة) (والاحتياط) وقد يسمى باصالة الاشتغال او قاعدة الاشتغال (والاستصحاب) (والتخيير) فان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا وعلى الثانى اما ان يكون جنس الالتزام معلوماً ام لا وعلى الاول اما ان يكون الاحتياط ممكناً ام لا فهنا اربعة مباحث (المبحث الاول) فى اصالة البرائة وموردها عدم العلم بجنس التكليف مع

عدم لحاظ الحالة السابقة وربما يقال لها اصالة النفي ولكن هل هى بمعنى القاعدة او الدليل او الاستصحاب او الظاهر وجوه احسنها هو القول الاول من غير فرق بين ابتنائها على العقل او النقل ولا بأس قبل الورود الى البحث عنها بتقديم امور:

(الاول) فى الفرق بين التخصيص والحكومة والتخصيص والورود فنقول .

(اما التخصيص) فهو عبارة عن كون المخصّص بياناً للعام بحكم العقل الحاكم بعدم جواز ارادة العموم مع العمل بالخاص فلا بد ان يكون المراد من العام هو الخاص وبعبارة اخرى مختصرة التخصيص هو تضيق دائرة الحكم مع بقاء عنوان الموضوع بخلاف الحكومة. فان الحاكم مفسّر للمراد من العام ومبيّن له بمدلوله اللفظى من دون حاجة الى قرينة عقلية .

(واما الحكومة) فهو عبارة عن كون احد الدليلين بمدلوله اللفظى متعرضاً لحال الدليل الاخر ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الاخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبيّنًا لمقدار مدلوله مسوقاً لبيان حاله متعرضاً عليه نظير الدليل على انه لاحكم للشك فى النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او بعد الفراغ من العمل فانه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام المشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم المشكوك لا عموماً ولا خصوصاً لم يكن مورد للدالة النافية لحكم الشك فى هذه الصور. (واما التخصيص) فهو عبارة عن خروج الشيء عن موضوع الدليل بنفسه كخروج العلم الوجدانى بالحكم عن ادلة الاصول والامارات .

(واما الورود) فهو عبارة عن الخروج الوجدانى ايضاً لكن بالتعبد بمعنى ان يكون نفس التعبد مع قطع النظر عن ثبوت ما يتعبد به بحكم الشارع موجباً لخروج مورده عن الموضوع كتقديم الدليل على الاصل و كورود الادلة التعبدية على الاصول العقلية التى اخذ فى موضوعها عدم البيان او عدم المؤمّن او تحيّر المكلف من حيث العمل كاصالة البرائة او الاحتياط او التخيير فان نفس وجود التعبد الشرعى كاف فى البيان والمؤمّنية ورفع التحيّر عن المكلف فهو وان شارك التخصيص فى ارتفاع الموضوع فى موردهما وجداناً الا انه يفارقه فى ان الارتفاع فى مورد الاول

تكوينى خارجى وفى الثانى تشريعى تعبدى ومن هنا يعلم ان فى اطلاق الوارد على الادلة العلمية بالقياس الى ادلة الامارات والاصول مسامحة واضحة .

(الامر الثانى) ان متعلق الشك قد يكون حكماً جزئياً أو موضوعاً خارجياً وقد يكون حكماً كلياً والغرض من البحث انما هو بيان ما هو الوظيفة عند الشك فى الحكم الكلى وقد يبحث عن الشك فى الحكم الجزئى أو الموضوع الخارجى استطراداً والوظيفة المقررة لحال الشك هى الاصول العملية وهى على قسمين :
(منها) ماتختص بالشبهات الخارجية كاصالة الصحة وقاعدة الفراغ والتجاوز.
(ومنها) ماتعم الشبهات الحكمية وعمدتها الاصول الاربعة وهى الاستصحاب والتخير والبرائة والاحتياط وقد تقدم بيان مجاريها ولكونها فى مقام اصلاح العمل عند الشك فى الحكم الواقعى سميت بالاصول العملية .

(والاصول العملية) تقابلها الاصول الاعتقادية التى يجب الاعتقاد بها وعقد القلب عليها والاصول اللفظية التى تساق فى بيان المراد من اللفظ نحو اصالة عدم التخصيص عند الشك فى ان المراد من العام هل هو العموم او الخصوص واصالة عدم التقييد عند الشك فى ان المراد من المطلق هل هو كل فرد من افراده او المقيد واصالة عدم التجوز عند الشك فى ان المراد من اللفظ هل هو معناه الحقيقى او المجازى ونحوها فان جميعها فى مقام بيان مراد اصلاح اللفظ من العموم والاطلاق والحقيقة .

(الامر الثالث) لايجوز اعمال الوظيفة المقررة لحال الشك الا بعد الفحص واليأس عن وجود امارة على احد طرفى الشك لان الامارة حاكمة على الاصول فلا يجوز الاعتماد على الاصول مع احتمال وجود امارة فى مورد الشك الا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالامارة .

(ولا يخفى عليك) ان المراد من الشك المبحوث عنه فى المقام ليس خصوص تساوى الطرفين المقابل للظن و الوهم بل المراد منه هو مطلق خلاف اليقين ومطلق استتار الواقع وعدم انكشافه بعلم أو علمى وان النزاع بين الاصوليين

والاخباريين فى المقام بعد الفحص عن الدليل على احد طرفى الشك واما قبله فلا نزاع بينهما فى عدم جواز الرجوع الى البرائة .

(الامر الرابع) قد توهم بعض ان البحث عن مسئلة كون الاصل فى الاشياء الحظر او الاباحة يغنى عن البحث عن مسئلة البرائة والاشتغال فلا وجه لعقد مسئلتين يبحث فى احدهما عن الحظر والاباحة وفى الاخرى عن البرائة والاشتغال .

(وفيه ما لا يخفى) من بداهة وضوح الفرق بين المقامين فان النزاع هناك انما هو فيما يستقل به العقل فى حكم الاشياء مع قطع النظر عن ورود حكم من الشارع للاشياء بخلاف المقام فان الخلاف فيه برائة او احتياطاً انما هو بعد ملاحظة ورود حكم الاشياء من قبل الشرع وبين الامرين بون بعيد بل ان تأملت ترى عدم التلازم بين المسئلتين فى الحكم ايضاً حيث انه امكن اختيار الاحتياط فى فرض اختيار الاباحة فى تلك المسئلة كما كان العكس وحينئذ فتوهم اتحاد المسئلتين وكفاية البحث فى احدهما عن البحث فى الاخرى ساقط من اصله لما عرفت من عدم التلازم بين المسئلتين فضلاً عن اتحادهما .

(الامر الخامس) لاشبهة فى ان اصالة البرائة المبحوث عنها فى المقام اصل برأسه غير مرتبط بالاستصحاب ولا بمسئلة عدم الدليل دليل العدم اما الاول فظاهر . (واما عدم) ارتباطها بمسئلة عدم الدليل دليل العدم فلان المهم فى تلك المسئلة انما هو نفى الحكم الواقعى فى نفس الامر ولو مع القطع بعدم كونه فعلياً بنحو يستتبع العقوبة على مخالفته بخلاف المقام فان المهم فيه لدى القائل بالبرائة انما هو نفى الحكم الفعلى ظاهراً ونفى المؤاخذه على مخالف ما لا طريق للمكلف الى العلم به لانفيه بحسب الواقع ونفس الامر كما هو ظاهر .

(الامر السادس) الشبهة التى يكون الاصل فيها جارياً اما ان تكون شبهة حكمية او موضوعية والغرض من التكلم فى هذا المقصد انما هو بيان حكم الشبهة الحكمية التى يختص اجراء الاصل فيها بالمجتهد والبحث عن الاصل الجارى فى الشبهة الموضوعية المسماة عند القدماء بالشبهة فى طريق الحكم من جهة الاستطراد .

(ثم) ان الشبهة الحكمية قد تكون تحريرية وقد تكون وجوبية ومنشأ الشك فى الشبهة الحكمية تارة يكون فقد النص واخرى يكون اجمال النص وثالثة يكون تعارض النصين وسيأتى البحث عن جميع هذه الاقسام تفصيلا .

(الامر السابع) ان البحث عن مسألة البرائة هل هو بحث عن المسئلة اصولية او الفقهية او الكلامية وجوه اوجهها عند الشيخ قدس سره الاول نظراً الى انه الاوفق بتعريف الاصول بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية والى انه لاحظ للعامى فيه وهذا من خواص المسئلة اصولية فانها لما مهدت للاستنباط لم يكن حظ لتغير المستنبط فيها فلا فرق فيما ذكر بين الاستناد فى البرائة او الاحتياط الى حكم العقل بهما او الى النقل .

(قيل) ان البحث عنها مسألة فقهية يدل على هذا مضافا الى ان البحث عن هذه المسئلة نظير البحث عن ساير القواعد الفقهية المستفادة من الادلة كقاعدة نفى الحرج والضرر والتسلط واليد وغير ذلك ان علم الفقه ما يبحث فيه عن الاحوال الطارئة لافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخير والبحث فيها بحث عن حال افعالهم فى مورد الشبهات من حيث المنع والترخيص .

(وقيل) ان البحث عنها مسألة كلامية لان علم الكلام هو ما يبحث فيه عن ذات الواجب تعالى وصفاته وافعاله مبدأ ومعاداً وفى مسألة البرائة يبحث عن قبح العقاب بلا بيان وهو بحث عن فعله تعالى فى المعاد .

(الامر الثامن) لاريب فى ان من القضايا المسلمة بين الاخباريين والاصوليين هى قاعدة قبح العقاب بلا بيان ولانزاع بينهم فى هذه القاعدة اذ لا يتوهم انكارها ممن له ادنى مسكة ودراية فضلا عن مثل هؤلاء الاجلة وكذا لاريب فى ان من القواعد المسلمة بين الفريقين قاعدة دفع الضرر المحتمل الاخرى وكذا .

(لاشكال) ايضا فى ورود القاعدة الاولى على القاعدة الثانية وانه فى فرض جريانها فى مورد يقطع فيه بعدم العقوبة فلا يحتمل فيه الضرر والعقوبة كى تجرى فيه القاعدة الثانية ويقع بينهما التعارض فحيث ان النزاع بين الاخباريين والاصوليين فى

ان مورد الشبهة كان مندرجاً تحت قاعدة القبح او تحت قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل.

(فذهب الاخباريون) الى اندراجه تحت القاعدة الثانية بدعوى وجود البيان على التكليف المشتبه من جهة العلم الاجمالى او من جهة اخبار الاحتياط .

(واما الاصوليون) فذهبوا الى اندراجه تحت القاعدة الاولى بدعوى عدم صلاحية اخبار الاحتياط للبيانىة وللمنجزية للتكليف المشكوك اما بنفسها او من جهة معارضتها بمادل على الترخيص فى ارتكاب المشتبه الموجب لحمل اخبار الاحتياط على الاستحباب او الارشاد اذا عرفت الامور المذكورة فلنشرع فى بيان المقصود من شرح عبارة الكتاب فنقول .

(قوله قد ه المكلف الملتفت الخ) الظاهر ان مراده قدس سره من المكلف من كان يصلح شرعاً لان يحكم عليه بالاحكام لامن تنجز عليه التكليف والالم اصح جعله مقسماً لمن كان مرجعه البرائة كما اشرنا الى ذلك فى الجزء الاول فى البحث عن المكلف فذكر الوصف اى قيد الالتفات للاحتراز والتوطئة لذكر الاقسام اذ لا مجال لها بدون الالتفات .

(قوله موقوف على وقوع التعبد به شرعاً الخ) التعبد بالظن شرعاً كما فى الظنون الخاصة منها الخبر الواحد وظواهر الالفاظ والاجماع المنقول فى الجملة وغير ذلك من الموارد التى ذكرت فى الجزء الاول من الكتاب وكالظن المطلق على تقدير الكشف (واما التعبد) بالظن عقلاً فكما فى الظن المطلق على تقرير الحكومة .

(واما الشك) فلما لم يكن فيه كشف اصلا لم يعقل فيه ان يعتبر فلو ورد فى موره حكم شرعى كان يقول الواقعة المشكوكة حكمها كذا كان حكما ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعى المشكوك بالفرض ويطلق عليه الواقعى الثانوى ايضا لانه حكم واقعى للواقعة المشكوك حكمها وثانوى بالنسبة الى ذلك الحكم المشكوك فيه لان موضوع هذا الحكم الظاهرى وهو الواقعة المشكوك فى حكمها لا يتحقق الابد تصور حكم نفس الواقعة والشك فيه مثلا شرب التتن فى نفسه حكم فرضنا فيما نحن فيه شك المكلف فيه فاذا فرضنا ورود حكم شرعى لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم الوارد متأخرا طبعاً عن ذلك المشكوك فذلك الحكم حكم واقعى بقول مطلق وهذا الوارد ظاهرى لكونه المعمول به فى الظاهر وواقعى ثانوى لانه متأخر عن ذلك الحكم لتأخر موضوعه عنه .

(اقول) المستفاد من قوله قد سره واما الشك فلما لم يكن فيه كشف اصلا ان الشك هو تساوى الطرفين كما هو مصطلح اهل المعقول لالمعنى اللغوى وهو خلاف اليقين على ما فى القاموس فعلى هذا لا يعقل الطريقة و المرآتية فى الشك الى متعلقه وكاشفاً عنه فلو ورد فى موره حكم شرعى كان يقول الواقعة المشكوك حكمها كذا كان حكما ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعى المشكوك بالفرض .

تحقيق الكلام فى تفسير الحكم الواقعى والظاهرى

(تفصيل الكلام) فى المقام ان الحكم اما واقعى او ظاهرى (اما الاول) فهو على ما يستفاد من عبارة الشيخ قدس سره هو الحكم المجعول للموضوعات الواقعية بالملاحظة الاولى من غير مدخلة للعلم والجهل فيه وان لوحظ فى عروض الحكم لها وتعلقها سائر الاعتبارات والاوصاف كالحضر والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فالاحكام الثابتة لذوى الاعذار والموضوعات الاضطرارية احكام واقعية (و اما المراد من الثانى) فهو الحكم المجعول للموضوعات من حيث

الجهل وعدم العلم بالحكم الواقعى سواء لوحظ فيه الظن به شخصاً او نوعاً او الشك فيه بالمعنى المقابل للظن وهو التسوية كما هو الملحوظ فى موارد التخيير وشكوك الصلاة فى ركعاتها او الشك بالمعنى اللغوى وهو خلاف اليقين على ما فى القاموس كما هو الملحوظ فى الاستصحاب بناء على القول به من باب الاخبار .

(فقد ظهر مما ذكرنا) ان الحكم الثابت بمقتضى الاصول الجارية عند الشك و الادلة الظنية المعتبرة شرعاً والامارات الشرعية حكم ظاهرى على مذهب اهل الصواب من المخطئة كما اتفقت عليه كلمة علماء الامامية كثر الله امثالهم .

(ويطلق عليه الواقعى الثانوى ايضا) يعنى يطلق على الحكم الظاهرى الواقعى الثانوى ايضا (اما الوجه) فى تسميته بالواقعى فلان كل شىء فرض له ثبوت فله واقعية فى موضوعه فهو واقعى بهذا المعنى .

(و اما) تسميته بالثانوى فمن حيث تأخر موضوعه عن الواقعى بقول مطلق والواقع الموصوف بالاولى وقد اوضح الشيخ قدس سره اطلاق الواقعى الثانوى على الحكم الظاهرى بالمثل حيث قال شرب التتن فى نفسه له حكم فى الواقع فرضنا فيما نحن فيه شك المكلف فيه فاذا فرضنا ورود حكم شرعى لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم متأخراً طبعاً عن ذلك المشكوك فذلك الحكم المجعول لشرب التتن بما هو هو حكم واقعى بقول مطلق وهذا الحكم الوارد لشرب التتن بما هو مشكوك الحكم ظاهرى لكونه المعمول به فى الظاهر و واقعى ثانوى لان الحكم الوارد للشرب بما هو مشكوك الحكم متأخر عن ذلك الحكم المجعول للشرب بما هو هو لتأخر موضوعه اى الشرب مشكوك الحكم عنه اى الحكم المجعول للشرب بما هو هو .

ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهرى اصلاً واما ما دل على الحكم الاول علماً او ظناً معتبراً فيختص باسم الدليل وقد يقيد بالاجتهادى كما ان الاول قد يسمى بالدليل مقيداً بالفقاهة وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة مذكورة فى تعريف الفقه والاجتهاد ثم ان الظن الغير المعبر حكمه حكم الشك كما لا يخفى ومما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهرى عن الحكم الواقعى لاجل تقيد موضوعه بالشك فى الحكم الواقعى يظهر لك وجه تقديم الدلة على الاصول لان موضوع الاصول يرتفع بوجود الدليل فلما عارضة بينهما لالعدم اتحاد الموضوع بل لارتفاع موضوع الاصل وهو الشك بوجود الدليل الا ترى انه لامعارضة ولا تنافى بين كون حكم شرب التتن المشكوك حكمه هى الاباحة وبين كون حكم شرب التتن فى نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هى الحرمة فاذا علمنا بالثانى لكونه علمياً و المفروض سلامته عن معارضة الاول خرج شرب التتن عن موضوع دليل الاول وهو كونه مشكوك الحكم لاعن حكمه حتى يلزم فيه تخصيص وطرح لظاهره.

(اقول) ان الدليل الدال على الحكم الظاهرى الغير الملحوظ فيه الكشف الظنى عن الواقع يسمى اصلاً كالاصول العملية .

(واما الدليل الدال) على الحكم الواقعى الكشف عنه علماً كالخبر المتواتر او ظناً بحيث يكون الكشف الظنى ملحوظاً فى اعتباره كما فى الظنون الخاصة فقد يسمى دليلاً فقط .

(وقد يطلق) على الكشف الظنى اشارة ايضاً وقد يختص الامارة بما يكون معتبراً من حيث الكشف الظنى فى الموضوعات الخارجية فعلى ما ذكرنا الاستصحاب اذا كان مبناه على الظن كما هو المشهور بين القدماء لا يكون اصلاً .

(واما الفرق بين الامارات والاصول العملية) فان ماله جهة كشف وحكاية عن الواقع يسمى اشارة سواء كانت معتبرة كخبر الثقة ولو فى الاحكام خاصة والبيئة مطلقاً ولو فى الموضوعات ام لم تكن معتبرة كخبر الفاسق او المجهول ونحوهما

وما ليس له جهة كشف وحكاية عن الواقع بل كان مجرد وظيفة للجاهل فى ظرف الشك والحيرة يسمى اصلاً كقاعدة الطهارة والحل واصالة البرائة ونحوها .

و(اما الاستصحاب) فقد اختلف الاصحاب فى كونه من الاصول او الامارات فان عدّه من الاحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير اصل البرائة وقاعدة الاشتغال مبنى على استفادته من الاخبار واما بناء على كونه من احكام العقل فهو دليل ظنى اجتهدى نظير القياس والاستقراء على القول بهما وحيث ان المختار عند الشيخ قدس سره هو الاول ذكره فى الاصول العملية المقررة للموضوعات بوصف كونها مشكوكة الحكم لكن ظاهر كلمات الاكثر كالشيخ والسيدى والفاضلين والشهيدى وصاحب المعالم كونه حكماً عقلياً وسيأتى التعرض لما ذكرناه فى باب الاستصحاب انشاء الله تعالى .

(وقد يقيد) ما يختص باسم الدليل بالاجتهادى من حيث كونه موجباً للعلم او الظن بالحكم الشرعى الواقعى كما ان الاول اى الدليل الدال على الحكم الظاهرى قد يسمى بالدليل الفقاهتى من حيث كونه موجباً للعلم بالحكم الظاهرى .

(وهذان القيدان) اصطلاحان مأخوذان على ما حكى من الفاضل المازندرانى فى شرحه على الزبدة وقد شاع هذا الاصطلاح فى زمان المحقق الوحيد البهبهانى وبعده .

(واما وجه تسمية الاول بالفقاهة والثانى بالاجتهادى) فلمناسبة مذكورة فى تعريف الفقه والاجتهاد فانهم عرفوا الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ومرادهم من الاحكام هو الاعم من الاحكام الظاهرية والواقعية بقرينة ذكر لفظ العلم ضرورة ان الاحكام الواقعية لا طريق الى العلم بها غالباً لابتناء الفقه غالباً على ما هو ظنى الدلالة او السند (فمناسب) ان يسمى الدليل الدال على الحكم الظاهرى بالدليل الفقاهتى .

(وعرفوا الاجتهاد) بأنه استفراغ الوسع فى تحصيل الظن بالحكم الشرعى الفرعى ومن الواضح ان المراد بالحكم هو خصوص الواقعى بقرينة اخذ الظن

فى التعريف فانه هو الذى قد يحصل الظن به للمجتهد واما الحكم الظاهرى فيعلمه المجتهد لامحالة .

(فناسب) ان يسمى الدليل الدال على الحكم الواقعى بالدليل الاجتهادى لكونه دليلا على الحكم المذكور فى تعريف الاجتهاد .

(قوله ان الظن الغيرالمعتبر حكمه حكم الشك كما لا يخفى) لان الظن الذى لم يجعله الشارع معتبراً وطريقاً الى الواقع وان كان كاشفاً ظنياً عن الواقع سقط عن الاعتبار فوجود الكشف فى الظن الغيرالمعتبر كعدمه فيكون فى حكم الشك وكما ان الاحكام المشكوكة من الوجوب والحرمة فى موارد الشك فى التكليف او المكلف به يعمل فيهما بالاصل المناسب لنفس المسئلة كذلك يعمل فى الظن الغيرالمعتبر المتعلق بالوجوب والحرمة بالاصل المناسب لنفس الواقعة فالشك والظن الغيرالمعتبر والوهم فى مرتبة واحدة فى عدم الاعتبار ولا يخفى عليك ان ادنى المناسبة يكفى فى التسمية .

(قوله ومما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهرى عن الحكم الواقعى) يعنى قد تبين مما سبق من تفسير الحكم الظاهرى عن الحكم الواقعى ان مرتبة الاول متأخرة عن الثانى لاجل تقييد موضوع الحكم الظاهرى بالشك فى الحكم الواقعى كالحلية فانها حكم ظاهرى بالنسبة الى شرب التتن المشكوك فى حكمه الواقعى .

(فعلى هذا) يظهر لك وجه تقديم الدليل علميا كان او ظنيا على الاصول لان موضوع الاصول كون الشئ المشكوك فى حكمه وبعد قيام الدليل على حكمه لا يصدق عليه انه مشكوك فى حكمه .

(فحينئذ) لامعارضة بين الاصل والدليل لارتفاع موضوع الاصل وهو الشك بوجود الدليل لالعدم اتحاد الموضوع بينهما وقد اشار الشيخ قدس سره الى ما ذكر بقوله .

(الا ترى) انه لا معارضة ولا تنافى بين كون حكم شرب التتن المشكوك

حكمه هى الاباحة الظاهرية وبين كون حكم شرب التتن فى نفسه مع قطع النظر
عن الشك فيه هى الحرمة فاذا علمنا بالثانى اى الحرمة لكونه علميا اى منشأ
علمنا هو الدليل و المفروض سلامة الثانى عن معارضة الاول خرج شرب التتن
عن موضوع دليل الاول اى اصاله الاباحة و هو اى موضوع دليل الاول كونه
مشكوك الحكم لاعن حكم الاصل حتى يلزم فيه اى فى الخروج تخصيص وطرح
لظاهره .

ومن هنا كان اطلاق التقديم والترجيح فى المقام تسامحاً لان الترجيح فرع المعارضة و كذلك اطلاق الخاص على الدليل والعام على الاصل فيقال يخصص الاصل بالدليل او يخرج عن الاصل بالدليل و يمكن ان يكون هذا الاطلاق على الحقيقة بالنسبة الى الادلة الغير العلمية بان يقال ان مؤدى اصل البرائة مثلاً انه اذا لم يعلم حرمة شرب التتن فهو غير محترم وهذا عام ومفاد الدليل الدال على اعتبار تلك الامارة الغير العلمية المقابلة للاصل انه اذا قام تلك الامارة الغير العلمية على حرمة الشيء الفلانى فهو حرام وهذا اخص من دليل اصل البرائة مثلاً فيخرج به عنه وكون دليل تلك الامارة اعم من وجه باعتبار شموله لغير مورد اصل البرائة لا ينفع بعد قيام الاجماع على عدم الفرق فى اعتبار تلك الامارة حينئذ بين مواردھا .

(اقول) ان الشيخ قدس سره قد تعرض للنسبة بين الاصل والدليل وانها من التعارض او غيره فى المقام وان كان محل ذكره مسئلة تعارض الادلة وكيف كان .
(قوله ومن هنا كان اطلاق التقديم والترجيح فى المقام تسامحاً الخ)
يعنى لاجل ما ذكرنا من انه لامعارضة بين الاصل والدليل لان موضوع الاصل يرتفع بوجود الدليل يظهر لك ان اطلاق التقديم والترجيح فى المقام تسامحاً لان الترجيح فرع المعارضة .

(وكذلك اطلاق الخاص على الدليل والعام على الاصل الخ) يعنى اطلاق الخاص على الدليل والعام على الاصل من باب التسامح ايضاً لما عرفت من ارتفاع موضوع الاصل بوجود الدليل وتعدد الموضوع فيهما مع اشتراط وحدة الموضوع فى العام والخاص كما هو مقتضى العموم والخصوص .

(قوله ويمكن ان يكون هذا الاطلاق على الحقيقة الخ) ملخص ما ذكره قدس سره انه يمكن ان يكون اطلاق الخاص على الدليل والعام على الاصل على الحقيقة لاعلى التسامح بالنسبة الى الادلة الغير العلمية (بان يقال) ان مؤدى اصالة البرائة مثلاً انه اذا لم يعلم بالدليل العلمى حرمة شرب التتن فهو غير محرم

سواء ورد فى ذلك دليل ظنى ام لا وهذا اى مؤدى اصل البرائة عام شامل لصورة الشك وورود الدليل الظنى على الحرمة .

(ومقاد الدليل الدال) على اعتبار تلك الامارة الغير العلمية كآية النبأ

وغيرها مما دل على حجية خبر العادل انه اذا قام تلك الامارة الغير العلمية على حرمة الشئ الفلانى فهو حرام .

(وهذا اخص من دليل اصل البرائة) يعنى مقاد الدليل الدال على اعتبار

الامارة الغير العلمية اخص من دليل اصاله البرائة لان مقاد دليل الاصل من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وقوله الناس فى سعة مالا يعلمون وغير ذلك كون الاشياء على الاباحة حتى يعلم بحرمتها فشرب التتن محكوم بالاباحة .

(ومقاد الدليل) الدال على اعتبار تلك الامارة هو حجيتها والاخذ بمقتضاها

واذا قامت الامارة على حرمة شرب التتن مع ثبوت حجيتها لزم الاخذ بمؤداهما فيخرج به عن مؤدى الاصل فتبين ان مؤدى الاصل عام ومقاد الدليل خاص .

(قوله وكون دليل الامارة اعم من وجه الخ) هذا اشكال على ما تقدم

منه قدس سره من كون دليل الامارة الغير العلمية اخص من دليل اصاله البرائة وملخصه ان مقاد الدليل الدال على اعتبار الامارة الغير العلمية عام ايضاً لشمول دليل الامارة كل ما قام عليه الامارة الغير العلمية سواء كان مورداً لاصل البرائة ام غيره من الاشتغال والتخير وغيرهما فعلى هذا النسبة بين دليل الامارة ودليل اصاله البرائة عموم من وجه فدعوى اطلاق الخاص على الحقيقة بالنسبة الى الادلة الغير العلمية لا يخلو عن تأمل .

(قوله لا ينفذ بعد قيام الاجماع على عدم الفرق الخ) جواب عن الاشكال

المذكور حاصله ان كون دليل الامارة الغير العلمية اعم من وجه بالنسبة الى دليل اصل البرائة باعتبار شموله لغير مورد الاصل لا يضر بعد قيام الاجماع على عدم الفرق فى اعتبار تلك الامارة بين الاصل على خلافها وعدمها فهذا الاجماع يدل على العمل بمقتضى الدليل فى مادة الاجتماع التى هى مورد تعارض دليلي الاصل والدليل .

توضيح ذلك ان كون الدليل رافعاً لموضوع الاصل وهو الشك انما يصح فى الدليل العلمى حيث ان وجوده يخرج حكم الواقعة عن كونه مشكوكا فيه واما الدليل الغير العلمى فهو بنفسه بالنسبة الى اصالة الاحتياط والتخير كالعلم رافع للموضوع واما بالنسبة الى ما عداها فهو بنفسه غير رافع لموضوع الاصل وهو عدم العلم واما الدليل الدال على اعتباره فهو وان كان علميا الا انه لا يفيد الاحكاما ظاهريا نظير مفاد الاصل اذا المراد بالحكم الظاهرى ما ثبت لفعل المكلف بملاحظة الجهل بحكمه الواقعى الثابت له من دون مدخلية العلم والجهل فكما ان مفاد قوله (ع) كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى يفيد الرخصة فى الفعل الغير المعلوم ورود النهى فيه فكذلك مادل على حجية الشهرة الدالة مثلا على وجوب شىء يفيد وجوب ذلك الشىء من حيث انه مظنون مطلقا او بهذه الامارة .

(ان المقصود) بالكلام فى هذا التوضيح البحث فى الفرق بين موارد الاصول وفى اقتضاء الدليل فانه قد يكون بالنسبة الى بعض الاصول رافعاً والى بعضها الآخر حاكماً او وارداً او مخصصاً .

(حاصله) ان كون الدليل بعنوان الورد للاصول انما يصح فى الدليل العلمى كالخبر المتواتر حيث ان وجوده يخرج حكم الواقعة عن كونه مشكوكاً فيه من غير فرق بين الاصول سواء كان مؤداها بحكم العقل كاصالة البرائة العقلية والاحتياط والتخير العقلين او كان مؤداها من المجعولات الشرعية التعبدية كالاستصحاب مثلا (فالدليل العلمى) وادعى تلك الاصول ورافع لموضوعها لان موضوع البرائة العقلية عدم البيان على الحكم الواقعى وموضوع الاحتياط هو الشك فى الحكم الواقعى واحتمال العقاب على تركه وموضوع التخير هو الشك فى الحكم الواقعى بتعارض الامارين وعدم التراجع لاحد طرفى التخير وموضوع الاستصحاب هو الشك فى الحكم وعدم العلم بالناقض ولا ريب ان كل ذلك يرتفع بالدليل العلمى اذ لم يبق بعد العلم بالواقع شك فى الحكم وعدم العلم به.

(واما الدليل الغير العلمى) فهو بنفسه بالنسبة الى البرائة العقلية واصالة

الاحتياط والتخير كالدليل العلمى رافع للموضوع يعنى كونه بالنسبة اليها بعنوان الورد (واما) بالنسبة الى ماعداها كالاستصحاب فهو بنفسه غير رافع لموضوع الاصل وهو عدم العلم نعم يمكن ان يكون حاكماً بالنسبة الى الاستصحاب كما يظهر من عبارة الشيخ قدس سره فيما يأتى .

(قوله واما الدليل الدال على اعتباره الخ) يعنى ان الدليل الدال على اعتبار الدليل الغير العلمى كآية النبأ وغيرها مما دل على حجية خبر الثقة وان كان علمياً الا انه لا يفيد الاحكاماً ظاهرياً نظير مفاد الاصل لان المراد من الحكم الظاهرى على ما تقدم ما ثبت لفعل المكلف بملاحظة الجهل بحكمه الواقعى الثابت له من دون مدخلة العلم والجهل وبعبارة اخرى ان الحكم الواقعى لا بد ان يكون لا بشرط بالنسبة الى العلم والجهل به لعدم امكان اعتبار العلم به فى ثبوته الواقعى للزوم الدور فكما ان مفاد قوله ^{الظنى} كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى يفيد الرخصة فى الفعل الغير المعلوم ورود النهى فيه وكذلك ما دل على حجية الشهرة الدالة مثلاً على وجوب شىء يفيد وجوب ذلك الشىء .

(ولا يخفى عليك) ان المستفاد من كلام الشيخ قدس سره أن مؤديات الاصول والامارات الغير العلمية كلها احكام ظاهريه لان كلامنا الاصل والدليل الظنى يثبت حكماً ظاهرياً فى مورد عدم العلم بالواقع والشك فيه فيكون كل منهما فى عرض الآخر و ان كان بينهما فرق من جهة ان الاول يثبت حكماً ظاهرياً فى مورد عدم النظر الى الواقع والثانى يثبت حكماً ظاهرياً فى مورد النظر الى الواقع من حيث انه طريق الى الواقع .

(قوله من حيث انه مضمون مطلقاً او بهذه الامارة) اشارة الى حجية الامارة فى اثبات الحكم الفرعى لان حجيتها قد تكون ثابتة بدليل الانسداد كالشهرة مثلاً وقد تكون ثابتة بدليل خاص كظواهر الكتاب والسنة وغيرها مما قام الاجماع على اعتبارها وقد عبر الشيخ قدس سره عن الفرض الاول بقوله من حيث انه مضمون مطلقاً وعن الفرض الثانى بقوله او بهذه الامارة .

ولذا اشتهر ان علم المجتهد بالحكم مستفاد من صغرى وجدانية وهى هذا ما ادى اليه ظنى وكبرى برهانية وهى كلما ادى اليه ظنى فهو حكم الله فى حقى فان الحكم المعلوم منهما هو الحكم الظاهرى فاذا كان مفاد الاصل ثبوت الاباحة للفعل الغير المعلوم الحرمة ومفاد دليل تلك الامارة ثبوت الحرمة للفعل المظنون الحرمة كانا متعارضين لامحالة فاذا بنى على العمل بتلك الامارة كان فيه خروج عن عموم الاصل وتخصيص له لامحالة هذا .

(يعنى) لاجل ان مفاد دليل الامارات الغير العلمية ليس الاحكاما ظاهريا اشتهر ان علم المجتهد بالحكم مستند الى هذا القياس الغير المنتج الالحكم الظاهرى حيث اخذ فى موضوع الكبرى عدم العلم كما هو الشأن فى الاحكام الظاهرية ومن المعلوم انه لو كان مفاده حكما واقعا لكان ما يترتب عنده من القياس غير منتج الاحكاما واقعا (فعلى ما ذكرنا) اذا كان مفاد الاصل ثبوت الاباحة للفعل الغير المعلوم الحرمة ومفاد دليل الامارة ثبوت الحرمة للفعل المظنون الحرمة كانا متعارضين لامحالة اذ كل من الاصل والدليل الظنى يثبت حكما ظاهريا فى مورد عدم العلم بالواقع والشك فيه فيكون كل منهما فى عرض الاخر فاذا كان احدهما فى عرض الاخر يكون تقديم الدليل على الاصل من باب التخصيص لامن باب الورود .

(ولكن التحقيق) ان دليل تلك الامارة وان لم يكن كالدليل العلمى رافعاً لموضوع الاصل الا انه نزل شرعاً منزلة الرافع فهو حاكم على الاصل لامخصص له كما سيتضح انشاء الله تعالى على ان ذلك انما يتم بالنسبة الى الادلة الشرعية واما الادلة العقلية القائمة على البرائة والاشتغال فارتفاع موضوعها بعدورود الادلة الظنية واضح لجواز الاقتناع بها فى مقام البيان وانتهاضها رافعاً لاحتمال العقاب كما هو ظاهر واما التخيير فهو اصل عقلى لا غير كما سيتضح انشاء الله تعالى .

(حاصل ما ذكره قدس سره) فى التحقيق ان الدليل الظنى وان لم يكن رافعاً لموضوع الاصل كالدليل العلمى الا ان الشارع نزله منزلة الرافع فعلى هذا التنزيل يكون الدليل الظنى المعارض للاصل بملاحظة دليل اعتباره حاكماً على الاصل لامخصصاً له لان مثل قوله صدق العادل معناه ترتيب آثار الواقع على خبره وعدم الاعتناء باحتمال العدم (ولاشك) ان معنى الاعتناء باحتمال العدم هو الرجوع الى الاصول فيكون معنى عدم الاعتناء باحتمال العدم عدم الرجوع الى الاصول فيكون بهذا الاعتبار شارحاً ومفسراً وهو معنى الحكومة على ما تقدم تفسيرها فى اول البرائة وسيأتى شرحه مفصلاً عن الشيخ قدس سره فى باب التعادل و التراجيح فعلى البيان المذكور يكون جميع التنزيلات الشرعية مقدمة على الاصول .

(على ان ذلك انما يتم) يعنى عدم كون الدليل الظنى وارداً على الاصول انما يتم بالنسبة الى الاصول الشرعية لبقاء موضوعها لان المراد من الشك المأخوذ فى مواردنا هو معناه اعم الشامل لصورة الظن بالخلاف لكنه حاكم عليها لدلالة ما دل على اعتباره على كون المراد من الشك غير ما قام الدليل فيه على خلاف الاصل (والمراد) من الاصول الشرعية الاصول التى يكون حجيتها من باب التعبد الشرعى كاستصحاب بناء على اعتباره من باب الاخبار وكذلك البرائة اذا قلنا بحجيتها من باب الاخبار لان باب العقل كما هو مذهب بعض .

(واما الاصول العقلية) بناء على كون حجيتها من جهة حكم العقل كالبرائة

من باب قاعدة قبح العقاب بلا بيان وكالاشتغال من باب وجوب دفع الضرر المحتمل وكون الاخبار الواردة فيهما من باب التقرير والامضاء فيكون الدليل وارداً عليها مطلقاً علمياً كان او ظنياً لارتفاع موضوع اصل البرائة والاشتغال به اذ لا يكون العقاب بلا بيان فى مورد البرائة لان الدليل الظنى مع فرض اعتباره يكون بياناً ولا يجرى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل فى مورد الاشتغال مع قيام الدليل الظنى على خلافها .

(قوله واما التخيير فهو اصل عقلى لا غير) مراده قدس سره من ان التخيير اصل عقلى صورة دوران الامر بين المحذورين اى الوجوب والتحريم وانما المشهور فيه الرجوع الى التخيير بحكم العقل من جهة وجوب الالتزام بحكم الله الواقعى فلما لم يكن الالتزام به تعييناً وجب الالتزام به تخييراً ولما كان اصلاً عقلياً فيكون الدليل الغير العلمى المطابق لاحد طرفى التخيير وارداً ورافعاً لموضوعه كسائر الاصول العقلية التى مرت الاشارة اليها .

(واعلم) ان المقصود بالكلام فى هذا المقصد الاصول المتضمنة لحكم الشبهة فى الحكم الفرعى الكلى وان تضمنت حكم الشبهة فى الموضوع ايضاً وهى منحصرة فى اربعة : اصل البرائة واصل الاحتياط والتخير والاستصحاب، بناء على كونه حكماً ظاهرياً ثبت التعبد به من الاخبار اذ بناء على كونه مفيداً للظن يدخل فى الامارات الكاشفة عن الحكم الواقعى واما اصول المشخصة لحكم الشبهة فى الموضوع كاصالة الصحة واصالة الوقوع فيما شك فيه بعد تجاوز المحل فلا يقع الكلام فيها الا لمناسبة يقتضيها السقام .

(يعنى) ان الغرض من البحث فى هذا المقصد هو التعرض لحال الاصول الحكمية اى ما يجرى فى الشبهات الحكمية وان جرت فى الشبهات الموضوعية ايضاً كالاصول الاربعة فانها جارية فى الشبهة الحكمية والموضوعية كليهما .

(واما الاصول الموضوعية الصرفة) فليست مقصودة بالبحث فان وقع فيها كلام فليس الا لمناسبة يقتضيها المقام والمراد منها ما لا يجرى الا فى الشبهات الموضوعية كاصالة الصحة فى فعل الغير وفى فعل النفس ونحوهما بناء على اعتبارهما من باب التعبد.

(والاصول المتضمنة) لحكم الشبهة فى الحكم الفرعى الكلى منحصرة فى اربعة اصل البرائة واصل الاحتياط والتخير والاستصحاب واصالة الاباحة هل هى اصل برأسه او راجعة الى البرائة قيل انها اصل مستقل فى قبال اصل البرائة (والفرق بينهما) من وجوه منها ان اصالة الاباحة فى مقام نفى احتمال التحريم واصالة البرائة فى مقام نفى احتمال الوجوب ومنها ان التكلم فى اصالة الاباحة من حيث حكم العقل وفى اصالة البرائة من حيث حكم الشرع ومنها ان التكلم فى اصالة الاباحة من حيث حكم الواقعى وفى اصالة البرائة من حيث الحكم الظاهرى الى غير ذلك مما ذكره من وجوه الفرق بينهما ولكن قال بعض الاعاظم ان اصالة الاباحة قسماً من اصالة البرائة وكذا اصالة الحل فانها ايضا من اقسام اصالة البرائة والفرق بينهما واصالة الاباحة انها تستعمل فى مقابل احتمال الحرمة فى الشبهات الموضوعية واصالة الاباحة تستعمل فى قبال احتمال الحرمة فى الشبهات الحكمية .

ثم ان انحصار موارد الاشتباه فى الاصول الاربعة عقلى لان حكم الشك امان
 يكون ملحوظا فيه اليقين السابق عليه واما ان لا يكون سواء لم يكن يقين سابق عليه
 ام كان ولم يلحظ (و الاول) هو مورد الاستصحاب (والثانى) اما ان يكون
 الاحتياط فيه ممكنا ام لا والثانى هو مورد التخيير والاول امان يدل دليل عقلى او نقلى
 على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول و اما ان لا يدل والاول مورد الاحتياط
 والثانى مورد البرائة (وقد ظهر) مما ذكرنا ان موارد الاصول قد تتداخل لان المناط
 فى الاستصحاب ملاحظة الحالة المتيقنة السابقة ومدار الثلاثة الباقية على عدم ملاحظتها
 وان كانت موجودة (ثم) ان تمام الكلام فى الاصول الاربعة يحصل باشباعه فى مقامين
 احدهما حكم الشك فى الحكم الواقعى من دون ملاحظة الحالة السابقة الراجع
 الى الاصول الثلاثة الثانى حكمه بملاحظة الحالة السابقة وهو الاستصحاب .

(اقول) ان الشيخ قدس سره قد عبّر بالعباير الثلاثة فى تشخيص مجارى الاصول
 الاولى والثانية منها فى اول القطع احدهما فى المتن والاخرى فى الحاشية وثالثها فى
 المقام وان كان كلها لا يخلو عن المناقشات وقد تعرضنا لها تفصيلا فى الجزء الاول
 من التعليقة فلانطيل بالاعادة الان ما افاده فى المقام فى بيان مجارى الاصول اقل مناقشة
 مما افاده فى الجزء الاول من الكتاب فى بيانها فكيف كان .

(ان انحصار) موارد الاشتباه فى الاصول الاربعة عقلى لان الحصر على قسمين
 اما عقلى وهو الدائرين النفى والاثبات واما استقرائى يحصل من تتبع الموارد واستقرائها
 والحصر هاهنا من القسم الاول وقد تقدم بيانه فى اول الكتاب .

(قوله قد تتداخل موارد الاصول) اقول انه قد سبق الى بعض الاوهام ان
 المراد من تداخل الاصول جريان الاصلين فى مورد واحد وان لم يكونا متصادقين
 فيجرى الاستصحاب فى مورد جريان البرائة والاشتغال (وفيه) انه كيف يمكن
 جريان الاصلين فى مورد واحد والحال انه يعتبر فى مورد جريان الاستصحاب
 ترتب الحكم على المشكوك وفى جريان ساير الاصول ترتب الحكم على الشك

او ما ينطبق عليه بل المراد مجرد جريان ساير الاصول فيما تفرض فيه الحالة السابقة وان اعتبر فى جريانها عدم ترتب الحكم على المشكوك بل على الشك او ما ينطبق عليه قد تعرض لهذا التوهم ودفعه صاحب بحر الفوائد فى شرح الفرائد قدس سره. ثم ان تمام الكلام والبحث فى الاصول الاربعة يحصل باشباع الكلام فى مقامين احدهما حكم الشك فى الحكم الواقعى من دون ملاحظة الحالة السابقة الراجع الى الاصول الثلاثة الثانى حكم الشك بملاحظة الحالة السابقة وهو الاستصحاب .

(اما المقام الاول) فيقع الكلام فيه فى موضعين لان الشك اما فى نفس التكليف وهو النوع الخاص من الالتزام وان علم جنسه كالتكليف المردد بين الوجوب والتحريم واما فى متعلق التكليف مع العلم بنفسه كما اذا علم وجوب شىء وشك بين تعلقه بالظهر والجمعة او علم وجوب فائنة وتردد بين الظهر والمغرب (والموضوع الاول) يقع الكلام فيه فى مطالب لان التكليف المشكوك فيه اما تحريم مشتببه بغير الوجوب واما وجوب مشتببه بغير التحريم واما تحريم مشتببه بالوجوب وصور الاشتباه كثيرة وهذا مبنى على اختصاص التكليف بالالتزام او اختصاص الخلاف فى البرائة والاحتياط به ولو فرض شموله للمستحب والمكروه يظهر حالهما من الواجب والحرام فلا حاجة الى تعميم العنوان .

(اقول) مراده من المقام الاول حكم الشك فى الحكم الواقعى من دون لحاظ الحالة السابقة الراجع الى الاصول الثلاثة اى البرائة و الاحتياط والنخير (ويقابله) المقام الثانى وهو حكم الشك بملاحظة الحالة السابقة وهو الاستصحاب والبحث عنه يأتى فى المقام الثانى .

(واعلم ان البحث والكلام) يقع فى المقام الاول فى موضعين (الموضع الاول) فى الشك فى التكليف حيث اشار اليه بقوله لان الشك اما فى نفس التكليف الخ (والموضع الثانى) فى الشك فى المكلف به مع العلم بنوع التكليف بان يعلم الحرمة او الوجوب ويشتببه الحرام او الواجب والبحث عنه يأتى فى الموضع الثانى واشار قدس سره الى الموضع الثانى بقوله واما فى متعلق التكليف مع العلم بنفسه الخ .

(قوله وهو النوع الخاص من الالتزام وان علم جنسه) ان المقصود من هذا القيد ادخال صورة دوران الامر بين الوجوب والحرمة فى الشك فى التكليف فان الملاك فى الشك فى التكليف هو الشك فى النوع الخاص من الحكم كالوجوب او الحرمة وان علم جنس ذلك مثلا اذا تردد الامر بين الوجوب و الحرمة فالنوع

الخاص فيه هو خصوص الوجوب او خصوص الحرمة غير معلوم و ان علم ان الشارع اراد فى المقام التكليف الالزامى المردد بين الوجوب والحرمة لا الاباحة والكرهه والاستحباب اولم يعلم ذلك ايضا كما اذا احتمل ان يكون الشارع فى التكليف المردد غير الالزامى ايضا بان يكون التردد بين الالزامى وغير الالزامى من الاباحة ونحوها .

(وكيف كان) فالشك فى التكليف هو الشك فى النوع الخاص من الالزام سواء علم الالزام ام لا فالعالم بالالزام مع الشك فى نوع خاص منه ليس عالما بالتكليف.

(قوله اذا علم وجوب شىء وشك بين تعلقه بالظهر والجمعة الخ) ان الشك فى متعلق التكليف فى المثال الاول من جهة الشبهة المرادية بمعنى انه لم يعلم مراد الشارع من وجوب الصلاة هل هو الظهر او الجمعة مع علم المكلف جنس الالزام وقد يكون الشك فى متعلق التكليف من جهة الشبهة المصادقية كما فى المثال الثانى من جهة دوران الفاتنة المعلوم وجوبها بين الظهر والمغرب .

(قوله وصور الاشتباه كثيرة) اقول اما كثرة صور الاشتباه فلان الصور الثنائية فى كل من اشتباه الحرمة بغير الوجوب واشتباه الوجوب بغير الحرمة ثلث والصور الثلاثية ايضا ثلث فى كل منهما والرابعة واحدة فى كل منهما فمع انضمام اشتباه الوجوب والحرمة اليها تكون الاقسام خمسة عشر هذا على تقدير عدم ملاحظة كون كل واحد منها منقسما الى اقسام اربعة من جهة كون منشأ الاشتباه فقد النص او اجماله او تعارض النصين واشتباه الامور الخارجية اذ تزيد الاقسام والصور بملاحظتها عما ذكر بكثيرة .

(و لما كان) المقصود بالبحث فى جميع صور الدوران من حيث البناء على البرائة ونفى الحكم الالزامى فى مرحلة الظاهر والبناء على وجوب الاحتياط ورعاية احتمال الحكم الالزامى لم يجعل الشيخ قدس سره لكل صورة عنوانا مستقلا .

(قوله وهذا مبنى على اختصاص التكليف بالالزام الخ) يعنى حصر

موارد الاشتباه فى الثلاثه المتقدم ذكرها فى قوله ان التكليف المشكوك فيه اما تحريم مشتبّه بغير الوجوب واما وجوب مشتبّه بغير التحريم واما تحريم مشتبّه بالوجوب مبنى على اختصاص التكليف بالالزام بناء على ان التكليف من الكلفة بمعنى المشقة التى لاتأتى الا فى الواجب والحرام وان كان بحسب الاصطلاح اعم من ذلك ولذا قسموا الاحكام التكليفية الى الاحكام الخمسة المشهورة .

(قوله ١٩ اختصاص الخلاف فى البرائة والاحتياط) يعنى وان قلنا بان التكليف اعم من الالزام لكن الخلاف فى البرائة والاحتياط مخصوص بنوع من التكليف وهو التكليف الالزامى والضمير فى قوله والاحتياط به يرجع الى الالزام (وما افاده) قدس سره من اختصاص الخلاف بين العلماء فى البرائة والاحتياط بما هناك احتمال الالزام هو الاظهر فى نظرى القاصر لان المستفاد من كلماتهم كادلة الطرفين نقلا وعقلا اختصاصه به كما يعلم من الرجوع اليها والتأمل فيها لان حكم العقل بالبرائة مبنى على قاعده قبح العقاب بلا بيان و دفع العقاب المحتمل والادلة النقلية اكثرها صريحة فى ذلك مثل قوله تعالى وما كنا معذبين الاية وقوله تعالى ليهلك من هلك وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وكذلك جملة من اخبار البرائة مثل قوله ^{عليه السلام} رفع عن امتى ما لا يعلمون وما حجب علمه عن العباد والناس فى سعة وكل شىء لك حلال وكل شىء مطلق وغيرها مما سيذكره المصنف فى الاستدلال على البرائة وكذا اخبار الاحتياط ظاهرة فى اثبات الحكم عند احتمال التهلكة فلا معنى مع ذلك لتعميم محل البحث .

(والمواد) من المستحب والمكروه فى قوله لو فرض شموله للمستحب والمكروه هما باعتبار عنوانهما فلو ابدلهما بالاستحباب والكراهة كان اولى هذا .

(قوله يظهر حالهما من الواجب والحرام) ليس غرضه قدس سره انه يرجع فى نفى الاستحباب او الكراهة الى اصل البرائة بل بمعنى انه اذا دار الامر بين الاباحة والاستحباب ينفى الخصوصية باصل العدم واذا دار الامر بين الاباحة والكراهة ينفى الخصوصية باصل العدم ايضاً و اذا دار الامر بين الاستحباب والكراهة تنفى الخصوصية به ايضاً ويلتزم بالاباحة .

(ثم متعلق التكليف) المشكوك اما ان يكون فعلا كلياً متعلقاً للحكم الشرعى الكلى كشرب التتن المشكوك فى حرمة والدعاء عند رؤية الهلال المشكوك فى وجوبه (واما ان يكون) فعلا جزئياً متعلقاً للحكم الجزئى كشرب هذا المايح المحتمل كونه خمراً (ومنشأ الشك) فى القسم الثانى اشتباه الامور الخارجية (ومنشأه) فى الاول اما عدم النص فى المسئلة كمسئلة شرب التتن واما ان يكون اجمال النص كدوران الامر فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف مثلاً واما ان يكون تعارض النصين ومنه الآية المذكورة بناء على تواتر القراءات وتوضيح احكام هذه الاقسام فى ضمن مطالب (المطلب الاول) دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب من الاحكام الثلاثة الباقية (الثانى) دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم (الثالث) دورانه بين الوجوب والتحريم .

(حاصله) ان متعلق التكليف المشكوك قد يكون فعلاً كلياً متعلقاً للحكم الشرعى الكلى وهو المسمى بالشبهة الحكمية كشرب التتن المشكوك فى حرمة والدعاء عند رؤية الهلال المشكوك فى وجوبه .

(واعلم) ان الشبهة تارة تكون حكمية واخرى مصداقية والمراد من الثانية ما يكون منشأ الاشتباه فيه هو الامور الخارجية واما الشبهة الحكمية فقد يكون الشك فيها فى نفس الحكم واخرى فى متعلقه .

واما ان يكون متعلق التكليف المشكوك فعلاً جزئياً متعلقاً للحكم الجزئى كشرب هذا المايح المحتمل كونه خمراً المسمى بالشبهة الموضوعية .

(ومنشأ الشك) فى القسم الثانى اى فى الشبهة الموضوعية هو الامور الخارجية (ومنشأ الشك فى الاول) اما عدم النص فى المسئلة كمسئلة شرب التتن وفى حكمه وجود النص الضعيف الغير المعبر والمراد من النص مطلق الدليل وان كان من الظواهر .

(واما ان يكون) اجمال النص كدوران الامر فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد

والتخفيف فانه اذا قرء يطهّرَن بالتشديد يكون من التطهر الظاهر في الاغتسال واذا قرء بالتخفيف يكون من الطهارة الظاهرة في النقاء فينتفى وجوب الاعتزال بعد النقاء وقبل الاغتسال على الثانى ولا ينتفى الا بعد الاغتسال على الاول فتكون الاية الشريفة مثالا لاجمال النص بناء على عدم تواتر القراءات وعدم جواز الاستدلال بكل قراءة. (واما أن يكون) تعارض النصين ومنه الاية المذكورة بناء على تواتر القراءات بل على جواز القراءة بكل قراءة وان لم نقل بتواترها فعلى هذا تكون الاية الكريمة بمنزلة آيتين تعارضتا فلا بد من الرجوع الى القواعد المقررة فى العلاج من حمل الظاهر على الاظهر والظاهر على النص وعلى فرض التكافؤ فلا بد من الرجوع الى غيرهما من الاصول اللفظية او العملية او الحكم بالتوقف.

(ولكن) الشيخ قدس سره ذكر فى مبحث الظن انه يحكم فى المقام باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال اذ لم يثبت تواتر التخفيف او بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض على الوجهين فى كون المقام من استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزمانى هذا. (قوله وتوضيح احكام هذه الاقسام) اقول قد تعرض قدس سره فى الاقسام المتصورة فى الموضوع الاول لتوضيح احكام ثلاثة اقسام منها اشار اليها بقول (المطلب الاول) دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب من الاحكام الثلاثة الباقية المسمى بالشبهة التحريمية وفيه اربع مسائل (الاولى) فى ما لانص فيه (الثانية) فى ما اجمل فيه النص (والثالثة) فيما تعارض فيه النصان (والرابعة) فى الشبهة الموضوعية التى كان منشأ الاشتباه فيها الامور الخارجية.

(والمطلب الثانى) دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم المسمى بالشبهة الوجوبية وفيه ايضا اربع مسائل على الترتيب المذكور فى السطلب الاول (والمطلب الثالث) دوران الامر بين الوجوب والتحريم وفيه ايضا اربع مسائل على الترتيب المذكور ايضا.

(فالمطلب الاول) فيما دار الامر فيه بين الحرمة وغير الوجوب وقد عرفت ان متعلق الشك تارة الواقعة الكلية كشرب التن ومنشأ الشك فيه عدم النص او اجماله او تعارضه واخرى الواقعة لجزئية فهنا اربع مسائل (الاولى) ما لانص فيه وقد اختلف فيه على ما يرجع الى قولين احدهما اباحة الفعل شرعاً وعدم وجوب الاحتياط بالترك والثاني وجوب الترك ويعبر عنه بالاحتياط والاول منسوب الى المجتهدين والثاني الى معظم الاخباريين وربما نسب اليهم اقوال اربعة : التحريم ظاهراً والتحريم واقعا والتوقف والاحتياط ولا يبعد ان يكون تغايرها باعتبار العنوان ويحتمل الفرق بينها وبين بعضها من وجوه اخر تأتي بعد ذكر ادلة الاخباريين .

(اعلم) ان المصنف قد شرع في المقام في البحث عن مسائل المطلب الاول وقدم منها الشبهة التحريمية وقد اختلف فيها فقهاً الاصوليون والاخباريون على ما يرجع الى قولين (احدهما) اباحة الفعل شرعاً وعدم وجوب الاحتياط بالترك (والثاني) وجوب الترك ويعبر عنه بالاحتياط والاول منسوب الى المجتهدين والثاني الى معظم الاخباريين .

(قوله على ما يرجع الى قولين) فيه اشارة الى ضعف ما توهمه المحقق القمي انه حيث نسب القول بالتفصيل بينهما يعم به البلوى وغيره بالقول بالبرائة في الاول دون الثاني الى المحقق في المعتبر ووجه الضعف ان المحقق انما فصل بذلك بالنسبة الى كون عدم الدليل دليل عدم وقد تقدم فيما سبق مغايرة هذا الاصل لاصالة البرائة مع ان المقصود في المقام بيان حكم ما اشتبه حكمه الواقعي اعني الحرمة في مقام الظاهر وانه هي البرائة او الاحتياط والاصل المذكور وان سلمنا اندراجها في اصالة البرائة لا انه يفيد نفى الحكم فيما يعم به البلوى بحسب الواقع دون الظاهر فلا دخل له فيما نحن فيه فالاولى حصر القول في المقام في البرائة والاحتياط .

(وربما) نسب الوحيد البهبهاني الى اليهم مذاهب اربعة فيما لانص فيه التوقف والاحتياط والحرمة الظاهرية والحرمة الواقعية فيحتمل رجوعها الى معنى واحد وكون

اختلافها فى التعبير لاجل اختلاف ما ركنوا اليه من ادلة القول بوجوب اجتناب الشبهة فبعضهم ركن الى اخبار التوقف فاخترافى التعبير عن وجوب ترك الفعل بالتوقف وآخر الى اخبار الاحتياط وثالث الى اوامر ترك الشبهات مقدمة لتجنب المحرمات كحديث التثليث ورابع الى اوامر ترك المشتبهات من حيث انها مشتبهات فان هذا الموضوع فى نفسه حكمه الواقعى الحرمة .

(واما احتمال الفرق) بينها وبين بعضها فقد تعرض له الشيخ قدس سره فيما يأتى بعد ذكر ادلة الاخباريين من ان التوقف اعم بحسب المورد من الاحتياط لشموله الاحكام المشتبهة فى الاموال والاعراض والنفوس مما يجب فيها الصلح او القرعة فمن عبر به اراد وجوب التوقف فى جميع الوقائع الخالية عن النص العام والخاص والاحتياط اعم من موارد احتمال التحريم فمن عبر به اراد الاعم من محتمل التحريم ومحتمل الوجوب مثل وجوب السورة او وجوب الجزاء المردد بين نصف الصيد وكله .

(واما الحرمة الظاهرية والواقعية) فيحتمل الفرق بينهما بان المعبر بالاولى قد لاحظ الحرمة من حيث عروضها لموضوع محكوم بحكم واقعى فالحرمة ظاهريّة والمعبر بالثانية قد لاحظها من حيث عروضها لمشتبه الحكم وهو موضوع من الموضوعات الواقعية فالحرمة واقعية اذ بملاحظة انه اذا منع الشارع المكلف من حيث انه جاهل بالحكم من الفعل فلا يعقل اباحته له واقعاً لان معنى الاباحة الاذن والترخيص .

(ويحتمل) الفرق ايضاً بان القائل بالحرمة الظاهرية يحتمل ان يكون الحكم فى الواقع هى الاباحة الا ان ادلة الاجتناب عن الشبهات حرمتها ظاهراً والقائل بالحرمة الواقعية انما يتمسك فى ذلك باصالة الحظر فى الاشياء من باب قبح التصرف فيما يختص بالغير بغير اذنه .

(ويحتمل) الفرق ايضاً بان معنى الحرمة الظاهرية حرمة الشيء فى الظاهر

فيعاقب عليه مطلقاً وان كان مباحاً فى الواقع والقائل بالحرمة الواقعية يقول بانه لا حرمة ظاهراً اصلاً فان كان فى الواقع حراماً استحق المؤاخذه عليها والا فلا وليس معناها ان المشتبه حرام واقعاً بل معناه انه ليس فيه الا الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها فان هذا احد الاقوال للاخباريين فى المسئلة على ما ذكر العلامة الوحيد المتقدم فى موضع آخر هذا ما افاده الشيخ قدس سره بعد ذكر ادلة الاخباريين.

(احتج للاول) بالدلة الاربعة فمن الكتاب آيات (منها قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا ما آتتها) قيل دلالتها واضحة وفيه انها غير ظاهرة فان حقيقة اليتاء الاعطاء فاما ان يراد بالموصول المال بقرينة قوله تعالى قبل ذلك (ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) فالمعنى ان الله سبحانه لا يكلف العبد الا دفع ما اعطى من المال واما ان يراد نفس فعل الشئ او تركه بقرينة ايقاع التكليف عليه فاعطائه كناية عن الاقدار عليه فيدل على نفي التكليف بغير المقدور كما ذكره الطبرسى قدس سره (وهذا المعنى اظهر واشمل) لان الانفاق من الميسور داخل مما آتاه الله وكيف كان فمن المعلوم ان ترك ما يحتمل التحريم ليس غير مقدور والا لم ينزع فى وقوع التكليف به احد من المسلمين وان نازعت الاشاعة فى امكانه .

(اقول) انه استدلت الاصوليون على الاباحة فى الشبهة التحريمية بالدلة الاربعة فمن الكتاب آيات (منها قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا ما آتتها) بتقريب ان المراد من الموصول هو الحكم والتكليف ومن اليتاء الاعلام لان اليتاء عبارة عن الاعطاء وهو فى الامور المعنوية والمطالب العلمية عبارة عن الاعلام بها حيث ان اعطاء كل شئ بحسبه فكان ايتاء التكليف عبارة عن الاعلام بها بخطابه فتدل الآية المباركة على نفي التكليف عند الشك فيه اذ كان مفادها انه سبحانه لا يكلف عباده بشئ من احكامه الا بما اوصله اليهم بخطابه واعلمهم اياه (قيل) والقائل صاحب الفصول والمناهج ان الآية واضحة الدلالة على المدعى ولكن لم يذكر فى تقريب الاستدلال شيئاً .

(وكيف كان) فلا بد لنا من ذكر محتملات الآية الشريفة التى تعرض لها الاعاظم من المحشين للكتاب بعضها يدل على المدعى وبعضها لا يدل عليه .

(احدها) ان يراد من الموصول خصوص المال ومن اليتاء الاعطاء والانفاق فالمعنى انه لا يكلف الله تعالى نفساً انفاق مال الانفاق ما اعطاه من المال وهذا المعنى هو الظاهر من الآية بملاحظة سياقها صدر أو ذيل لا فراجع الآية الشريفة فى سورة الطلاق

(نعم) لو اريد من الموصول نفس الحكم والتكليف كان ايتائه عبارة عن الاعلام به لكن ارادته بالخصوص تنافى مورد الاية وارادة الاعم منه ومن المورد يستلزم استعمال الموصول فى معنيين اذ لاجامع بين تعلق التكليف بنفس الحكم وبالفعل المحكوم عليه فافهم (نعم) فى رواية عبد الاعلى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له هل كلف الناس بالمعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الاوسعها لا يكلف الله نفساً الا ما آتيها لكنه لا ينفع فى المطلب لان نفس المعرفة بالله غير مقدور قبل تعريف الله سبحانه فلا يحتاج دخولها الى ارادة الاعلام من الايتاء فى الاية وسيجىء زيادة توضيح لذلك فى ذكر الدليل العقلى انشاء الله تعالى ومما ذكرنا يظهر حال التمسك لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الاوسعها .

ولكنه غير مربوط بمورد الاستدلال اعنى بيان حكم الشبهة الحكيمة .
(وثانيتها) ان يراد من الموصول فعل المكلف بالمعنى الاعم من الترك ومن الايتاء الاقدار فتدل على نفى التكليف بغير المقدور كما فى مجمع البيان حيث قال فى تفسير الاية اى لا يقدر ما اعطاه من الطاقة وفى هذا دلالة على انه سبحانه لا يكلف احداً ما لا يقدر عليه ولا يطيقه انتهى كلامه .

(وهذا المعنى اظهر واشمل) يعنى الوجه الثانى اظهر واشمل من الوجه الاول اما وجه الاظهرية فلعدم احتياجه الى التقدير كالوجه الاول حيث انه محتاج الى تقدير الدفع والانفاق وغيرهما كما قد عرفت واما وجه الاشملية فلما فى المتن اذ قوله لان الانفاق من الميسور الخ تعليل للاشمالية فالمراد ان الانفاق من الميسور ايضاً من الفعل المقدور فيكون داخلاً فى الاية على هذا المعنى ايضاً .

(وكيف كان) فهذا الوجه الثانى ايضاً غير مربوط بمورد الاستدلال اعنى بيان حكم الشبهة الحكيمة لان مفاد الاية على الوجه الثانى نفى التكليف بغير المقدور واين هو من بيان حكم مشتبه الحكم (ودعوى) ان مشتبه الحكم ايضاً لعدم العلم بحكمه امر غير مقدور فيكون التكليف به منفيّاً (مدفوعة) بانه كيف يكون غير مقدور

مع ذهاب الاخباريين فيه الى الاحتياط .

(فمن المعلوم) ان ترك محتمل التحريم ليس غير مقدور لان عدم وقوع التكليف به فى الشرع اجماعى عند المسلمين قاطبة فضلاً عن الاخباريين وما نقله قدس سره عن الاشاعرة من انهم وان قالوا بامكان التكليف بغير المقدور اما مطلقاً واما فى غير الممتنع الذاتى على اختلاف مذاهبهم لكنه يمكن ان يقال انهم لم يقولوا بوقوع التكليف بغير المقدور فى الشرع وفى هذه المسئلة كلام وبحث طويل لايسعه هذا المختصر .

(ثالثها) ان يراد من الموصول خصوص الحكم الشرعى فيكون ابتأؤه واعطاؤه كناية عن اعلامه فمعنى الاية على هذا الوجه الثالث ان الله لا يكلف نفساً اطاعة حكم الا اطاعة حكم اعطاه اى اعلامه الناس فتدل على عدم لزوم اطاعة الحكم المجهول وهذا معنى دلالتها على البرائة فى محل البحث يمكن ان يكون تقريب الاستدلال بالاية من الفصول والمناهج على ما ذكر فى هذا الوجه .

(وهذا الوجه الثالث) وان كان نافعاً للمستدل لكنه مضافاً الى انه خلاف الظاهر من جهة توقفه على التصرف والتقدير ينافى مورد الاية لان موردھا اعطاء المال بقدر الوسع لا الاعلام للتكليف .

(ورابعها) ان يراد من الموصول ما هو الاعم بأن يكون المراد منه هو الشئء الشامل لكل فيختلف الايتاء والاعطاء بالنسبة الى افراد الشئء لان الايتاء بالنسبة الى المال هو الاعطاء وبالنسبة الى الحكم هو الاعلام .

(وهذا الوجه الرابع) مضافاً الى انه خلاف الظاهر ايضاً مستلزم لاستعمال الموصول فى أكثر من معنى واحد اذ لاجماع بين تعلق التكليف بنفس الحكم وبالفعل المحكوم عليه لان الايتاء بالنسبة الى المال هو الاعطاء وبالنسبة الى الحكم هو الاعلام ولا جماع بينهما ولا يخفى عليك انه يمكن ان يكون المراد من استعمال الموصول فى المعنيين استعماله فيهما باعتبار صلته .

(قوله نعم فى رواية عبد الاعلى الخ) اقول ان هذه الرواية تدل على ان

المراد من الموصول هو الحكم ومن الايتاء الاعلام بيان ذلك ان الجواب من الامام عليه السلام عن سؤال تكليف الناس بالمعرفة بقوله لا، على الله البيان لا يكلف الله نفساً الا وسعها لا يكلف الله نفساً الا ما آتيتها قرينة على ان المراد بالايتاء الاعلام ومن الموصول الحكم فيكون المعنى لا يكلف الله نفساً الاحكاماً أو تكليفاً اعلمها اياه فعلى هذا تكون الرواية مؤيدة الوجه الثالث من الوجوه المذكورة .

(قوله لا ينفع في المطلب الخ) جواب عن التوجيه الذي ذكرنا للرواية حاصله ان المعرفة بالله تعالى غير مقدورة قبل تعريف الله سبحانه فلا يحتاج دخولها الى ارادة الاعلام من الايتاء فعلى هذا يكون الايتاء بمعنى الاقدار ولا يتعين حمله على الاعلام .

(والظاهر) ان المراد من المعرفة المعرفة التفصيلية فانها غير مقدور لعامة الناس الا الاوحدى منهم قبل تعريف الله سبحانه بالرسال والرسول وانزال الكتب لا المعرفة على نحو الاجمال فانها تكون مقدوراً لغالبهم .

(قوله ومما ذكرنا يظهر حال التمسك لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها) تقريب الاستدلال بها ان المجهول الحكم الذي هو موضوع البرائة خارج عن الوسع فلا يكلف الله به واما الجواب فان مفاد الآية انما هو عدم تعلق تكليفه تعالى الا بما يطاق ولاريب ان الشيء بوصف انه مجهول الحكم يكون مقدور الترك فيجوز تعلق التكليف به .

(ومنها) قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا بناء على ان بعث الرسول كناية عن بيان التكليف لانه يكون به غالباً كما فى قوله لا ابرح من هذا المكان حتى يؤذن المؤذن كناية عن دخول الوقت أو عبارة عن البيان الثقلى ويخصص العموم بغير المستقلات أو يلتزم بوجوب التأكيد وعدم حسن العقاب الا مع اللطف بتأييد العقل بالنقل وان حسن الذم بناء على ان منع اللطف يوجب قبح العقاب دون الذم كما صرح به البعض وعلى اى تقدير فيدل على نفى العقاب قبل البيان وفيه ان ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب سابقاً بعد البعث فيختص بالعذاب الدنيوى الواقع فى الامم السابقة .

(اقول) ان مجرى البرائة لما كان مختصاً بما لا بيان فيه اصلاً وكان الحكم العقلى بياناً ايضاً كالنقل احتيج الى التصرف فى ظاهر الاية الشريفة المفيدة للبيان الثقلى (نعم) لوقيل بعدم حجية حكم العقل وعدم التلازم بينه وحكم الشرع او عدم حسن العقاب الا بالتأكيد الذى يرجع الى عدم حجية حكم العقل بنوع من الاعتبار لم يحتج الى التصرف فى الاية .

(واما التصرف) فيها فمن وجوه (الاول) تعميم الرسول لما يشمل العقل بناء على بعث الرسول كناية عن بيان التكليف والاحكام لانه يكون به غالباً والا فمجرد ارسال الرسل لا يصحح العذاب قطعاً (الثانى) ان تبقى الاية على ظاهرها وتخصيصها بغير المستقلات العقلية من جهة ما دل على اعتبار حكم العقل (الثالث) ان تبقى الاية على ظاهرها من ارادة البيان الثقلى والالتزام بوجود التأكيد وعدم حسن العقاب الا مع اللطف بتأييد العقل بالنقل وان حسن الذم بناء على ان منع اللطف يوجب قبح العقاب دون الذم كما صرح به البعض .

(فالوجه) فى التصرفات المذكورة تخصيص الاية بغير المستقلات العقلية مع بقاء الرسول على ظاهره وعلى اى تقدير من التصرفات المتقدمة تدل الاية الشريفة على نفى العقاب قبل البيان .

(ثم انه ربما يورد التناقض) على من جمع بين التمسك بالاية فى المقام وبين رد من استدلت بها لعدم الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بأن نفى فعلية التعذيب أعم من نفى الاستحقاق فان الاخبار بنفى التعذيب ان دل على عدم التكليف شرعاً فلاوجه للثانى وان لم يدل فلا وجه للاول (ويمكن دفعه) بأن عدم الفعلية يكفى فى هذا المقام لان الخصم يدعى ان فى ارتكاب الشبهة الوقوع فى العقاب والهلاك فعلا من حيث لايعلم كما هو مقتضى رواية خبر التثليث ونحوها التى هى عمدة ادلتهم ويعترف بعدم المقتضى للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية فيكفى فى عدم الاستحقاق نفى الفعلية بخلاف مقام التكلم فى الملازمة فان المقصود فيه اثبات الحكم الشرعى فى مورد حكم العقل وعدم ترتب العقاب على مخالفته لاينافى ثبوته كما فى الظهار حيث قيل انه محرم معفو عنه وكما فى العزم على المعصية على احتمال نعم لو فرض هناك اجماع ايضاً على انه لو انتفت الفعلية انتفى الاستحقاق كما يظهر من بعض ما فرعوا على تلك المسئلة لجاز التمسك بها هناك والانصاف ان الاية لادلالة لها على المطلب فى المقامين .

(قوله وفيه ان ظاهره الاخبار بوقوع الخ) اقول حاصل ماورد على الاستدلال بالاية شيخنا قدس سره من كون ظاهرها اخباراً عن وقوع التعذيب سابقا بعد البعث فيختص بالعذاب الدنيوى الواقع فى الامم السالفة فلا تشمل نفى العقاب الاخرى من دون بيان ولا يخفى ان منشأ الظهور فى كون الاية ظاهرة فى العذاب الدنيوى قرينة السياق ولفظ الماضى فعلى هذا ان الاية خارجة عما نحن فيه من المسئلة اذ مسئلة البرائة مفروضة فيما يحتمل العقاب الاخرى .

(وقد ناقش) فى هذا الايراد صاحب بحر الفوائد بما لا يخلو نقله عن فائدة من ان كون الاية مختصة بالعذاب الدنيوى لاينافى دلالتها على المدعى بعد كونه مبنياً على مقتضى العدل والحكمة الالهية الذى لا يعقل الفرق فيه بين الامم السابقة واللاحقة والعذاب الدنيوى والاخرى الذى هو اشد من الدنيوى بمراتب شتى الذى يدل

على سوق الاية لهذا المعنى المبنى على الحكمة مضافا الى شهادة كثير من الايات المتحدة منها من حيث المساق كقوله تعالى فى سورة القصص (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلك القرى الا واهلها ظالمون) فان ظاهره كما هو ظاهر ان الحكمة الالهية اقتضت أن لا يكون الهلاك الا بعد البعث واتمام الحجة وان كلما وقع الهلاك فى امة من الامم كان بعد اتمام الحجة وان كان الهلاك الواقع فيهم من العذاب الدنيوى كلمات المفسرين فى تفسير الاية الى ان قال. (فالانصاف) ظهور الاية فى المدعى فيقال فى تقريب دلالتها بناء على ما ذكرنا فى معناها انه كما يستدل بمادل على ثبوت العذاب على الفعل او الترك بالتحريم او الوجوب حيث انه من لوازمهما وآثارهما كذلك يستدل على نفى التحريم قبل البيان بنفى العذاب قبله بناء على كون المراد وصول البيان اليهم من الرسول لا مجرد بيانه وان لم يصل اليهم فتدل على المدعى انتهى كلامه رفع مقامه .

(قوله ثم انه ربما يورد التناقض الخ) اقول الجامع بين الاستدلال بالاية لاصل البرائة ورد من استدلت بها لعدم الملازمة بين حكم العقل والشرع هو الفاضل التونى والاستدلال بها لنفى الملازمة مبنى على جعل الرسول بمعناه الظاهر لا كناية عن البيان سواء كان بلسان العقل او النقل وعلى ان معنى الاية عدم وقوع التعذيب فى الآخرة بدون بيان الرسول و ان حكم به العقل المستقل ايضا فتدل الاية على عدم حجية العقل اذ لو كان حجة لوقع التعذيب على مخالفته ولو فى الجملة كالاحكام الثقيلة (وقد رد) الفاضل التونى هذا الاستدلال بان مفاد الاية الشريفة نفى فعلية العذاب قبل بعث الرسول فلا ينافى ثبوت الاستحقاق بالنظر الى حكم العقل فى بعض الموارد قبله والملازمة بيّنة على الاستحقاق لاعلى الفعلية (قوله) بان نفى فعلية التعذيب اعم من نفى الاستحقاق بيان للرد .

(والمورد) للتناقض بينهما المحقق القمى قدس سره فى القوانين حاصله ان الاخبار بنفى التعذيب قبل بعث الرسول ان دل على عدم التكليف شرعاً ولو فى مورد ثبوت حكم العقل فلا وجه (للمثانى) اى الايراد فيصح التمسك بالاية على

نفى الملازمة وان لم يدل عليه كما هو مبنى الايراد فلاوجه (للاول) اى التمسك بالآية فى المقام (قوله) فان الاخبار بنفى التعذيب الخ بيان لوجه التناقض .
 (قوله و يمكن دفعه الخ) حاصل الدفع ان محل الكلام فى المقام بين الاخبارى و الاصولى ان الاول يدعى فيه عدم حصول الامن من العقاب من جهة اخبار الاحتياط والتوقف عند الشبهة ولذا لايجوز ارتكاب المشتبه بالحكم و الثانى يدعى فيه حصول الامن فيه ولو من جهة حصول العفو وحينئذ فله ان يتمسك فى هذا الباب بالآية لنفى العذاب و حصول الامن منه و هذا بخلاف باب الملازمة فان المقصود فيها اثبات الحكم الشرعى فى مورد حكم العقل وعدم ترتب العقاب على مخالفته لاينافى ثبوته لانه من باب العفو .

(قوله كما فى الظهار حيث قيل الخ) اقول انه لاختلاف بين الفقهاء فى حرية الظهار لقوله تعالى وانهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ثم وقع الخلاف بينهم فى العفو عنه قيل انه معصية يعفى عنه ولا يعاقب عليه لقوله تعالى بعد ذلك وان الله لعفوٌ غفور فتعقيبه بالعفو يستلزم نفي العقاب وهذا القول ذكره بعض المفسرين ولم يثبت عن الاصحاب .

(وكيف كان) ففيه نظراما اولا فلان العفو عن المعصية مع كون المؤاخذة فى انواعها من اللطاف الواجبة فى الحكمة موجب للتجرى وهو لايناسب حماية الحمى واما ثانياً فلانه لايلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران تعلقهما بهذا النوع من المعصية ومجرد ذكره بعده لايدل عليه وان كان تعقيبه له لا يخلو من باعث على الرجاء والطمع فى عفو الله ونظائره كثيرة فى القرآن مثل قوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً مع انه لم يقل احد بوجوب عفو عن هذا الذنب المذكور قبله فالحق انه كغيره من الذنوب امره راجع الى مشية الله تعالى .

(قوله كما فى العزم على المعصية على احتمال) قد تقدم فى القطع فى البحث عن التجري ان عدة من الاخبار يدل على ثبوت العقاب على قصد المعصية

ولكن المصرح به فى الاخبار الكثيرة العفوعنه وقد تعرض قدس سره هنا لجمعهما بعدة طرق من المحاميل التى تقدم ذكرها فراجع .

(قوله كما يظهر من بعض ما فرعوا عليه) اقول ان المراد بما فرعوا على مسئلة حجية العقل هو ما ذكره من ترتب الثواب والعقاب على موافقة حكم العقل ومخالفته ومن زوال العدالة بمجرد المخالفة او بالاصرار بها وعدمه ووجه الظهور واضح اذ الثواب والعقاب والموافقة والمخالفة ليس الاعلى الالتزامات .

(قوله ايجاز التمسك بها هناك) يعنى فى مقام نفى الملازمة (قوله) لادلالة لها على المطلب فى المقامين اما فى مقام اصل البرائة فلما ذكره المصنف من ان الاية واردة فى مقام نفى العذاب الدنيوى لا الاخرى واما فى مقام نفى الملازمة بين حكم العقل والشرع فلما ذكره ايضاً من ان نفى العذاب فعلا لا ينافى استحقاقه والمطلوب فى باب الملازمة هو ثبوت الاستحقاق فقط .

(ومنها) قوله تعالى وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون اى ما يجتنبون به من الافعال و التروك و ظاهرها انه تعالى لا يخذلهم بعد هدايتهم الى الاسلام الا بعد ماتبين لهم وعن الكافى و تفسير العياشى و كتاب التوحيد حتى يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه (وفيه) ما تقدم فى الاية السابقة مع ان دلالتها اضعف من حيث ان توقف الخذلان على البيان غير ظاهر الاستلزام للمطلب المهم الا بالفحوى .

(اقول) هذه الاية الشريفة مع نظائرها مورد بحث و اشكال من جهة نسبة الهداية و الاضلال الى الله تعالى فليرجع الى التفاسير و الاخبار الواردة فى تفسيرها و توحيدها عن المعصومين عليه السلام و مع قطع النظر عن الاشكال المذكور يرد فى هذه الاية اشكال آخر من جهة اشتمالها على الحكم بالاضلال مع البيان بعد الهداية مع انه لا يعقل الضلال بعد هداية الله تعالى سيما الضلال من قبل الله تعالى مع ان الهداية تحصل بالبيان فكيف يكون بعدها .

(قيل) فى دفع هذا الاشكال ان الهداية فيها بمعنى اراءة الطريق لا الايصال الى المطلوب و الاضلال بمعنى الخذلان و هو بكسر الخاء ترك العون و النصر و كذلك الخذل يقال خذله خذلا اذا ترك عونه و نصرته و منه قوله تعالى و ان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده .

(فيكون المعنى) ان الله تعالى لا يدخل قوماً فى الضلالة و المعصية بعد اذ هديهم التوحيد و الاسلام حتى يبين لهم المعاصى و موجبات الضلالة اى لا يكون فيما يدخلون فيه قبل البيان ضلالة و معصية فلا يكون حراما .

(وقال) فى مجمع البيان و ما كان الله ليحكم بضلالة قوم بعد ما حكم بهدايتهم حتى يبين لهم ما يتقون من الامر بالطاعة و النهى عن المعصية فلا يتقون فعند ذلك يحكم بضاللتهم .

(وقيل) و ما كان الله ليعذب قوماً فيضلهم عن الثواب و الكرامة و طريق الجنة بعد اذ هديهم و دعاهم الى الايمان حتى يبين لهم ما يستحقون به الثواب و العقاب من

الطاعة والمعصية وقال فى سبب النزول قبل مات قوم من المسلمين على الاسلام قبل ان تنزل الفرائض فقال المسلمون يا رسول الله اخواننا الذين ماتوا قبل الفرائض ما منزلتهم فنزل .

(وقيل) لما نسخ بعض الشرايع وقد غاب اناس وهم يعلمون بالامر الاول اذ لم يعلموا بالامر الثانى مثل تحويل القبلة وغير ذلك وقدمات الاولون على الحكم الاول وسئل النبى (ص) عن ذلك فانزل الله الاية ويبين انه لا يعذب هؤلاء على التوجه الى القبلة الاولى حتى يسمعو بالنسخ ولا يعلموا بالناسخ فحيث انهم انتهوا كلامه رفع مقامه .

(قوله وفيه ما تقدم فى الاية السابقة الخ) يعنى ان هذه الاية كالاية السابقة كانت لمجرد الاخبار عن حال الامم السابقة مع ان دلالة هذه الاية اضعف من الاية السابقة لان مفادها توقف العذاب على البيان ومفاد هذه الاية توقف الخذلان على البيان وهو غير المدعى (الا ان يقال) ان الخذلان بدون البيان والاعلام اذا كان منفيًا من حيث كونه على خلاف الحكمة الالهية كان العذاب الاخرى ايضا منفيًا بالفحوى ومفهوم الموافقة كما استدركه الشيخ قدس سره بقوله اللهم بالفحوى .

(ومنها) قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وفى دلالتها تأمل ظاهر ويرد على الكل ان غاية مدلولها عدم المؤاخذة على مخالفة النهى المجهول عند المكلف لو فرض وجوده واقعا فلا ينافى ورود الدليل العام على وجوب اجتناب ما يحتمل التحريم ومعلوم ان القائل بالاحتياط ووجوب الاجتناب لا يقول به الا عن دليل علمى وهذه الايات بعد تسليم دلالتها غير معارضة لذلك الدليل بل هى من قبيل الاصل بالنسبة اليه كما لا يخفى .

(ان الاية الشريفة) نزلت فى بيان قصة غزوة بدر ونصرة المسلمين فيها كما يشهد به السياق فبملاحظة مورد النزول يحتمل ان يكون المراد من الهلاكة الكفر الذى يوجب الهلاك الدائم و المراد بالحيوة الاسلام و بالبينة المعجزة الدالة على صدق الرسول (ص) فالمعنى ليكون كفر من كفر عن وضوح بينة وعلم لاهن شبهة حتى لا يبقى له على الله حجة ويكون ايمان من آمن بالله ورسوله (ص) عن برهان و يقين ليستقر فى دينه وعلى كل تقدير لاتدل الاية على نفى المؤاخذة على الحكم المشتبه غاية الامر كونها مشعرة بذلك ليس ببعيد .

(قال فى الفصول) فى تقريب الاستدلال بها ما لفظه فان قضية تخصيص الهلاك والحياة بصورة وجود البينة نفىها عند انتفاؤها وقضية ذلك نفى الوجوب و الحرمة واخويهما حيثند على اشكال فى دلالة على نفى الكراهة انتهى .

(قوله وفى دلالتها تأمل ظاهر) قيل لعل وجه التأمل ان المراد من الهلاك فى الاية ليس هو العذاب كى تكون من ادلة البرائة كما زعم صاحب الفصول بل هو الموت اى ليموت من مات عن بينة و يعيش من عاش عن بينة فتكون الاية اجنبية عن المقام .

(قال الطبرسى) اعلى الله مقامه فى تفسير الاية ما ملخصه ثم بين سبحانه وتعالى نصرته للمسلمين ببدر فقال سبحانه (اذ انتم) ايها المسلمون (بالعدوة الدنيا) اى بشفير الوادى الاقرب الى المدينة (وهم) يعنى المشركين (بالعدوة القصوى) اى بالشفير الاقصى

من المدينة (والركب) يعنى أباسفیان واصحابه وهم العير اسفل منكم اى فى موضع اسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد اى لو تواعدتم ايها المسلمون للاجتماع فى الموضع الذى اجتمعتم فيه لاختلفتم بما يعرض من العوائق والقواطع (ولكن ليقضى الله امرأ كان مفعولا) اى ولكن قدر الله التفائكم وجمع بينكم وبينهم على غير ميعاد منكم ليقضى الله امرأ كان كائنا لامحالة وهو اعزاز الدين واهله واذلال الشرك واهله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) اى فعل ذلك ليموت من مات منهم بعد قيام الحجة عليه قل وقيل ان البينة ما وعد الله من النصر للمؤمنين على الكافرين صارد ذلك حجة على الناس فى صدق النبى (ص) فيما أتاها به من عند الله انتهى (قوله ويرد على الكل الخ) حاصل ما اورده قدس سره على جميع الايات المذكورة ان مدلولها عدم المؤاخذة على الحكم المجهول لو فرض وجوده واقعا فحيث لا ينافى ورود الدليل العام على وجوب الاجتناب فى الحكم المشتبه ومعلوم ان القائل بوجوب الاحتياط لا يقول به الا عن دليل علمى وهو اخبار الاحتياط والايات المذكورة بعد تسليم دلالتها على مانحن فيه غير معارضة لذلك الدليل العام بل الايات فى حكم الاصل بالنسبة الى الدليل .

(ولا يخفى عليك) ما فى كلامه قدس سره من المناقشة قد اوردها صاحب بحر الفوائد ببيان ذلك ان المستفاد من اخبار الاحتياط مطابقة كاخبار الثلث او التزاما ثبوت المؤاخذة على النهى الواقعى المجهول على تقدير تسليم دلالتها على وجوب الاحتياط فى محل البحث فلامحالة تكون منافية للايات المذكورة فكيف يجعل نسبتها نسبة الاصل والدليل اللهم الا ان يكون المراد من الجهل الجهل بجميع مراتب النهى الواقعى حتى من حيث الظاهر كما يظهر من قوله بعد ذلك . والانصاف ما ذكرناه الخ فانه قرينة على مراده من هذه العبارة ايضا فان العلم بوجوب الاجتناب عن محتمل التحريم علم بحرمة فى مرحلة الظاهر فليس مجهولا على الاطلاق الا ان هذا التوجيه ربما ينافى ظاهر ما افاد من اناطة الجعل بالحكم الواقعى مع ان ايجاب الاحتياط قد يمنع كونه موجبا للعلم بالنهى ولو فى مرحلة الظاهر انتهى كلامه .

(ومنها) قوله تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ ملقناً اياه طريق الرد على اليهود حيث حرموا بعض مآرزقهم الله افتراء عليه قل لا أجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً فابطل تشريعهم بعدم وجدان ما حرموه فى جملة المحرمات التى اوحى الله اليه وعدم وجدانه ﷺ ذلك فيما اوحى اليه وان كان دليلاً قطعياً على عدم الوجود الا ان فى التعبير بعدم الوجدان دلالة على كفاية عدم الوجدان فى ابطال الحكم بالحرمة (لكن الانصاف) ان غاية الامر ان يكون فى العدول عن التعبير من عدم الوجود الى عدم الوجدان اشارة الى المطلب واما الدلالة فلا ولذا قال فى الوافية وفى الاية اشعار بأن اباحة الاشياء مركوزة فى العقل قبل الشرع مع انه لو سلم دلالتها فغاية مدلولها كون عدم وجدان التحريم فيما صدر من الله تعالى من الاحكام يوجب عدم التحريم لاعدم وجدانه فيما بقى بايدينا من احكام الله تعالى بعد العلم باختفاء كثير منها عنا وسيأتى توضيح ذلك عند الاستدلال بالاجماع العملى على هذا المطلب .

(أقول) تقريب الاستدلال بالاية الشريفة على وجهين (احدهما) ما فى المتن من ان التعبير بعدم الوجدان فى مقام ابطال الحرمة الذى زعمه اليهود بالنسبة الى بعض ما رزقهم الله يدل على ان عدم الوجدان يكفى فى ابطال الحكم بالحرمة (وفيه) اولاً انه مجرد اشعار فلا اعتماد عليه كما أشار الى ذلك قدس سره بقوله لكن الانصاف الخ .

(ثم) أيد قوله بقول الوافية حيث قال صاحب الوافية وفى الاية اشعار بأن اباحة الاشياء مركوزة فى العقل قبل الشرع وثانياً انه حيثئذ مؤكد لحكم العقل بأن عدم الوجدان يدل على عدم الوجود فهو من مؤيدات الدليل العقلى لا انه بنفسه مؤسس لحكم مستقلاً فى عرض الدليل العقلى كما هو شأن الدليل الشرعى اذا ذكر منفرداً عن الدليل العقلى .

(و ثانيهما) ان شرب التتن وامثاله من المشتبهات لما لم يكن من افراد

المستثنى فهو مندرج تحت المستثنى منه وحكمه الاباحة وفيه ان الحصر المستفاد من الاية اضافى يعنى انه بالنسبة الى ما حرمه اليهود من بعض مارزقهم الله تعالى لا بالنسبة الى جميع الاشياء حتى الشبهات .

(ثم) لو سلم دلالة الاية على مانحن فيه فغاية مدلولها كون عدم وجدان التحريم فى الاحكام التى صدرت من الله تعالى يوجب عدم التحريم بلا اشكال اما عدم وجدان التحريم فيما بقى بأيدينا من احكام الله تعالى بعد العلم باختفاء كثير منها عنا فلا يوجب عدم التحريم وسيأتى توضيح ذلك عند الاستدلال بالاجماع العملى على هذا المطلب .

(واعلم) ان الشيخ قد سره قد اورد ايراداً عاماً على الاستدلال بالايات الشريفة المتقدمة بل وعلى بعض الروايات الاتية ايضاً لا بأس بالإشارة اليه قال فى ذيل الاية الرابعة وهى قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة الاية انه يرد على الكل ان غاية مدلولها عدم المؤاخذه على مخالفة النهى المجهول عند المكلف لو فرض وجوده واقعاً فلا ينافى ورود الدليل العام على وجوب اجتناب ما يحتمل التحريم ومعلوم ان القائل بالاحتياط ووجوب الاجتناب لا يقول به الا عن دليل علمى والايات المذكورة بعد تسليم دلالتها غير معارضة لذلك الدليل بل هى من قبيل الاصل بالنسبة اليه كما لا يخفى وعنى بقوله من قبيل الاصل بالنسبة اليه ان دليل الاحتياط حاكم أو وارد على الايات لانتفاء موضوعها فان موضوعها اللابيان وهو ينتفى بمجىء البيان على وجوب الاحتياط كحكومة الدليل الاجتهادى أو وروده على الاصل العملى عيناً نظراً الى انتفاء موضوعه به وهو الشك .

(وقال ايضا قدس سره) فى ذيل الاية الاخيرة مالفظة والانصاف ما ذكرناه من ان الايات المذكورة لاتنهض على ابطال القول بوجوب الاحتياط لان غاية مدلول الدال منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصاً أو عموماً بالعقل أو النقل وهذا مما لا نزاع فيه لاحد وانما اوجب الاحتياط من اوجبه بزعم قيام الدليل العقلى أو

النقلى على وجوبه فاللازم على منكره رد ذلك الدليل أو معارضته بما يدل على
الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لانص فيه واما الايات المذكورة فهى كـبعض
الاخبار الاتية لاتنهض لذلك ضرورة انه اذا فرض انه ورد بطريق معتبر فى نفسه انه
يجب الاحتياط فى كل مايحتمل ان يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمة لم يعارضه
شىء من الايات المذكورة .

(ومنها) قوله تعالى وما لكم ان لاتأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم يعنى مع خلوة ما فصل عن ذكر هذا الذى يجتنبونه ولعل هذه الاية اظهر من سابقتها لان السابقة دلت على انه لايجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما اوحى الى النبى ﷺ وهذه تدل على انه لايجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل و ان لم يحكم بحرمة فيبطل وجوب الاحتياط ايضاً الا ان دلالتها موهونة من جهة أخرى وهى ان ظاهر الموصول العموم فالتوبيخ على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرمات الواقعية وعدم كون المتروك منها فلا ريب ان اللازم من ذلك العلم بعدم كون المتروك محرماً واقعياً فالتوبيخ فى محله.

(اقول) كيفية دلالة الاية الشريفة على مانحن فيه بلحاظ ان الله تعالى قد ذم المشركين على الالتزام بترك ما لم يوجد فيما فصل من المحرمات فتدل على اباحة ما لم يوجد تحريمه فيما فصل .

(ولعل هذه الاية اظهر من سابقتها) ان هذه الاية اظهر دلالة على مانحن فيه من الاية السابقة لان غاية مفاد السابقة ان الشيء ما لم يوجد تحريمه فيما اوحى النبى ﷺ لايجوز الحكم بحرمة واما اثبات الاباحة فلا دلالة لها عليها بخلاف هذه الاية فانها تدل زائداً على عدم جواز الحكم بالحرمة على انه لا بد من الالتزام بالاباحة لان مفاد قوله تعالى ما لكم الا تأكلوا انما هو الامر بالاكل وهو ينافى وجوب الاحتياط (لكن فيه) ان الاية تدل على اصالة الاباحة فى الذبايح والحيوانات والحال ان الغرض اثبات الاباحة فى تمام الاشياء المشتبه هذا .

(قوله ولا ريب ان اللازم من ذلك العلم بعدم كون المتروك الخ) يعنى ان دلالة الاية مخدوشة من جهة أخرى وهى ان الموصول فى قوله ما حرم عليكم مفيد للعموم فيدل على ان كل ما حرمه الله على عباده قد بين لهم بحيث لم يترك منه شيء مع انه لم يجد المتروك فيما فصل لهم من المحرمات الواقعية ولا ريب ان اللازم من ذلك فى هذا الفرض هو العلم بعدم كون المتروك محرماً واقعياً

(والانصاف) ماذكرنا من ان الايات المذكورة لاتنهض على ابطال القول بوجود الاحتياط لان غاية مدلول الدال منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصاً أو عموماً بالعقل أو النقل وهذا مما لانزاع فيه لاحد وانما اوجب الاحتياط من اوجبه بزعم قيام الدليل العقلي او النقلى على وجوبه فاللازم على منكره رد ذلك الدليل أو معارضته بما يدل على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لانص فيه واما الايات المذكورة فهي كبعض الاخبار الاتية لاتنهض لذلك ضرورة انه اذا فرض انه ورد بطريق معتبر في نفسه انه يجب الاحتياط في كل ما يحتمل ان يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمة لم يعارضه شيء من الايات المذكورة .

وكونه من المباحات الواقعية فالتوبيخ على الملتزم بترك المباح الواقعي وما علم عدم حرمة في محله وخارج عن محل النزاع الذي هو الشك في كونه حراماً او مباحاً فالتوبيخ على ترك ما علم انه غير محرم لا يستلزم التوبيخ على ترك ما شك في كونه محرماً او غيره .

(والانصاف ما ذكرنا) من ان الايات المذكورة لاتنهض على ابطال القول بوجود الاحتياط لان غاية مدلول الدال من الايات هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصاً أو عموماً بالعقل أو النقل وهذا مما لانزاع فيه لاحد وانما اوجب الاحتياط من اوجبه بزعم قيام العقلي او النقلى على وجوب الاحتياط فاللازم على منكر الاحتياط رد ذلك الدليل او معارضته بما يدل على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لانص فيه واما الايات المذكورة فهي كبعض الاخبار الاتية لاتنهض لذلك ضرورة انه اذا فرض انه ورد بطريق معتبر في نفسه انه يجب الاحتياط في كل ما يحتمل ان يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمة لم يعارضه شيء من الايات المذكورة .

(ها هنا تحقيق) من بعض المعلقين للكتاب لا يخلو نقله عن فائدة وهو ان الدليلين اذا افاد كل منهما حكماً يتنافى الآخر فاما ان يكون الموضوع فيهما امراً واحداً لا يوجب العمل باحدهما رفع الموضوع في الآخر ام لا بل يكون العمل به

رافعاً للموضوع فى الآخر فان كان الاول فهو من باب التعارض وان كان الثانى فاما ان يكون العمل باحدهما بعينه موجبا لرفع الموضوع فى الآخر من غير عكس كما فى الدليل بالنسبة الى الاصل فهو من باب الحكومة .

(او يكون العمل) بكل منهما موجبا لرفع الموضوع فى الآخر فهو من باب التحاكم وحكمه حكم التعارض اذا عرفت هذا فنقول ان الحكومة فى المقام قائمة بكل من الطرفين لانه لاشبهة فى ان المشتبه بوصف الاشتباه كما يكون موضوعاً فى ادلة البرائة كذلك يكون هو الموضوع فى دليل الاحتياط .

(كيف) والاحتياط لا يكون الا فى مورد الشبهة واذا كان الموضوع فيهما هو المشتبه وما لا يعلم فالاشتباه ان فرض فى الحكم الواقعى كما هو ظاهر الاخبار فى هذا الباب فهو بالنسبة الى كل من دليل البرائة والاحتياط فى حد سواء وان فرض فيما هو اعم من الحكم الواقعى والظاهرى كما هو مقتضى حكم العقل فهو ايضا بالنسبة الى كل من الطرفين فى حد سواء فكما يقال ان دليل الاحتياط رافع لموضوع دليل البرائة فكذلك يقال ان الثانى رافع لموضوع الاول فيكون النسبة بينهما هو التحاكم .

(نعم) لو قلنا بان المراد بالمشتبه فى موضوع البرائة ما هو مشتبه الحكم فى الواقع والظاهر وفى موضوع دليل الاحتياط ما هو مشتبه الحكم فى الواقع فقط يمكن ان يقال ان الثانى رافع لموضوع الاول ولا عكس لان جعل الاحتياط فى الظاهر رافع لموضوع الاول لانه اعم من مشتبه الحكم فى الواقع والظاهر وجعل البرائة لا يوجب رفع موضوع دليل الاحتياط لان العلم بالحكم الظاهرى لا يوجب رفع الاشتباه عن الحكم الواقعى هذا لکنه تفكيك بين مفاد الدليلين من غير ان ينتهى الى وجه فتدبر انتهى .

(١٩ ما السنة) فيذكر منها فى المقام اخبار كثيرة (منها) المروى عن النبى ﷺ بسند صحيح فى الخصال كما عن التوحيد رفع عن امتى تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما استكروها عليه وما لا يعلمون ولا ما لا يطيقون وما اضطروا اليه والطيرة والحسد والتفكر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق الانسان بشفتيه فان حرمة شرب التتن مثلا مما لا يعلمون فهى مرفوعة عنهم ومعنى رفعها كرفع الخطاء والنسيان رفع آثارها او خصوص المؤاخذة فهو نظير قوله ﷺ ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (ويمكن) ان يورد عليه بأن الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون بقرينة اخواتها هو الموضوع اعنى فعل المكلف الغير المعلوم كالفعل الذى لا يعلم انه شرب الخمر او شرب الخل وغير ذلك من الشبهات الموضوعية فلا يشمل الحكم الغير المعلوم مع ان تقدير المؤاخذة فى الرواية لا يلائم عموم الموصول للموضوع والحكم لان المقدر المؤاخذة على نفس هذه المذكورات ولا معنى للمؤاخذة على نفس الحرمة المجهولة نعم هى من آثارها فلو جعل المقدر فى كل من هذه التسعة ما هو المناسب من اثره ما يمكن ان يقال اثر حرمة شرب التتن المؤاخذة على فعله فهى مرفوعة لكن الظاهر بناء على تقدير المؤاخذة نسبة المؤاخذة الى نفس المذكورات .

(اقول) دلالة الصحيحة على مانحن فيه باحد وجهين (احدهما) ان يراد من الموصول فيما لا يعلمون خصوص الحكم المجهول (ثانيهما) ان يراد من الموصول المعنى الاعم من فعل المكلف الذى هو الموضوع ومن الحكم على فرض جواز ارادتهما معا من الموصول وهذا هو الظاهر من كلام الشيخ قدس سره بقرينة ما سياتى من تصريحه بان تقدير المؤاخذة فى الرواية لا يلائم عموم الموصول للموضوع والحكم الخ. وعلى ارادة المعنى الاول من الموصول يختص بالشبهات الحكمية وعلى الثانى يعمها والشبهات الموضوعية كما انه على ارادة خصوص الموضوع يختص بالشبهات الموضوعية فقط فحينئذ لا يجوز الاستدلال بها على ما نحن فيه وكيف كان .

(محصل الاستدلال) انه لابد من باب دلالة الاقتضاء من تقدير شىء فى الجملات المذكورة فى الرواية لان هذه الاشياء بانفسها لم ترفع عن هذه الامة بالحس والعيان ومحمتملات هذا المقدر أمور ثلاثة (احدها) ان يكون المقدر جميع الاثار فى كل واحد من التسعة من التكليفية والوضعية وهو الاقرب اعتبارا الى المعنى الحقيقى . (وثانيها) ان يكون المقدر هو المؤاخذة فى الجميع وهو أقرب عرفا من الاول واطهر من الثالث (وثالثها) ما هو الاثر المناسب فى كل منها وعلى التقادير المذكورة كلها يتم الاستدلال اما على الاولين فواضح واما على الاخير فلان موضع الاستدلال هو ما لا يعلمون والاثار المناسبة له هو المؤاخذة .

(لا يقال) انه لا يلزم تقدير شىء من الامور المذكورة بالنسبة الى قوله ما لا يعلمون لان ارادة الحكم فيه امر ممكن فلا موجب للتصرف فى ظاهره وهذا بخلاف أخواته من فقرات الرواية فان نسبة الرفع اليها غير صحيح للزوم الكذب على تقدير حملها على ظواهرها لما عرفت فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فيها اما بتقدير جميع الاثار وخصوص المؤاخذة وهذا المحذور لا يلزم فى قوله ما لا يعلمون لان رفع الحكم الشرعى كاثباته باختيار الشارع وجعله فلا يلزم هناك كذب على تقدير ارادة الظاهر منه .

ومجرد ارادة خلاف الظاهر من أخواته بالقريئة العقلية الصارفة لا يوجب ارادته منه اذ ليس فيه الا التفكيك فى السياق ولا يقام الظهور والسياق على تقدير اعتباره للظهور اللفظى كما ثبت فى محله .

(فانه يقال) ان المراد من رفع الحكم فيما لا يعلمون ان كان رفعه بحسب الواقع بحيث يكون الحكم الواقعى الشأنى مرفوعاً عن الجاهل ومختصا بالعالم به فهو مناف لنفس الرواية مضافاً الى استلزامه للتصويب وان اريد منه الحكم المنجر الفعلى فلا شك فى انه عين الحكم الواقعى وتسميته بالفعلى انما هو من جهة ترتب المؤاخذة على مخالفته فيرجع الامر بالاخرة الى رفع المؤاخذة .

(فتبين) مما ذكرنا أنه لابد من تقدير المؤاخذة فى قوله ما لا يعلمون كما فى اخواته من فقرات الرواية وقد أشار الشيخ قدس سره الى تقدير شىء فيه (بقوله) ومعنى رفعها كرفع الخطاء والنسيان رفع آثارها أو خصوص المؤاخذة .
(قوله ويمكن ان يورد عليه بان الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون بقرينة اخواتها هو الموضوع الخ).

(اقول) انه قد تقدم ان الموصول فى قوله ما لا يعلمون يحتمل أن يكون المراد منه خصوص الحكم او خصوص الموضوع أو الاعم منهما وقد عرفت ان الاستدلال بالرواية مبنى على الاول والاخير اذ على الوسط تكون الرواية خارجة عن محل النزاع اذ النزاع انما هو فى الشبهة الحكمية وقد عرفت ايضا انه لا اشكال فى عدم جواز اعادة الظاهر من نسبة الرفع الى التسعة من حيث لزوم الكذب على الشارع بعد فرض وجود التسعة بالوجدان فى الامة المرحومة فلا بد ان يكون المراد بمقتضى العقل بالنظر الى دلالة الاقتضاء خلاف الظاهر منها بأن يريد من نسبة الرفع الى التسعة رفع غيرها مما سبق ذكره من الوجوه اى جميع الاثار او المؤاخذة أو الاثر المناسب .

(وكيف كان) غرض الشيخ قدس سره فى قوله ويمكن ان يورد عليه الخ كون المراد من الموصول فيما لا يعلمون هو الموضوع أعنى فعل المكلف الذى لم يعلم انه فعل مباح أو فعل حرام وهو من الشبهات الموضوعية واستدل له بان المراد من الموصول فى الفقرات المذكورة فى الرواية هو الموضوع ضرورة ان المراد منه فى ما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اضطروا عليه هو الفعل فلما كان تعلق الرفع فيها بالفعل فليكن فى ما لا يعلمون ايضا كذلك وقد اشار قدس سره الى هذا بقوله بان الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون بقرينة اخواتها هو الموضوع الخ.

(قوله مع ان تقدير المؤاخذة فى الرواية لا يلائم عموم الموصول الخ) دفع دخل كأنّ قائلاً يقول انه يمكن حمل الموصول فيما لا يعلمون على معناه الاعم الشامل للحكم و الموضوع معاً حتى يصح التمسك بالرواية فى الشبهة الحكمية

والموضوعية معاً .

(وحاصل الدفع) مضافا الى بعد المعنى الجامع بين الموضوع والحكم بل
 قديقال بعدم امكانه لعدم الجامع بين نسبة عدم العلم الى الحكم والموضوع فان المراد
 من عدم العلم بالحكم عدم العلم بذاته ومن عدم العلم بالموضوع عدم العلم بعنوانه اى عدم
 العلم بكونه من مصاديق الحلال او الحرام من حيث كونه مردداً بينهما انه لو كان المراد
 من الموصول المعنى الاعم الشامل للحكم والموضوع فلا يناسب تقدير المؤاخذة
 لان المقدر المؤاخذة على نفس هذه المذكورات ولا معنى للمؤاخذة على نفس
 الحرمة المجهولة لان المؤاخذة تقع على فعل العبد لاعلى حكم الشارع .
 (نعم) ان المؤاخذة من آثار الحرمة المجهولة فلو جعل المقدر فى كل من هذه
 التسعة ما هو المناسب من اثره امكن ان يقال اثر حرمة شرب التتن المؤاخذة على
 فعله فهى مرفوعة لكن الظاهر بناء على تقدير المؤاخذة نسبة المؤاخذة الى نفس
 المذكورات .

(و الحاصل) ان المقدّر فى الرواية باعتبار دلالة الاقتضاء يحتمل ان يكون جميع الاثار فى كل واحد من التسعة وهو الاقرب اعتباراً الى المعنى الحقيقى وان يكون فى كل منها ما هو الاثر الظاهر فيه وان يقدر المؤاخذة فى الكل وهذا اقرب عرفاً من الاول واطهر من الثانى ايضاً لان الظاهر ان نسبة الرفع الى مجموع التسعة على نسق واحد فاذا اريد من الخطاء والنسيان وما استكروها عليه وما اضطروا اليه المؤاخذة على انفسها كان الظاهر فيما لا يعلمون ذلك ايضاً .

(اقول) ان توضيح المراد من دلالة الاقتضاء يتوقف على بيان اقسام الدلالة وهى على ما ذكره المحقق القمى فى القوانين بعد ذكر تعريف المنطوق والمفهوم .
(ان المنطوق) اما صريح او غير صريح فالمراد من الاول هو المعنى المطابقى او التضمنى (واما الغير الصريح) فهو المدلول الالتزامى وهو على ثلاثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة النسيان والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم اولا .

(فاما الاول) فهو على قسمين (الاول) ما يتوقف صدق الكلام عليه كقوله ﷺ رفع عن امتى الخطاء والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة عنها والالكذب او صحته عقلا كقوله تعالى واسئل القرية فلو لم يقدر الاهل لما صح الكلام عقلا او شرعا كقول القائل اعتق عبدك عنى على الف اى مملكا على الف اذ لا يصح العتق شرعاً الا فى ملك وهذا يسمى مدلولاً بدلالة الاقتضاء فيكون المراد من دلالة الاقتضاء (هى الدلالة المقصودة للمتكلم التى يتوقف صدق الكلام او صحته عقلا او شرعاً عليها) كما فى الخبر فانه لو لم يقدر فيه المؤاخذة ونحوها لزم الكذب لوقوع كثير من الامور المذكورة فى الامة المرحومة .

(والثانى) ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو عليه ذلك الشيء لحكم الشارع مثل قوله ﷺ كفر بعد قول الاعرابى هلكت واهلكت واقعت

اهلى فى نهار رمضان فيعلم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة عليه و هذا يسمى مدلولاً (بدلالة التنبيه والايهام) وهذا فى مقابل المنصوص العلة فيصير الكلام فى قوة ان يقال اذا واقعت فكفّر.

(واما الثانى) فهو ما يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على ظاهر المتعارف فى المحاورات مثل دلالة قوله تعالى وحمله و فصالة ثلثون شهراً مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر فانه غير مقصود فى الايتين والمقصود فى الاولى تعب الام فى الحمل والفصال وفى الثانية بيان اكثر مدة الفصال وهذا يسمى (مدلولاً بدلالة الاشارة) .

(ثم) انه لما علم الاحتياج فى تصحيح الخبر الى التقدير بدلالة الاقتضاء فنقول فى تنقيح المرام يحتمل ان يكون المقدر جميع الاثار فى كل واحد من التسعة وهو الاقرب اعتباراً الى المعنى الحقيقى لانه ثبت فى محله اذا تعذرت الحقيقة تعين اقرب المجازات فحينئذ لا بد فيها من تقدير جميع الاثار فى كل واحد من التسعة فاذا دلت الرواية على رفع نفس الخطاء فلا بد من حملها على رفع جميع آثار الخطاء لكونه اقرب المجازات بالنسبة اليه بخلاف ما لورفع بعض الاثار دون بعض لكونه ابعد بحسب الاعتبار بالنسبة الى رفع نفس الخطاء مثلاً .

(ويحتمل) ان يكون المقدر فى كل منها ما هو الاثر الظاهر فيه ويحتمل ان يقدر المؤاخذه فى الكل (وهذا اقرب عرفاً من الاول واطهر من الثانى ايضا) يعنى تقدير المؤاخذه فى كل واحد من التسعة اقرب عرفاً من تقدير جميع الاثار لان الملاك فى التقديم والترجيح على الاقربى العرفية ادلاعبة بالاقربى الاعتبارية لان الاقرب بالاعتبار انما يؤخذ به اذا لم يكن اللفظ ظاهراً فى شى عرفاً وبعد ظهوره عرفاً فى شىء يجب الاخذ به كما فى لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد فبعد ظهوره ولو بقرينة خارجة فى نفى الكمال لم يصح نفى الصحة بملاحظة الاقربى الاعتبارية .

(ووجه الاظهرية) بالنسبة الى الثانى واضح بعدملاحظة ظهور وحدة السياق كما ذكره الشيخ قدس سره من ان نسبة الرفع الى مجموع التسعة على نسق واحد فإذا اريد من الخطاء والنسيان وما اكر هوا عليه وما اضطروا اليه المؤاخذة على انفسها كان الظاهر فيما لا يعلمون ذلك ايضا .

(نعم) يظهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم اختصاص المرفوع عن الامة بخصوص المؤاخذة فعن المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى واليزنطى جميعاً عن ابي الحسن عليه السلام فى الرجل يستحلف عن اليمين فحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطاؤا الخبر فان الحلف بالطلاق والعناق والصدقة وان كان باطلا عندنا مع الاختيار ايضاً الان استشهد الامام عليه السلام على عدم لزومها مع الاكراه على الحلف بها بحديث الرفع شاهد على عدم اختصاصه برفع خصوص المؤاخذة لكن النبوى المحكى فى كلام الامام عليه السلام مختص بثلاثة من التسعة فلعل نفى جميع الاثار مختص بها فتأمل .

(اقول) ان الشيخ قدس سره قد اختار فيما سبق ان تقدير المؤاخذة فى حديث الرفع اقرب عرفاً من تقدير جميع الاثار بملاحظة الاقربىة العرفية ولكن يكون هذا الخبر قرينة خارجية على ارادة عموم الاثار من خبر الرفع بناء على كون ماتضمنه هذا الخبر جزء من خبر الرفع قد نقله الامام فى مقام الاستشهاد .

(لا يقال) ان استدلال الامام عليه السلام فيها بحديث الرفع بالنسبة الى بعض الاثار لا يستكشف عن كون المقدر فى حديث الرفع هو جميع الاثار .

(لانه يقال) كون الامام عليه السلام فى مقام الاستدلال كاشف صدق عن كون الرواية وارادة فى مقام بيان الكبرى الكلية والا لخرج عليه السلام عن قاعدة الاستدلال .

(فان قيل) ان النبوى المحكى فى كلام الامام عليه السلام مختص بالثلاثة ولعله غير النبوى الذى هو محل الكلام فى المقام ولو سلم عدم التعدد فاقتصراره عليه السلام على الثلاثة يدل على ان نفى جميع الاثار مختص بها فلا يثبت فى غيرها .

(وقد اجيب) اولاً ان الاصل عدم التعدد وثانياً بعد تسليم التعدد ان كلامهم عليه السلام يكون بعضه مفسراً لبعض الآخر واذا ثبت نفى جميع الاثار فى هذه الثلاثة فمقتضى وحدة السياق كون الباقي ايضاً بمثابتها وثالثاً ان المقصود من الاستدلال رد

القول باختصاص المقدر بالمؤاخذه وهو يحصل ولو لم يكن المقدر جميع الاثار بل بعضها اذا كان من الاحكام الوضعية .

(قوله فتأمل) اقول لعل وجه التأمل ان ذكر الامور الثلاثة انما هو من باب ذكر بعض الافراد للخصوصية او بملاحظة ان اخبار النبى ﷺ والائمة ﷺ يكشف بعضها عن بعض وقيل ان وجه التأمل انه اذا ثبت تقدير جميع الاثار فى الثلاثة المذكورة ثبت فى جميعها بملاحظة وحدة السياق .

(وما يؤيد) ارادة العموم ظهور كون رفع كل واحد من التسعة من خواص امة النبى اذ لو اختص الرفع بالمؤاخذه اشكل الامر فى كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المؤاخذه عليها فلا اختصاص له بامة النبى على ما يظهر من الرواية والقول بأن الاختصاص باعتبار رفع المجموع وان لم يكن رفع كل واحد من الخواص شطط من الكلام لكن الذى يهون الامر فى الرواية جريان هذا الاشكال فى الكتاب العزيز ايضاً فان موارد الاشكال فيها وهى الخطاء والنسيان وما لا يطاق وما يضطروا اليه هى بعينها ما استوهبها النبى ﷺ من ربه جل ذكره ليلة المعراج على ما حكاه الله تعالى عنه فى القرآن لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرأ كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا .

(والذى يحسم) يحسم اى يقطع اصل الاشكال منع استقلال العقل بقبح المؤاخذه على هذه الامور بقول مطلق فان الخطاء والنسيان الصادرين من ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذه عليهما وكذا المؤاخذه على ما لا يعلمون مع امكان الاحتياط وكذا فى التكليف الشاق الناشى عن اختيار المكلف والمراد بما لا يطاق فى الرواية هو ما لا يتحمل فى العادة لا ما يقدر عليه اصلاً كالطيران فى الهواء وما فى الآية فلا يبعد ان يراد به العذاب والعقوبة فمعنى لا تحملنا ما لا طاقة لنا لا تورد علينا ما لا نطيقه من العقوبة .

(اقول) حاصل ما ذكره قدس سره اختصاص المرفوع فى الحديث بالمؤاخذه يوجب عدم اختصاص المرفوع بهذه الامة وهو خلاف ظاهر الحديث فان سوقه فى مقام الامتنان على الامة المرحومة من جهة نبينهم ﷺ من حيث كونه اشرف الانبياء قدراً واعلاهم درجة وفضلهم عند الله تبارك وتعالى .

(بيان الملازمة) ان المؤاخذه على كثير مما ذكر فى الرواية كالخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما اكرهوا عليه قبيحة بحكم العقل من غير فرق بين الامم فلا بد من الحكم بتعميم المرفوع حتى يكون رفع جميع

الاثار من خواص الامة المرحومة وان كانت المؤاخذه مرفوعة من جميع الامم .
(قوله والقول بان الاختصاص باعتبار رفع المجموع الخ) والغرض من
 هذه العبارة دفع الاشكال المذكور على تقدير المؤاخذه (ومحصل) هذا القول
 التصرف فى لفظ الامة الظاهرة فى العموم الاستغراقى بحملها على العموم المجموعى
 مع ارادة المجموع من الامور التسعة فيصير المعنى ان مجموع التسعة مرفوع عن مجموع
 الامة وان لم يكن مرفوعاً عن بعضهم وهذا يصح فيما اذا كان العاصم منهم واحداً وهو
 كذلك فى الامة المرحومة لان الامام عليه السلام منهم وهو برىء عن تلك التسعة باعيانها فعلى
 هذا التصرف اختصاص الامور التسعة بهذه الامة باعتبار المجموع وان لم يكن رفع
 كل واحد من الخواص .

(وانت خبير) بان هذا التصرف شطط من الكلام (اما اولاً) فلان الامرين
 من هذه التسعة ثابتان للامام عليه السلام أيضاً وهما الاضطراب والاستكراه فلا يصح القول
 برفع هذه التسعة عنه عليه السلام أيضاً (واما ثانياً) فلان رفع هذه الامور بالمعنى المذكور
 مما لا اختصاص له بهذه الامة لان الامم السابقة أيضاً يكون المعصوم موجوداً فيهم
 وهذه الامور مرفوعة عنه (واما ثالثاً) فلان هذه الرواية واردة فى مورد الامتنان
 ومنساقه فى سياق الافتخار وقضية الامتنان رفع كل واحد من التسعة عن كل واحد
 من الامة ورفع المجموع عن مجموع الامة لا يحصل به الامتنان (واما رابعاً) فلان
 المقصود لو كان رفع هذه الامور عن المعصوم عليه السلام فليس المقام مقام الرفع بل
 المناسب هو الدفع لان هذه الامور لم تكن ثابتة له عليه السلام حتى ترفع .

(قوله شطط من الكلام) لان ظاهر الخبر كما قلنا نسبة الرفع الى كل واحد واحد
 من الاشياء التسعة لالى المجموع من حيث هو (والشطط) معناه الجور والظلم
 والبعد عن الحق يقال شطّ فى حكمه أى جار وظلم والمعنى الاخير هو المناسب
 فى المقام يعنى القول باختصاص التسعة باعتبار رفع المجموع وان لم يكن رفع
 كل واحد من الخواص شطط من الكلام أى كلام بعيد من الحق .

(قوله لكن الذى يهون الامر فى الرواية جريان هذا الاشكال الخ)

غرضه قدس سره التفصى عن الاشكال المذكور على تقدير اختصاص المرفوع بالمؤاخذة بعد النقض بكتاب العزيز قان صريحه استيهاب النبى ﷺ ليلة المعراج المؤاخذة على النسيان والخطاء ونحوهما مما هو مورد الاشكال فى الحديث بقوله تعالى ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا أصراً كما حملته على الذين من قبلنا بمنع استقلال العقل بقبح المؤاخذة على الامور المذكورة فى الرواية بقول مطلق فان الخطاء والنسيان الصادرين من ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذة عليهما وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون مع امكان الاحتياط وكذا فى التكليف الشاق الناشى عن اختيار المكلف والمراد بما لا يطاق فى الرواية هو ما لا يتحمل فى العادة لا ما لا يقدر عليه أصلاً كالطيران فى الهواء واما فى الآية فلا يبعد أن يراد به العذاب والعقوبة فمعنى لاتحملنا مالا طاقة لنا لاتورد علينا مالا يطيقه من العقوبة .

(قوله وما يضطروا اليه) ذكر لاضطرار لا يناسب المقام اذ ليس مما استوهبها

النبى ﷺ .

(قوله هى بعينها مما استوهبها النبى (ص) فى الصافى عن القمى والعياشى عن الصادق عليه السلام أن هذه الآية مشافهة الله تعالى لنبيه لما أسرى به الى السماء قال النبى ﷺ لما انتهيت الى سدرة المنتهى الى ان قال فقلت ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو خطأنا فقال الله لاؤاخذكم فقلت ربنا لاتحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا فقال لا احمك فقلت ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين فقال الله تبارك وتعالى قد اعطيتك ذلك لك ولاتملك الحديث .

(قوله وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون مع امكان الاحتياط) وفيه ان مجرد امكان الاحتياط لو كان رافعا لقبح العقاب عقلاً فلا يتم الاستدلال على اصالة البرائة فى شى من موارد ما لان مدر كها عقلاً هو قبح التكليف والعقاب بلا بيان ولو مع امكان الاحتياط كما هو واضح اللهم الا ان يريد بامكان الاحتياط امكان ايجابه فحينئذ لا ريب ان العقل انما يستقل بقبح التكليف والمؤاخذة بلا بيان مع عدم

دليل على وجوب الاحتياط والافهو بيان اجمالى عقلا وشرعاً كما هو واضح .
(قوله وكذا فى التكليف الشاق الناشى عن اختيار المكلف) وفيه ان التقيد
 بال قيد المذكور لا يخلو عن ايراد وهو ان التكليف الشاق اذا لم يبلغ مرتبة اختلال
 النظام ليس قبيحاً اصلاً سواء كان ناشئاً من سوء اختيار المكلف ام لا ولذا وقع فى الشرايع
 السابقة مثل كون صلاتهم فى بقاع معلومة وان بعدت وحمل قرايبهم على اعناقهم
 الى بيت المقدس وغير ذلك مما نقل فى بعض الروايات بل وقع فى هذه الشريعة المطهرة
 ايضاً فى الجملة كالحج والجهاد وغير ذلك .

(غاية الامر) ان الادلة التى تثبت التكليف الشاق فى هذه الشريعة دليل خاص
 يكون مقدماً على حديث الرفع وغيره لكونه عاماً .

(نعم) لو كان التكليف الشاق موجباً لاختلال النظم او لوقوع العباد فى المعصية
 غالباً فهو قبيح لان التكليف بما يوجب الاختلال او وقوع العباد غالباً فى المعصية
 قبيح عقلا لكون الاول منافياً للغرض من خلق العباد و تشريع احكام بينهم لنظم
 معادهم ومعاشهم والثانى مناف للطف الواجب عليه تعالى لفرض كون هذا النحو من
 التكليف مقرباً للعباد الى المعصية لا مبعداً عنه ولا فرق فى ذلك ايضاً بين تقصير المكلف
 وعدمه .

(وان اراد) من التكليف الشاق التكليف بما هو خارج من القدرة فيه ان
 التكليف به قبيح عقلا مطلقاً سواء كان ناشئاً من سوء اختيار المكلف ام لا و ما قيل
 من انه لا دليل على قبح التكليف بالممتنع بالاختيار والعقاب عليه لا يربطه بالمقام .

(وبالجملة) فتأييد ارادة رفع جميع الاثار بلزوم الاشكال على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذه ضعيف جداً واضعف منه وهن ارادة العموم بلزوم كثرة الاضمار وقلة الاضمار اولى وهو كما ترى وان ذكرها بعض الفحول ولعله اراد بذلك ان المتيقن رفع المؤاخذه ورفع ماعده يحتاج الى دليل قطعى (وفيه) انه انما يحسن الرجوع اليه بعد الاعتراف باجمال الرواية للاثبات ظهورها فى رفع المؤاخذه الا ان يراد اثبات ظهورها من حيث ان حملها على خصوص المؤاخذه يوجب عدم التخصيص فى عموم الادلة المثبتة لاثار تلك الامور و حملها على العموم يوجب التخصيص فيها فعموم تلك الادلة يبين لتلك الرواية فان المخصص اذا كان مجملاً من جهة تردده بين ما يوجب كثرة الخارج وبين ما يوجب قلته كان عموم العام بالنسبة الى التخصيص المشكوك فيه مبيناً لاجماله فتأمل واضعف من الوهن المذكور وهن العموم بلزوم تخصيص كثير من الاثار بل اكثرها حيث انها لا ترتفع بالخطاء والنسيان واخواتهما وهو ناش عن عدم تحصيل معنى الرواية كما هو حقه .

(اقول) بعد دفع الاشكال الذى يلزم على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذه بقوله والذى يحسم اصل الاشكال الى آخر ما افاده الشيخ قدس سره فلا وجه لصيرورة ذلك مرجحاً لتقدير جميع الاثار على تقدير المؤاخذه .

(قوله واضعف منه وهن ارادة العموم الخ) يعنى اضعف من التأييد المذكور قول من قال بتقدير المؤاخذه من جهة كثرة الاضمار على تقدير ارادة جميع الاثار وقلة الاضمار اولى وهذا الوجه محكى عن العلامة فى قواعد حيث قال مقتضى رفع الخطاء مثلاً على تقدير ارادة جميع الاثار هو رفع المؤاخذه عن الفعل الصادر عن خطاء ورفع وجوب الاعادة فى الوقت ولزوم القضاء فى خارجه ورفع ساير الغرامات والضمانات مثلاً واما على تقدير خصوص المؤاخذه فهو تقدير شىء واحد وهو اولى بالاعتبار ومقتضى الاصل عدم تقدير الزائد عن القدر المتيقن اذ رفع ماعده يحتاج الى دليل قطعى .

(وهو كما ترى) يعنى الوجه المذكور فى قول العلامة فى غاية الضعف لان المقدر فى صورة ارادة جميع الاثار ليس كل فرد فرد من الاثر لكن يلزم المحذور المذكور بل المقدر انما هو لفظ الاثار فحاله كحال المؤاخذه فى انهما باضمار واحد هذا اذا كان المدار فى القلة والكثرة على الكلية ولو بنى على الحروف فلا شبهة فى ان لفظ المؤاخذه اكثر حرفاً من لفظ الاثار كما قيل .

(قوله وفيه انه انما يحسن الرجوع اليه الخ) يعنى ان المدعى اثبات ظهور الرواية فى رفع المؤاخذه ولا ربط له بالاخذ بالقدر المتيقن لان الاخذ بالقدر المتيقن انما يحسن الرجوع اليه بعد الاعتراف باجمال الرواية وترددها بين الاقل والاكثر والاقلو كان اللفظ ظاهر فى شىء يجب الاخذه به سواء كان قدراً متيقناً ام لا فالطريق المذكور لا يناسب ما هو المدعى .

(قوله الا ان يراد اثبات ظهورها من حيث ان حملها على خصوص المؤاخذه الخ) هذا دليل آخر على كون المقدر هو خصوص المؤاخذه لاجميع الاثار وبيان ذلك انه على فرض اجمال حديث الرفع يدور الامر بين تقدير جميع الاثار او خصوص المؤاخذه الا انه اذا كان المقدر هو جميع الاثار لزمه تخصيص العمومات المثبتة للضمان والكفارة والقضاء والاعادة وغيرها بغير صورة النسيان والخطاء مثلاً واذا كان المقدر هو خصوص المؤاخذه بقيت هذه العمومات على ظاهرها من ارادة العموم فحينئذ اصالة العموم فى الادلة المثبتة للآثار والاحكام تكون قرينة على ظهور الحديث فى رفع المؤاخذه فقط .

(فان المخصص) اذا كان مجملاً من جهة تردده بين ما يوجب كثرة الخارج وبين ما يوجب قلته كحديث الرفع اذا كان المقدر فيه المؤاخذه فيقل التخصيص واذا كان المقدر فيه جميع الاثار فيكثر التخصيص كان عموم العام وظهوره فى العموم بملاحظة اصالة عدم التخصيص مبيناً لاجمال المخصص المشكوك فيه فهنا بحث طويل لا يسهه هذا المختصر .

(قوله فتأمل) الظاهر فى وجه التأمل ان اجمال المخصص المنفصل لا يسرى فى

ظهور العام واما رفع اجمال المخصص بظهور العام بان يكون مبيناً له فغير معلوم .
 (ثم اعلم) ان حق المقام ذكره اولاً من ان حمل الرواية على خصوص المؤاخذة
 يوجب عدم التخصيص فى عموم الادلة والتعليل بقوله فان المخصص اذا كان مجملاً
 من جهة تردد انما يوجب الشك فى مقدار التخصيص بعد الفراغ عن ثبوت اصل
 التخصيص .

(قوله واضعف من الوهن المذكور الخ) يعنى لو كان المقدر فى حديث
 الرفع جميع الاثار فيلزم فيه التخصيص بكثير من الاثار بل اكثرها حيث انها لا ترفع
 بالخطاء والنسيان واخواتهما ولا يخفى ان هذا التصور اضعف من الوهن المذكور وهو
 ناش عن عدم تحصيل معنى الرواية كما هو حقه .

(قوله حيث انها لا ترفع الخ) كالضمان فيما اتلف مال الغير خطاء ووجوب
 القضاء اذا نسي صلاته حتى خرج الوقت او اتى باحدى المبطلات نسياناً ووجوب
 الدية على العاقلة فى قتل الخطاء الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع فى مسائل العبادات
 والمعاملات من ابواب الفقه .

(فاعلم) انه اذا بنينا على عموم رفع الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العنوانات من حيث هى اذ لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطاء و السهو من حيث هذين العنوانين كوجوب الكفارة المترتب على قتل الخطاء و وجوب سجدة السهو المترتب على نسيان بعض الاجزاء وليس المراد ايضا رفع الآثار المترتبة على الشيء بوصف عدم الخطاء مثل قوله من تعمد الافطار فعليه كذا لان هذا الاثر يرتفع بنفسه فى صورة الخطاء بل المراد ان الآثار المترتبة على نفس الفعل لا بشرط الخطاء والعمد قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل اذا صدر خطأ .

(ثم) المراد بالآثار هى الآثار المجعولة الشرعية التى وضعها الشارع لانها هى القابلة للارتفاع برفعه واما ما لم يكن بجعله من الآثار العقلية و العادية فلا يدل الرواية على رفعها ولا رفع الآثار المجعولة المترتبة عليها (ثم المراد) بالرفع ما يشمل عدم التكليف مع قيام المقتضى له فيعم الدفع ولو بان يوجه التكليف على وجه يختص بالعمد وسيجىء بيانه .

(اقول) على القول بعموم المرفوع لجميع الآثار فى الحديث الشريف المسوق لبيان الامتنان على العباد ليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العنوانات من حيث هى للزوم التناقض بالنسبة الى رفع الآثار على هذه العنوانات وذلك لان هذا العنوان محقق لهذا الاثر و اذا كان العنوان بمقتضى حديث الرفع موجبا لارتفاع الاثر المترتب عليه لزم التناقض كما اشار قدس سره الى هذا المحذور المذكور بقوله .

(اذ لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطاء و السهو الخ) كالدية المترتبة على القتل الصادر خطأ و سجدة السهو المتربتين على النقص او الزيادة الصادرين سهواً او الشك بين الاربع والخمس بعد الفراغ عن السجدة و رفع الرأس منهما و صلاة الاحتياط المترتبة على الشك فى الركعات وهكذا .

(قوله وليس المراد ايضا رفع الآثار المترتبة على الشيء بوصف عدم

الخطاء الخ) يعنى بناء على تقدير عموم الآثار فى الحديث ليس المراد ايضاً رفع الآثار المترتبة على الشيء بوصف عدم الخطاء كالقصاص المترتب على تعمد القتل مثلاً والكفارة المترتبة على الافطار عمداً فى نهار رمضان و بطلان الصلاة المترتب على الصلاة فى حال النجاسة مع العلم بها .

وهكذا لانه اذا فرضنا كون حكم مترتباً فى الشريعة على شىء بوصف عدم الخطاء كان ارتفاعه فى صورة وجود الخطاء من جهة ارتفاع موضوعه فهو تخصص لاتخصيص وقد اشار قدس سره الى هذا بقوله (لان هذا الاثر يرتفع بنفسه فى صورة الخطاء) .

(قوله بل المراد ان الآثار المترتبة على نفس الفعل لا بشرط الخطاء والعمد الخ) يعنى اذا عرفت ان ليس المراد من الآثار الآثار المترتبة على العنوانات من حيث هى وان ليس المراد ايضاً الآثار المترتبة على الشىء بوصف عدم الخطاء (فاعلم) ان المراد من الآثار التى ترتفع بالامور المذكورة فى حديث الرفع الآثار المترتبة على نفس الفعل من حيث هو من دون اخذ العمد والذكر والخطاء والنسيان والعلم والجهل ونحوها فهذه الآثار قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل اذا صدر عن المكلف خطأ هذا .

(واعلم) انه بعد شرح العبارة وتوضيحها بالنسبة الى المراد بالآثار ولا بأس بالتعرض لنقل كلام صاحب بحر الفوائد حيث اتى باحسن التحقيق والتدقيق فى المقام حيث قال ان الآثار والاحكام الشرعية المترتبة على الافعال بالمعنى الاعم من الترك لا يخلو الامر فيها من وجوه ثلاثة .

(لانها اما مترتبة بظاهرها دليلها) على الفعل اللا بشرط اى الفعل من حيث هو من دون اخذ العمد والذكر والخطاء والنسيان والعلم والجهل ونحوها فيه كما هو الغالب فى اكثر الاحكام والآثار الشرعية المترتبة على افعال المكلفين .

(واما مترتبة على الفعل) من حيث اخذ وصف التعمد والذكر ونحوهما فيه اى الفعل بشرط هذه الاوصاف كالقصاص المترتب على تعمد القتل مثلاً والكفارة

المرتبة على الافطار عمداً فى نهار رمضان وبطلان الصلاة المترتب على الصلاة فى حال النجاسة مع العلم بها وهكذا .

(واما مرتبة على الفعل) بشرط الخطاء والنسيان والشك ونحوها من الاوصاف كالدية المترتبة على القتل الصادر خطاء وسجدتى السهو المتربتين على النقص او الزيادة الصادرين سهواً او الشك بين الاربع والخمس بعد الفراغ عن السجدين ورفع الرأس منهما وصلاة الاحتياط المترتب على الشك فى الركعات .

(ثم) على القول بعموم الرفع لجميع الاثار فى الحديث الشريف المسوق لبيان الامتنان على العباد وحكومته على أدلتها كدليل نفى الحرج والضرر ونحوهما يحكم بحكومته على القسم الاول اذ هو الذى يقبل للشرح والتفسير والبيان

(واما القسمان الاخران) فلا تعرض للحديث لبيان حالهما اصلاً بل لامتني له جزماً اذ القسم الثانى منتف بانتفاء موضوعه فى صورة عروض الحالات المذكورة فى الحديث والقسم الثالث يثبت موضوعه بعروض الحالات المذكورة بحيث لا يكون موضوع بالفرض الا فى صورة عروض الحالات فكيف يجعل الحديث شارحاً له وموجباً لحمله على غير صورة عروض الحالات وان هو الا طرحه رأساً والمفروض ثبوته مضافاً الى ما عرفت من كونه خلاف معنى الحكومة وهذا أمر ظاهر لاسترة فيه اصلاً كما لا يخفى انتهى .

(قوله ثم المراد بالاثار هى الاثار المجعولة الشرعية التى وضعها الشارع الخ) يعنى على القول بعموم المرفوع فى الحديث ان المراد بالاثار هى الاثار المجعولة الشرعية التى حملت على الافعال فى الادلة الشرعية اولا وبالذات من دون توسيط امر آخر لانها هى القابلة للارتفاع برفع الشارع .

(واما ما لم يكن بجعل الشارع) من الاثار العقلية والعادية والاوّل كبطلان العبادة المترتب على نسيان بعض الاجزاء والشرائط ووجه كونه اثرأ عقلياً كون البطلان عبارة عن مخالفة المأتى به للمأمور به وهى امر عقلى والثانى كالاسكار المترتب على شرب الخمر ولونسياناً والتألم المترتب على الضرب ولو خطاء فلا تذلل الرواية

على رفعها ولا رفع الاثار المجعولة المترتبة على الاثار العقلية والعادية كوجوب
الاعادة المترتب على مخالفة المأني به للمأمور به الناشئة من نسيان بعض الاجزاء
والشرائط لان الظاهر من رفع الشارع من حيث انه شارع لاثار الفعل انما هو رفع
ما كان ثبوتها له بجعله و كان موضوعاً لها بحسب جعله لا مطلقاً نعم لو كان هناك اثر
عقلي او عادي مترتب على الاثر الشرعي المترتب على الفعل الذي حكم برفعه
يحكم بارتفاعه قهراً من حيث ارتفاع موضوعه .

(قوله ثم المراد بالرفع ما يشمل عدم التكليف الخ) اقول انه قد يستظهر من
الحديث كون صدق الرفع موقوفاً على وجود دليل يقتضي ثبوت المرفوع بعنوان
العموم لكن مراد الشيخ قدس سره ان المراد من الرفع ما يشمل الدفع فيكفي في صدقه
مجرد وجود المقتضى لثبوته وان لم يكن عليه دليل لكن مع قيام المقتضى لانه لو لم
يقم كان ذلك اندفاعاً لادعاء فلا بد في تحققه من قيام المقتضى كما انه لا بد في الرفع
من قيام الدليل على التكليف زائداً عليه .

(فان قلت) على ما ذكرت يخرج اثر التكليف فيما لا يعلمون عن مورد الرواية لان استحقاق العقاب اثر عقلى له مع انه متفرع على المخالفة بقيد العمد اذ مناطه أعنى المعصية لا يتحقق الا بذلك و اما نفس المؤاخذة فليست من الاثار المجعولة الشرعية و (الحاصل) انه ليس فيما لا يعلمون أثر مجعول من الشارع مترتب على الفعل لابقيد العلم ولا الجهل حتى يحكم الشارع بارتفاعه مع الجهل .

(اقول) كلامه قدس سره مشتمل على ايرادين ملخص الاول انك قد ذكرت ان المرفوع فى الرواية خصوص الاثار الشرعية واستحقاق العقاب والمؤاخذة من الاثار العقلية فلا يرفع بها .

(وملخص الثانى) انه قد تقدم ان المرفوع بالنبوى هو الاثر المترتب على الشئ مع قطع النظر عن هذه العناوين واستحقاق العقاب من الاثار المترتبة على عنوان المعصية وهى لا تتحقق الا فى صور العمد .

(والحاصل) ان استحقاق العقاب والمؤاخذة ليسا من الاثار الشرعية التى وضعها الشارع بل من الاثار العقلية التى ليست قابلة للارتفاع برفعه وذلك لان المؤاخذة واستحقاق العقاب من جهة مخالفة أمر المولى والحاكم فيها هو العقل وهذا الاشكال ليس مختصاً بما لا يعلمون بل يجرى فى جميع الجملات فى الرواية بناء على تقدير المؤاخذة فيها أو تمام الاثار ومنها المؤاخذة .

(قوله واما نفس المؤاخذة فليست من الاثار المجعولة الشرعية) قد ذكره (قدس سره) بعد ذكر استحقاق العقاب وما عدّه من الاثار العقلية لان فيه احتمالين :

(الاول) يحتمل أن يراد من نفس المؤاخذة جواز مؤاخذة المولى لعبده فى ترك الواجب أو فعل الحرام ففى هذا الفرض كلاهما من الاثار العقلية فلا حاجة الى ذكره بعد ذكر ان استحقاق العقاب من الاثار العقلية .

(الثاني) يحتمل أن يراد من المؤاخذة نفس مؤاخذة المولى لعبده بناء على هذا الاحتمال فهي ليست من الآثار المجعولة الشرعية ولا من الآثار العقلية بل من الأفعال وذلك لأن الذي يحكم به العقل استحقاق العقوبة واما نفس العقوبة فهو فعل المعاقب .

(قلت) قد عرفت ان المراد برفع التكليف عدم توجهه الى المكلف مع قيام المقتضى له سواء هناك دليل يثبت لولا الرفع أم لا فالرفع هنا نظير رفع الحرج في الشريعة وح فاذا فرضنا انه لا يقبح في العقل أن يوجه التكليف بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه فلم يفعل ذلك ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط ووجه التكليف على وجه يختص بالعالم تسهيلا على المكلف كفى في صدق الرفع وهكذا الكلام في الخطاء والنسيان فلا يشترط في تحقق الرفع وجود دليل يثبت التكليف في حال العمد وغيره (نعم) لو قبح عقلا المؤاخذه على الترك كما في الغافل الغير المتمكن من الاحتياط لم يكن في حقه رفع أصلا اذ ليس من شأنه أن يوجه اليه التكليف وح فنقول معنى رفع أثر التحريم فيما لا يعلمون عدم ايجاب الاحتياط و التحفظ فيه حتى يلزمه ترتب العقاب اذا افضى ترك التحفظ الى الوقوع في الحرام الواقعي وكذا الكلام في رفع أثر النسيان والخطاء فان مرجعه الى عدم ايجاب التحفظ عليه والا فليس في التكاليف ما يعم صورة النسيان لقبح تكليف الغافل .

(اقول) توضيحه ان المرفوع في النبوي ليس نفس استحقاق العقاب أولا وبالذات حتى يتوجه عليه السؤال المذكور بل المرفوع أولا وبالذات امر شرعي يترتب على رفعه رفع الاثر العقلي المزبور وهذا الامر الشرعي المرفوع أولا وبالذات هو ايجاب التحفظ والاحتياط لانفس الحكم الواقعي حتى يلزم على رفعه المحذور المزبور على كل تقدير .

(ولا يخفى عليك) ان جعل المرفوع ايجاب التحفظ والاحتياط لا يتوقف على قيام دليل على ثبوته في الشرعيات بل يكفي وجود المقتضى لثبوته على ما عرفت فيما تقدم من كون المراد من الرفع ما يشمل الدفع وقد اشار قدس سره الى ما ذكرنا بقوله ان المراد برفع التكليف عدم توجهه الى المكلف مع قيام المقتضى له الخ هذا ملخص ما أفاده في الجواب عن السؤال .

(وقد ايجاد صاحب بحر الفوائد) فى شرح ما أفاده قدس سره فى الجواب عن السؤال حيث قال ان الحرمة الواقعية مثلاً المنبعتة عن المفسدة الملزمة الكامنة فى ذوات الافعال المأخوذة بالعنوان اللابشرطى اقتضت ايجاب الشارع لامثالها واطاعتها مطلقاً ومن حيث رعاية وجودها الواقعى والنفس الامرى من غير فرق بين قيام الطريق اليها وعدمه .

(فمقتضاه) ايجاب الشارع للاحتياط عنداحتمال وجودها فاذا أخبر الشارع بقوله رفع ما لا يعلمون عن عدم رعايته تمام الرعاية علم عدم ايجابه الاحتياط عند الشك فى الحكم الالزامى .

(فالمرفوع) حقيقة مقتضى الحرمة الواقعية المحمولة على الفعل اللابشرط لانفسها حتى يتوجه عليه ما ذكر فى طى السؤال فيحكم بارتفاع ايجاب الاحتياط من حيث انه من مقتضيات الالزام الواقعى المحمول على الفعل المأخوذ بالعنوان التجريدى المعرفى عن العلم والشك فكان المرفوع الحكم الواقعى بحسب بعض مراتبه وهو تنجزه وان لم يكن التنجز على ما أسمعناك مراراً حكماً مجعولاً للشارع فى قبال الحكم الواقعى الثانى .

(فالمرفوع) ما كان له مقتضى الثبوت لالثابت فعلاً بحسب قيام الدليل عليه فان الدليل على الحكم الواقعى لايمكن اثباته للمعنى المذكور ودلالته عليه وجعله طريقاً اليه مع الشك وان كان الحكم الواقعى على تقدير ثبوته فى نفس الامر ثابتاً واقعاً ومراداً عن المكلفين كذلك والفرق بينهما أى الدلالة والثبوت النفس الامرى والارادة الواقعية لا يكاد أن يخفى .

(وعلى ما ذكرنا يحمل قوله قدس سره فى الجواب) وح اذا فرضنا انه لايقبح فى العقل أن يوجه التكليف بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه الى آخره فان المراد منه عدم ايجاب الشارع امثال الحكم الواقعى بقول مطلق لا التوجيه من نفس الخطاب المتعلق بشرب الخمر فان ثبوت الحكم فى مرحلة الواقع تابع للخمر الواقعى وجعله دليلاً عليه مع الشك وطريقاً اليه محال لايمكن

تصرف الشارع فيه أصلا كما ان المراد بقوله بعد ذلك .

(قوله والا فليس فى التكاليف مايعم صورة النسيان الخ) فان العموم بمعنى الثبوت النفس الامرى لا يمكن انكاره والذى يقبح عقلا هو ايجاب امثاله مطلقا حتى مع النسيان الصادر عن ترك التحفظ الذى لاينفك عن الطبيعة الانسانية فينطبق مع المراد بالتوجيه فى العبارة المتقدمة هذا على تقدير عدم دليل على وجوب الاحتياط مطلقا حتى فى الشبهات البدوية واما على تقدير قيام دليل عليه فيمكن جعل الحديث مخصصا له بما اذا كان هناك علم اجمالى بالتكليف فيخرج عن المعنى الذى ذكرنا عنى حكومة الحديث على ادلة احكام الموضوعات هذه غاية ما يقال فى الجواب عن السؤال وشرح ما افاده فى المقام وان بقى فى النفس مع ذلك شىء انتهى كلامه رفع مقامه .

(والحاصل) ان المرتفع فيما لا يعلمون واشباهه مما لا يشملها ادلة التكليف هو ايجاب التحفظ على وجه لا يقع فى مخالفة الحرام الواقعى ويلزمه ارتفاع العقاب واستحقاقه فالمرتفع اولا وبالذات امر مجعول يترتب عليه ارتفاع امر غير مجعول ونظير ذلك ما ربما يقال فى رد من تمسك على عدم وجوب الاعادة على من صلى فى النجاسة ناسياً بعموم حديث الرفع من ان وجوب الاعادة وان كان حكماً شرعياً الا انه مترتب على مخالفة المأتى به للمأمور به الموجب لبقاء الامر الاول وهى ليست من الاثار الشرعية للنسيان وقد تقدم ان الرواية لا تدل على رفع الاثار الغير المجعولة والا الاثار الشرعية المترتبة عليها هنا كوجوب الاعادة فيما نحن فيه ويرده ماتقدم فى نظيره من ان الرفع راجع الى شرطية طهارة اللباس بالنسبة الى الناسى فيقال بحكم حديث الرفع ان شرطية الطهارة شرعاً مختصة بحال الذكر فيصير صلاة الناسى فى النجاسة مطابقة للمأمور به فلا يجب الاعادة وكذلك الكلام فى الجزء المنسى فتأمل.

(اقول) ان المرفوع بالنسبة الى ما لا يعلمون ليس نفس استحقاق العقوبة اولا وبالذات بل هو امر شرعى يلزمه بحكم العقل ارتفاع امر غير شرعى وذلك الامر يختلف بالنسبة الى العناوين المذكورة فى الخبر ولكن المرفوع فيما لا يعلمون اولا وبالذات امر مجعول وهو ايجاب التحفظ على وجه لا يقع فى مخالفة الحرام الواقعى ويلزمه ارتفاع امر غير مجعول وهو العقاب واستحقاقه وهما من الاثار العقلية .

(ونظير ذلك) اى نظير الاشكال الذى ذكر فى قوله قدس سره فان قلت ما يقال فى رد من تمسك على عدم وجوب الاعادة على من صلى فى النجاسة ناسياً بعموم حديث الرفع وكون هذا نظير آله من جهة كونه توهماً ناشياً مما ذكر من ان المرفوع هو الاثار الشرعية للابشرطية بلا واسطة كالتوهم المذكور فى قوله فان قلت المتقدم فيما سبق .

(قوله من ان وجوب الاعادة الخ) بيان للموصول المتقدم فى قوله ما ربما يقال وبعبارة اخرى بيان للرد على المتمسك بعموم حديث الرفع على عدم وجوب

الاعادة على من صلى فى النجاسة بتقريب ان المرفوع فى الرواية هو الاثار المجعولة الشرعية لا الاثار العقلية ولا العادية ووجوب الاعادة وان كان اثرأ شرعياً الا انه مترتب على مخالفة المأتى به للمأمور به الموجب لبقاء الامر الاول ولا ريب ان المخالفة المأتى به للمأمور به ليست من الاثار المجعولة الشرعية بل من الاثار العقلية وقدمر ان الرواية لاتدل على رفع الاثار العقلية ولا العادية ولا الاثار المجعولة الشرعية المترتبة على الاثار الغير الشرعية .

(قوله فيقال بحكم حديث الرفع) ملخصه ان المرفوع اولا وبالذات امر مجعول شرعاً وهو الشرطية بالنسبة الى الناسى فيقال بحكم حديث الرفع ان شرطية الطهارة شرعاً مختصة بحال الذكر فيصير صلاة الناسى فى النجاسة مطابقة للمأمور به فلا يجب الاعادة .

(قوله وكذلك فى الجزء المنسى) يعنى ان الكلام فى الجزء المنسى هو الكلام فى الشرط المنسى تمسكاً ويراوياً وجواباً فيرجع الرفع هنا الى جزئية الجزء المنسى بالنسبة الى الناسى فيقال بحكم حديث الرفع ان جزئية الجزء المنسى كالسورة مثلاً مختصة بحال الذكر وجزئية الجزء كشرطية الشرط من الاحكام الشرعية .

(قوله فتأمل) لعل وجه التأمل عدم صحة جعل المرفوع الشرطية والجزئية لانهما ليستا من المجعولات الشرعية بل من الامور المنتزعة من الاحكام التكليفية كسائر الاحكام الوضعية بناء على مذاق الشيخ قدس سره فيها فهى ايضاً ليست قابلة للجعل والرفع الا ان يقال انهما وان كانتا من الامور الانتزاعية الغير القابلة للجعل والرفع الا ان منشأ انتزاعهما هو الحكم التكليفى وهو قابل للرفع فيرتفع الحكم الشرعى المترتب عليه الامر الانتزاعى وفيه ما لا يخفى وقد ذكر فى وجه التأمل وجوه اخر لا فائدة فى التعرض لها وان اردت الاطلاع عليها فراجع الى التعاليق لهذا الكتاب .

(و اعلم) ايضا انه لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الاثار فلا يبعد اختصاصه بما لا يكون فى رفعه ما ينافى الامتنان على الامة كما اذا استلزم الاضرار المسلم فاتلاف المال المحترم نسيانا او خطأ لا يرتفع معه الضمان وكذلك الاضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا يدخل فى عموم ما اضطروا اليه اذلا امتنان فى رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير فليس الاضرار بالغير نظير ساير المحرمات الالهية المسوقة لدفع الضرر واما ورود الصحيحة المتقدمة عن المحاسن فى مورد حق الناس اعنى العتق والصدقة فرفع اثر الاكراه عن الحالف يوجب فوات نفع على المعتق والفقراء لا اضرار بهم وكذلك رفع اثر الاكراه عن المكروه فيما اذا تعلق باضرار مسلم من باب عدم وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا ينافى الامتنان وليس من باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس لينا فى ترخيصه الامتنان على العباد فان الضرر اولا وبالذات متوجه على الغير بمقتضى ارادة المكروه بالكسر لاعلى المكروه بالفتح فافهم.

(اقول) ان الحديث الشريف لما كان وارداً فى مقام الامتنان بالنظر الى سياقه ولو حكمنا بعموم الرفع لجميع الاثار فلا بد ان يحكم باختصاصه بما لا يكون فى رفعه ما ينافى الامتنان على الامة فاتلاف المال المحترم نسيانا او خطأ لا يرتفع معه وجوب الغرامة والضمان لان رفعه ينافى الامتنان على مالكة وان كان فيه امتنان على المتلف (وكذلك) اتلافه واكله فى مقام الاضرار والضرورة لا يرتفع معه وجوب الغرامة والضمان فيجمع بين الحكم بجوازا كله فى مقام اضرار والضمان بمقتضى ما دل على سببية الاتلاف للضمان .

(وكذلك) اى نظير الاتلاف الاضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه فهو لا يدخل فى عموم ما اضطروا اليه اذلا امتنان فى رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير اذ رفع الاثر عن الفاعل وان كان امتنانا بالنسبة اليه الا ان ثبوت الضرر للغير يمنع عن حصول الامتنان لكل الامة لان الغير ايضا من الامة ومقتضى رفع الاثر عن الامور المذكورة فى الحديث رفعه عن كل الامة .

(فليس الاضرار بالغير) كساير المحرمات الذاتية الالهية التى جوز الشارع

ارتكابها لاجل دفع الضرر مثل اكل الدم والميتة ولحم الخنزير وغير ذلك فى حل
المخمصة والضرورة الشديدة والتداوى فلا اشكل فى ارتكابها فيها لدفع الضرر .

(قوله واما ورود الصحيحة المتقدمة الخ) جواب عن شبهة محتملة فى
مورد الاضرار بالغير حاصلها ان الامام عليه السلام حكم عند استكراه الرجل على الحلف
بالطلاق والعناق وصدقة مايملك بانه لا اثر لهذه الامور لقوله عليه السلام رفع ما استكر هوا
عليه ورفع اثر هذه الامور اضرار على العبد والفقراء .

(ومحصل الجواب عنها) ان رفع اثر الاكراه انما يقبح اذا اوجب ضررا
على الغير واما اذا اوجب فوات نفع فهو كالاكراه المتعلق بحقوق الله تعالى كالاكراه على
شرب الخمر ونحوه فى عدم قبح رفع الاثر عنه والواقع فى الصحيحة من هذا القبيل .

(قوله وكذلك رفع اثر الاكراه عن المكروه الخ) يعنى رفع اثر
الاكراه عن المكروه بالفتح فيما اذا تعلق الاكراه باضرار مسلم نظير رفع اثر
الاكراه عن الحالف كما اذا اكراهه زيد بهدم دار الفلانى و ان تمرد فهو مأخوذ
باعطاء مائة دينار فانه يجوز له الهدم فرارا عن عدم اعطاء هذه المبلغ لانه لو توجه
ضرر الى الغير ابتداء لم يجب صرفه عنه بتحمل الضرر ففى موارد الاكراه باضرار
الغير كالمثال المذكور يحكم بجوازه من حيث ان الضرر متوجه الى الغير ابتداء
بمقتضى ارادة المكروه بالكسر لالى المكروه بالفتح فلا يجب عليه تحمل الضرر الا
فيما دل دليل عليه كما فى القتل فانه لا يجوز ارتكابه بل يجب عليه تحمل الضرر وان
كان نفسيا .

(قوله فافهم) يحتمل ان يكون اشارة الى ان الضرر وان كان اولاً وبالذات
متوجها الى الغير لكنه فعلا متوجه الى المكروه بحيث لو لم يضر بالمكروه عليه احتمل
اندفاع الضرر عنه ووقوعه على نفسه فاذا عمل بقول المكروه دفعه عن نفسه فيصدق
حينئذ الاضرار على الغير لدفع الضرر عن نفسه .

(ويحتمل) ايضا ان يكون اشارة الى وجوب تحمل الضرر اليسير لدفع

الضرر القوى عن الغير .

(بقى فى المقام) شىء وان لم يكن مربوطاً به وهوان النبوى المذكور مشتمل على ذكر الطيرة والحسد والتفكر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق الانسان بشفته وظاهره رفع المؤاخذه على الحسد مع مخالفته لظاهر الاخبار الكثيرة (ويمكن حملة) على ما لم يظهر الحاسد اثره باللسان او غيره بجعل عدم النطق باللسان قيداً له وايضاً يؤيده تأخير الحسد عن الكل فى مرفوعة الهندي عن أبى عبدالله عليه السلام المروية فى آخر ابواب الكفر والايمان من اصول الكافى قال قال رسول الله ﷺ وضع عن أمتى تسعة أشياء الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكروهوا عليه والطيرة والوسوسة فى التفكر فى الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أوبيد الحديث .

(ولعل الاقتصار) فى النبوى الاول على قوله ما لم ينطق لكونه ادنى مراتب الاظهار وروى ثلاثة لا يسلم منها أحد الطيرة والحسد والظن قيل فما نضع قول اذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق والبغى عبارة عن استعمال الحسد وسيأتى فى رواية الخصال أن المؤمن لا يستعمل حسده ولذلك عد فى الدروس من الكبائر فى باب الشهادات بغض المؤمن واظهار الحسد لانفسه وفى الشرايع ان الحسد معصية وكذا الظن بالمؤمن والتظاهر بذلك قادح فى العدالة والانصاف ان فى كثير من أخبار الحسد اشارة الى ذلك .

(اقول) ان الظاهر من النبوى المذكور كون الطيرة والحسد وان لم يظهره الحاسد والوسوسة فى التفكير وان لم يظهرها المتفكر من المحرمات فى الامم السابقة نظرا الى امكان رفعها بتزكية النفس .

(وكيف كان) ظاهر الحديث رفع المؤاخذه على الحسد مطلقا سواء ظهر اثره باللسان او غيره ام لا فالمعنى ان الحسد كان منهيّاً عنه فى الامم السابقة وارتفعت حرمة عن الامة المرحومة .

(ولكن) ان الظاهر من بعض الايات وكثير من الروايات وبعض الكلمات كون

الحسد حراماً مطلقاً في هذه الشريعة ايضاً وان لم يكن من الكبائر قبل الاظهار مثل قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله الاية في سورة النساء آية ٥٨ وقوله عز وجل ود كثير من اهل الكتاب لو يردوكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم الاية في سورة البقرة آية ١٠٤ وقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد في سورة الفلق وقوله تعالى بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً في سورة الفتح آية ١٤ .

(ومن الاخبار) مثل ما روى عن الباقر والصادق عليهما السلام من ان الحسد يأكل الايمان كما يأكل النار الحطب وما روى عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ قال الله عز وجل لموسى بن عمران يا ابن عمران لا تحسدن الناس على ما آتيهم من فضلى ولا تمدن عينيك الى ذلك ولا تتبعه نفسك فان الحاسد ساخط لنعمى صاد لقسمى الذى قسمته بين عبادى ومن يك كذلك فلست منه وليس منى والمروى عن النبى ﷺ اياكم والحسد فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وهى باطلاقها تمنع من التقييد بصورة الاظهار باللسان وان شهد به بعض الروايات كما زعمه الشيخ قدس سره .

(قوله ويمكن حمله) ويمكن الجمع بين النبوى والاخبار الكثيرة بحمل الاول على ما لم يظهر الحاسد اثره باللسان او غيره بملاحظة جعل عدم النطق باللسان قيداً له ايضاً والمعنى ان الحسد كان منهيّاً عنه مطلقاً فى الامم السابقة وارتفعت حرمة او مؤاخذته عن هذه الامة وحمله على ما ذكر قوى متين قد ذكره المسجلى فى البحار ايضاً (ويحمل) الاخبار الكثيرة الدالة على حرمة الحسد مطلقاً على ما يظهر الحاسد اثره باللسان او غيره .

(قوله ويؤيده الخ) يعنى يؤيد عدم النطق باللسان قيداً للحسد تأخير الحسد عن جميع الفقرات فى مرفوعة الهندى وفى بعض النسخ النهدى بتقديم النون على الهاء عن أبى عبد الله عليه السلام المروية فى آخر أبواب الكفر والايمان من اصول الكافى قال قال رسول الله (ص) وضع عن أمتى تسعة أشياء الخطاء والنسيان وما لا يعلمون

وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكروهوا عليه والطيرة والوسوسة فى التفكير فى الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان اوبيد الحديث .

(واعلم) ان الحسد هو تمنى زوال النعمة عن الغير وان لم يرد لنفسه عكس الغبطة وهى ان يريد النعمة لنفسه مثل ما لصاحبها ولم يرد زوالها عنه .

(وفى مجمع البحرين) الحاسد هو الذى يتمنى زوال النعمة عن صاحبها وان لم يرد لها نفسه والحسد مذموم والغبطة محموده وهو ان يريد من النعمة لنفسه مثل ما لصاحبها ولم يرد زوالها عنه انتهى وفى رواية الخصال ان المؤمن لا يستعمل حسده ولذلك عد فى الدروس من الكبائر فى باب الشهادات بغض المؤمن و اظهار الحسد لانفسه وفى الشرايع ان الحسد معصية وكذا بغضة المؤمن والتظاهر بذلك قادح فى العدالة والانصاف ان فى كثير من اخبار الحسد اشارة الى ذلك .

(وفى المسالك) فى شرح عبارة الشرايع ان الحسد معصية وكذا بغضة المؤمن ما هذا لفظه لاختلاف فى تحريم هذين الامرين والتهديد عليهما فى الاخبار مستفيض وهما من الكبائر فيقدحان فى العدالة مطلقا وانما جعل التظاهر بهما قادحا لانهما من الاعمال القلبية فلا يتحقق تأثيرهما فى الشهادة الا مع اظهارهما وان كانا محرمين بدون الاظهار انتهى .

(ولعل الاقتصار) فى النبوى الاول على قوله ما لم ينطق لكونه ادنى مراتب الاظهار لان اظهار الحسد باليد ليس بالترتيب آثار الحسد على المحسود ولا شك انه اعلى مراتب الاظهار بل هو وسيلة لترتيب الآثار .

(قوله وروى ثلاثة لا يسلم منها احد الخ) هذه الرواية ايضا تؤيد ان الحسد المرفوع حرمة هو ما لم يظهر اثره حيث قال الامام عليه السلام فيها اذا حسدت فلا تبغى والبغى عبارة عن استعمال الحسد لانفسه والمراد من استعمال الحسد هو ترتيب آثار الحسد على المحسود .

(ثم) انه قد نقل بعض عن بعض المشايخ ما هذا لفظه ان صريح كلمات ارباب اللغة والفقهاء ان الحسد ان يتمنى زوال نعمة المحسود وان تكون له دون المحسود

واظن ان ذلك تفسير باللازم وان الحسد صفة في النفس مقتضية لذلك كما في ساير
الافصاف النفسانية من السخاء والبخل والشجاعة والجبن ونحوها ويلزمها التمنى
النفساني وشيء من الامرين غير قابل لتوجه النهى اليه لكونهما غير مقدورين (نعم)
ازالة هذا الوصف او تضعيفه بالرياضة والمجاهدة امر مقدور ولا ملازمة بين جواز الامر
بازالته وبين جواز النهى عنه او عن لازمه قبل الازالة فالظاهر من الاخبار الناهية هو
النهى عن اظهار ذلك التمنى النفساني بالقول و الفعل الخ قد انتهى مورد الحاجة
من نقل كلامه .

(واما الطيرة) بفتح الياء وقد تسكن وهى فى الاصل التشأم بالطير لان أكثر تشأم العرب كان به خصوصاً الغراب والمراد امارفح المؤاخذه عليها ويؤيده ما روى من ان الطيرة شرك وانما يذهبه التوكل واما رفع اثرها لان التطير كان يصدّهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع (واما الوسوسة) فى التفكير فى الخلق كما فى النبوى الثانى او التفكير فى الوسوسة فيه كما فى الاول فهما واحد والاول انسب ولعل الثانى اشتباه من الراوى (وامراد) به كما قيل وسوسة الشيطان للانسان عند تفكره فى امر الخلقة وقد استفاضت الاخبار بالعمو عنه فى صحيحة جميل بن دراج قلت لابي عبدالله عليه السلام انه يقع فى قلبى امر عظيم فقال قل لاله الا الله قال جميل فكلما وقع فى قلبى شىء قلت لاله الا الله فذهب عني وفى رواية حمرا عن ابي عبدالله عليه السلام عن الوسوسة وان كثرت قال لاشيىء فيها تقول لاله الا الله وفى صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام جاء رجل الى النبى (ص) فقال يا رسول الله انى هلك فقال (ص) له اتاك الخبيث فقال لك من خلقك فقلت الله تعالى فقال من خلقه فقال اى والذى بعثك بالحق قال كذا فقال ذلك والله محض الايمان قال ابن ابي عمير حدثت ذلك عبد الرحمن بن الحجاج فقال حدثني ابي عن ابي عبدالله عليه السلام ان رسول الله (ص) انما عني بقوله هذا محض الايمان خوفاً ان يكون قد هلك حيث عرض فى قلبه ذلك .

(فى مجمع البحرين) الطيرة هى بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكن مصدر تطير يقال تطير طيرة وتخير خيرة ولم يجىء من المصادر كذا غيرهما واصل الطيرة التشأم بالطير ثم اتسع فيها فوضعت موضع الشوم فيكون الشوم بمعنى الكراهة شرعاً او طبعاً كعدم القرار على الفرس وضيق الدار ومنه قوله عليه السلام لا طيرة فان تك فى شىء فى الدار والفرس والمرئة والطير جمع طائر مثل صاحب وصحب .

(وفى الخبر) الطيرة شرك ولكن الله يذهبه بالتوكل قيل انما جعلت الطيرة من الشرك لانهم كانوا يعتقدون ان التطير يجلب لهم نفعاً ويدفع عنهم ضرراً اذا عملوا بموجبه فكانهم اشر كوه مع الله ولكن الله يذهبه بالتوكل وليست الكفر بالله ولو كانت

كفرأ لما ذهب بالتوكل ومعناه كما قيل انه اذا خطر له عارض الطيرة فتوكل على الله وسلم امره اليه لم يعمل به ذلك المخاطر انتهى .

(وكيف كان) ظاهر الرواية ان الطيرة كانت منها في الامم السابقة وربما يكشف عنه الخبر المذكور وقد ارتفعت عن هذه الامة (وامرأه) من ارتفاعها اما رفع المؤاخذة عليها بمعنى انها كانت محرمة في الامم السابقة فارفعت حرمتها او المؤاخذة بها عن هذه الامة ويؤيده ما روى من ان الطيرة شرك الخبر (واما) رفع أثرها لان التطير كان يصدّهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع وابطله ونهى عنه واخبر انه ليس له جلب نفع ودفع ضرر .

(وقد ذكرهما المجلسى قدس سره) فى مرآة العقول على ما حكى عنه حيث قال كون الطيرة موضوعة يحتمل ثلاثة معان (الاول) وضع المؤاخذة والعقاب عن هذا الخطور (والثانى) دفع تأثيرها عن هذه الامة ببركة ما وصل اليهم من الرسول ﷺ والائمة ﷺ (والثالث) ان المراد بوضعها دفعها والمنع والزجر عن العمل بها فلا يكون على سياق ساير الفقرات والاول اظهر انتهى وما جعله قدس سره اظهر ليس ببعيد ان قلنا بأن المرفوع فى الحديث هو الاثر الشرعى فيكون رفع المؤاخذة بتبعيته .

(قوله واما الوسوسة فى التفكير فى الخلق) ان المراد من الوسوسة كما قيل وسوسة الشيطان عند تفكره فى امر الخلقة وقد استفاضت الاخبار بالعمو عنه قد ذكر قدس سره بعضها منها صحيحة جميل بن دراج قلت لابي عبد الله عليه السلام انه يقع فى قلبى امر عظيم فقال قل لا اله الا الله قال جميل فكلما وقع فى قلبى شىء قلت لا اله الا الله فذهب عني وغير ذلك من الروايات الواردة عن الائمة ﷺ وقد أشار الشيخ قدس سره خمس روايات منها .

(قال العلامة المجلسى قدس سره) على ما نسب اليه انه يحتمل فى الفقرة المذكورة فى النبوين اى الوسوسة فى التفكير فى الخلق كما فى النبوى الثانى او التفكير فى الوسوسة فى الخلق كما فى النبوى الاول وجوه .

(الاول) ان يكون المراد وسوسة الشيطان من جهة التفكير فى احوال الخلق وسوء الظن بهم بما يشاهد منهم فان هذا الشئ لا يمكن دفعه عن النفس لكن يجب عليه ان لا يحكم بهذا الظن ولا يعمل بموجبه من القبح فيهم ونحو ذلك .

(الثانى) التفكير فى الوسوسة التى تحدث فى النفس فى مبدء خلق الاشياء وان الله سبحانه من خلقه وكيف وجد وأين هو مما لو تفوّه به لكان كفراً ويؤيده الاخبار التى مضت فى باب الوسوسة وحديث النفس .

(الثالث) ان يتفكر فى القضاء والقدر وخلق اعمال العباد والحكمة فى خلق بعض الشرور فى العالم كخلق ابليس والموزيات وغير ذلك كله معفو عنه اذ لم يستقر فى النفس ولم يحصل بسببه شك فى حكمة الخالق وعدله ولعل الاول هنا أظهر وان كان للثانى شواهد كثيرة انتهى كلامه رفع مقامه .

(قوله والاول انسب) قد ورد تقديم الوسوسة على التفكير فى النبوى الثانى وتقديم التفكير على الوسوسة فى النبوى الاول وهما واحد معنأً (ولكن) الاول انسب لان الوسوسة انما توجد فى التفكير فى الخلق والتفكر مما يوجب الوسوسة لا العكس ولعل الثانى اشتباه من الراوى .

(وفى رواية اخرى) عنه عليه السلام والذى بعثنى بالحق ان هذا لصريح الايمان فاذا وجد تموه فقولوا آمنا بالله ورسوله ولا حول ولا قوة الا بالله وفى اخرى عنه عليه السلام ان الشيطان آتيكم من قبل الاعمال فلم يقو عليكم فآتيكم من هذا الوجه لكى يستز لكم فاذا كان كذلك فليذكر احدكم الله وحده ويحتمل ان يراى بالوسوسة فى امور الناس وسوء الظن بهم وهذا انسب بقوله ما لم ينطق بشفته :

(ثم) هذا الذى ذكرنا هو الظاهر المعروف فى معنى الثلاثة الاخيرة المذكورة فى الصحيحة وفى الخصال بسند فيه رفع عن ابى عبد الله عليه السلام قال ثلث لم يعر منها نبى فمن دونه الطيرة والحسد والتفكر فى الوسوسة فى الخلق وذكر الصدوق قدس سره فى تفسيرها ان المراد بالطيرة التطيّر بالنبى (ص) والمؤمن لانطيّره عليه كما حكى الله عز وجل عن الكفار قالوا اطيّرنا بك وبمن معك والمراد من الحسد ان يحسد لان يحسد من غيره كما قل الله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله والمراد بالتفكر ابتلاء الانبياء عليهم السلام باهل الوسوسة لا غير ذلك كما حكى الله عن الوليد بن المغيرة انه فكر وقدّر فقتل كيف قدّر فافهم وقد خرجنا فى الكلام فى النبوى الشريف عما يقتضيه وضع الرسالة.

(اقول) انه يحتمل ان يراى من الوسوسة وسوسة الشيطان بسبب التفكير فى امور الناس وسوء الظن بهم بما يشاهد منهم وهذا الاحتمال هو الاحتمال الاول فى عبارة المجلسى ره التى تقدمت ذكرها .

(وهذا الاحتمال) هو الانسب بقرينة قوله ما لم ينطق بشفته اذ الوسوسة فى امور الناس ربما يجرى على اللسان دون الوسوسة فى امر الخلقة (ولا يخفى) بعد هذا الاحتمال على من لاحظ اجتماع لفظى التفكير والوسوسة سيما مع تقدم لفظ الوسوسة كما هو الانسب عند الشيخ قدس سره هذا المعنى الذى ذكره هو الظاهر المعروف فى معنى الثلاثة الاخيرة المذكورة فى الصحيحة .

(خلافا للصدوق قدس سره) فى تفسيرها بمعنى يغير المعنى المعروف

المذكور حيث ذكر الرواية فى الخصال بسند فيه رفع عن ابى عبد الله عليه السلام قال ثلاث لم يعر منها نبى فمن دونه الطيرة والحسد والتفكر فى الوسوسة فى الخلق وقال فى تفسيرها ان معنى الطيرة فى هذا الموضع هو ان يتطير منهم قومهم فأما هم عليه السلام فلا يتطرون وذلك كما قال الله عزوجل عن قوم صالح (قالوا اطيرونا بك وبهمن معك قال طائركم عند الله) (١) وكما قل آخرون لانبيائهم عليه السلام انا تطيبرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم - الاية (٢) .

(١٩١ الحسد) فانه فى هذا الموضع هو ان يحسدوا لانهم يحسدون غيرهم وذلك كما قال الله عزوجل ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً (٣) .

(١٩٢ التفكر) فى الوسوسة فى الخلق فهو بلواهم عليه السلام باهل الوسوسة لا غير ذلك وذلك كما حكى الله عزوجل عنهم عن الوليد بن المغيرة المخزومى انه فكّر وقد رقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يعنى قال للقرآن ان هذا الاسحري يؤثر ان هذا الاقول البشر (٤) ولا يخفى قد خرج الشيخ قدس سره فى البحث عن النبوى الشريف عما يقتضيه وضع رسالته اذ مقتضاه الاكتفاء بتحقيق فقرة ما لا يعلمون .

(١) النمل : ٤٧

(٢) يس : ١٨ .

(٣) النساء : ٥٤

(٤) المدثر : ١٦ / ١٨

(ومنها) قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان المحجوب حرمة شرب التتن فهي موضوعة عن العباد (وفيه) ان الظاهر مما حجب الله علمه ما لم يبينه العباد لامايسته واختفى عليهم من معصيته من عصي الله في كتمان الحق اوستره فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ان الله حدد حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً لها فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم.

(اقول) ان الحديث المذكور موثق كما في الفصول مروى في الوسائل في القضاء في باب وجوب التوقف والاحتياط عن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم .

(وكيف كان) انه قد احتمل بعض ان الرواية شاملة للشبهة الموضوعية ايضاً فعليه لا بد من اضممار المؤاخذه نظراً الى انه لا معنى لوضع الموضوع (ولكن الظاهر) من نسبة الحجب الى الله تعالى كون المحجوب مشتبه الحكم فان شأن الشارع بيان الحكم الكلي لالجزئي فلا تشمل الرواية الشبهة الموضوعية ومن جملة افراده حرمة شرب التتن فهي موضوعة عن العباد بناء على ان الموصول عبارة عن الحكم .

(فمحصل تقريب الاستدلال من الرواية) انه عليه السلام اسند حجب العلم الى الله تعالى وهذا يقتضى كون الموصول كناية عما من شأنه ان يبينه الله تعالى وليس الا الحكم الكلي المجمعول للواقعة ومعنى كونه موضوعاً عنهم كونه مرفوعاً عن ذمهم على معنى خلوها عن ذلك الحكم المجمعول فتكون الرواية مخصصة بالشبهات الحكمية كما في قرائة الدعاء عند رؤية الهلال فيقال هذا ما حجب الله تعالى علمه عن العباد وكلما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فهذا موضوع عنهم . (وفيه ان الظاهر الخ) حاصله انه لادالة في الرواية على المدعى لان الظاهر مما حجب الله علمه الحكم الذي لم يؤمر الانبياء بتبليغه وكان مخزوناً عندهم ومخفياً عن الخلق كما هو مقتضى عدة من الاخبار ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في حجة الوداع

من تبليغه تمام الدين الى الناس و تكميله ذلك بتبليغ امر الولاية التى هى بمنزلة الروح له حقيقة فانه يكفى فى صدقه بتبليغه الى الوصى عليه السلام وامره بالبيان حسب اقتضاء المصلحة فيخرج عن محل البحث .

(فالرواية) مساوقة من جهة الدلالة لماورد عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام ان الله تعالى حدّ حدوداً فلا تعندوها وفرض فرائض فلا تعصوها فسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً لها فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم .

(نعم) ان اريد مما حجب الله علمه الحكم الذى بينه واختفى فى كتمان الحق اوستره فيمكن دلالتها على المدعى للعباد من معصية من عصى الله .

(كما قيل) انه يمكن ادعاء شمول الرواية للحكم الذى اختفى بعد البيان فانه ايضا مما حجب الله علمه عنا بعد تقصير المقصرين وعلى تقدير ظهوره فيما ذكره المصنف فالاجماع المركب آت هنا اذ لم يقل احد من الاخباريين بالفصل بينهما لانهم يقولون بوجوب الاحتياط مطلقا سواء لم يبينه اصلا او عرض الجهل بعد البيان وقد اجيب عن الاستدلال بالخبر بوجوه اخر لا فائدة فى التعرض لها .

(ومنها) قوله ﷺ الناس فى سعة ما لا يعلمون فان كلمة ما اما موصولة اضيف اليه السعة واما مصدرية ظرفية وعلى التقديرين يثبت المطلوب (وفيه) ما تقدم فى الايات من ان الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد التأمل والتتبع (ومنها) رواية عبد الاعلى عن الصادق ﷺ عن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء قال لانباء على ان المراد بالشىء الاول فرد معين مفروض فى الخارج حتى لا يفيد العموم فى النفى فيكون المراد هل عليه شيء فى خصوص ذلك الشىء المجهول واما بناء على اراده العموم فظاهره السؤال عن القاصر الذى لا يدرك شيئاً .

(من جملة ادلة البرائة) قوله ﷺ الناس فى سعة ما لا يعلمون وقد نقله فى القوانين بكلمة لم ولفظ سعة يحتمل كونه نكرة فتكون كلمة ما مصدرية كون الناس فى الوسعة عن الحرمة الغير المعلومة او معرفة بالاضافة فتكون لفظة ما موصولة وعلى التقديرين يتم المطلوب اى :

(وجه الدلالة) ان السعة عبارة عما يقابل الضيق تقابل التضاد او العدم والملكة والتكليف الالزامى ايجاباً او تحريماً لتضمنه المنع من الترك او الفعل يضيق الامر على المكلف وقوله ﷺ فى سعة كناية اما عن عدم هذا الضيق او عن الرخصة فى الفعل او الترك ما لم يعلموا الضيق فى شبهة حكمية او موضوعية على قراءة المصدرية او فيما لم يعلموا الضيق فيه لشبهة حكمية او موضوعية على قراءة الموصولة بناء على كون الاضافة ظرفية بتقدير فى .

(وعلى التقديرين) اى تكون كلمة مصدرية او موصولة فالظاهر من الرواية انشاء الحكم الظاهرى فى مورد عدم العلم بالحكم الواقعى فمعنى الحديث ان الناس فى وسعة من شرب التتن مثلاً من حيث كون حكمه الواقعى غير معلوم لهم اى تكون ذمتهم بريئة فحكمهم البرائة والاباحة دون الاحتياط .

(قوله وفيه ما تقدم فى الايات الخ) يعنى ان ما تقدم فى الايات التى استدلوا

بها على البرائة ورد على الرواية المذكورة ايضا من ان الايات لاتنهض على ابطال القول بوجوب الاحتياط لان غاية مدلول الدال منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصاً او عموماً بالعقل او النقل وهذا مما لانزاع فيه بين الاصولى والاخبارى. (وانهما) اوجب الاحتياط من اوجبه بزعم قيام الدليل العقلى او النقلى على وجوبه فاللازم على منكره رد ذلك الدليل او معارضته بما يدل على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه هذا محصل الاشكال الذى اورده قدس سره على دلالة الايات وهو وارد على الرواية المذكورة ايضاً لانها لا يعارض ادلة الاحتياط على تقدير تماميتها بل يكون النسبة كنسبة الاصل الى الدليل .

(ولكن ناقش صاحب بحر الفوائد) فيما افاده الشيخ قدس سره من جعل مفاد الرواية اصلا فى المسئلة بحيث لا يصلح للمعارضة مع دليل الاحتياط حيث قال فى بيان المناقشة انه على تقدير كون كلمة ما موصولة اضيف اليه السعة يكون مفادها اثبات السعة ونفى الضيق بالنسبة الى الحرمة المجهولة فانها غير معلومة ولو بملاحظة اخبار الاحتياط فانها لانوجب العلم بالحرمة الواقعية وانما تثبت وجوب التحرز فى مورد احتمالها فتثبت الضيق فى قبال الرواية فلامحالة يقع التعارض بينهما على تقدير تسليم دلالة اخبار الاحتياط على هذا المعنى كما هو ظاهر فالرواية تنفى وجوب الاحتياط عند احتمال الحرمة من حيث عدم العلم بها لامن حيث عدم العلم به حتى يقال بثبوته والفرق بينهما ظاهر فافهم .

(واما على تقدير) كونها مصدرية زمانية فالامر كذلك ايضاً وان لم يكن مثل الاول فى الظهور فانه يصدق بعد ورود اخبار الاحتياط ايضاً ان المكلف غير عالم بالحكم الواقعى وان لم يصدق عليه الجاهل بقول مطلق بعد فرض علمه بالحكم الظاهرى فتأمل وجعل العلم بوجوب الاحتياط من بعض مراتب العلم بالحكم الواقعى كما ترى انتهى .

(قوله ومنهار رواية عبد الاعلى الخ) اقول لا يخفى ان ظاهر الرواية هو المعنى

الثانى اى ارادة العموم فهذا المعنى هو الظاهر من الرواية دون المعنى الاول لان ارادة فرد معين مفروض فى الخارج خلاف ظاهر الرواية ولا قرينة عليه ووقوع لفظ شىء فى سياق النفى ظاهر فى العموم فلا دلالة لها على المدعى فظاهرها السؤال عن القاصر الذى لا يدرك شيئاً ولعل عدم تعرضه قدس سره لرد هذه الرواية لضعف دلالتها على المدعى وهذه الرواية رواها فى الوافى فى كتاب العقل والعلم والتوحيد فى باب البيان والتعريف ولزوم الحجة .

(ومنها) قوله عليه السلام ايما امرء ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه وفيه ان الظاهر من الرواية ونظائرها من قولك فلان عمل بكذا بجهالة هو اعتقاد الثواب والغفلة عن الواقع فلا يعم صورة التردد فى كون فعله صواباً أو خطأً ويؤيده ان تعميم الجهالة بصورة التردد يحوج الكلام الى التخصيص بالشاك الغير المقصود وسياقه يأبى عن التخصيص فتأمل (ومنها) قوله عليه السلام ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم وفيه ان مدلوله كما عرفت فى الايات وغير واحد من الاخبار مما لا ينكره الاخباريون.

(اقول) من ادلة البرائة فى الشبهة التحريمية قوله عليه السلام ايما امرء ركب الخ لكن لفظ الرواية اى رجل بدل ايماً امرء وصورة الرواية انه روى عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام (فى حديث) ان رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلبي وعليه قميصه فقال لابي عبد الله عليه السلام انى كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لى نفقة فحيث أحج لم اسئل أحداً عن شيء وافتونى هؤلاء ان أشق قميصى وأنزعه من قبل رجلى وان حمجى فاسد وان على بدنة فقال له متى لبست قميصك أبعد ما لبست أم قبل قال قبل ان البس قال فأخرجه من رأسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل أى رجل ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعاً وصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل وأهل بالحج واصنع كما يصنع الناس (والاستفاد) من الرواية ان من ارتكب شيئاً من المشتبه لجهله بحكمه الواقعى المجموعول فليس عليه شيء من المؤاخذة والعقاب .

(قوله وفيه ان الظاهر من الرواية الخ) محصل اشكال الشيخ قدس سره على الرواية انها كانت ظاهرة فى ارادة الجهل المركب لا البسيط الذى هو محل النزاع لظهور كلمة الباء فى السببية الغير المتحققة الا مع الجهل المركب لان الشك بما هو لا يكون سبباً فحينئذ لا يعم صورة التردد فى كون فعله صواباً أو خطأً (ويؤيد) كونها ظاهرة فى ارادة الجهل المركب ان تعميم الجهالة بصورة التردد يحوج

الكلام الى التخصيص بالشاك الغير المقصر وسياقها آبية عن التخصيص .
 (وربما) ناقش بعض المحشين فى التأيد المذكور بأن التخصيص مما لا بد
 منه على كل تقدير اذ الجاهل المركب المقصر أيضاً غير معذور ومن هنا أمر قدس
 سره بالتأمل فان هذه المناقشة مما لا يمكن الذب عنه انتهى وفي وجه التأمل وجوه
 أخر لافائدة قى التعرض لها احسنها ما نقلنا عن البعض .
 (ومنها) رواية ابن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام رواها فى الوافى فى كتاب العقل
 والعلم والتوحيد فى باب البيان والتعريف ولزوم الحجة قال عليه السلام ان الله يحتج على
 العباد بما آتيهم وعرفهم وجه الاستدلال بهذه الرواية انها تدل على عدم احتجاج
 الله تعالى على العباد بما لم يعرفه بناء على ان الشبهة التحريمية أيضاً مما لم يعرف
 حكمها على العباد (وفيه) ان مدلوله كما عرفت فى الايات وغير واحد من الاخبار
 مما لا ينكره الاخباريون لانهم معترفون ان الله لا يحتج ولا يكلف الا بالاعلام والبيان
 لكنهم يدعون ان الموضوع المشتبه الحرمة مما عرفه الله على العباد نظراً الى
 أدلة الاحتياط .

(ومنها) قوله فى مرسله الفقيه كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى استدلت به الصدوق قدس سره على جواز القنوت بالفارسية واستند اليه فى اماليه حيث جعل اباحة الاشياء حتى يثبت الحظر من دين الامامية ودلالاتها على المطلب اوضح من الكل وظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر ارادة ورود النهى فى الشىء من حيث هو لا من حيث كونه مجهول الحكم فان تم ماسياتى من ادلة الاحتياط دلالة وسنداً وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية وامثالها مما يدل على عدم وجوب الاحتياط ثم الرجوع الى ما يقتضيه قاعدة التعارض .

(اقول ان الرواية) مختلف العبارة قد ورد فى بعض الروايات مباح اى كل شىء مباح حتى يرد فيه نهى وفى بعضها حتى يرد فيه نص وفى آخر حتى يرد فيه امر او نهى وكيف كان .

(دلالة الرواية على المطلب اوضح من الكل) لانها تدل على ان كل شىء مطلق العنان غير مقيد بزجر الشارع فلا يجب الاحتياط بترك ما يحتمل الحرمة لان الظاهر منها ورد النهى فى الشىء من حيث هو بخصوصه لا من حيث كونه مجهول الحكم ليصير من جهة ادلة الاحتياط معلوم الحكم .

(فلو تمت) ادلة الاحتياط دلالة وسنداً فيقع التعارض بينها وبين هذه الرواية لا واردة عليها فحينئذ يلزم الرجوع الى ما يقتضيه قاعدة التعارض من الترجيح عند وجود المرجح او التخيير عند عدمه (نعم) لو كان مفاد الرواية بيان حكم الشىء من حيث هو مجمول الحكم لكان الادلة التى ذكروها للاحتياط واردة على هذه الرواية لانها معارضة لها فافهم .

(والظاهر) من عبارة الشيخ قدس سره ان دلالة الخبر على مانحن فيه لا غائلة فيها ولكن يمكن الخدشة فى دلالتها على مانحن فيه وقد تعرض لها ودفعها بعض بما هذا لفظه انه يمكن الخدشة فى دلالة بان مفاده ليس الا ان الاصل فى الاشياء قبل ان يرد فيها النهى الاباحة لا الحظر وهذه مسألة اخرى اجنبية عما نحن فيه اذ المقصود فى

المقام اثبات الرخصة فيما شك فى انه هل ورد فيه نهى واختفى علينا ام لا .
 (ويمكن دفعها) بان المقصود بها بحسب الظاهر ارادة الحكم الفعلى عند
 عدم العلم بحرمة شىء فالمراد بعدم ورود النهى فيه عدم وصوله الى المكلف لاعد
 وروده فى الواقع والالكانت ثمرته علمية لاعلمية وهو بعيد عن سوق الاخبار .
 (نعم) لو كانت الرواية صادرة عن النبى ﷺ فى صدر الشريعة قبل اكمالها
 لكان المتجه حملها على ارادة المعنى المزبور حيث يترتب عليها ح ثمرة عملية
 وهذا بخلاف ما لو صدرت عن الائمة عليهم السلام بعد اكمال الشريعة وورود النهى فى جميع
 المحرمات الواقعية ووصوله الى اهل العلم الذين لا يختفى عليهم شىء من النواهي
 الشرعية فليتأمل انتهى .

(وقد يحتج) بصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج فيمن تزوج امرأة فى عدتها
اهى لاتحل له ابدأ قال اما اذا كان بجهالة فليرزوها بعدما ينقضى عدتها فقد يعذر الناس
فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك قلت باى الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم
عليه ام بجهالته انها فى العدة قال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم
عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط قلت فهو فى الاخرى معذور قال نعم
اذا انقضت عدتها فهو معذور فله ان يزوها .

(اقول) تقريب الاستدلال بها لاصل البرائة فى الشبهة التحريمية الحكمية
فقرتان يدل كل منهما على معذورية الجاهل .

(احديهما) قوله عَلَيْهِ فقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك فانه
ظاهر فى ان وجه المعذورية التى ظاهرة فى المعذورية بحسب التكليف هو جهالته بالحرمة
سواء كان من جهة جهله بكونها فى العدة او بحرمة التزويج فيها .

(وثانيهما) قوله باى الجهالتين اعذر بجهالته ان النكاح فى العدة محرم عليه
ام بجهالته انها فى العدة قال عَلَيْهِ احدى الجهالتين اهون من الاخرى يعنى فى كليتهما
معذور لانه لا يقدر مع الجهالة على الاحتياط قال السائل قلت فهو فى الاخرى معذور يعنى
فى الجهل بالعدة ايضاً معذور قال عَلَيْهِ نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور فى ان يزوها
هذا محصل الاستدلال بها على ما نحن فيه فافهم .

(وعلى كل حال) غاية ما قيل او يمكن ان يقال فى تقريب الاستدلال بها للبرائة
ان الصحيحة قد دلت على معذورية كل من الجاهل بالحكم والجاهل بالموضوع
جميعاً اى الجاهل بان ذلك محرم عليه والجاهل بانها فى العدة فيتم المطلوب ولو فى
خصوص الشبهات التحريمية دون الوجوبية.

(وفيه) ان الجهل بكونها في العدة ان كان مع العلم بالعدة في الجملة والشك في انقضائها فان كان الشك في اصل الانقضاء مع العلم بمقدارها فهو شبهة في الموضوع خارج عما نحن فيه مع ان مقتضى الاستصحاب المركوز في الاذهان عدم الجواز ومنه يعلم انه لو كان الشك في مقدار العدة فهي شبهة حكمية قصر في السؤال عنها فهو ليس معذوراً اتفاقاً لاصالة بقاء العدة واحكامها بل في رواية اخرى انه اذا علمت ان عليها لعدة لزمها الحجة فالمراد من المعذورية عدم حرمتها عليه مؤبداً لامن حيث المؤاخذة ويشهد له ايضاً قوله عليه السلام بعد قوله نعم انه اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يزوجهما وكذا مع الجهل باصل العدة لوجوب الفحص واصالة عدم تأثير العقد خصوصاً مع وضوح الحكم بين المسلمين الكاشف عن تقصير الجاهل هذا ان كان ملتفتاً شاكاً وان كان غافلاً او معتقداً للجواز فهو خارج عن مسئلة البرائة لعدم قدرته على الاحتياط وعليه يحمل تعليل معذورية الجاهل بالتحريم بقوله عليه السلام لانه لا يقدر وان كان تخصيص الجاهل بالحرمة بهذا التعليل يدل على قدرة الجاهل بالعدة على الاحتياط فلا يجوز حمله على الغافل الا انه اشكال يرد على الرواية على كل تقدير ومحصله لزوم التفكيك بين الجهالتين فتدبر فيه وفي دفعه .

(اقول) ان المناقشة في الاستدلال بالخبرين امور (احدها) لو كان الشك في الانقضاء مع العلم بمقدار العدة وكميتها وكون المرثة ذات عدة فهو شبهة موضوعية خارج عما نحن فيه وهو البرائة في الشبهة الحكمية التحريمية دون الموضوعية مع ان مقتضى الاستصحاب المركوز في الاذهان عدم الجواز .

(ولكن اورد) على هذا الاستصحاب الذي ذكره قدس سره بانه مخالف لمذهبه لان الشك في المقام شك في المقتضى وحجية الاستصحاب عنده على ماسيجيء في الشك في الراجع دون المقتضى وقد اجيب بان استصحاب الليل والنهار من المسلمات حتى عند الاخباريين ايضاً ولا فرق بينهما وبين غيرهما من استصحاب الشهر وغيره فيكون الفرض المذكور من الشك في المقتضى ملحقاً بالشك في الراجع

فى جريان الاستصحاب فيه ايضا لكن هذا الجواب انما يتم اذا كان انقضاء العدة بالشهور واما اذا كان بالاقراء فلا يتم التوجيه المذكور .

(الثانى) لو كان الشك فى مقدار العدة بحسب الشرع فيكون الشبهة من هذه الجهة شبهة حكمية قصر فى السؤال عنها فهو ليس معذوراً اتفاقاً لاصالة بقاء العدة واحكامها فليزم على الجاهل بمقدار العدة السؤال عنه لازالة الجهل عن نفسه بالنسبة اليه .

(بل فى رواية اخرى) انه اذا علمت ان عليها العدة لزمها الحجة فالمراد من المعذورية عدم حرمتها عليه مؤبداً لا المعذورية من حيث المؤاخذه والتكليف ويشهد لكون المراد من المعذورية عدم حرمتها عليه مؤبداً قوله عَلَيْهِ بعد قوله نعم انه اذا انقضت عدتها فهو معذور فى ان يزوجها .

(الثالث) انه قد يكون الشك من جهة الجهل باصل العدة اى باصل تشريع العدة فتكون الشبهة حينئذ حكمية ايضا فيجب فيه الاحتياط قبل الفحص مع ان الاصل عدم تأثير العقل خصوصاً مع وضوح الحكم بين المسلمين الكاشف عن تقصير الجاهل هذا ان كان جاهلا بسيطاً فحينئذ لم يكن معذوراً من حيث الحكم التكليفي لكشف شكه عن عدم فحصه والا لاطلع على الحكم لوضوحه بين المسلمين بل هو من ضروريات الفقه فلايجزى فى حقه البرائة .

(وان كان) غافلا او معتقداً للجواز فهو خارج عن مسئلة البرائة لعدم قدرته على الاحتياط مع الغفلة واعتقاد الخلاف (وعليه يحمل) اى على كونه غافلا او معتقداً للجواز يحمل تعليل معذورية الجاهل بالتحريم بقوله عَلَيْهِ لانه لايقدر و ان كان تخصيص الجاهل بالحرمة بهذا التعليل يدل على قدرة الجاهل بالعدة على الاحتياط فلايجوز حمله على الغافل .

(قوله الا انه اشكال يرد على الرواية على كل تقدير الخ) يعنى يرد اشكال على الرواية على كل تقدير سواء حملناها على الشبهة الموضوعية او الحكمية او عليهما وارىد من الجاهل فى الرواية الجهل البسيط او المركب .

(و محصل الاشكال) انه ان اريد بالجهالة فى قوله عليه السلام فقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك الجاهل الغافل فلا يناسبه تخصيص التعليل بانه لا يقدر على الاحتياط بالجاهل بالحرمة لان الجاهل بالعدة ايضاً بعد فرض كونه غافلاً لا يقدر على الاحتياط و ان اريد بالجهالة الجاهل المتردد فلا يستقيم التعليل لانه يقدر على الاحتياط ايضاً كالجاهل المتردد فى العدة و ان اريد بالجهالة مطلق الجاهل الشامل لكلا القسمين فالمتردد من كل منهما يقدر على الاحتياط و الغافل منهما لا يقدر عليه فلم يحكم ^{بالجهالة} فى الرواية باهونية الجهل بالحرمة لاجل هذه العلة الغير المطردة المشتركة بين القسمين فحيث ان التفتيح بين الجهالتين (وقد اجاب بعض المحشين) للكتاب عن الاشكال المذكور بما حاصله ان المقصود بالجهالة هو مطلق الجهل الشامل للمتردد والغافل فالمراد بالجاهل مقابل العالم غافلاً كان ام متردداً.

(ولكن) الجاهل بحرمة تزويج المروثة بعد وفات زوجها مادامت فى العدة لا يكاد يوجد له مصداق فى الخارج الاعلى تقدير غفلته عن اصل شرعية العدة وحكمها الذى هو حرمة التزويج والافحرمة تزويج المعتدة من الضروريات التى لا تكاد تختفى على من التفث اليها او الى موضوعها اعنى مشروعية العدة فى الجملة كى يبقى متردداً فى ذلك و هذا بخلاف الجاهل بانها فى العدة مع علمه بحرمة تزويج المعتدة فانه بعكس ذلك فان الشخص العالم بحرمة تزويج المعتدة لامحالة عند ارادة تزويج امرئة يلتفت الى ثبوتها وبكارتها والى كونها بلا مانع او مع المانع فلا ينفك ارادة التزويج عادة عن الالتفات الى كونها فى العدة فجعله بأنها فى العدة غالباً يجامع التردد دون الغفلة.

(نعم) قد يجامع اعتقاد الخلاف الذى هو بحكم الغافل لكن هذا ايضاً فرض نادر والرواية منزلة على الغالب فتزيل الجهل بالعدة على المتردد والجهل بالحرمة على الغافل ليس تفكيكاً فى الجهالة بل الجهل فى كلا الموردتين بمعنى عدم العلم ولكن الاختلاف نشأ من خصوصية الموردتين فتأمل .

(وقد يستدل) على المطلب اخذاً من الشهيد فى الذكرى بقوله عليه السلام كل شئى فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه و تقرب الاستدلال كما فى شرح الوافية ان معنى الحديث ان كل فعل من جملة الافعال التى تتصف بالحل و الحرمة وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل و الحرمة اذا لم يعلم الحكم الخاص به من الحل و الحرمة فهو حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعاً من الافعال الاضطرارية والاعيان التى لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لاحرام فيه او حرام لا حلال فيه وليس الفرض من ذكر الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه (فصار الحاصل) ان ما شبه حكمه و كان محتملاً لان يكون حلالاً ولان يكون حراماً فهو حلال سواء علم حكم كلى فوقه او تحته بحيث لو فرض العلم باندرجه تحته او تحققه فى ضمنه لعلم حكمه ام لا

(اقول) انه قد يستدل على المطلب بصحيفة عبدالله بن سنان رواها فى الكافى فى نواذر المعيشة عن الصادق عليه السلام قال كل شئى يكون فيه حلال و حرام فهو حلال لك أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (و قد رواها فى الوسائل) فى التجارة فى باب عدم جواز الانفاق من الكسب الحرام مسنداً عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول كل شئى هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهراً او امرئة تحنك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة .

(واصل) ما ذكره السيد صدر الدين فى شرح الوافية فى توجيه الرواية بحيث تشمل الشبهة فى نفس الحكم الشرعى لىتم الاستدلال بها على اصالة البرائة فيما لانص فيه وجوه ثلاثة :

(احدها) ان كل فعل من جملة الافعال التى تتصف بالحل و الحرمة وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل و الحرمة اذا لم يعلم الحكم الخاص

(وبعبارة اخرى) ان كل شىء فى الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدرى المعين منهما فهو لك حلال فيقال حينئذ ان الرواية صادقة على مثل اللحم المشتري من السوق المحتمل للمذكى والميتة وعلى شرب التبن وعلى لحم الحمير ان لم نقل بوضوحه وشككنا فيه لانه يصدق على كل منها انه شىء فى حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعل مقسما لحكميين فنقول هو اما حلال واما حرام وانه يكون من جملة الافعال التى يكون بعض انواعها او اصنافها حلالا وبعضها حراما واشتركت فى أن الحكم الشرعى المتعلق بها غير معلوم انتهى كلام السيد الصدر .

به من الحل او الحرمة فهو لك حلال فيخرج ما لا يتصف بهما جميعاً .
(كالافعال الاضطرارية) مثل التنفس فى الهواء وهضم الغذاء وغير ذلك مما يضطر اليه الانسان فانهما لا يتصف بالحكم الشرعى من الحل والحرمة وانما المتصف بهما هو الافعال الاختيارية .

(وكالاعيان التى) لا يتعلق بها فعل المكلف كالسماء وذات البارى تعالى شأنه بداهة ان موضوع الحكم هو فعل المكلف (وما) علم انه حلال لاحرام فيه او حرام لاحلال فيه (و ليس الغرض من ذكر الوصف مجرد الاحتراز) يعنى ان الغرض من الوصف وهو جملة قوله ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} ^{صَلَّى} ^{وَالسَّلَامُ} ^{وَالسَّلَامُ} فيه حلال وحرام لانها صفة نحوية لشيء أمران (احدهما) الاحتراز عما ذكر من الافعال الاضطرارية وغيرها (وثانيهما) بيان المشبهة بمعنى ان المراد منه هو الشيء القابل لتعلق الحكم به عقلا وعادة .

(فصار الحاصل) ان ما اشبهه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولان يكون حراماً فهو حلال سواء علم حكم كلى فوقه كاللحم المشتري من مجهول الحال المشكوك فى حله وحرمة والكلى الذى فوقه هو المذكى والميتة ولو علم اندراجة تحت المذكى او الميتة لعلم حكمه او علم حكم كلى تحته كمطلق لحم الغنم الذى له نوعان او صنفان المذكى منه والميتة فقد علم حكم الكلى الذى تحت ذلك اللحم

من المذكى والميتة ويكون الشك فى اللحم من جهة الشك فى تحققه فى ضمن
ايهما فلو علم تحققه فى ضمن المذكى كان حكمه معلوماً بأنه حلال وكذا لو علم
اندراجہ تحت الميتة علم كونه حراماً .

(والثانى) من الوجوه الثلاثة ان كل شىء فيه الحلال والحرام عندك بمعنى
انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه بأحدهما لاعلى التعيين ولا تدرى المعين منهما
فهو لك حلال .

(والثالث) ان كل شىء تعلم له نوعين او صنفين نص الشارع على احدهما
بالحل وعلى الاخر بالحرمة واشتبه عليك اندراج فرد فلا تدرى من أى النوعين او
الصنفين فهو لك حلال فيكون معنى قوله فيه حلال وحرام انه ينقسم اليهما ويمكن
ان يكون المراد بالشىء الجزئى المعين- وحيث ان يكون المعنى انه يحتمل الحل
والحرمة للاشتباه فى كونه فرداً للحلال والحرام مع العلم بهما لنص الشارع عليهما
وحاصل المعنيين امر واحد والمعنى الثالث اخص من الاولين والثانى مرجعه الى
الاول وهو الذى ينفع القائلين بالاباحة والثالث هو الذى حمل القائل بوجوب
التوقف والاحتياط هذه الاحاديث عليه .

(قوله مثل اللحم المشتري من السوق) المحتمل للمذكى والميتة مثال
للشبهة الموضوعية وقوله على شرب التتن وعلى لحم الحمير مثال للشبهة الحكمية
وقوله ان لم نقل بوضوحه وشككنا فيه قيد لقوله على لحم الحمير انتهى كلام السيد
الشارح رفع مقامه .

(اقول) الظاهر ان المراد بالشيء ليس هو خصوص المشتبه باللحم المشتري ولحم الحمير على ما مثل بهما اذ لا يستقيم ارجاع الضمير في منه اليهما لكن لفظة منه ليس في بعض النسخ وايضاً الظاهر ان المراد بقوله ^{الابلا} فيه حلال وحرام كونه منقسماً اليهما ووجود القسمين فيه بالفعل لامردداً بينهما اذ لا تقسيم مع التريد اصلاً لاذهنا ولا خارجاً وكون الشيء مقسماً لحكمين كما ذكره المستدل لم يعلم له معنى محصل خصوصاً مع قوله قدس سره انه يجوز لنا ذلك لان التقسيم الى الحكمين الذي هو في الحقيقة تريد لا تقسيم امر لازم قهري لاجائز لنا وعلى ما ذكرنا فالمعنى والله العالم ان كل كلي فيه قسم حلال وقسم حرام كمطلق لحم الغنم المشترك بين المذكي والميتة فهذا الكلي لك حلال الى ان تعرف القسم الحرام معيناً في الخارج فتدعه وعلى الاستخدام يكون المراد ان كل جزئي خارجي في نوعه القسمان المذكوران فذلك الجزئي لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من ذلك الكلي في الخارج فتدعه وعلى اي تقدير فالرواية مختصة بالشبهة في الموضوع .

(اقول) ملخص ما اجاب قدس سره عن السيد الشارع ان المراد بالشيء ليس خصوص المشتبه الذي هو جزئي من الجزئيات الحقيقية اذ ليس فيه حلال وحرام حتى يعرف الحرام منه بعينه (بل المراد) مطلق الشيء مع قطع النظر عن الاشتباه لان كلمة منه في الرواية ظاهرة في ان مرجعه وهو الشيء أمر كلي حتى يصح اتصاف بعض افراده بالحلية وبعضه بالحرمة ووقع الاشتباه في بعض افراده من جهة الخارج ولم يعلم اندراج ذلك الفرد المشتبه في أي فرد منه فاذا علم اندراجه في الفرد الحلال او الحرام يعلم حكم المشتبه وهو ظاهر في الشبهة الموضوعية .

(والمراد) من انقسامه الى القسمين وجودهما فيه بالفعل كاللحم فان فيه الحلال والحرام بالفعل وليس المراد احتمال كل منهما في مقام الاتصاف بأحدهما كشرب التبن حيث انه يمكن ان يكون حلالاً وان يكون حراماً اذ لا تقسيم مع التريد أصلاً لاذهناً

ولا خارجاً .

(والمراد) بالتقسيم الذهنى على ما قيل تقسيم الكلى الى الافراد الذهنية كشريك البارى و بالتقسيم الخارجى تقسيمه الى الافراد الخارجية كالانسان خلافاً لبعض المحققين حيث قال ان المراد بالاول تقسيم الكلى الى افراده والمراد بالثانى هو تقسيم الكل الى أجزائه والظاهر ان الاول أولى .

(وكون الشيء مقسماً لحكمين) كما ذكره السيد الشارح لم يعلم له معنى محصل خصوصاً مع قوله قدس سره انه يجوز لنا ذلك لان التقسيم الى الحكمين الذى هو فى الحقيقة ترديد لا تقسيم أمر لازم قهرى لاجائز لنا وبعبارة اخرى ان الشيء المشتبه لازمه القهرى كونه مقسماً الى الحكمين ترديداً فتعبير السيد بأنه يجوز لنا ذلك لم يعلم له معنى محصل وكيف كان ظاهر القضية هو التقسيم لا الترديد فلا بد من حمل الشيء فى الرواية على الكلى لانه المنقسم دون المشتبه .

(فالمعنى) على ما ذكره قدس سره من ان المراد بالشيء ليس هو خصوص المشتبه ان كل كلى فيه قسم حلال وقسم حرام كمطلق لحم الغنم المشترك بين المذكى والميتة فهذا الكلى لك حلال الى أن تعرف القسم الحرام معيناً فى الخارج فتدعه وعلى أى تقدير فالرواية مختصة بالشبهة فى الموضوع .

(قوله وعلى الاستخدام الخ) يعنى لو كان المراد بالشيء هو الجزئى فهو مستلزم للاستخدام فى الضمير فى الموضوعين من الرواية أى فى ضمير منه وفيه بأن يكون المراد من المرجع وهو الشيء هو الجزئى الخارجى كاللحم المشتري من السوق ويكون الضمير فى كلمة منه راجعاً الى النوع وهكذا الاستخدام فى ضمير فيه ايضاً باعتبار ان الشيء اريد منه جزئى خارجى وضمير فيه راجع الى نوع ذلك الجزئى لا الى نفسه لعدم كونه منقسماً للحلال والحرام مع ظهور قضية فيه حلال وحرام فى ذلك .

(فعلى الاستخدام) يكون المراد ان كل جزئى خارجى فى نوعه القسمان

المذكوران فهذا الجزئى لك حلال الى ان تعرف القسم الحرام معيناً فى الخارج فتدعه وبالجمله من تأمل فى الرواية صدرأ وذيلأ يحصل له القطع باختصاصها بالشبهة الموضوعية كاللحم المشتري مثلاً لا مثل حكم شرب التتن و نحوه من الشبهات الحكمية .

(واما ما ذكره المستدل) من ان المراد من وجود الحلال والحرام فيه احتمال وصلاحيته لهما فهو مخالف لظاهر القضية ولضمير منه ولو على الاستخدام (ثم الظاهر) ان ذكر هذا القيد مع تمام الكلام بدونه كما في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رواية اخرى كل شيء لك حلال حتى تعرف الخ بيان منشأ الاشتباه الذي يعلم من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى تعرف كما ان الاحتراز عن المذكورات في كلام المستدل ايضاً يحصل بذلك.

(يعنى) ما ذكره السيد الشارح من ان المراد من وجود الحلال والحرام فيه احتمال المشتبه وصلاحيته لهما مخالف لظاهر القضية لان ظاهرها وجود الحلال والحرام بالفعل .

(واما) مخالفته لضمير منه ولو على الاستخدام فلان كلمة من الظاهرة في التبويض ظاهرة في وجود القسمين في الشيء بالفعل لا ما يكون محتملا لهما فحينئذ لا يستقيم رجوع ضمير منه الى المشتبه المحتمل للحل والحرمة لعدم وجود القسمين فيه (قوله ولو على الاستخدام) يعنى ما ذكره السيد مخالف لضمير منه ولو على الاستخدام لانه عليه يكون الضمير راجعاً الى النوع ولا يمكن شموله لمثل شرب التتن لعدم النوع له .

(ثم الظاهر) ان ذكر هذا القيد أى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيه حلال وحرام مع تمام الكلام بدونه لعدم مدخليته في المطلب كما لم يذكر هذا القيد في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رواية اخرى كل شيء لك حلال حتى تعرف الخ (بيان) منشأ الاشتباه وسببه بمعنى ان الاشتباه في الشيء المشتبه انما حصل من جهة وجود الحلال والحرام فيه وكونه مقسماً للقسمين ووقع الاشتباه فيه من جهة اندراجه في ايهما .

(فتبين) ان المقصود في الرواية بيان حكم مشتبه خاص وهو المشتبه بالشبهة الموضوعية اذ منشأ الاشتباه وسببه فيها وجود القسمين في الخارج فيه او في نوعه لا مطلق المشتبه فالمراد بمنشأ الاشتباه في كلام الشيخ قدس سره هو السبب الباعث على الاشتباه .

(ومنه يظهر) فساد ما انتصر بعض المعاصرين للمستدل بعد الاعتراف بما ذكرنا من ظهور القضية فى الانقسام الفعلى فلا يشمل مثل شرب التتن من انا نفرض شيئاً له قسمان حلال وحرام واشتبه قسم ثالث منه كاللحم فانه شىء فيه حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الخنزير فهذا الكلى المنقسم حلال فيكون لحم الحمار حلالاً حتى تعرف حرمة (ووجه الفساد) ان وجود القسمين فى اللحم ليس منشأ لاشتباه لحم الحمار ولا دخل له فى هذا الحكم اصلاً ولا فى تحقق الموضوع وتقييد الموضوع بقيد اجنبى لادخل له فى الحكم ولا فى تحقق الموضوع مع خروج بعض الافراد منه مثل شرب التتن حتى احتاج هذا المنتصر الى الحاق مثله بلحم الحمار وشبهه مما يوجد فى نوعه قسمان معلومان بالاجماع المركب مستهجن جداً لا ينبغي صدوره من متكلم فضلاء عن الامام عليه السلام هذا مع ان اللازم مما ذكر عدم الحاجة الى الاجماع المركب فان الشرب فيه قسمان شرب الماء وشرب البنج فشرب التتن كلحم الحمار بعينه وكذا الاعمال المجهولة الحكم .

(اقول) ان المراد من بعض المعاصرين هو الفاضل النراقى على ما حكى وانه احتمل فى الرواية احتمالات ثلاثة مضافاً الى الاحتمالات الثلاثة المتقدمة من شارح الوافية .

(الاول) ان كل فعل اوعين له انواع نص الشارع على احدها بالحل وعلى الاخر بالحرمة واشتبه عليك فى نوع ثالث هل نص عليه بالحل او الحرمة فهو لك حلال مثاله اللحم له انواع لحم الغنم ولحم الخنزير ولحم الحمير تعلم حلية الاول وحرمة الثانى واشتبه عليك الامر فى الثالث .

(الثانى) ان كل شىء من فعل اوعين له نوعان حلال وحرام واشتبه عليك الامر فى صنف انه هل هو مندرج تحت الاول او الثانى فهو من الاول اى حلال مثاله اللحم له نوعان حلال وحرام واشتبه عليك الامر فى لحم الحمير انه هل هو من النوع الحلال او الحرام .

(الثالث) ان كل شيء له نوعان او انواع واشتبه عليك الامر في فردا وصنف في حليته وحرمة لاجل الاشتباه في الحكم او الاندراج تحت احد النوعين او في نوع في انه هل هو ايضاً نوع حلال او حرام فهو لك حلال مثاله اللحم فيه الحلال والحرام والمذكى والميتة ولحم الغنم والخنزير والحمير واشتبه عليك الامر في لحم اما لاجل انه لا يعلم انه من المذكى او الميتة او لاجل انه لا يعلم انه من الحلال او الحرام او لاجل انه لا يعلم انه في نفسه كيف هو ثم قال قدس سره ثم نقول لاشك في دلالة هذه الاحاديث اى الاخبار الواردة بان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال التي منها صحيحة عبد الله بن سنان على اباحة ما لانص فيه كما ظهر من الامثلة انتهى محل الحاجة من كلامه قدس سره اذا عرفت محصل كلامه قدس سره.

(فاعلم) ان الفاضل النراقي انتصر للمستدل اى للسيد شارح الوافية بعد الاعتراف بما ذكره الشيخ قدس سره من ظهور القضية في الانقسام الفعلى لا الانقسام الاحتمالى كما ذكره السيد بان الرواية لا تشتمل مثل شرب التتن لعدم وجود القسمين في نوعه كاللحم فانه شيء فيه حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الخنزير فهذا الكلى المنقسم حلال فيكون لحم الحمار حلالا حتى تعرف حرمة .

(قوله ووجه الفساد) انه ليس اشتباه لحم الحمار من جهة وجود القسمين وعدم معلومية اندراجه تحت احدهما ولا دخل لوجود القسمين في هذا الحكم اصلا اى في الحكم بحلية المشتبه ولا في تحقق الموضوع اى في كون الشيء مشتبهاً بل لو فرض جميع انواع اللحم حلالا او حراما غير لحم الحمار لكان اشتباه حكم لحم الحمار باقيا من جهة فقد النص او اجماله او تعارض النصين حسبما هو سبب الاشتباه في مطلق اشتباه الحكم الشرعى الكلى .

(قوله تقييد الموضوع بغير اجنبى) هذا ايراد للمستدل اى السيد المصدر في تقريب الاستدلال بناء على التقرير الاول من جعل قوله ^{عنه} ^{عليه} فيه حلال وحرام من القيود الاحترازية ودخيل في الحكم بالحلية وفي تحقق الموضوع .

(محصل) الجواب عنه قدس سره تقييد الامام ^{عليه} ^{عليه} الموضوع اى كل شيء

بقيد اجنبى اى فيه حلال وحرام لادخل له فى الحكم بحلية المشتبه ولا فى تحقق الموضوع مع خروج بعض الافراد منه مما لا يوجد فى نوعه حلال وحرام مثل شرب التتن حتى احتاج المنتصر اى الفاضل النراقى الى الحاق مثل شرب التتن بلحم الحمار وشبهه مما يوجد فى نوعه قسمان معلومان بالاجماع المركب يعنى حكم بشمول الرواية بمثل لحم الحمار والحق به شرب التتن بعدم القول بالفصل .

(والحاصل) تقييد الموضوع بقيد اجنبى مستهجن جداً لا ينبغي صدوره من متكلم عادى فضلاً عن الامام عليه السلام هذا مع ان اللازم مما ذكر اى من ان نفرض شيئاً له قسمان حلال وحرام واشتبه قسم ثالث منه كاللحم عدم احتياج المنتصر الى الاجماع المركب فان الشرب كلى فيه قسمان شرب الماء وشرب البنج فشرب التتن كلحم الحمار بعينه وكذا الافعال المجهولة الحكم .

(قوله) تقييد الموضوع مبتداء وقوله مستهجن خبره فافهم .

(واما الفرق) بين الشرب واللحم بان الشرب جنس بعيد لشرب التتن بخلاف اللحم فمما لا ينبغى ان يصغى اليه هذا كله مضافا الى ان الظاهر من قوله ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} حتى تعرف الحرام منه معرفة ذلك الحرام الذى فرض وجوده فى الشئىء ومعلوم ان معرفة لحم الخنزير وحرمة لا يكون غاية لحلية لحم الحمار .

(اقول) ان الجنس فى اصطلاح اهل الميزان على قسمين قريب وبعيد وبيان ذلك ان الجنس لابد ان يقع جوابا عن الماهية وعن بعض الحقايق المخالفة لها المشاركة اياها فى ذلك الجنس فان كان مع ذلك جوابا عن الماهية وعن كل واحدة من المهيئات المختلفة المشاركة لها فى ذلك الجنس فالجنس قريب كالحيو ان حيث يقع جواباً عن الانسان وعن كل ما يشاركه فى الماهية الحيوانية .

(وان لم يقع جوابا) عن الماهية وعن كل ما يشاركها فى ذلك الجنس فبعيد كالجسم حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والحجر والفرس ولا يقع جواباً عن السؤال بالانسان والشجر والفرس مثلاً بل يقع فى جوابها الجسم النامى اذا عرفت ذلك .

(فاعلم) انه قد قيل فى الفرق بين الشرب واللحم ان الشرب جنس بعيد لشرب التتن بخلاف اللحم وانه جنس قريب للحم الغنم و الخنزير و الحمار كالحيو ان بالنسبة الى الانسان والفرس والبقر فيصدق على اللحم انه شئىء فيه حلال وهولحم الغنم وحرام وهولحم الخنزير فهذا الكلى المنقسم حلال فيكون لحم الحمار حلالا حتى تعرف حرمة .

(فلما) كان هذا الفرق المذكور بعيداً فقال الشيخ قدس سره واما الفرق بين الشرب و اللحم فمما لا ينبغى ان يصغى اليه لان كون الشرب جنسا بعيداً و اللحم جنساً قريباً غير معلوم و على تقديره فالرواية شاملة للجنس القريب و البعيد كليهما .

(قوله مضافا الى ان الظاهر من قوله حتى تعرف الحرام الخ) يعنى

ان الظاهر من الرواية الحكم بحلية المشتبه الى ان يعلم تحقق الكلى فى ضمن الحرام
المعلوم المندرج فى ضمنه فيكون حاصل المعنى بناء على فرض المتصير الحكم
بحلية لحم الحمار حتى يعلم تحقق اللحم فى ضمن الخنزير المعلوم الحرمة ولا يصح
بوجهين .

(الاول) انه لاعلاقة بين حرمة لحم الخنزير وحلية لحم الحمار وان هى الا
مثل سائر المحرمات الالهية التى لا ارتباط بينها وبين حلية لحم الحمار فكيف يكون
تحقق مثلها موجبة لارتفاع الحلية فى لحم الحمار بخلاف العلم بحرمة لحم الحمار
فانه موجب لارتفاع الحلية الظاهرية الثابتة له .

(والثانى) ان العلم بتحقيق اللحم الكلى فى ضمن لحم الخنزير وحرمة من جهة
ذلك حاصل ابدأ فيكون ارتفاع الحلية للحم الحمار ثابتاً ابدأ فانشاء الحلية له الى
حصول العلم بالحرمة المزبورة لغو تنزيه كلام الحكيم منه فافهم .

(وقد اورد) على الاستدلال بلزوم استعمال قوله عليه السلام فيه حلال وحرام فى معنيين (احدىهما) انه قابل للاتصاف بهما وبعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعى به ليخرج مالا يقبل الاتصاف بشىء منهما (والثانى) انه ينقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما فى نفس الامر او عندنا وهو غير جائز وبلزوم استعمال قوله (ع) حتى تعرف الحرام منه بعينه فى المعنيين ايضاً لان المراد حتى تعرف من الادلة الشرعية اذا اريد معرفة الحكم المشتبه وتعرف من الخارج من بينة او غيرها الحرمة اذا اريد معرفة الموضوع المشتبه فليتأمل انتهى وايته امر بالتأمل فى الايراد الاول ايضاً ويمكن ارجاعه اليهما معا وهو الاولى وهذه جملة ما استدلت به من الاخبار (والانصاف) ظهور بعضها فى الدلالة على عدم وجوب الاحتياط فيما لانص فيه فى الشبهة بحيث لو فرض تمامية الاخبار الاتية للاحتياط وقعت المعارضة بينهما لكن بعضها غير دال الاعلى عدم وجوب الاحتياط لو لم يرد امر عام به فلا يعارض بما سيجىء من اخبار الاحتياط لو نهضت للحجية سنداً ودلالة .

(اقول) ان المورد هو المحقق القمى وقد تنظر فيما ذكره السيد الشارح من وجوه اربعة ولكن الشيخ قدس سره اشار الى اثنين منها (الاول) لزوم استعمال قوله (ع) فيه حلال وحرام فى معنيين (احدىهما) قابلية الاتصاف باحدهما ويمكن تعلق الحكم به ليخرج مالا يقبل الاتصاف بشىء منهما اصلاً كالايعان التى لا يتعلق بها فعل المكلف كالسماء وذات البارى تعالى مثلاً ووجه خروجها عدم امكان الاتصاف بشىء من الحل والحرمة وعدم قابليتها لانقسامها اليهما (والثانى) ما يوجد فيه النوعان فى الواقع او عندنا ليخرج ما تعين حليته وحرمة وهو غير جائز .

(والاشكال الثانى) لزوم استعمال لفظ المعرفة فى المعنيين فى قوله (ع) حتى تعرف الحرام منه بعينه لان لفظ المعرفة فى صيغة تعرف فانها فى الشبهات الحكمية تحصل من الدليل وفى الشبهات الموضوعية من الامارة وهما فردان من المعرفة وقد اريدا من لفظها .

(قوله فليتأمل انتهى) وجه التأمل فى الاشكال الثانى ظاهر من حيث ان اختلاف اسباب المعرفة لا يوجب اختلاف معناها و قال الشيخ قدس سره وليته امر بالتأمل فى الايراد الاول ايضاً ضرورة عدم لزوم استعمال قوله (ع) فيه حلال وحرام فى معنيين ايضاً اذ لازم وجود الاحتمال امكان تعلق الحكم الشرعى فارادته من حيث اللزوم لامن حيث استعمال اللفظ فيه ويمكن ارجاع التأمل اليهما كما قال قدس سره وهو الاولى .

(والانصاف) ان الاخبار التى استدلت بها على البرائة بعضها ظاهر فى الدلالة على عدم وجوب الاحتياط فيما لانص فيه فى الشبهة الحكمية كقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** كل شىء مطلق حتى يرد فيه النهى فانه ظاهر فى عدم وجوب الاحتياط بحيث لو فرض تمامية الاخبار الاتية للاحتياط وقعت المعارضة بينهما لكن بعضها غير دال الاعلى عدم وجوب الاحتياط لو لم يرد امر عام بالاحتياط فلا يعارض هذا الصنف من الاخبار بما سيجىء من اخبار الاحتياط لو نهضت للحجية سنداً ودلالة .

(واما الاجماع) فتقريره من وجهين الاول دعوى اجماع العلماء كلهم من المجتهدين والاختباريين على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلى او نقلى على تحريمه من حيث هو ولا على تحريمه من حيث انه مجهول الحكم هى البرائة وعدم العقاب على الفعل وهذا الوجه لا ينفع الا بعد عدم تمامية ما ذكر من الدليل العقلى والنقلى للحظر والاحتياط فهو نظير حكم العقل الآتى (الثانى) دعوى الاجماع على ان الحكم فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو هو عدم وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب وتحصيل الاجماع بهذا النحو من وجوه (الاول) ملاحظة فتاوى العلماء فى موارد الفقه فانك لا تكاد تجد من زمان المحدثين الى زمان ارباب التصنيف فى الفتوى من يعتمد على حرمة شىء من الافعال بمجرد الاحتياط نعم ربما يذكرونه فى طى الاستدلال فى جميع الموارد حتى فى الشبهة الوجوبية التى اعترف القائلون بالاحتياط بعدم وجوبه فيها .

(اقول) محصل تقريره من وجهين (الاول) اجماع العلماء كافة على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلى او نقلى على تحريمه من حيث انه مجهول الحكم هى البرائة وهذا الوجه لا ينفع الا بعد عدم تمامية ما ذكر من الدليل العقلى والنقلى للحظر والاحتياط (والثانى) اجماعهم على عدم وجوب الاحتياط فيما لم يرد دليل معتبر على حرمة من حيث هو .

(والفرق) بين التقريرين ان الاجماع على الاول يسمى عند بعضهم بالاجماع التقديرى والتعليقى وعلى الثانى يسمى بالتنجيزى .

(ولا يخفى) مافى كلا التقريرين لان المراد من الاجماع ان كان هو الاجماع على البرائة الشرعية فى الشبهة التحريمية فلا اشكال فى عدم ثبوته لذهاب معظم الاختباريين على وجوب الاحتياط فكيف يمكن دعوى الاجماع على البرائة وان كان المراد منه الاجماع على البرائة العقلية التى مرجعها الى قبح العقاب بلا بيان من جهة تسليم الاختباريين ان الحكم هى البرائة على تقدير عدم تمامية ادلة وجوب

الاحتياط فهو غير مفيد فان الاجماع لا بد وان يكون مورده هو الحكم الشرعى الظاهرى او الواقعى ولا معنى لدعوى الاجماع فى المسئلة العقلية .

(ثم) ان تحصيل الاجماع من وجوه (الاول) ملاحظة فتاوى العلماء فى موارد الفقه فانك لاتجد من زمان المحدثين وهم اصحاب الائمة وتابعيهم الى زمان ارباب التصنيف فى الفتوى من يعتمد على حرمة شىء من الافعال بمجرد الاحتياط والاجماع بهذا النحو يسمى اجماعاً محصلاً .

(نعم) ربما يذكرون الاحتياط فى ضمن الاستدلال فى موارد الفقه لتأييد الدليل به لالاجل القول بوجوبه كما يشهد بذلك تمسك بعض فى الشبهة الوجوبية التى اعترف الخصم بعدم وجوب الاحتياط فيها كما يظهر ذلك من السيد فى المسائل الناصرية والانتصار على ما حكى عنه من انه ذكر فى الانتصار وجوب القنوت بين كل تكبيرتين فى صلاة العيد وتمسك فى اثباته بالاجماع وبانه لا يحصل اليقين ببرائة الذمة عن الواجب الا بذلك وذكره الاشتغال تأييد له .

(ولا بأس) بالاشارة الى من وجدنا فى كلماتهم ما هو ظاهر فى هذا القول (فمنهم) ثقة الاسلام الكلينى قدس سره حيث صرح فى ديباجة الكافى بأن الحكم فيما اختلف فيه الاخبار التخيير ولم يلزم الاحتياط مع ماورد فيه من الاخبار بوجوب الاحتياط فيما تعارض فيه النصان ولم يرد نص بوجوبه فى خصوص ما لانص فيه فالظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الاحتياط هناك قال به هنا (ومنهم) الصدوق قدس سره فانه قال اعتقادنا ان الاشياء على الاباحة حتى يرد النهى ومن هذا يظهر موافقة والده ومشايخه لانه لايعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم بل ربما يقول الذى اعتقده وافتى به واستظهر من عبارته هذه انه من دين الامامية (واما السيدان) فقد صرحا باستقلال العقل باباحة ما لا طريق الى كونه مفسدة وصرحا ايضاً فى مسألة العمل بخبر الواحد انه متى فرضنا عدم الدليل على حكم الواقعة رجعنا فيها الى حكم العقل واما الشيخ قدس سره فانه وان ذهب وفقاً لشيخه المفيد الى ان الاصل فى الاشياء من طريق العقل الوقف الا انه صرح فى العدة بأن حكم الاشياء من طريق العقل وان كان هو الوقف لكنه لا يمتنع ان يدل دليل سمعى على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عندنا الامر كذلك واليه نذهب واما من تأخر عن الشيخ كالحلبى والمحقق والعلامة والشهيدى وغيرهم فحكمهم بالبرائة يعلم من مراجعة كتبهم وبالجمله فلانعرف قائلاً معروفاً بالاحتياط وان كان ظاهر المعارج نسبته الى جماعة .

(اقول) انه قدس سره قد اشار الى من وجد فى كلماتهم ما هو ظاهر فى القول بالبرائة فمنهم ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينى و هو من اعظم فقهاء الشيعة والكلين بضم الكاف وتخفيف اللام منسوب الى قرية كلين وفى القاموس كلين كامير قرية بالرى منها محمد بن يعقوب من فقهاء الشيعة .

(حيث) صرح فى ديباجة الكافى بأن الحكم فى صورة تعارض الاخبار هو التخيير لا الاحتياط مع ورود بعض الاخبار بوجوب الاحتياط فيما تعارض فيه النصان

مثل ذيل مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة فاذا لم يقل بوجوب الاحتياط فى صورة التعارض مع ورود اخبار خاصة بوجوب الاحتياط فيها فلا بد ان لا يقول بوجوب الاحتياط فيما لم يرد فيه نص مع عدم ورود اخبار خاصة بلزوم الاحتياط فيه بطريق اولى وبالاجماع المركب كما اشار الى ذلك بقوله فالظاهر ان كل من قال الخ .

(ومنه) يعنى ممن يدل ظاهر كلامهم على البرائة لا الاحتياط فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو الصدوق قدس سره فانه قال اعتقادنا ان الاشياء على الاباحة حتى يرد النهى فيظهر من عبارته ان الاصل فى الاشياء قبل ورود النهى الاباحة ويظهر ايضاً من قوله اعتقادنا موافقة والده ومشايخه لانه لا يعبر بهذه العبارة اى اعتقادنا مع مخالفته لهم بل يقول الذى اعتقده وافتى به واستظهر من عبارته ان كون الاشياء على الاباحة من دين الامامية .

(واما السيدان) اى السيد مرتضى علم الهدى والسيد ابوالمكالم ابن زهرة فقد صرحا بأنه يستقل العقل باباحة ما لا طريق الى كونه مفسدة وصرحاً ايضاً فى مسألة العمل بخبر الواحد انه متى فرضنا عدم الدليل من كتاب أو سنة أو اجماع على حكم الواقعة رجعنا فيها الى حكم العقل وهو الاباحة .

(واما الشيخ قدس سره) فانه وان ذهب وفقاً لشيخه المفيد قدس سره الى ان الاصل فى الاشياء من طريق حكم العقل هو الوقف الا انه صرح فى العدة بأن حكم الاشياء من طريق العقل وان كان هو الوقف لكنه لا يمتنع ان يدل دليل شرعى على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف عقلاً بل عندنا الامر كذلك واليه نذهب انتهى واما من تأخر عن الشيخ كالحلى والسحق والعلامة والشهيد وغيرهم فحكمهم بالبرائة يعلم من مراجعة كتبهم وبالجمله فلا يعرف قائل معروف بالاحتياط وان كان ظاهر المعارج نسبة القول بالاحتياط الى جماعة .

(ثم) انه ربما نسب الى المحقق رجوعه عما فى المعارج الى ما فى المعتبر من التفصيل بين مايعم به البلوى وغيره وانه لا يقول بالبرائة فى الثانى وسيجىء الكلام فى هذه النسبة بعد ذكر الادلة انشاء الله ومما ذكرنا يظهر ان تخصيص بعض القول بالبرائة بمتأخرى الامامية مخالف للواقع وكأنه ناش عمارأى من السيد والشيخ من التمسك بالاحتياط فى كثير من الموارد ويؤيده ما فى المعارج من نسبة القول بوجود الاحتياط على الاطلاق الى جماعة (الثانى) الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة فانها قد تفيد القطع بالاتفاق وممن استظهر منه دعوى ذلك الصدوق فى عبارته المتقدمة عن اعتقاداته .

(اقول) ان المحقق اختار فى المعارج فى الشبهة التحريمية الرجوع الى اصل البرائة وعدم لزوم الاحتياط حيث ذكر فى المعارج على ما حكى عنه ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك فى انتفائه بالبرائة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه وهذا الدليل لا يتم الا ببيان مقدمتين .

(احديهما) انه لادالة عليه شرعاً بان ينضبط طرق الاستدلالات الشرعية وتبين عدم دلالتها عليه .

(والثانية) ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه دالة غير تلك الاداسة لما كانت الدلالات منحصرة فيها لكننا بينا انحصار الاحكام فى تلك الطرق وعند ذلك يتم كون ذلك دليلاً على نفي الحكم انتهى .

(والمستفاد) من كلامه الرجوع الى اصل البرائة وعدم لزوم الاحتياط ولكن نسب رجوعه عما فى المعارج الى ما فى المعتبر من التفصيل بين مايعم به البلوى وغيره وانه لا يقول بالبرائة فى الثانى .

(وممن ادعى) اتفاق المحصلين عليه الحلى فى اول السرائر حيث قال بعد ذكر الكتاب و السنة والاجماع انه اذا فقدت الثلاثة فالمعتمد فى المسئلة الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل انتهى ومراده بدليل العقل كما يظهر من تتبع كتابه هو اصل البرائة وممن ادعى اطباق العلماء المحقق فى المعارج فى باب الاستصحاب وعنه فى المسائل المصرية ايضاً فى توجيه نسبة السيد الى مذهبنا جواز ازالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نص فيه ان من اصلنا العمل بالاصل حتى يثبت الناقل ولم يثبت المنع عن ازالة النجاسة بالمایعات فلولا كون الاصل اجماعياً لم يحسن من المحقق جعله وجهاً لنسبة مقتضاه الى مذهبنا واما الشهرة فانما تتحقق بعد التتبع فى كلمات الاصحاب خصوصاً فى الكتب الفقهية ويكفى فى تحققها ذهاب من ذكرنا من القداء والمتأخرين .

(وجه التفصيل بين ما يعم به البلوى وغيره المحقق القمى) بان العادة تقتضى بانه لو كان حكم من الشارع فيما يعم به البلوى لنقل الينا فيحصل الظن من عدم الوجدان بعدم الوجود بخلاف غير ما يعم به البلوى ثم قال وهذا الكلام انما يناسب زمان الغيبة وما يشبهها كما هو المهم المحتاج اليه لنا لا اول زمان صدور الشرع وتوجيهه على مذهبنا من صدور جميع الاحكام عن النبى ﷺ وكونها مخزونة عند الائمة ﷺ وانه لم يبق شىء الا وقد صدر حكمه عنه ﷺ ان مراد المحقق ان فيما يعم به البلوى يحصل الظن بان الحكم الذى صدر فيه عنه ﷺ انما هو الاباحة اما بتصريحه ﷺ ولكنه لكونه غير محتاج اليه لموافقة للاصل لم ينقل الينا واما بتقريره لما هو مقتضى الاصل بخلاف ما لا يعم به البلوى فانه يحتمل ان يكون حكمه الصادر عنه (ص) مخالفا للاصل ولكن لم يصل الينا لعدم توفر الدواعى .

(وانت خبير) بانه انما يحسن نكتة وعلة للحكم بالاباحة الشرعية وعدمه بالخصوص ولكنه لا ينافى ذلك كون حكم ما لم يعلم حكمه من الشارع بالخصوص هو البرائة للزوم التكليف بما لا يطاق لولاه وان المشر فى البيان هو البيان الواصل الى

المكلف لامطلق البيان ومقتضى ان التكليف لا يصح الا بعد وصول البيان لا يتفاوت فيه الامر ان وبالجملة الحق والتحقيق جواز التمسك باصل البرائة فيما لم يبلغ اليها فيه نص سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة .

(ومما) ذكر الشيخ قدس سره من ذهاب المتقدمين والمتأخرين الى البرائة يظهر ان تخصيص بعض القول بالبرائة بمتأخرى الامامية مخالف للواقع وكأن التخصيص ناش عمارأى من السيد والشيخ من التمسك بالاحتياط فى كثير من الموارد ويؤيده مافى المعارج من نسبة القول بوجوب الاحتياط على الاطلاق الى جماعة .

(الثانى) من وجوه الاجماع الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة فانها قد يفيد القطع باتفاقهم على البرائة وممن استظهر منه دعوى الاجماع الصدوق فى عبارته المتقدمة بقوله اعتقادنا ان الاشياء على الاباحة وممن ادعى اتفاق المحصلين عليه الحل فى اول السرائر حيث قال بعد ذكر الكتاب والسنة والاجماع انه اذا فقدت الثلاثة فالمعتمد فى المسئلة الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل ومراده بدليل العقل كما يظهر من تتبع كتابه هو أصل البرائة .

(وممن ادعى) اتفاق العلماء على البرائة المحقق فى المعارج حيث قال على ما حكى عنه فى باب الاستصحاب فى الوجه الرابع من الوجوه التى اقامها لحجية الاستصحاب ما هذا لفظه اطبق العلماء على انه يجب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البرائة الاصلية مع عدم الدلالة الشرعية ولا معنى للاستصحاب الا اذا انتهى .

(وعن المحقق ايضاً) فى المسائل المصرية ايضاً فى توجيه نسبة السيد الى مذهبنا جواز ازالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نص فيه ان من اصلنا العمل بالاصل حتى يثبت الناقل ولم يثبت المنع عن ازالة النجاسة بالمبيعات فلولا كون الاصل اجماعيا لم يحسن من المحقق جعله وجهاً لنسبة مقتضاه الى مذهبنا .

(قد فهم من توجيه المحقق) لكلام السيد حيث نسب جواز ازالة

النجاسة بغير الماء من المايعات الى اصلنا كون اصل الاباحة اجماعيا عند السيد وعند المحقق ايضاً فيتم ما قصده الشيخ قدس سره من كون الرجوع الى اصل الاباحة عند المحقق اجماعيا .

وفى محكى التنقيح اصل البرائة حجة عندنا لم يثبت دليل على خلافها وممن ادعى اطباق العلماء على البرائة العلامة على ما نسبته اليه الوحيد البهبهاني .

(و الحاصل) اتفق العلماء على البرائة غاية الاتفاق و اطبقوا عليها نهاية الاطباق وعمل المسلمين كان عليها قال فى مفاتيح الاصول على ما حكى عنه يؤكّد الاجماع ويحققه انا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول (ص) الى زمان القائم عليه السلام ما كانوا يتوقفون فى كل واحد واحد من حر كاتهم وسكوناتهم وما كولهم ومشروبهم وغير ذلك على الرخصة و اما الشهرة فانما تتحقق بعد التتبع فى كلمات الاصحاب خصوصاً فى الكتب الفقهية ويكفى فى تحقيقها ذهاب من ذكره قدس سره من القدماء والمتأخرين الى البرائة .

(الثالث) الاجماع العملى الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام فان سيرة المسلمين من اول الشريعة بل فى كل شريعة على عدم الالتزام والالزام بترك ما يحتمل ورود النهى عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجدان وان طريقة الشارع كان تبليغ المحرمات دون المباحات وليس ذلك الا لعدم احتياج الرخصة فى الفعل الى البيان وكفاية عدم وجدان النهى فيها قال . المحقق على ما حكى عنه ان اهل الشرايع كافة لا يخطئون من بادر الى تناول شىء من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع ام لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شىء من المأكول والمشروب ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه فى كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا الى تخطئته حتى يعلم الاذن انتهى .

(اقول) ان القسم الثالث من الاجماع الذى قرره الشيخ قدس سره على وجوه ثلاثة هو الاجماع العملى من المسلمين الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام فان سيرة المسلمين من اول الشريعة بل فى كل شريعة على عدم الالتزام والالزام بترك ما يحتمل ورود النهى عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجدان والحال ان طريقة الشارع كان تبليغ المحرمات دون المباحات .

(ويؤيد) ذلك قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم عليكم الاية فلو كان الحكم التوقف بما كان فائدة فى تلاوة ما حرم الله بل لابد من تلاوة ما احل الله فدل ذلك على ان المحتاج الى البيان هو الحظر لا الاباحة لكونها موكولة الى الاصول ومركوزة فى العقول .

(ويؤيد ذلك ايضا) ما قاله المحقق على ما حكى عنه من ان اهل الشرايع كافة وديدهم عدم تخطئة من بادر الى تناول شىء من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع ام لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شىء من المأكول والمشروب ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه فى كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت المشتبهات ممنوعة لاسرعوا الى تخطئته حتى يعلم الاذن انتهى .

(اقول) ان كان الغرض مما ذكر من عدم التخطئة بيان قبح مؤاخذه الجاهل بالتحريم فهو حسن مع عدم بلوغ وجوب الاحتياط عليه من الشارع لكنه راجع الى الدليل العقلى الاتى ولا ينبغى الاستشهاد له بخصوص اهل الشرايع بل بناء كافة العقلاء وان لم يكونوا من اهل الشرايع على قبح ذلك وان كان الغرض منه ان بناء العقلاء على تجويز الارتكاب مع قطع النظر عن ملاحظة قبح مؤاخذه الجاهل حتى لو فرض عدم قبحه لفرض العقاب من اللوازم القهرية لفعل الحرام مثلاً او فرض المولى فى التكاليف العرفية ممن يؤاخذ على الحرام ولو صدر جهلاً لم يزل بناتهم على ذلك فهو مبنى على عدم وجوب دفع الضرر المحتمل وسيجىء الكلام فيه انشاء الله .

(قوله ان كان الغرض مما ذكر الخ) يعنى ان كان مراد المحقق من قوله ان اهل الشرايع لا يخطئون من بادر الخ بيان قبح مؤاخذه الجاهل بالتحريم فهو حسن ان لم يقم دليل على وجوب الاحتياط على الجاهل من الشارع لكنه راجع الى الدليل العقلى الاتى فوجه تخصيص اهل الشرايع للاستشهاد لا يصح مع ان هذا الحكم من المستقلات العقلية بل بناء كافة العقلاء وان لم يكونوا من اهل الشرايع على قبح مؤاخذه الجاهل بالتحريم .

(وان كان مراد المحقق) هو الثانى اى بناء العقلاء على تجويز الارتكاب مع قطع النظر عن ملاحظة قبح مؤاخذه الجاهل فلا شبهة فى تحقق السيرة على ذلك فلا ينبغى منعها وانما الكلام فى حجيتها وهى ايضاً ثابتة فى محلها مع عدم استنادها الى التساهل وعدم المبالاة .

(قوله لفرض العقاب من اللوازم القهرية الخ) تعليل لعدم قبح المؤاخذه باعتبار جعل العقاب من اللوازم القهرية لفعل الحرام لالفعل الحرام المعلوم بمعنى ان ثبوت فعل الحرام ووجوده فى ظرف الواقع يستلزم ترتب العقاب عليه من غير مدخلة للعلم والجهل فيه نظير اللوازم العادية والعقلية بالنسبة الى ملزوماتها حيث يترتب

اللوازم عليهما من غير مدخلية للعلم فى ذلك كترتب آثار السم من الهلاكة وغيرها على أكل السم من غير العلم به والالتفات اليه حال الأكل .

(قوله او فرض المولى الخ) عطوف على قوله لو فرض فالمعنى لو فرض المولى ممن يؤخذ على الحرام ولو صدر جهلا فى التكليف العرفية فلم يزل بناء العقلاء على تجويز الارتكاب فهو مبني على عدم وجوب دفع الضرر المحتمل وسيجىء الكلام فيه انشاء الله تعالى .

(ولا يخفى عليك) انه قد افاد الشيخ قدس سره فى تقرير الاجماع وجوها ولكن الذى ينفع منه فى المقام هو اجماع العلماء كافة من الاصوليين والاختباريين على البرائة والاجماع على هذا الوجه لم ينعقد بل هو مقطوع بعدم كيف وجل الاختباريين ذهبوا الى وجوب الاحتياط فى الشبهة التحريمية الحكمية التى هى مورد البحث ولا يمكن دعوى عدم قدح مخالفتهم فى تحقق الاجماع مع ان جملة منهم من اجلاء الاصحاب واعيانهم واما بقية تقارير الاجماع فلا يسكن الركون اليها والاعتماد عليها بحيث تقدم او تعارض ما سيأتى من الوجوه التى تمسك بها الاخباريون على وجوب الاحتياط لو تمت دلالتها وسلمت عن المناقشة فى حد نفسها .

(ولصاحب بحر الفوائد) فى المقام مناقشة لا يخلو نقلها عن فائدة حيث قال ان التمسك بالسيرة فى المقام لا يخلو عن مناقشة من حيث عدم العلم بتحققها من الاستدنيين مضافا الى عدم العلم بتحقيق شرائط كشفها عن تقرير المعصوم عليه السلام كيف ويكفى فى الردع اخبار التوقف والاحتياط فلا يتم الاستناد اليها الا بعد منع دلالتها ولا خلاف فى البرائة على التقدير المذكور .

(واما القول) بان بناء الشرع على تبليغ المحرمات دون المباحات و ليس ذلك الامن جهة عدم حاجة الاباحة الى البيان وكفاية عدم العلم بالتحريم فى الحكم بالرخصة سيما بملاحظة ما روى عن النبى ﷺ فى حجة الوداع فهو كما ترى اذ يتوجه عليه مضافا الى ان بناء الشرع على تبليغ جميع الاحكام من غير فرق بين التحريم والاباحة ان ذلك انما يفيد فيما لو كان عدم العلم بالتحريم دليلا على الاباحة الواقعية

لاعلى الاباحة العقلية الظاهرية فتدبر .

(واما ما افاده المحقق قدس سره) فى بيان اتفاق اهل الشرايع على عدم تخطئة من بادرالى تناول المشتبهات بل المحرمات عن جهل فلم يعلم له معنى محصل اذ مبادرتهم الى تناول المحرمات من دون فحص غير مجوزة بالاتفاق فكيف يكفون عن نهيههم عنهم مع عدم جوازه فى حقهم حتى على القول بالبرائة الا اذا فرض غفلتهم عن الزام العقل بوجوب الفحص بحيث يرتفع عنهم التقصير اذا لم نقل بوجوب تنبيههم على ذلك .

(واما ما افاده شيخنا قدس سره) فى رده فيراد به ان تقرير اهل الشرايع انما هو من جهة ما ارتكز فى عقولهم مع عدم حكم الشارع بوجوب الاحتياط فلا يثبت بذلك الا الاصل فى المسئلة فلا يكون الاتفاق المذكور من ادلة المسئلة بل هو نظير حكم العقل الاتى فتدبر انتهى كلامه رفع مقامه .

(الرابع) من الادلة حكم العقل بقبح العقاب على شىء من دون بيان التكليف ويشهد له حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذه المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم اعلامه اصلا بتحريمه (ودعوى) ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتحمل ببيان عقلى فلا يقبح عبده المؤاخذه (مدفوعة) بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بيانا للتكليف المجهول المعاقب عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وان لم يكن فى مورد تكليف فى الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف فى الواقع لاعلى التكليف المحتمل على فرض وجوده فلا يصلح القاعدة لورودها على قاعدة القبح المذكورة بل قاعدة القبح واردة عليها لانها فرع احتمال الضرر اعنى العقاب ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان.

(اقول) من ادلة البرائة فى الشبهة التحريمية حكم العقل فان حكمه بالبرائة مما لا يكاد يخفى لاستقلاله بقبح العقاب بلا بيان واصل الى المكلف بعد اعمال العبد ما تقتضيه وظيفته من الفحص عن حكم الشبهة والياس عن الظفر به فى مظان وجوده . (ولا يكفى) فى صحة المواخذة واستحقاق العقوبة مجرد البيان الواقعى مع عدم وصوله الى المكلف فان وجود البيان الواقعى كعدمه غير قابل لان يكون باعثا ومحركا لارادة العبد ما لم يصل اليه ويكون له وجود علمى فكما ان الاسد الخارجى لا يوجب التحرز والفرار عنه الا بعد محرزية وجوده فكذلك الحرمة المجعولة من الشارع لا يترتب عليها الانزجار الا بعد وصولها وقبله لاقتضاء للمحر كية . ويشهد لقبح العقاب بلا بيان حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذه المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم اعلامه اصلا بتحريمه .

(ودعوى) انه يكفى فى البيان فى موارد احتمال الحرمة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل فان الشك فى التكليف يلزم الشك فى الضرر والعقل يستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل فيرتفع موضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان . (مدفوعة) بان هذه القاعدة اى قاعدة وجوب دفع الضرر على تقدير ثبوتها

(فمورد) قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما ثبت العقاب فيه ببيان الشارع للتكليف فيردد المكلف به بين امرين كما فى الشبهة المحصورة وما يشبهها هذا كله ان ارى بالضرر العقاب وان ارى بدبها مضرة اخرى غير العقاب التى لا يتوقف ترتيبها على العلم فهو وان كان محتملا لا يرتفع احتمال بقبح العقاب من غير بيان الا ان الشبهة من هذه الجهة موضوعية لا يجب الاحتياط فيها باعتراف الاخباريين فلو ثبت وجوب دفع المضرة المحتملة لكان هذا مشترك الورود فلا بد على كلا القولين اما من منع وجوب الدفع واما من دعوى ترخيص الشارع واذنه فيما شك فى كونه من مصاديق الضرر وسيجىء توضيحه فى الشبهة الموضوعية انشاء الله تعالى .

لا تكون بيانا للحكم الواقعى المجهول بحيث توجب ازالة الشبهة عن الواقع فملاك عدم العقاب وهو الجهل بالواقع باق بحاله فيكون المرجع قاعدة قبح العقاب دون قاعدة دفع الضرر .

(نعم) يكون هذه القاعدة اى قاعدة وجوب دفع الضرر قاعدة كلية ظاهرية يترتب العقاب على مخالفتها وان لم يكن تكليف فى الواقع فالعقاب انما هو على مخالفة هذه القاعدة لاعلى التكليف الواقعى المجهول على فرض وجوده فلا يكون القاعدة المذكورة واردة على قاعدة قبح العقاب بل قاعدة القبح واردة عليها لان قاعدة وجوب الدفع فرع احتمال الضرر اعنى العقاب ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان .

(فمورد) قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما ثبت العقاب فيه ببيان الشارع للتكليف فيردد المكلف به بين امرين كما فى الشبهة المحصورة الموضوعية كالانائين المشتبهين وما يشبهها من الشبهة الحكمية كالشك فى وجوب الظهر او الجمعة .

هذا كله اى كون قاعدة قبح العقاب بلا بيان وارداً على قاعدة وجوب دفع الضرر ان ارى بالضرر العقاب وان كان الضرر غير العقاب فسيأتى الجواب عنه بعيد هذا .

(ولا يخفى عليك) ما فيما افاده قدس سره فى الجواب عن الاشكال المذكور من ان حكم العقل بقيح الاقدام على ما يحتمل فيه الضرر العقابى انما يكون ارشاداً محضاً لا يمكن ان يستتبع حكماً مولوياً شرعياً فكيف يمكن ان يكون العقاب على مخالفته وان لم يكن فى مورده تكليف واقعى و كيف صار هذا الحكم العقلى من القواعد الظاهرية مع ان مخالفة الاحكام الظاهرية لا تستتبع استحقاق العقاب مع عدم مصادفتها للواقع بل العقاب يدور مدار مخالفة الواقع مع وجود طريق اليه .
(و فى جميع) موارد القواعد الظاهرية يكون العقاب على مخالفة الواقع اوعلى مخالفة القاعدة عند ادائها الى مخالفة الواقع لامطلقاً على اختلاف فيها من كونها محرزة للواقع كالامارات و الاصول التنزيلية فالعقاب على الواقع او غير محرزة كاصالة الاحتياط فالعقاب على مخالفة القاعدة ولكن بشرط كونه مؤدياً الى مخالفة الواقع وعلى كل حال ما افاده الشيخ قدس سره من ان العقاب على مخالفة نفس القاعدة الظاهرية وان لم تؤدى الى مخالفة الواقع مما لا يستقيم .

(قوله و ان اريد بها مضرة اخرى الخ) حاصله ان اريد بقاعدة وجوب الدفع مضرة اخرى غير العقاب دنيوياً كان كاحتمال هلاك النفس و قساوة القلب والبعد عن الحق ام اخروياً غير العقاب كسكرات الموت وطول الموقف فهو وان كان محتملاً لا يرتفع احتمال به بقيح العقاب من غير بيان الا ان الشبهة من هذه الجهة موضوعية لا يجب الاحتياط فيها .

(مع ان الاخباريين) معترفون بوجوب الرجوع الى البرائة فيهادون الاحتياط فلو ثبت وجوب دفع المضرة المحتملة الدنيوية لكان هذا مشترك الورود فلا بد على كلا القولين امامن منع وجوب الدفع واما من دعوى ترخيص الشارع واذنه فيما شك فى كونه من مصاديق الضرر وسيجىء توضيحه فى الشبهة الموضوعية انشاء الله تعالى .
(ولا يذهب عليك) ان الضرر الدنيوى اذا كان من قبيل الاعراض والنفس والاطراف والاموال فى الجملة فالعقل مستقل بوجوب دفع هذا النوع من الضرر الدنيوى .

(ثم) انه ذكر السيد ابوالمكارم قده فى الغنية ان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق وتبعه بعض من تأخر عنه فاستدل به فى مسألة البرائة والظاهر ان المراد به ما لا يطاق الامتثال به واتيانه بقصد الطاعة كما صرح به جماعة من الخاصة والعامة فى دليل اشتراط التكليف بالعلم والافنفس الفعل لا يصير مما لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف به (واحتمال) كون الغرض من التكليف مطلق صدور الفعل ولو مع عدم قصد الاطاعة او كون الغرض من التكليف مع الشك فيه اتيان الفعل لداعى حصول الانقياد بقصد الاتيان بمجرد احتمال كونه مطلوباً للآمر وهذا ممكن من الشاك وان لم يمكن من الغافل (مدفوع) بانه ان قام دليل على وجوب اتيان الشاك فى التكليف بالفعل لاحتمال السطوبية اغنى ذلك من التكليف بنفس الفعل والا لم ينفع التكليف المشكوك فى تحصيل الغرض المذكور (والحاصل) ان التكليف المجهول لا يصلح لكون الغرض منه الحمل على الفعل مطلقاً وصدور الفعل من الفاعل احياناً للداعى التكليف لا يمكن ان يكون غرضاً للتكليف .

(اقول) ان السيد قدس سره استدل فى الغنية للبرائة بان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق وتبعه بعض من تأخر عنه كالمحقق فى المعارج والمحقق القمى فى القوانين وغيرهما فاستدل به فى مسألة البرائة .

(والظاهر) ان المراد به كما استظهره الشيخ قدس سره هو الاتيان بالعمل على وجه الاطاعة والامتثال بحيث كان الامر هو الداعى الى اتيان العمل لا مجرد صدور العمل فى الخارج كيفما اتفق و الافنفس الفعل لا يصير مما لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف به .

(وبيان ذلك) ان الغرض من الامر المولوى لما كان هو داعوية الامر ومحركيته لايجاد العمل ولو بتوسيط حكم العقل بلزوم الاطاعة فلا بد فى مقام توجيه التكليف من الحاجة الى اىصال الخطاب الى المكلف ليتمكن من اتيان المأمور به على وجه الاطاعة والامتثال .

والافيد،ونه يستحيل توجيه التكليف الفعلى الى المكلف بايجاد العمل لعدم
تمكنه حينئذ من الايجاد عن دعوة الامر وعدم ترتب ما هو الغرض من الامر والخطاب
وهى الدعوة .

(قوله واحتمال كون الغرض من التكليف مطلق صدور الفعل الخ)
قد توهم بعض ان التكليف بما لا طريق الى العلم به ليس تكليفاً بما لا يطاق بالمعنى
الذى تقدم ذكره فى قوله قدس سره والظاهر ان المراد به الخ لاحتمال كون الغرض
من التكليف مطلق صدور الفعل ولو مع عدم قصد الاطاعة او كفاية مجرد الاتيان
بالعمل عند الشك انقياداً بداعى احتمال المطلوبة فى التكليف به وهذا ممكن من
الشاك وان لم يمكن من الغافل فيمكن توجيه التكليف مع عدم العلم به لاحد هذين
الوجهين .

(وهذا التوهم مندفع) بانه ان قام الدليل على وجوب اتيان الشاك فى التكليف
بالفعل لاحتمال المطلوبة اغنى ذلك عن التكليف بايجاده وان لم يقم لم ينفع مجرد
التكليف المشكوك مع عدم الاعلام فى تحصيل الغرض لعدم رادع للسكف حينئذ
وعدم باعث له عليه (غاية الامر) حصول ذلك الغرض احياناً وهو بمجرد لا يصحح
التكليف بالمجهول هذا الرد المذكور بتوضيح منافى دفع الفقرة الثانية اعنى بها
قوله ره او كون الغرض من التكليف مع الخ .

(قوله والحاصل الخ) فى مقام دفع الفقرة الاولى اعنى بها قوله واحتمال
كون الغرض من التكليف مطلق صدور الفعل الخ بيان ذلك انه لاشبهة فى ان الغرض
من التكليف هو بعث المكلف الى اتيان المكاف به وايجاده فى الخارج واتيان الفعل
باحتمال المطلوبة لا يكون من آثار التكليف لانه يكفى فيه مجرد احتمال المطلوبة
فيكون نفس التكليف لغواً هذا غاية ما قيل او يمكن ان يقال فى توجيه كلام السيد
قدس سره .

(واعلم) ان هذا الدليل العقلى كبعض ماتقدم من الادلة النقلية معلق على عدم تمامية ادلة الاحتياط فلا يثبت به الا الاصل فى مسألة البرائة ولا يعد من ادلتها بحيث يعارض اخبار الاحتياط وقد يستدل على البرائة بوجوه غير ناهضة منها استصحاب البرائة المتيقنة حال الصغر او الجنون وفيه ان الاستدلال به مبنى على اعتبار الاستصحاب من باب الظن فيدخل اصل البرائة بذلك فى الامارات الدالة على الحكم الواقعى دون الاصول المثبتة للاحكام الظاهرية و سيجىء عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن انشاء الله تعالى و اما لو قلنا باعتباره من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فلا ينفع فى المقام لان الثابت بها ترتب للوازم المجعولة الشرعية على المستصحب والمستصحب هنا ليس الابراة الذمة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه .

(اقول) ان الدليل العقلى كبعض ماتقدم من الادلة الثلاثة اى الايات والروايات والاجماع معلق على عدم تمامية ادلة الاحتياط لان موضوع الدليل العقلى قبح العقاب بلا بيان ولو تمت ادلة الاحتياط تكون بياناً فلا يتم الاستدلال به فحينئذ لا يثبت بالدليل العقلى الا الاصل فى مسألة البرائة ولا يعد من ادلتها بحيث يعارض اخبار الاحتياط بل اخبار الاحتياط لو تمت ترد على الدليل العقلى وترفع موضوعه .

(قوله) وقد يستدل على البرائة بوجوه غير ناهضة (قول انه قد تمسك بعضهم على البرائة فى المقام بادلة الاستصحاب الدالة على حرمة نقض اليقين بالشك فان حرمة شرب التتن قبل البلوغ لم يكن ثابتة يقيناً و شك فى حدوثها بعده فمقتضى الاستصحاب هو البناء على بقاء عدم الحرمة بعد البلوغ (والمستدل) بهذا الوجه صاحب الفصول استناداً الى ان ادلة الاستصحاب عامة لا تختص بغير مورد البرائة بل يجرى فى موردها ايضاً ثم قال ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ بين مورد الاستصحاب ومورد اصل البرائة عموم من وجه ثم ذكر المثال لمادتى الافتراق فراجع .

(والمطلوب) فى الان اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل او ما يستلزم ذلك اذ لو لم يقطع بعدم واحتمل العقاب احتاج الى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان اليه حتى يأمن العقل عن العقاب ومعه لا حاجة الى الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة ومن المعلوم ان المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحابات المذكورة لان عدم استحقاق العقاب فى الاخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعية حتى يحكم به الشارع فى الظاهر واما الاذن والترخيص فى الفعل فهو وان كان امراً قابلاً للجعل و يستلزم انتفاء العقاب واقعا الا ان الاذن الشرعى ليس لازماً شرعياً للمستصحابات المذكورة بل هو من المقارنات حيث ان عدم المنع عن الفعل بعد العلم اجمالاً بعدم خلو فعل المكلف عن احداً الاحكام الخمسة لا ينفك عن كونه مخصصاً فيه فهو نظير اثبات الوجود احد الضدين بنفى الآخر باصالة العدم .

(قيل) فى المقام لا يمكن اجتماع الاستصحاب والبرائة فى مورد واحد فان حجية الاستصحاب ان كانت من باب الظن فمؤداه الواقع و مؤدى البرائة هو الظاهر وان كانت من باب التعبد فمؤداه جعل الحكم السابق فى اللاحق ومؤدى البرائة عدم الوجوب ولا جعل للشارع فيها فهما متضادان وما يتخيل من ان عدم الوجوب يلزمه الاباحة وهى حكم شرعى ففاسد لمنع اللزوم اولا وبطلان الاصل المثبت ثانياً فتأمل .

(وربما) يتوهم من عبارة الشيخ قدس سره فى المقام وفى بحث الاستصحاب ان نظره فى منع التمسك بالاستصحاب فى المقام الى المنع عن جريان الاستصحاب فيما اذا كان المستصحب عدم الحكم مطلقاً ولكن الامر ليس كذلك فان صريح بعض عباراته فى بحث الاستصحاب هو تسليم جريان استصحاب عدم الحكم فى الجملة وانما منع عن الاستدلال به فى المقام لخصوصية فيه .

(وفيه) ان الاستدلال على البرائة بالاستصحاب مبنى على اعتبار من باب الظن فيدخل اصل البرائة باعتبار الاستصحاب من باب الظن فى الامارات الدالة على الحكم الواقعى دون الاصول المثبتة للاحكام الظاهرية وسيأتى فى الاستصحاب

انه خلاف التحقيق .

(واما لوقلنا) باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فلا ينفع فى المقام لان الاستصحاب المذكور بناء على القول باعتباره من باب الاخبار والتعبد غير جار من حيث ان المقصود به نفى المؤاخذة واستحقاق العقوبة فى الزمان اللاحق و لا يمكن ترتبه عليه نظراً الى عدم كونه من الاحكام الشرعية القابلة للجعل والتشريع .

(وستعرف) انشاء الله تعالى تفصيلا فى باب الاستصحاب انه لا يترتب على الاستصحاب بناء على اعتباره من جهة الاخبار اما كان من الاحكام والمحمولات الشرعية الاولى للمستصحب فلا يترتب عليه ما لا يكون من الاحكام الشرعية من الاحكام و اللوازم العقلية او العادية و العرفية او ما كان من الاحكام الشرعية الغير المحمولة على المستصحب بالحمل الاولى بل بالحمل الثانوى و بواسطة لازم غير شرعى للمستصحب سواء كان بواسطة او بوسائط .

فاذا لم يكن الاثر المذكور مما يقبل تعلق الجعل به والمفروض ان الاخبار الواردة فى باب الاستصحاب من مقولة الانشاء لا الاخبار فلا مجال يكون احتمال العقاب موجوداً فيحكم العقل بلزوم الاحتياط مادام الاحتمال باقياً فلا بد من التمسك بقاعدة القبح من غير بيان او غيرها من ادلة البرائة لنفى الاحتمال المذكور وهذا معنى قوله ان المطلوب هو القطع فى الزمان اللاحق بعدم العقاب وهو لا يترتب على الاستصحاب المذكور .

(واما الاذن والترخيص) فى الفعل فانه وان كان من الامور الشرعية وكان قابلاً للجعل ويستلزم انتفاء العقاب واقعاً الا ان الاذن الشرعى ليس لازماً شرعياً للمستصحبات المذكورة اى برائة الذمة من التكليف و عدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه بل هو من المقارنات مثلاً استصحاب عدم المنع من الفعل لا يترتب عليه اذن الشارع بفعله بل هو من المقارنات لان عدم المنع من الفعل لا ينفك عن الاذن

فيه لعدم خلو المكلف عن احد الاحكام الخمسة فاثبات الاذن باستصحاب عدم المنع من الفعل كاثبات وجود احد الضدين بنفى الاخر باصالة العدم كاثبات الحركة باصالة عدم السكون .

(والثابت) بالاستصحاب بناء على اعتباره من باب الاخبار لابد ان يكون امراً شرعياً مترتباً على المستصحب لامطلق الاثر المترتب ولو كان من الاثار العقلية أو العادية ولا مطلق الاثار الشرعية وان لم يكن مترتباً على المستصحب بل يكون من المقارنات الوجودية وقد مرت الاشارة الى ذلك فيما تقدم وستعرف تفصيلاً فى باب الاستصحاب انشاء الله تعالى .

(وقد اورد) على استصحاب البرائة ايضاً بالعلم الاجمالى بانتقاض الحالة السابقة لان اليقين بالبرائة فى حال الصغر والجنون انما هو مع العلم بعدم التكليف رأساً وقد علمنا اجمالاً بانتقاض هذه الحالة بعد البلوغ و الافاقة بالعلم بان للشارع فى كل واقعة حكماً من الاحكام الخمسة وسيأتى الاشارة الى هذا الايراد فى كلامه قدس سره مع الامر بالتأمل فيه فانتظر .

(ومن هنا) تبين ان استدلال بعض من اعترف بما ذكرنا من عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن وعدم اثباته الا اللوازم الشرعية فى هذا المقام باستصحاب البرائة منظور فيه نعم من قال باعتباره من باب الظن او انه يثبت بالاستصحاب من باب التعبد كلما لايفك عن المستصحب لو كان معلوم البقاء ولو لم يكن من اللوازم الشرعية فلا بأس بتمسكه به مع انه يمكن النظر فيه بناء على ماسيجىء من اشتراط العلم ببقاء الموضوع فى الاستصحاب وموضوع البرائة فى السابق ومناطها هو الصغير الغير القابل للتكليف فانسحابها فى القابل اشبه بالقياس من الاستصحاب فأمل (وبالجملة) فأصل البرائة اظهر عند القائلين بها والمنكرين لها من ان يحتاج الى الاستصحاب .

(اقول) انه قد سبقت الاشارة منه قدس سره الى عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن ليدخل اصل البرائة بذلك فى الامارات الدالة على الحكم الواقعى دون الاصول المثبتة للاحكام الظاهرية .

(بل اعتباره) من باب الاخبار والتعبد ومن هنا تبين ان استدلال صاحب الفصول معترفاً بأن اعتبار الاستصحاب من باب التعبد والاخبار وعدم اثباته الا اللوازم الشرعية باستصحاب البرائة منظور فيه لان الثابت بالاستصحاب بناء على التعبد كما يأتى فى محله ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب والمستصحب هنا ليس الا برائة الذمة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه والمطلوب فى الان اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل او ما يستلزم ذلك اذ لو لم يقطع بالعدم واحتمل العقاب احتاج الى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان حتى يأمن العقل عن العقاب ومعه لاحاجة الى الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة .

(نعم) من قال باعتبار الاستصحاب من باب الظن أو انه يثبت به من باب التعبد كلما لايفك عن المستصحب لو كان معلوم البقاء ولو لم يكن من اللوازم

(ومنها) ان الاحتياط عسر منفى وجوبه وفيه ان تعسره ليس الا من حيث كثرة موارد فهى ممنوعة لان مجريها عند الاخباريين موارد فقد النص على الحرمة وتعارض النصوص من غير مرجح منصوص وهى ليست بحيث يفضى الاحتياط فيها الى الحرج و عند المجتهدين موارد فقد الظنون الخاصة وهى عند الاكثر ليست بحيث يؤدى الاقتصار عليها والعمل فيما عداها على الاحتياط الى الحرج ولو فرض لبعضهم قنة الظنون الخاصة فلا بد له من العمل بالظن الغير المنصوص على حجتيه حذراً عن لزوم محذور الحرج ويتضح ذلك بما ذكره فى دليل الانسداد الذى اقاموه على وجوب التعدى عن الظنون المخصوصة فراجع (ومنها) ان الاحتياط قد يتعذر كما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة وفيه ما لا يخفى ولم ار ذكره الا فى كلام شاذ لا يعبأ به .

الشرعية فلا بأس بتمسكه به .

(وفيه) انه يمكن ان يقال ان الاستصحاب المذكور غير جار مطلقاً من غير فرق بين القول به من باب التعبد والاخبار أو الظن لتغير موضوع المستصحب وعدم بقاءه فى الزمان اللاحق حيث ان عدم المنع من الفعل كان ثابتاً فى حق الصغير و بوصف عدم البلوغ وان بقاء الموضوع شرط فى جريان الاستصحاب وقد تبدل الموضوع فى المقام لان مناط البرائة فى السابق هو الصغير وقد تبدل فى اللاحق الى الكبير .

(فانسحاب) البرائة بعد الكبير اشبه بالقياس من الاستصحاب لان القياس لا يعتبر فيه اتحاد الموضوع غاية الامر اعتبار الجامع بين المقيس والمقيس عليه بخلاف الاستصحاب فان من شرائطه بقاء الموضوع والالم يجر الاستصحاب وبالجمله فاصل البرائة اظهر عند القائلين بها والمنكرين لها من ان يحتاج الى الاستصحاب. (قوله فتأمل) لعله اشارة الى ان المناط فى بقاء الموضوع فى الاستصحاب هو العرف لا المدافاة العقلية والاشكل الامر فى كثير من الاستصحابات المسلمة وسيجيء

تحقيق الكلام فيه انشاء الله تعالى .

(قوله ومنها ان الاحتياط عسر منفى وجوبه الخ) نسب هذا القول الى السيد الطباطبائى فى المفاتيح ومحصل الاشكال فيه ان تعسر الاحتياط ليس الامن حيث كثرة مواردده وهى ممنوعة لان محل النزاع فى المقام انما هو فيما لانص فيه وهو يختلف بين الاخباريين والمجتهدين لان مجرى الاحتياط عند الاخباريين موارد فقد النص على الحرمة وتعارض النصوص من غير مرجح (وعند المجتهدين) موارد فقد الظنون الخاصة وهو على التقديرين ليس بحيث يفضى الاحتياط فيه الى الحرج ولو فرض لبعضهم قلة الظنون الخاصة فلا بد له من العمل بالظن المطلق فى المظنونات لثلايلزم الحرج ويتضح ذلك بما ذكره فى دليل الانسداد الذى اقاموه على وجوب التعدى عن الظنون الخاصة .

(قوله ومنها ان الاحتياط قد يتعذر الخ) ان ضعف هذا القول غنى عن البيان فان ذلك خارج عن محل النزاع رأساً ضرورة ان محل الكلام فى وجوب الاحتياط فيما أمكن فيه والموارد المذكور مما لا يمكن فيه الاحتياط فكيف يظن باحد القول بوجوب الاحتياط فى دوران الامر بين المحذورين مع عدم امكان الاحتياط فيه هذا كله فيما استدل به للبرائة فى الشبهة الحكمية التحريمية من جهة عدم النص .

(احتج للقول الثاني) وهو وجوب الكف عما يحتمل الحرمة بالادلة الثلاثة فمن الكتاب طائفتان (احديهما) مادل على النهي عن القول بغير علم فان الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول عليه بغير علم وافتراء حيث انه لم يؤذن فيه ولا يرد ذلك على اهل الاحتياط لانهم لا يحكمون بالحرمة وانما يتركون لاحتمال الحرمة وهذا بخلاف الارتكاب فانه لا يكون الا بعد الحكم بالرخصة والعمل على الاباحة (والاخرى) مادل بظاهره على ازوم الاحتياط والاتقاء والتورع مثل ما ذكره الشهيد ره في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت للدلالة على مشروعية الاحتياط في قضاء ما فعلت من الصلوة المحتملة للفساد وهي قوله تعالى واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده اقول ونحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط فأنتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول .

(قول) انه قد استدل الاخباريون للاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية من جهة عدم النص بالادلة الثلاثة اما الكتاب فبايات .
(منها) ما دل على النهي عن القول بغير علم لكونه افتراء عليه سبحانه كقوله عز وجل لم تقولون على الله ما لا تعلمون وقوله سبحانه قل آله اذن لكم ام على الله تفترون بتقريب ان الحكم بالترخيص في محتمل الحرمة قول بغير علم وافتراء عليه سبحانه .

(قوله ولا يرد ذلك على اهل الاحتياط الخ) فيه ما لا يخفى من ان دعويهم ليس مجرد الترك في الشبهة التحريمية لاحتمال الحرمة بل انهم يحكمون بوجوب الاحتياط والمنع من الرجوع الى الاباحة وهو ايضا قول بغير علم فان قالوا ان الحكم بوجوب الاحتياط قول بعلم من جهة ادلة الاحتياط قلنا ان الحكم بالبرائة ايضاً قول بعلم من جهة ادلة البرائة وهل هذا الا مثل قول الاخبارى بالبرائة في الشبهة الوجوبية والموضوعية .

(ومنها) ما دل على لزوم الورع و الاتقاء ولزوم المجاهدة فى الله كقوله سبحانه واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا فى الله حق جهاده فاتقوا الله ما استطعتم بتقريب دلالتها على لزوم الاتقاء عما يحتمل الحرمة والمجاهدة بعدم ارتكابه لكونه حق التقوى وحق الجهاد الذى امر به فى الآية .

(ومنها) ما دل على حرمة القاء النفس فى التهلكة كقوله عز من قائل ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة بتقريب ان فى ارتكاب المشبه القاء النفس فى التهلكة فيجب التوقف والاحتياط .

(ومنها) ما دل على المنع عن متابعة ما لا يعلم الظاهر فى وجوب التوقف وعدم المضى كقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم .

(وعنه) ما دل على التوقف وردّ ما لا يعلم حكمه الى الله سبحانه ورسوله كقوله تعالى فى سورة نساء آيه ٥٩ يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله و الى الرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (بتقريب) ان المراد من التنازع فى الآية الشريفة هو التردد والشك لامجرد الاختلاف فى حكم المسئلة مع جزم كل فريق من الاصوليين والاخباريين بما حكم به وبان المراد من الشىء فى قوله تعالى فان تنازعتم فى شىء هو الحكم يعنى ان تنازعتم فى حكم فردّ واعلمه الى الله تعالى والرسول ولا تقولوا فيه بشىء .

(ولا يخفى عليك) ان استدلال الاخباريين بالايات المذكورة مع قولهم بعدم حجية ظواهر الكتاب اما من جهة صراحة الايات المذكورة عندهم واما من جهة الالتزام واما من جهة موافقتها للاخبار التى استدلو بها على وجوب الاحتياط .

(**والجواب**) اما عن الايات الناهية عن القول بغير علم مضافاً الى النقص بشبهة الوجوب والشبهة فى الموضوع فبان فعل الشئ المشتبه حكمه انكالا على قبح العقاب من غير بيان المتفق عليه بين المجتهدين والاختباريين ليس من ذلك واما عما عدا آية التهلكة فبمنع منافات الارتكاب للتقوى والمجاهدة مع ان غايتها الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد قدس سره واما عن آية التهلكة فبان الهلاك بمعنى العقاب معلوم بعدم وبمعنى غيره يكون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الاجتناب بالاتفاق .

(**اقول**) الجواب اما عن الطائفة الاولى فبمنع كون الحكم بالترخيص الظاهرى بمقتضى الادلة المتقدمة من العقلية والنقلية قولاً بغير علم فقول المجتهد بالاباحة الظاهرية بمقتضى الدليل مثل قول الاخبارى بوجوب الاحتياط فى الشبهة التحريمية الحكمية بزعمه الدليل عليه .

(**واما الحكم**) بالترخيص الواقعى فهو وان كان قولاً بغير علم ولكنه لا يدعيه القائل بالبرائة لان تمام همّه انما هو اثبات الترخيص الظاهرى فى ارتكاب المشتبه وعدم وجوب الاحتياط كما ان همّ القائل بالاحتياط انما هو اثبات المنع الظاهرى بمقتضى مادل على وجوب الاحتياط والتوقف فالطائفة الاولى من الايات الكريمة الدالة على حرمة القول بغير العلم اجنبية عن المقام .

(**واما عن الطائفة الثانية**) فبمنع كون ارتكاب المشتبه بمقتضى الادلة المرخصة منافياً مع المجاهدة والتقوى بل المنافى لها هو ترك الواجبات وفعل المحرمات كما تدل عليه النصوص الكثيرة على ان غاية ما تقتضيه انما هى الدلالة على رجحان هذه المرتبة من التقوى التى ينافيها ارتكاب المشتبه فان حق التقوى لا يكون الا باتيان المندربات وترك التعرض للمكروهات والمشتبهات فتكون هذه المرتبة هى حق التقوى التى لا تكون فوقها مرتبة وهى مما لا اشكال فى رجحانها عقلاً ونقلاً .

كما استدلت بها الشهيد قدس سره على مشروعية الاحتياط في قضاء ما يأتي بها من الصلوات المحتملة للفساد فتكون الايات الآمرة بتقوى الله سبحانه حق تقائه مساوفاً لما في الآية الاخرى من قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم في كونه للاستحباب لا للوجوب .

(واما عن الطائفة الثالثة) فالهلاك بمعنى العقوبة مقطوع بعدم مقتضى ادلة البرائة فيكون الحكم بترك القاء النفس في الآية ارشادياً محضاً اذ لا يترتب على ايقاع النفس في العقاب الاخرى عقاب آخر كي يكون النهي عنه مولوياً مضافاً الى ان الاصولي يرى ثبوت المؤمن فلا اثر لهذا النهي .

(وان اريد) من التهلكة: التهلكة الدنيوية المحتملة في موارد الحكم الالزامي فلا يجب دفعه باعتراف الاخباريين من حيث كون الشبهة من هذه الجهة موضوعية لا يجب فيها الاحتياط بالاتفاق .

(واما عن الطائفة الرابعة) المذكورة في الشرح فيعلم الجواب عنها بما يأتي في الجواب عما دل على وجوب التوقف والاحتياط من الاخبار الاتية فانتظر .
(واما الطائفة الخامسة) كآية التنازع الآمرة برد ما لا يعلم الى الله سبحانه ورسوله ﷺ فبعد الغض عن دعوى ظهورها في عدم الحكم بالترخيص الواقعي عند الشك انها محمولة على صورة التمكّن من ازالة الشبهة بالرد الى الائمة صلوات الله عليهم اجمعين فلا تعم الشبهات البدوية بعد الفحص والياس عن الظفر بما يوجب ازالة الشبهة ولعله لضعف دلالتها على المطلوب لم يتعرض الشيخ قدس سره للجواب عنها .

(فتبين) مما ذكرناه ان الايات الشريفة المتقدمة بمعزل عن الدلالة على مذهب الاخباريين .

(وهى السنة) طوائف احدها مادل على حرمة القول والعمل بغير العلم وقد ظهر جوابها مما ذكر فى الايات (الثانية) ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم وهى لاتحصى كثرة وظاهر التوقف المطلق السكون وعدم المضى فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل وهو محصل قوله عَلَيْهِ السَّلَام فى بعض ذلك الاخبار الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات فلا يرد على الاستدلال ان التوقف فى الحكم الواقعى مسلم عند كلا الفريقين و الافتاء بالحكم الظاهرى منعاً وترخيصاً مشترك كذلك والتوقف فى العمل لامعنى له فنذكر بعض تلك الاخبار تيمناً منها مقبولة ابن حنظلة عن ابى عبدالله عَلَيْهِ السَّلَام وفيها بعد ذكر المرجحات اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة ونحوها صحيحة جميل بن دراج عن ابى عبدالله عَلَيْهِ السَّلَام وزاد فيها ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه.

(اقول) الاخبار المناسبة للمقام كثيرة جداً وقد ذكرها فى الوسائل فى القضاء فى باب وجوب التوقف والاحتياط فى القضاء والفتوى والعمل وعمدها طوائف اربع (الطائفة الاولى) ما دل على حرمة الافتاء بغير علم كقوله عَلَيْهِ السَّلَام فى خبر زرارة قال سئلت ابا جعفر عَلَيْهِ السَّلَام ما حجة الله على العباد وفى رواية ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون ومثل ما رواه هشام بن سالم قال قلت لابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَام ما حق الله على خلقه قال ان يقوموا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه الى غير ذلك من الاخبار وهذه الطائفة الاولى لم يشر اليها الشيخ قدس سره ولعله لظهور جوابها مما ذكر آنفاً فى جواب الايات النامية عن القول بغير علم (وقد ظهر الجواب) عنها بما ذكره قدس سره فى الايات من منع كون الحكم بالاباحة الظاهرية بمقتضى ادلة البرائة من العقلية والقلية قرلا وافتاء بغير علم .

(الطائفة الثانية) وهى عمدة الطوائف ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة

اما مطابقة او التزاماً معللاً فى بعضها بان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة وهى روايات كثيرة (منها) قوله عليه السلام فى رواية المسمى الواردة فى اختلاف الحديثين ، وما لم تجدوا فى شىء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بأرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتىكم البيان من عندنا .

(ومنها) قوله عليه السلام اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم ما شرح الله لنا .

(وظاهر التوقف المطلق) فى الاخبار المشتملة عليه السكون وعدم المضى فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل (ويؤيد) المعنى المذكور كلمة التوقف مضافاً الى وقوعه فى بعض الاخبار عقيب التثبت والكف الظاهرين فى عدم ايجاد الفعل ومقابلته فى بعض الاخبار بالاقتحام الذى هو الدخول فى الشىء .

(فعلى المعنى المذكور للتوقف) لا يرد على الاستدلال ان التوقف فى الحكم الواقعى مسلم عند كلا الفريقين فان الاصولى والاخبارى كلاهما متوقفان فى الحكم الواقعى والافتاء بالحكم الظاهرى منعاً او ترخيصاً مشترك كذلك والتوقف فى العمل لا معنى له .

(والمورد) على ما قيل هو الفاضل التراقي حيث قال ان الاخبار الدالة على التوقف لو كانت دالة لكان ورودها علينا وعلى الخصم سواء لان الاصولى والاخبارى كلهم متفقون فى التوقف فى الحكم الواقعى والخلاف فى التكليف الظاهرى فالاصولى يقول بالاباحة الظاهرية والخصم يقول بالحرمة فكيف صار قريتنا قولاً بما لا يعلم ولم يصبر قولهم كذلك فكما انا لسنا بمتوقفين فكذلك الخصم انتهى .

(ومنها) اى من اخبار التوقف مقبولة ابن حنظلة عن ابي عبدالله عليه السلام وهى ما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم الى عمر بن حنظلة قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة فى دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك قال عليه السلام من تحاكم اليهم فى حق او باطل فانما تحاكم

الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه سحتاً وان كان حقه ثابتاً لانه اخذ بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى ويتحاكمون الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به .

(قلت) فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكماً فانى قد جعلته حاكماً فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا قد ردّ والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله .

(قلت) فان كان كل رجل يختار رجلاً من اصحابنا فرضياً ان يكونا الناظرين فى حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا فى حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما واصدقهما فى الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر . (قلت) فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنافى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه .

(واذا الامر ثلاثاً) امرين رشده فيتبع وامرين غيبه فيجتنب وامر مشكل يردّ حكمه الى الله تعالى قال رسول الله ﷺ حلال بين وحرم بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ الشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قول .

(قلت) فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر ما وافق حكمه الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة .

(قلت) جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة والاخر مخالفاً باى الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد .

(فقلت) جعلت فداك فان وافقها الخبران جميعاً قال ينظر الى ما هم اميل اليه حکامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر .

(قلت) فان وافق حکامهم الخبرين جميعاً قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات وهذه الرواية الشريفة وان لم يخل عن الاشكال بل الاشكالات من جهات تأتى انشاء الله تعالى فى التعادل والتراجع .

(ولكن مورد الاستشهاد) فيها للاحتياط قوله ^{الاستشهاد} بعد ذكر المرجحات اذا كان ذلك اى وافق حکامهم الخبرين جميعاً فارجه اى اخرّ تعيين الحكم حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات .

(قوله «ع» فارجه) قيل فى تفسيره انه بكسر الجيم والهاء من ارجيت الامر او من ارجأت الامر بالهمزة وكلاهما بمعنى اخرّته فعلى الاول حذف الياء فى الامر وعلى الثانى ابدلت الهمزة ياء ثم حذفت والهاء ضمير راجع الى الاخذ باحد الخبرين يعنى فأخر الاخذ باحد الخبرين فتوى وحكماً وعملاً على انه مطلوب للشارع حتى تلقى امامك يعنى تسمع منه حقيقة احدهما و رجحانه على الآخر او من ارجه الامر اى اخرّه عن وقته كما ذكره فى القاموس لكنه تفرد به كذا فى مرآة العقول .

(ونحوها) اى مثل مقبولة بن حنظلة صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ^{عليه السلام} وزاد فيها بعد قوله الوقوف عند الشبهات خبر من الاقتحام فى الهلكات ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه فما يوافق الكتاب حق وصواب وما يخالفه ليس فيه صواب وحقيقة .

(ولعل المراد بالحق على ما قيل) الخبر المطابق للواقع والمراد بحقيقته مهيته الموجودة فيه وكلمة على مع ان الظاهر ان يقول لكل حق اما للتنبيه بالاستعلاء على ان حقيقة كل خبر باعتبار حقيقته الموجود فى نفس الامر اذ لو لم يكن له تلك

الحقيقة لم يكن حقاً واما باعتبار المجانسة مع قوله وعلى كل صواب نوراً .
(وملخص القول) فيه انكم ان اردتم ان تعرفوا حقيقة الخبر والاعتقاد فانظروا
فان كان له حقيقة ونور اى اصل اخذ منه ذلك الخبر والاعتقاد و ذلك الاصل هو
الكتاب فهو حق وصواب والا فهو باطل وخطاء .

وفى رواية الظهرى والسكونى وعبد الاعلى الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة وترك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه ورواية ابي شيبة عن احدهما عليه السلام وموثقة سعد بن زياد عن جعفر عليه السلام عن ابيه عن آباءه عليهم السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لاتجامعوا فى النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض فى الاستحباب مدفوع بملاحظة ان الاقتحام فى التهلكة لآخر فيه اصلا مع ان جعله تعليلاً لوجوب الارجاء فى المقبولة وتمهيداً لوجوب طرح ما خالف الكتاب فى الصحيحة قرينة على المطلوب فمساقه مساق قول القائل اترك الاكل يوماً خير من ان امنع منه سنة وقوله (ع) فى مقام وجوب الصبر حتى يتيقن الوقت لان اصلى بعد الوقت احب الى من ان اصلى قبل الوقت وقوله (ع) فى مقام التقية لان افطر يوماً من شهر رمضان فاقضيه احب الى من ان يضرب عنقى ونظيره فى اخبار الشبهة قول على (ع) فى وصيته لابنه (ع) امسك عن طريق اذا خفت ضلالة فان الكف عنده خير من الضلال وخير من ركوب الاهوال .

(اقول) من الروايات التى استدلت الاخباريون على الاحتياط فى الشبهة التحريمية رواية الظهرى والسكونى وعبد الاعلى والغرض من هذه الروايات الثلاثة الحث على ترك الحديث الذى لم يصل الى المكلف من طريق معتبر عملاً او رواية .
(قد تعرض بعض المحققين) قدس سره لتفسير الرواية وتوضيحها حيث قال ان الشبهة الالتباس والمشتبهات الامور المشكالات والمتشابهات المتماثلات لان بعضها يشبه بعضاً ومنه تشبيه شىء بشىء وقال امير المؤمنين (ع) وانما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق .

(والقحوم والاقتحام) القاء النفس فى مشقة والدخول فيها بلا روية يقال قحم فى الامر كنصر قحوماً رمى بنفسه فيه فجأة بلا روية واقتحم عقبة او وهدة رمى بنفسه فيها على شدة ومشقة والهلكة بضم الهاء وسكون اللام وقيل على مثال همزه .

(وملخص القول) فى هذا المقام انه اذا ورد على احد امر من الامور الشرعية سواء كان متعلقاً بالعبادات او بالمعاملات او بالمناكحات او بغيرها فاما ان يعلم بنور بصيرته رشده فيتبع او غيّه فيجتنب او لا يعلم شيئاً منها واشتبه عليه الامر ان مثلاً لا يعلم ان هذا الفعل الخاص مما احلّ له الشارع او حرّمه عليه فان الوقوف عليه وعدم الاخذ به من حيث الحكم ومن حيث العمل متعيّن حتى ينكشف له الحال بالرجوع الى حديث اهل الذكر عليه السلام ولو بواسطة :

(وتترك حديثاً لم ترو) الفعل اما مجرد معلوم يقال روى الحديث رواية اى حمله يعنى اخذه من مأخذه وضبطه متنّاً وسنداً وحفظه كلمة وحروفاً من غير تبديل وتغيير محل بالمعنى المقصود او مزيد معلوم من باب التفعيل او الافعال يقال رويته الحديث تروية وأرويته اى حملته على روايته او مزيد مجهول من البابين ومنه رويّنا فى الاخبار .

(خير من روايتك حديثاً لم تحصه) كلمة لم مع مدخوله فى الموضعين فى محل النصب على انه حال من ضمير الخطاب او صفة لحديثاً والاحصاء العدّ والحفظ تقول احصيت الشيء اذا عدّته وحفظته وكان استعماله فى الحفظ باعتبار انه لازم للعدّ اذ عدّ الشيء يستلزم العلم بواحد واحد معدود وحفظه على ابلغ الوجوه فمعنى احصاء الحديث علمه بجميع احواله وحفظه من جميع جهاته التى ذكرت فى محله .

(والمعنى) ان تركك رواية حديث لم تحمله على الوجه المذكور خير من روايتك اياه لانك ان رويته هلكت واهلكت الناس بمتابعتهم لك فيما ليس لك به علم وان تركت روايته سلمت وسلم الناس من الوقوع فى الضلال .

(فان قلت) لخير فى ترك رواية الحديث المحفوظ فما الوجه لاثباته له قلت الوجه هو المبالغة فى نفى الخير عن رواية الحديث الغير المحفوظ والزجر عن نقله ونشره حيث جعل مالىس خيراً خيراً بالنسبة اليه ولعل سبب التفاوت بينهما

ان الثانى بدعة وزيادة فى الدين دون الاول انتهى .

(ومنها) موثقة سعد بن زياد عن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبى ﷺ انه قال لاتجتمعوا فى النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة .

(وتوهم ظهور) هذا الخبر المستفيض فى الاستحباب لاجل التعبير بلنظ الخير الظاهر فى الرجحان المطلق مدفوع (٩١) بملاحظة ان الاقتحام فى الهلكة لخير فيه يعنى لو كان فى اقتحام الهلكة حسنا وكان الوقوف احسن منه لدل الخبر على الاستحباب لكن لاحسن فى الاقتحام فى الهلكة فيكون المراد بالخير مقابل الشر وهذا المعنى يجتمع مع الوجوب (وثانها) بأن جعله تعليلا لوجوب الارجاء فى المقبولة وتمهيداً لوجوب طرح ماخالف الكتاب فى الصحيحة قرينة على المطلوب . (وبعبارة واضحة) ان الامام عليه السلام قد علل فى المقبولة قوله فارجه حتى تلقى امامك بقوله فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة والارجاء واجب من جهة ان الامر ظاهر فيه او حقيقة فيه فلو كان الوقوف عند الشبهة مستحباً لم يصلح لكونه تعليلا لوجوب الارجاء لعدم المناسبة بينهما فلا بد ان يكون هو ايضاً واجباً ليناسب التعليل للمعلل .

(وقد جعل) الامام عليه السلام فى الصحيحة قوله الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات الخ تمهيداً لوجوب طرح ماخالف الكتاب واخذ ما وافق الكتاب فلو كان الوقوف عند الشبهة مستحباً لم يناسب جعله تمهيداً ومقدمة لذلك . (قوله فمساقه مساق قول القائل اترك الاكل يوما خير من ان امنع منه سنة الخ) يعنى مجرى قوله (ع) الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات مساق قول القائل اترك الاكل يوماً خيراً من ان امنع منه سنة يعنى ان الخير كله فى ترك اكل اليوم وقس على ذلك الامثلة التى ذكرها الشيخ قدس سره ومن هذا الباب قوله تعالى حكاية عن يوسف (ع) السجن احب الى مما يدعوننى

اليه وقول سيد الشهداء (ع) القتل اولى من ركوب العار والعار اولى من دخول النار.
 (قال نجم الاثمة) الرضى رحمة الله عليه لا يخلو المجرور بمن التفضيلية
 من مشاركة المفضل فى المعنى اما تحقيقا كما فى زيد احسن من عمرو او تقديراً
 كقول على (ع) لان اصوم يوماً من شعبان احبّ الله من ان افطريوماً من رمضان
 لان افطار يوم الشك الذى يمكن ان يكون من رمضان محبوب عند المخالف فقدرة
 محبوباً الى نفسه ايضاً ثم فضل صوم يوم شعبان عليه فكأنه قال هب انه محبوب
 عندى ايضاً ليس صوم يوم من شعبان احبّ منه .

(ومنها) موثقة حمزة بن الطيار انه عرض على ابى عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه عليه السلام حتى اذا بلغ موضعاً منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انه لا يسمعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى الائمة الهدى حتى يحملوكم فيه الى القصد ويجلو عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومنها رواية جميل عن الصادق عن آبائه عليهم السلام انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله الامور ثلاثة امرين لك رشده فاتبعه وامرين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عزوجل ومنها رواية جابر عن ابى جعفر عليه السلام فى وصيته لاصحابه اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا ومنها رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقوله عليه السلام فى رواية المسمى الواردة فى اختلاف الحديثين وما لم تجدوا فى شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بأرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتىكم البيان من عندنا الى غير ذلك مما ظاهره وجوب التوقف .

(اقول) من الروايات التى استدلت الاخباريون على الاحتياط فى الشبهة

التحريرية موثقة حمزة بن الطيار انه عرض على ابى عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعاً منها .

كلمة اذا اسم يدل على زمان ولا تستعمل الا مضافة الى جملة وكثيراً ما تستعمل فى زمان ماض مثل قوله تعالى (حتى اذا بلغ مطلع الشمس) (حتى اذا بلغ بين السدين) (حتى اذا جعله ناراً) وههنا من هذا القبيل .

(قوله عليه السلام له كف واسكت) الامر بالكف والسكوت اما لان من عرض الخطبة فسر هذا الموضع وبيّنه برأيه وأخطأ فامره عليه السلام بالكف عن تفسيره برأيه وبيانه بفهمه وافاد ان مثل هذا يجب طلب تفسيره من الائمة عليهم السلام او لانه كان

فى هذا الموضوع غموض موجب لصعوبة فهم المقصود ولم يثبت عنده القارى ولم يطلب تفسيره منه عليه السلام واراد المرور عليه فامر عليه السلام بالكف عن العرض والسكوت عن القراءة وافاد ان فى امثال ذلك يجب التثبت وطلب فهم المقصود منهم عليه السلام او لانه عليه السلام .

اراد انشاد ما افاد وبيان ما اراد لشدة الاهتمام به فامر عليه السلام بالكف عن العرض والسكوت عن التكلم .

(ثم) قال ابو عبدالله عليه السلام لا يسعكم اى لا يجوز لكم (فيما ينزل بكم مما لا تعلمون) اى فيما ينزل بكم من قضية لا تعلمون حكمها او من حديث لا تعلمون ما هو المقصود منه لغموضه وصعوبة فهمه لكونه دقيقاً او مجملاً او متشابهاً او مأولاً (الا الكف منه والتثبت) اى عدم الاخذ به قولاً وفعلًا واعتقاداً وعدم المبادرة الى انكاره بل اللازم عليكم التثبت والرد الى ائمة الهدى الذى حازوا كل كمال ومكرمة بالهام الهى وفازوا بكل فضيلة ومنقبة بتعليم نبوى وتقدسوا عن كل رذيلة بتقديس ربانى فعلموا ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الامة الى قيام الساعة (حتى يحملوكم فيه على القصد) اى على العدل والعلم والقول والفعل وهو الوسط بين طرفى الافراط والتفريط .

(ورجلوا عنكم فيه العمى) اى يكشفوا عنكم عمى بصيرتكم ووضحوا لكم سبيل هدايتكم لتشاهدوه بنظر صحيح وتأخذوه بنص صريح (ويعرفوكم فيه الحق) لئلا يزيغ عنه قلوبكم ولا يميل الى الباطل صدوركم فتخلصوا من الاقتحام فى الشبهات والتورط فى الهلكات ثم علل عليه السلام وجوب الرد اليهم بقوله (قال الله تعالى فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) اهل الذكر هم العترة من نبينا عليه السلام الذين جعلهم الله تعالى هداة الى صراطه فى بيداء الضلالة ودعاة الى حضرة قدسه فى ظلمات الجهالة و قارن طاعتهم بطاعة الرسول وطاعته فقال جل شأنه و اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم .

(ومنها) رواية جميل عن الصادق عن آبائه عليهم السلام انه قال رسول الله (ص) الامور ثلاثة (امر بين ورشده فيمتنع) اى امر ظاهر مكشوف وجه صحته وحقيقته لو ضوح مأخذه من الكتاب والسنة فيجب اتباعه (وامر بين غيبه فيجتنب) اى امر واضح بطلانه وعدم حقيقته للعلم بانه مخالف لما نطق به الكتاب والسنة فيجب اجتنابه (وامر مشكل) اى لا يعلم وجه صحته ولا وجه بطلانه ولا يعلم موافقته للكتاب والسنة ولا مخالفته لهما (يرد علمه الى الله والى رسوله ﷺ) ولا يجوز فيه الاعتقاد بشئ من طرفى النقيض والحكم به قبل الرد .

(ومنها) رواية زرارة بن أعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد قال اذ يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون والمراد من حق الله هو الذى يطالبهم به ووجب عليهم ادائه والخروج عن عهده قال عليه السلام ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون .

(خص) هذا الحق من بين حقوق الله تعالى بالذكر لان الغرض من السؤال طلب ما هو احرى واجدر باطلاق اسم الحق عليه من بين حقوق الله تعالى على العباد فاجاب عليه بان الحرى بذلك الاسم والحقيق به هو القول بما يعلم والسكوت عما لا يعلم لانه اجلها واعظمها وذلك لان دين الحق الذى هو منهج العباد للوصول الى قرب جنابه انما يستقيم بنشر العلم وضبط النفس عن الكذب فيه ولان هذا حق مستلزم لاكثر الحقوق اذ حصوله متوقف على صفاء النفس عن الرذائل وتحليها بالفضائل واستقرار الفكرية والغضبية والشهوية فى الاوساط وعدم انحرافها وميلها الى جانبى التفریط والافراط ولان فى تكلم اللسان بالحق والاجتناب عن الكذب نظام الدين والدنيا (الاثرى) ان رئيس الكذابين الشيطان اللعين كيف افسد نظام آدم وصاحبه وذريتهما بكذب واحد حين قال مانهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا مملكين او تكونا من الخالدين ولان هذا الحق متعلق باستقامة اللسان وهى من اهم المطالب اذ آفات اللسان ومعاصيه كثيرة فانه ما من موجود ومعدوم وخالق ومخلوق ومعلوم وموهم الا ويتنا وله اللسان بنفى او اثبات وهذه الحالة لا توجد فى بقية الاعضاء

لان العين لاتصل الى غير الاضواء والالوان والاذن لا يصل الى غير الاصوات وقس عليها البواقي .

واما اللسان فميدانه واسع جداً وله في كل من الخير والشر مجال عريض فلذلك حق المتعلق به اعظم الحقوق واجلها الى غير ذلك مما ذكر في وجه التخصيص الذي لايهمنا التعرض له .

(منها) رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام في وصيته لاصحابه اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردّوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا .

(ومنها) خبر هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفّوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه

(ومنها) رواية المسمى الواردة في اختلاف الحديثين وما لم تجدوا في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بأرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على التوقف عند الشبهة ولو التزاماً .

(والجواب) ان بعض هذه الاخبار مختص بما اذا كان المضى فى الشبهة اقتحاماً فى الهلكة ولا يكون ذلك الامع عدم معذورية الفاعل لاجل القدرة على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام او الى الطرق المنصوبة منه عليه السلام كما هو ظاهر المقبولة وموثقة حمزة بن الطيار ورواية الجابر ورواية المسمعى وبعضها وارد فى مقام النهى عن ذلك لانكاله فى الامور العلمية على الاستنباطات العقلية الظنية او لكون المسئلة من الاعتقادات كصفات الله تعالى ورسوله والائمة صلوات الله وسلامه عليهم كما يظهر من قوله (ع) فى رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا والتوقف فى هذه المقامات واجب وبعضها ظاهر فى الاستحباب مثل قوله عليه السلام اورع الناس من وقف عند الشبهة وقوله (ع) لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقول امير المؤمنين (ع) من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصى حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وفى رواية نعمان بن بشير قال سمعت رسول الله (ص) يقول لكل ملك حمى و حمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لو ان راعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان يقع فى وسطه فدعوا المشتبهات وقوله من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه .

(اقول هذا جواب عن الطائفة الثانية) حاصل الجواب عنها ان بعضا منها ظاهر فى استحباب التوقف عند الشبهة كقوله (ع) من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك او لا ورع كالوقوف عند الشبهة او اورع الناس من وقف عند الشبهة او من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وهذا القسم من الاخبار مما لا يصلح الاستدلال به على وجوب التوقف عند الشبهة فان اقصى ما يستفاد منها هو حسن التوقف ورجحانه ولا كلام لنافيه .

(وان بعضا منها) بقرينة التعليل بالهلكة و ركوب الاهوال لادلالة فيه على وجوب الاحتياط لوجهين (الاول) ان المذكور هو عنوان الشبهة وهو ظاهر فيما يكون الامر فيه ملتبسا بقول مطلق فلا يعم ما علم فيه الترخيص الظاهرى لان ادلة

الترخيص تخرجه عن عنوان المشتبه و تدرجه فى معلوم المحلية ويدل على ما ذكرناه من اختصاص الشبهة بغير ما علم فيه الترخيص ظاهراً انه لا اشكال فى عدم وجوب التوقف فى الشبهات الموضوعية بل فى الشبهة الحكمية الوجوبية بعد الفحص فلولا ان ادلة الترخيص اخرجتها عن عنوان الشبهة لزم التخصيص فى اخبار التوقف ولسانها آب عن التخصيص و كيف يمكن الالتزام بالتخصيص فى مثل قوله (ع) الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة .

(الوجه الثانى) ان الامر بالتوقف فيه للارشاد ولا يمكن ان يكون امراً مولى يستتبع العقاب اذ علل التوقف فيها بانه خير من الاقتحام فى الهلكة ولا يصح هذا التعليل الا ان تكون الهلكة مفروضة التحقق فى ارتكاب الشبهة مع قطع النظر عن هذه الاخبار الامرة بالتوقف ولا يمكن ان تكون الهلكة المعللة بها وجوب التوقف مترتبة على نفس وجوب التوقف المستفاد من هذه الاخبار كما هو ظاهر فيختص موردها بالشبهة قبل الفحص والمقرونة بالعلم الاجمالى .

(وان بعضاً منها) فى مقام النهى عن المضى لانكالك الشخص فى الامور العلمية على الاستنباطات العقلية الظنية مثل قوله (ع) فى رواية المسمى ولا تقولوا فيه بأرائكم ومثل قول امير المؤمنين (ع) فى خطبة له على ما حكى قال ويا عجباً ومالى لا اعجب من خطاء هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها لا يقتفون اثر نبى ولا يقتدون بعمل وصى يعملون فى الشبهات ويسيرون فى الشهوات المعروف منهم ما عرفوا والمنكر عندهم ما انكروا وفرّهم فى العضلات الى انفسهم وتعيّلهم فى المبهمات على آرائهم الخ اولكون المسئلة من الاعتقادات كصفات الله تعالى اذا الاعتقادات لو لم تستند الى العلم واليقين كان المضى فيها اقتحاما فى الهلكة كما يظهر من قوله (ع) فى رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا ولم يجدوا لم يكفروا والتوقف فى هذه المقامات لازم عقلاً وشرعاً .

(وملخص الجواب) عن جميع تلك الاحاديث انه لا ينبغي الشك في كون الامر فيها للارشاد من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار اذ قد تبين فيها حكمة طلب التوقف ولا يترتب على مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة احياناً من الهلاك المحتمل فيها فالمطلوب في تلك الاخبار ترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة فان كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل العقاب الاخرى كما لو كان التكليف متحققاً فعلاً في موارد الشبهة نظير الشبهة المحصورة ونحوها او كان المكلف قادراً على الفحص وازالة الشبهة بالرجوع الى الامام (ع) او الطرق المنصوبة او كانت الشبهة من العقائد او الغواصض التي لم يرد الشارع التدبير به بغير علم وبصيرة بل نهى عن ذلك بقوله ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فربما يوقع تكلف التدبير فيه بالاعتبارات العقلية او الشواذ العقلية الى العقاب بل الى الخلود فيه اذ اوقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسئلة ففي هذه المقامات و نحوها يكون التوقف لازماً عقلاً وشرعاً من باب الارشاد كما امر الطبيب بترك المضار وان كان الهلاك المحتمل مفسدة اخرى غير العقاب سواء كانت دينية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة قرب الى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار المتقدمة امدنيوية كالاحتراز عن اموال الظلمة في مجرد احتماله لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمة واقعاً والمفروض ان الامر بالتوقف في هذه الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفته لان المفروض كونه للارشاد فيكون المقصود منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجباً شرعياً بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه .

(حاصل الجواب) عن الاخبار الامرة بالتوقف عند الشبهة لا يصلح الا للارشاد من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار ولا يمكن ان يكون امراً مولوياً يستتبع العقاب اذ علل التوقف فيها بانه خير من الاقتحام في الهلكة

ولا يصح هذا التعليل الا ان تكون الهلكة مفروضة التحقق في ارتكاب الشبهة مع قطع النظر عن هذه الاخبار الامرة بالتوقف ولا يمكن ان تكون الهلكة المعللة بها وجوب التوقف مترتبة على نفس وجوب التوقف المستفاد من هذه الاخبار كما هو ظاهر فحيثئذ

(ان كان الهلاك المحتمل) في ارتكاب الشبهة من قبيل العقاب الاخرى كما لو كان التكليف متحققاً فعلاً في موارد الشبهة كما في الشبهة المحصورة او كان المكلف قادراً على الفحص وازالة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام او الطرق المنصوبة او كانت الشبهة في الاعتقادات او الغوامض التي لم تستند الى العلم واليقين كان المضي فيها اقتحاما في الهلكة كصفات الله تعالى ومسائل الجبر والتفويض ونحوها بل نهى عن التدين بها بغير علم وبصيرة بقوله عليه السلام ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً فلاتتكلفوها رحمة من الله لكم وربما يوقع تكلف التدين في العقائد والغوامض بالاعتبارات العقلية والشواذ العقلية الى العقاب بل الى الخلود فيه اذا وقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسئلة ففي هذه المقامات المذكورة ونحوها يكون التوقف لازماً عقلاً وشرعاً من باب الارشاد كأوامر الطبيب بترك المضار .

(وان كان الهلاك المحتمل) مفسدة غير العقاب سواء كانت دينية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة اقرب الى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار المتقدمة ام دنيوية كالاحتراز عن اموال الظلمة فان في ارتكابها ضرراً دنيوياً وهو الذلة والقسوة فبمجرد احتماله لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمة واقعا .

(والمفروض) ان الامر بالتوقف في هذه الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفته لان المفروض كونه للارشاد فيكون المقصود منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجباً شرعياً بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه .

(وبالجملة) ان النهى عن القاء النفس فى التهلكة ان اريد بها التهلكة الدنيوية فلاشك فى انه ليس فى ارتكاب الفعل مع الشك فى حرمة احتمال التهلكة فضلا عن القطع بها وان اريد بها التهلكة الاخرية اعنى العقاب فكان الحكم بترك القاء النفس فيها ارشاديا محضا اذ لا يترتب على إيقاع النفس فى العقاب الاخرى عقاب آخر كى يكون النهى عنه مولويا مضافا الى ان الاصولى يرى ثبوت المؤمن من العقاب فلا اثر لهذا النهى .

(وإن نحن فيه) وهي الشبهة الحكمية التحريمية من هذا القبيل لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون هي المؤاخذة الاخرية باتفاق الاخباريين لا عتراضهم بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة وان زعموا ثبوت العقاب من جهة بيان التكليف في الشبهة باوامر التوقف والاحتياط فاذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الاخرى كان حالها حال الشبهة الموضوعية كاموال الظلمة والشبهة الوجوبية في انه لا يحتمل فيها الا غير العقاب من المضار والمفروض كون الامر بالتوقف فيها للارشاد والتخويف عن ذلك المضرة المحتملة وبالجمله فمفاد هذه الاخبار باسرها التحذير عن التهلكة المحتملة فلا بد من احراز احتمال التهلكة عقابا كانت او غيره وعلى تقدير احراز هذا الاحتمال فلا اشكال ولا خلاف في وجوب التحرز عنه اذا كان المحتمل عقابا واستحبابه اذا كان غيره فهذه الاخبار لا تنفع في احداث هذا الاحتمال ولا في حكمه فان قلت ان المستفاد منها احتمال التهلكة في كل محتمل التكليف والتبادر من التهلكة في الاحكام الشرعية الدينية هي الاخرية فيكشف هذه الاخبار عن عدم سقوط عقاب التكليف المجهولة لاجل الجهل ولازم ذلك ايجاب الشارع الاحتياط اذ الاقتصار في العقاب على نفس التكليف المختفية من دون تكليف ظاهري بالاحتياط قبيح .

(الحاصل) ان الشبهة الحكمية التحريمية كان حالها حال الشبهة الموضوعية كاموال الظلمة والشبهة الوجوبية في انه لا يحتمل فيها الا غير العقاب من المضار لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون هي المؤاخذة الاخرية بمجرد احتمال الحرمة الواقعية المجهولة باتفاق الاخباريين لا عتراضهم بقبح المؤاخذة على مجرد احتمال الحرمة وان زعموا ثبوت العقاب من جهة بيان التكليف في الشبهة باوامر الاحتياط (وبالجمله) فمفاد هذه الاخبار بجميعها التحذير عن التهلكة المحتملة فلا بد من احراز احتمال التهلكة عقابا كانت او غيره وعلى تقدير احراز هذا الاحتمال من الخارج فلا اشكال ولا خلاف في لزوم التحرز عنه اذا احرز كون الهلكة

المحتملة عقابا كما فى الشبهة المحصورة اذ عرفت عدم الخلاف بل الاجماع على وجوب الاحتياط وعدم جواز العمل باصل البرائة فيه واستحباب التحرز عنه اذا كان الهلكة المحتملة غير العقاب من المضار فهذه الاخبار لاتنفع فى احداث هذا الاحتمال اى العقاب ولا فى حكمه اذ مع احراز العقاب لا اشكال فى وجوب دفعه .

(قوله فان قلت الخ) حاصل السؤال ان هذه الاخبار تنفع فى احداث احتمال العقاب وفى حكمه بوجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهة بتقريب ان المستفاد من الاخبار احتمال التهلكة فى كل محتمل التكليف مع ظهور الهلكة فى مورد الشبهة (والمتبادر) من التهلكة فى الاحكام الشرعية الدينية هى الاخروية فيكشف هذه الاخبار عن عدم سقوط عقاب التكليف المجهولة لاجل الجهل وقضية ذلك ايجاب الشارع الاحتياط اذا اقتصر فى العقاب على نفس التكليف المختفية من دون تكليف ظاهرى بالاحتياط قبيح .

(قلت) ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعى فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح كما اعترف به وان كان حكماً ظاهرياً نفسياً فالهلكة الاخرية مترتبة على مخالفته لامخالفة الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة الموجودة فى الواقع على تقدير الحرمة الواقعية هذا كله مضافا الى دوران الامر فى هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا وبين ارتكاب التخصيص فيها باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا اولى وحيثئذ فخيرية الوقوف عند الشبهة من الاقتحام فى الهلكة اعم من الرجحان المانع من النقيض ومن غير المانع منه فهى قضية تستعمل فى المقامين وقد استعملها الاثمة عليه السلام كذلك فمن موارد استعمالها فى مقام لزوم التوقف مقبولة ابن حنظلة التى جعلت هذه القضية فيها علة لوجوب التوقف فى الخبرين المتعارضين عند فقد المرجح وصحيحة جميل المتقدمة التى جعلت القضية فيها تمهيداً لوجوب طرح ما خالف كتاب الله ومن موارد استعمالها فى غير اللازم رواية الزهرى المتقدمة التى جعلت القضية فيها تمهيداً لترك رواية الخبر الغير المعلوم صدوره او دلالة فان من المعلوم رجحان ذلك لالزومه وموثقة سعد بن زياد المتقدمة التى فيها قول النبى ﷺ لاتجمعوا فى النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة فان مولانا الصادق عليه السلام فسرده فى تلك الموثقة بقوله عليه السلام اذ بلغك انك قد وضعت من لبنها او انها لك محرمة وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة من الاقتحام فى الهلكة الخبر ومن المعلوم ان الاحتراز عن نكاح ما فى الرواية من النسبة المشتبهة غير لازم باتفاق الاخباريين لكونها شبهة موضوعية ولا صلة عدم تحقق مانع النكاح .

(حاصل ما افاده قدس سره) فى الجواب عن الاشكال المذكور ان ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن العقوبة المحتملة فهو مستلزم لترتب العقوبة على التكليف المجهول وهو قبيح كما اعترف به المستشكل فى قوله الاقتصار فى العقاب على نفس التكاليف المختفية من دون تكليف ظاهرى بالاحتياط قبيح .

(وان كان ايجاب الاحتياط) حكما ظاهرياً نفسياً لا مقدماً وارشادياً فالهلكة وان كانت معلومة لكنها مترتبة حينئذ على مخالفة نفس هذا التكليف لاعلى مخالفة الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة الموجودة فى الواقع على تقدير الحرمة الواقعية .

(هذا كله) مضافا الى دوران الامر فى هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا من كون الامر فيها ارشادياً وبين كونه تكليفاً والالتزام بالتخصيص باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية والاول اولى اذ على ارادة الثانى يلزم ارتكاب التخصيص فى اخبار التوقف باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية سواء كانت تحريرية او وجوبية مع انهما اكثر افراد الشبهة فحينئذ يلزم تخصيص الاكثر بخلاف جعل الامر فيها ارشادياً .

(غاية الامر) يلزم التجوز فى الاخبار المذكورة بارادة الارشاد مع القرينة وهذا مجاز شايع لامحذور فيه قيل وفيه ان الاول مجاز اصولى والثانى مجاز لغوى واولوية تقديم الاول على الثانى اول الكلام وفيه ما لا يخفى عليك .

(وعلى ما ذكره قدس سره) خيرية الوقوف عند الشبهة من الاقتحام فى الهلكة اعم من الرجحان المانع من النقيض الذى ينطبق بالوجوب ومن غير المانع من النقيض الذى ينطبق بالندب فحينئذ جملة الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة تستعمل فى المقامين اى الوجوب والندب .

(وقد استعملها الائمة عليهم السلام) كذلك فى مقبولة ابن حنظلة الواردة

فى الخبرين المتعارضين وصحيحة جميل المتقدمة استعملت فى لزوم التوقف وفى رواية الزهرى المتقدمة وموثقة سعد بن زياد المتقدمة استعملت فى رجحان التوقف لا لزومه .

(قوله لكونها شبهة موضوعية) قيل محض كونها شبهة موضوعية لا توجب

جريان اصل البرائة مع جريان اصالة الفساد المسلمة عندهم فى المعاملات الواردة

على اصل البرائة او الحاكمة عليه ولا يعارضه عموم او فو بال عقود ونحوه لعدم جريانه
فى الشبهة الموضوعية نعم جريان اصالة عدم تحقق مانع النكاح مانع عن اصالة
الفساد اذ هى اصل موضوعى والاصل الموضوعى حاكم على الاصل الحكمى اى
اصالة الفساد فالاولى الاقتصار على الوجه الثانى فقط و هو اصالة عدم تحقق مانع
النكاح .

(الثالثة) مادل على وجوب الاحتياط وهى كثيرة منها صحيحة عبدالرحمن ابن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيداً وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سئلنى عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا ومنها موثقة عبدالله بن وضاح على الاقوى قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى عنا القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعاً ويسترعنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذّن عندنا المؤذّنون فأصلى حينئذ وافطر ان كنت صائماً او انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل فكتب عليه السلام ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحايطة لدينك الخبر فان الظاهر ان قوله عليه السلام تأخذ بيان لمناط الحكم كما فى قولك للمخاطب ارى لك ان توفى دينك وتخلص نفسك فتدل على لزوم الاحتياط مطلقاً ومنها ما عن امالى المفيد الثانى ولد الشيخ قدس سرهما بسند كالصحيح عن مولانا ابى الحسن الرضا (ع) قال قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وليس فى السند الا على بن محمد الكاتب الذى يروى عنه المفيد قدس سره ومنها ما عن خط الشهيد قده فى حديث طويل عن عنوان البصرى عن ابى عبدالله (ع) يقول فيه سل العلماء ما جهلت واياك ان تسئلهم تعنتاً وتجربة واياك ان تعمل برأيك شيئاً وخذ الاحتياط فى جميع امورك ماتجد اليه سبيلاً واهرب من الفتناء هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس ومنها ما ارسله الشهيد وحكى عن الفريقين من قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانك لن تجد فقد شىء تركته لله عز وجل ومنها ما ارسله الشهيد ايضاً من قوله (ع) لك ان تنظر الحزم وتأخذ بالحائطة لدينك ومنها ما ارسل ايضاً عنهم عليه السلام ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط .

(اقول) ان الروايات التى استدلت بها الاخباريون على القول بالاحتياط على

طوائف اربع وقد تقدم منها الطائفة الاولى والثانية واما الطائفة الثالثة فهى الروايات

التي دلت على وجوب الاحتياط وهى كثيرة .

(منها) ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيداً وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألنى عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا .

(ولا يخفى) ان تمامية الاستدلال بهذه الرواية مبنية على جعل المماثلة هى المماثلة الجنسية لا الصنفية المختصة بالكفارات ولا النوعية المختصة بالشبهة الوجوبية ويكون المراد مثل هذه الشبهة الحكمية سواء كانت وجوبية او تحريرية غاية الامر خروج الوجوبية بالدليل الا ان ذلك خلاف الظاهر منها اذ الظاهر خصوص الصنفية المختصة بالكفارات الدائرة بين الاقل والاكثر والاحتياط فيها على تقدير لزومه فيها لا يوجب الاحتياط فى غيرها كما نبّه عليه المصنف .

(ومنها) ما رواه عبدالله بن وضاح وقد ذكره فى الوسائل فى ذيل اخبار التوقف والاحتياط مختصراً وتمامه فى مواقيت الصلاة وهو هكذا قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى عنا القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعاً ويسترعنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذّن عندنا المؤذّنون أفأصلى حينئذ وافطر ان كنت صائماً او انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل فكتب الىّ ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك (قوله) على الاقوى اشارة الى ان الرواية ضعيفة عند البعض وما ذكره من كونها موثقة على الاقوى انما هو باعتبار توثيق جماعة له .

(قوله) ويسترعنا الشمس اى قرص الشمس وان بقى ضوءها وشعاعها على الجدران والحيطان ونحوهما او المراد ستر شعاع الشمس بحيث لا يبقى اصلاً فى الجدران والحيطان والاخير اولى لان المعنى الاول هو الذى يفيد قوله يتوارى القرص مع انه لا يناسب قوله عليه السلام يزيد الليل ارتفاعاً ويسترعنا الشمس .

(ومنها) مارواه داود بن القاسم الجعفرى عن الرضا (ع) ان امير المؤمنين (ع) قال لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وقال السيد الكاظمى فى شرح الوافية ان على بن السندى لا يخلوا عن جهالة انتهى الا ان يدفع الخلل برواية المفيد عنه كما اشار اليه الشيخ قدس سره .

(ومنها) ماعن خط الشهيد رحمه الله فى حديث طويل عن عنوان البصرى عن ابي عبد الله (ع) يقول فيه سل العلماء ما جهلت واياك ان تسألهم تعنتاً وتجربة واياك ان تعمل برأيك شيئاً وخذ الاحتياط فى جميع امورك ماتجد اليه سبيلاً واهرب من الفتية هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتية للناس .

(ومنها) ما ارسله الشهيد وحكى عن الفريقين من قوله دع ما يريك الى ما لا يريك فانك لن تجد فقد شىء تركته لله عزوجل .

(اقول) فى المجمع وفى الحديث المشهور دع ما يريك الى ما لا يريك يروى بفتح الياء وضمها والفتح اكثر والمعنى اترك ما فيه شك وريب الى ما لا شك فيه ولا ريب انتهى قوله فانك لن تجد فقد شىء الخ يعنى ما تركت شيئاً لله تعالى الا وجدت اجره وثوابه فى الآخرة ولن تجد فقدته وفى آخر الرواية اشعار بكونها مختصة بالشبهة التحريمية .

(ومنها) ما ارسله الشهيد ايضا قال وقال الصادق (ع) لك ان تنظر الحزم وتأخذ بالحائطة لدينك قوله الحزم بالحاء المهملة والزاء المعجمة اى المتيقن .

(ومنها) ما ارسل ايضا عنهم عليه السلام ليس بناكب على الصراط من سلك سبيل الاحتياط وغير ذلك من الروايات الواردة فى هذا المعنى والصحيح على ما يأتى عدم دلالة هذه الاخبار ايضاً على وجوب الاحتياط فى المقام .

(والجواب) اما عن الصحيحة فبعدم الدلالة لان المشار اليه فى قوله (ع)

بمثل هذا اما نفس واقعة الصيد واما ان يكون السؤال عن حكمها وعلى الاول فان جعلنا المورد من قبيل الشك فى التكليف بمعنى ان وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن ويشك فى وجوب النصف الاخر عليه فيكون من قبيل وجوب اداء الدين المردد بين الاقل والاكثر وقضاء الفوائت المرددة والاحتياط فى مثل هذه غير لازم بالاتفاق لانه شك فى الوجوب وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط فى مورد الرواية وامثاله مما ثبت التكليف فيه فى الجملة لاجل هذه الصحيحة وغيرها لم يكن مانحن فيه من الشبهة مماثلا له لعدم ثبوت التكليف فيه رأسا و ان جعلنا المورد من قبيل الشك فى متعلق التكليف و هو المكلف به لكون الاقل على تقدير وجوب الاكثر غير واجب بالاستقلال نظير وجوب التسليم فى الصلاة فالاختياط فيها وان كان مذهب جماعة من المجتهدين ايضا الا ان ما نحن فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ليس مثلا لمورد الرواية لان الشك فيه فى اصل التكليف هذا مع ان ظاهر الرواية التمكن من استعمال حكم الواقعة بالسؤال والتعلم فيما بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط فى هذه الواقعة الشخصية حتى يتعلم المسئلة مما يستقبل من الوقائع ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا هو السؤال عن حكم الواقعة كما هو الثانى من شقئ التردد فان اريد بالاحتياط فيه الافتاء بالاحتياط لم ينفع فيما نحن فيه وان اريد من الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها اصلا حتى بالاحتياط فكذلك .

(محصل الجواب) عن الصحيحة على ما افاده قدس سره ان المشار اليه فى

قوله ^ع بمثل هذا يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون المشار اليه نفس واقعة الصيد بان كان المراد هى الاشارة الى المماثلة فى خصوص الواقعة بان يراد انكم اذا ابتليتم بمثل هذه الواقعة وما علمتم ما عليكم من الفعل فعليكم بالاحتياط فى كل ما كان مثلها .

(ثانيهما) ان يكون المشار اليه السؤال عن حكمها بمعنى اذا اشتبه عليكم

الامر ولم تعلموا حكمه فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا كما ان جزاء الصيد المشترك بين شخصين كان كذلك على ما فرض فى السؤال فالمعنى ان كلما سئلتم عن مسألة لاتدرون حكمها كما سئلتم عن واقعة الصيد ولم تدروا حكمها فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا .

(وعلى الاول) فان جعلنا المورد من قبيل الشك فى التكليف النفسى المستقل بمعنى ان وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن و يشك فى وجوب النصف الاخر عليه فيكون من قبيل وجوب اداء الدين المرددين الاقل والاكثر وقضاء الفوائت المرددة .

وبعبارة اخرى يكون مانحن فيه على الفرض المذكور من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين والاحتياط فى مثل هذا غير لازم بالاتفاق لانه شك فى الوجوب وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط فى مورد الرواية و امثاله مما ثبت التكليف فيه فى الجملة لاجل هذه الصحيحة وغيرها لم يكن مانحن فيه من الشبهة التحريمية مماثلاً لمورد الرواية لعدم ثبوت التكليف فيما نحن فيه رأساً بخلاف مورد الرواية .

(ثم) ان مراده قدس سره من دعوى الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط فى الفرض المذكور اى فى الاقل والاكثر الاستقلاليين هو الاتفاق بعنوان الايجاب الكلى فلا ينافى ذهاب غير واحد الى وجوب الاحتياط فى الفوائت المرددة بين الاقل والاكثر .

(وان جعلنا المورد) من قبيل الشك فى متعلق التكليف وهو المكلف به نظراً الى رجوع الدوران فيها الى الاقل والاكثر الارتباطيين فتدل على وجوب الاحتياط فى كل ما كان امره من الشك فى المكلف به مردداً بين الاقل والاكثر فى الجملة فالاحتياط فيها وان كان مذهب الاخباريين جميعاً وجماعة من المجتهدين ايضاً الا ان ما نحن فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ليس مثلاً لمورد الرواية لان الشك فيه فى اصل التكليف .

(هذا) مع ان ظاهر الرواية التمكن من استعلام حكم الواقعة بالسؤال والتعلم

فيما بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه القضية الشخصية حتى يتعلم المسئلة لما يستقبل من الوقائع والفرض فيما نحن فيه عدم التمكن من استعلام حكم الواقعة فيجري البرائة .

(قوله ومنه يظهر انه لو كان المشار اليه الخ) يعنى ومما ذكر من كون مورد الرواية هو الاقل والاكثر الاستقلاليان او الارتباطيان ظهران مانحن فيه ليس مماثلاً لمورد الرواية فلا وجه لسراية الاحتياط اليه سواء كان المراد منه هو الافتاء بالاحتياط او الاحتياط فيه بالاحتراز عنه حتى بالاحتياط .

(ثم الفرق) بين الاقل والاكثر الاستقلاليين والارتباطيين ان المراد من الاول كون الاقل واجباً مستقلاً على تقدير وجوب الاكثر مثلاً اذا شك في اشتغال الذمة بين درهم و درهمين والاشتغال بدرهم واحد متيقن والشك في الاشتغال في الزايد عنه فعلى تقدير وجوب الاكثر في الواقع يبرء الذمة باتيان الاقل بالنسبة اليه .

(واما المراد من الثانى) كون الاقل واجباً مقدماً على تقدير وجوب الاكثر لا استقلالياً مثلاً اذا كان الواجب في مسئلة الصيد على كل واحد جزاءً لم يحصل الامتثال والبرائة باداء نصف الجزاء وهذا من قبيل الصلاة مع السورة وبدونها ولا يحصل الامتثال بالصلاة بدون السورة لو كان الواجب في الواقع هو الصلاة معها.

(واما عن الموثقة) فبان ظاهرها الاستحباب والظاهر ان مراده الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية لاحتمال عدم استتار القرص وكون الحمرة المرتفعة اماره عليها لان ارادة الاحتياط فى الشبهة الحكمية بعيدة عن منصب الامام عليه السلام لانه لا يقرر الجاهل بالحكم على جهله ولا ريب ان الانتظار مع الشك فى الاستتار واجب لانه مقتضى استصحاب عدم الليل والاشتغال بالصوم وقاعدة الاشتغال بالصلاة فالمخاطب بالاخذ بالحائطة هو الشاك فى برائة ذمته عن الصوم والصلاة و يتعدى منه الى كل شاك فى برائة ذمته عما يجب عليه يقينا لامطلق الشاك لان الشاك فى الموضوع الخارجى مع عدم تيقن التكليف لا يجب عليه الاحتياط باتفاق من الاخباريين ايضا هذا كله على تقدير القول بكفاية استتار القرص فى الغروب و كون الحمرة غير الحمرة المشرقية ويحتمل بعيداً ان يراد من الحمرة الحمرة المشرقية التى لا بد من زوالها فى تحقق الغروب وتعليله عليه السلام بالاحتياط وان كان بعيداً عن منصب الامام (ع) كما لا يخفى الا انه يمكن ان يكون هذا النحو من التعبير لاجل التيقن لايهام ان الوجه فى التأخير هو حصول الجزم باستتار القرص وزوال احتمال عدمه لأن المغرب لا يدخل مع تحقق الاستتار كما ان قوله (ع) ارى لك يستشمن منه رايحة الاستحباب فلعل التعبير به مع وجوب التأخير من جهة التيقن وحينئذ فتوجيه الحكم بالاحتياط لا يدل الاعلى رجحانه .

(واما الجواب عن الموثقة) الدالة على الاحتياط فان ظاهرها بقرينة قوله ارى لك الاستحباب لا وجوب الاحتياط مضافا الى انه يمكن ان يكون المراد من الاحتياط الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية لاحتمال عدم استتار قرص الشمس و كون الحمرة المغربية اماره عليها لان ارادة الاحتياط فى الشبهة الحكمية بعيدة عن منصب الامام المنصوب لازالة الشبهة عن حكم الوقائع فان احتمال الجهة المقتضية لتقرير الجاهل على جهله وبيان الحكم الظاهرى له على خلاف الاصل والقاعدة .

(ولاريب) ان الانتظار فى مورد السؤال وامثاله من الشبهات الموضوعية

الراجعة الى الشك فى الاتيان بما كلف به يقيناً لازم قطعاً لقاعدة الشغل فالموتفة حينئذ تكون دليلاً على مذهب جماعة اختاروا فى الغروب الشرعى مجرد استتار القرص كما عليه مذهب العامة ايضاً خلافاً للمشهور حيث اعتبروا ذهاب الحمرة المشرقية كما اشار الى ذلك قدس سره بقوله هذا كله على تقدير القول بكفاية استتار القرص فى الغروب وكون الحمرة المرتفعة فوق الجبل غير الحمرة المشرقية فتخرج الرواية عن مفروض البحث .

(و قوله ويحتمل بعيداً الخ) يعنى يحتمل بعيداً ان تكون الشبهة فى مورد الموتفة حكيمية بان يكون المراد من الحمرة المرتفعة الحمرة المشرقية التى لا بد من زوالها فى تحقق الغروب فيكون السؤال حينئذ عن وقت المغرب الذى تجب الصلاة فيه ويجوز الافطار عنده و انه هل يتحقق باستتار القرص او لا بد من ذهاب الحمرة المشرقية و الامام (ع) فى مقام رفع هذه الشبهة وبيان ان الحمرة المشرقية لا بد من زوالها فى جواز الافطار وصحة الصلاة كما هو المشهور عند الخاصة فيبين الحكم الشرعى بلسان الامر بالاحتياط وقال (ع) تأخذ بالاحتياط لدينك .

(ولعل السر) فى الامر بالاحتياط مع انه كان ينبغى ازالة الشبهة ورفع جهل السائل بالزامه بالانتظار الى ان تذهب الحمرة المشرقية والثقة والتباس الامر على العامة القائلين بتحقيق المغرب باستتار القرص فامرهم (ع) بالاحتياط لكى يتخيل لهم ان الامر بالانتظار انما كان لاجل الاحتياط وحصول اليقين باستتار القرص لا لاجل ان المغرب لا يتحقق الا بذهاب الحمرة المشرقية فالامام عليه السلام قد افاد وجوب الانتظار على خلاف فتوى العامة ببيان لا ينافى الثقة كما ان قوله (ع) ارى لك ان تنتظر السدى يستشمن منه رائحة الاستحباب انما كان للثقة والتباس الامر على العامة لكن يزعمون ان الحكم بالتأخير الى ذهاب الحمرة عند الخاصة انما هو لاجل الاحتياط وحينئذ فتوجيه الحكم بالاحتياط لا يدل الا على رجحانه وان كان الاحتياط فى مورد الموتفة لازماً قطعاً بمقتضى الاستصحاب الا ان التعبير به مع وجوب التأخير من جهة الثقة.

(واما عن رواية الامالى) فبعدم دلالتها على الوجوب للزوم اخراج اكثر موارد الشبهة و هى الشبهة الموضوعية مطلقا و الحكمية الوجوبية و الحمل على الاستحباب ايضا مستلزم لاجرا ج موارد وجوب الاحتياط فيحمل على الارشاد او على الطلب المشترك بين الوجوب والندب وحيث فلا ينافى وجوبه فى بعض الموارد و عدم لزومه فى بعض آخر لان تأكد الطلب الارشادى و عدمه بحسب المصلحة الموجودة فى الفعل لان الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة فيختلف رضا المرشد بتركه و عدم رضاه بحسب مراتب المضرة كما ان الامر فى الاوامر الواردة فى اطاعة الله ورسوله للارشاد المشترك بين فعل الواجبات و فعل المندوبات هذا و الذى يقتضيه دقيق النظر ان الامر المذكور بالاحتياط لخصوص الطلب الغير الالزامى لان المقصود منه بيان اعلى مراتب الاحتياط لاجميع مراتبها ولا المقدار الواجب والمراد من قوله (ع) بما شئت ليس التعميم من حيث القلة والكثرة و التفويض الى مشية الشخص لان هذا كله مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد ان اى مرتبة من الاحتياط شئتها فهى فى محلها وليس هنا مرتبة من الاحتياط لانستحسن بالنسبة الى الدين لانه بمنزلة الاخ الذى هلك وليس بمنزلة سائر الامور لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحتياط كالمال و ما عدا الاخ من الرجال فهو بمنزلة قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم و مما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر الاخبار المتقدمة مع ضعف السند فى الجميع نعم يظهر من المحقق فى المعارج اعتبار سند النبوى دع ما يريك حيث اقتصر فى رده على انه خبر واحد لا يعول عليه فى الاصول وان الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة و ما ذكره قدس سره محل تأمل لمنع كون المسئلة اصولية ثم منع كون النبوى من اخبار الاحاد المجردة لان مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره ثم منع عدم اعتبار اخبار الاحاد فى المسئلة الاصولية و ما ذكره من ان الزام المكلف بالاثقل الخ فيه ان الالزام من هذا الامر فلا ريب فيه .

(واما الجواب عن رواية الامالى) التى لم ترد فى مورد خاص فبعدم دلالتها على

وجوب الاحتياط وان كان الامر بحسب الهيئة ظاهراً فيه نظراً الى ان حمله عليه يوجب اخراج اكثر موارد الشبهة وهى الشبهة الموضوعية مطلقاً وجوبية كانت او تحريمية والشبهة الحكمية الوجوبية مضافاً الى ان الرواية آبية عن التخصيص جداً وان لم يلزم تخصيص الاكثر نظراً الى جعل الدين بمنزلة الاخ وحمله عليه وحصر الاخوة فى الدين يقتضى محافظته عن جميع ما يرد عليه من النقص والعيب لامحافظته عن بعض دون بعض كما هو مقتضى ارتكاب التخصيص .

(قوله والحمل على الاستحباب) يعنى ان حمل الامر بالاحتياط فى الرواية على الاستحباب فهو مستلزم لاخراج موارد وجوب الاحتياط كما فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى وغيرها (فيحمل الامر بالاحتياط) فى الرواية على الطلب الارشادى المشترك بين الوجوب والندب او على الطلب المولوى المشترك بينهما ويدل على الاول قوله قدس سره لان تأكد الطلب الارشادى الخ ثم ان الاولى ذكر هذا التعليل قبل قوله او على الطلب المشترك بين الوجوب والندب الخ .

(فحاصل) ما ذكره قدس سره ان الامر بالاحتياط فى الرواية ليس امراً مولوياً يوجب الثواب بموافقته والعقاب بمخالفته كما هو شأن الاوامر المولوية بل هو امر ارشادى كالوامر الواردة فى اطاعة الله ورسوله ﷺ كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان مقتضى هذا الامر للارشاد والهداية الى المصالح التى كانت فى الاوامر الشرعية الواردة فى التكليف الشرعية من الواجبات والمندوبات هذا .

(قوله والذى يقتضيه دقيق النظر الخ) حاصل ما يقتضيه دقة نظره قدس سره

ان المقصود من الامر بالاحتياط فى الرواية خصوص الطلب الغير الالزامى لان الغرض منه بيان اعلى مراتب الاحتياط والقرينة عليه التعبير بالاخ وليس المراد منه الاحتياط بجميع مراتبه بحيث لا يدع مرتبة من مراتبه حتى يدل على وجوب الاحتياط ولا المقدار الواجب منه وترك ما زاد عنه من مراتب الاحتياط لمنافاتها لجعله بمنزلة الاخ الذى هو لك لا الجار ولا العم والخال اذ لا يستحسن فى حقهم بعض مراتب الاحتياط فيكون مفاد الرواية كمفاد قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم كما ان

الاية لاتنفيد الالتزام بل مجرد الرجحان فكذلك الرواية .

(ومما ذكرنا) يعنى من حمل الامر بالاحتياط فى الرواية على الطب الارشادى المشترك او الطلب المولوى المشترك يظهر الجواب عن سائر الاخبار المتقدمة التى لم ترد فى مورد خاص مع ضعف السند فى الجميع (نعم) يظهر من المحقق اعتبار سند النبوى دع مايريبك حيث اقتصر فى رده على انه خبر واحد لايعول عليه فى الاصول لان باب العلم فيه مفتوح فلايعتنى فيه بالظن وان الزام المكلف بالانقل اى الاحتياط مظنة الريبة اذفى ايجابه مشقة للعباد ولعل الله تعالى لايرضى بتحميل عباده على العمل الذى فيه المشقة .

(قوله وما ذكره قدس سره محل تأمل الخ) يعنى ما ذكره المحقق محل تأمل لمنع كون المسئلة اصولية لان البحث عن الاحتياط مضافاً الى ان الذى لايعتنى فيه بالظن هو اصول الدين لا اصول الفقه مما يعرض فعل المكلف فيكون البحث عنه من المسائل الفرعية لا الاصولية ثم منع كون النبوى من اخبار الآحاد المجردة لان مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره ثم منع عدم اعتبار اخبار الآحاد فى المسئلة الاصولية لان الدليل الدال على حجية خبر العادل ولزوم تصديقه يشمل الاحكام الاصولية والفقهية نعم لو كان المستند فى حجيته الاجماع او السيرة امكن ادعاء اختصاصهما من جهة لزوم الاخذ بالقدر المتيقن بالمسائل الفقهية وعلى تقدير الشك فى حجيته فى مسائل الاصول يرجع الى اصالة عدم الحجية .

(وفى بحر الفوائد) فى حاشيته على الفرائد قال قد تقدم ما اختاره المحقق قدس سره فى مسئلة العمل باخبار الاحاد وانه ليس تابعاً لصحة السند ولا يعتبرها وانما المعتبر عنده فى عنوان القبول عمل جلّ الاصحاب بالخبر وفى عنوان الرد اعراضهم عنه فلعله الوجه عنده فى ترك العمل بالخبر فى المسئلة الاصولية حيث انه لم يعهد منهم بزعمه العمل به فيها انتهى .

(قوله فيه ان الالتزام من هذا الامر الخ) يعنى فيما ذكره المحقق من ان الزام المكلف بالانقل مظنة الريبة فيه ان الالتزام من هذا الامر فلا ريبة فيه وبعبارة

اخرى ان الريب والشك فى ايجاب الاحتياط انما يكون اذا لم يدل عليه قوله عليه السلام دع ما يريبك الخ او غيره من الادلة واما مع الدلالة عليه فيكون معلوما لامشكوكا .
(التحقيق) عدم دلالة الاخبار الآمرة بالاحتياط على وجوب الاحتياط فى المقام لوجهين :

(الاول) ان حسن الاحتياط مما استقل به العقل وظاهر هذه الاخبار هو الارشاد الى هذا الحكم العقلى فيكون تابعا لما يرشد اليه وهو يختلف باختلاف الموارد ففي بعضها كان الاحتياط واجبا كما فى الشبهة قبل الفحص والمقرونة بالعلم الاجمالى وفى بعضها كان مستحبا كما فى الشبهة البدوية بعد الفحص وهى محل البحث فى المقام .

(الوجه الثانى) ان الاخبار الآمرة بالاحتياط باطلاقها تعم الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية الوجوبية مع ان الاحتياط فيها غير واجب قطعاً فلا بد حينئذ من رفع اليد عن ظهورها فى الوجوب او الالتزام فيها بالتخصيص وحيث ان لسانها آب عن التخصيص كما ترى فتعين حملها على الاستحباب او على مطلق الرجحان الجامع بينه وبين الوجوب فلا يستفاد منها وجوب الاحتياط فى الشبهة البدوية بعد الفحص وهى محل الكلام .

(ثم) انه لو سلم دلالة اخبار التوقف او الاحتياط على وجوب الاحتياط فى الشبهة التحريمية فهى لاتعارض اخبار البرائة اذ بعد تماميتها تتقدم على هذه الاخبار لكونها اخص منها فان اخبار البرائة لاتعم الشبهة قبل الفحص ولا المقرونة بالعلم الاجمالى اما فى نفسها او من جهة الاجماع وحكم العقل بل بعضها مختص بالشبهات التحريمية كقوله (ع) كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى بخلاف اخبار التوقف والاحتياط فانها شاملة لجميع الشبهات فيخصص بها .

(ثم) قيل ان هنا وجهاً آخر لتقديم اخبار البرائة على خصوص اخبار الاحتياط وهو ان اخبار البرائة كقوله (ع) كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى نص فى عدم وجوب الاحتياط واخبار الاحتياط على تقدير تمامية دلالتها ظاهرة فى وجوبه والجمع

العرفى يقتضى رفع اليد عن ظهور الامر فى الوجوب بسبب النص وحمله على الرجحان الجامع بين الوجوب والندب ولكن هذا الوجه لا يجرى بالنسبة الى اخبار التوقف لان العلة المذكورة فيها وهى الوقوع فى الهلكة تجعلها نصا فى عدم جواز الاقتحام فتأمل .

(الرابعة) التثليث المروية عن النبي ﷺ والوصى (ع) وبعض الائمة صلوات الله عليهم اجمعين ففي مقبولة ابن حنظلة الواردة في الخبرين المتعارضين بعد الامر بأخذ المشهور منهما وترك الشاذ النادر معللا بقوله ﷺ فان المجمع عليه لاريب فيه وقوله (ع) انما الامور ثلاثة امر بيّن رشده فيتبع وامر بيّن غيّه فيجتنب وامر مشكل يردّ حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله ﷺ حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وجه الدلالة ان الامام (ع) اوجب طرح الشاذ معللا بأن المجمع عليه لاريب فيه والمراد ان الشاذ فيه ريب لان الشهرة تجعل الشاذ مما لاريب في بطلانه والا لم يكن معنى لتأخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالاعدلية والاصدية والاورعية ولا لفرض الراوى الشهرة في كلا الخبرين ولالتثليث الامور ثم الاستشهاد بتثليث النبي ﷺ .

(اقول) الطائفة الرابعة من الروايات التي استدلت الاخباريون على الاحتياط في الشبهة التحريمية اخبار التثليث وهو مارواه المشايخ الثلاثة باسنادهم الى عمر ابن حنظلة وقد نقلناه بطوله فيما سبق (ومورد الاستشهاد) قوله (ع) في ذيله انما الامور ثلاثة امر بيّن رشده فيتبع وامر بيّن غيّه فيجتنب وامر مشكل يردّ حكمه الى الله تعالى ورسوله قال (ص) حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم .

(تقريب الاستدلال) بهاوانه لا اشكال في دلالة استدلال الامام (ع) بالنبوى ﷺ على وجوب ترك الشاذ من حيث وجود ريب فيه لا يوجد في مقابله وهو المشهور رواية ومقتضى عموم العلة هو وجوب ترك كل ما كان فيه الريب والشك .
(ومنه) ما هو المبحوث عنه من الشبهات التحريمية بل مورد الرواية مختص بما كان الشك فيه لاجل احتمال الحرمة كما يظهر من قوله (ص) حلال بيّن وحرام

بيّن وشبهات بين ذلك اى بين الحلال والحرام فدلالة اخبار التثليث على وجوب التحرز عن الشبهات التحريمية وحرمة الاقتحام فيها اوضح من الاخبار السابقة .
(فتبين) مما ذكر ان المراد بالمجمع عليه فى كلام الامام (ع) هو المشهور رواية المقابل للشاذ النادر والمقصود اثبات رجحان للمشهور بالنسبة الى الشاذ النادر مع اثبات ريب فيه فى الجملة لانفى الريب عنه رأساً فيكون الشاذ من المشكل فى التثليث الامامى لا يبيّن الغى .

(قوله والالم يكن معنى لتأخير الترجيح الخ) حاصله لاتجعل الشهرة الشاذ مما لاريب فى بطلانه والالم يكن معنى لتأخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالاعدلية والاصدقية والاورعية حيث لا يعقل ملاحظة الترجيح بين مالاريب فى صحته ومالاريب فى بطلانه وهكذا الثانى اذ لا يمكن فرض الراوى الشهرة فى كلا الخبرين لانها توجب اتصاف كل واحد منهما بنفى الريب عن صحته وبطلانه فانها فى كل موجبة صحته وبطلان معارضه حسب الفرض فكيف يصح فرضها فيهما وكذا الثالث اى لامعنى لتثليث الامور لان احد الخبرين على الفرض يكون بيّن الرشد والاخر بيّن الغى ولا مشكل فى البين فيحتاج فى بيان حكمه الى تثليث الامور والاستشهاد بتثليث النبى (ص) .

(والحاصل) ان الناظر في الرواية يقطع بأن الشاذ مما فيه الريب فيجب طرحه وهو الامر المشكل الذي أوجب الامام رده الى الله ورسوله فيعلم من ذلك كله ان الاستشهاد بقول رسول الله ﷺ في التثليث لا يستقيم الا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات مضافاً الى دلالة قوله نجى عن المحرمات بناء على ان تخليص النفس من المحرمات واجب وقوله **إِنَّمَا** وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ودون هذا النبوى في الظهور النبوى المروى عن ابي عبدالله (ع) في كلام طويل وقد تقدم في اخبار التوقف وكذا مرسله الصدوق عن امير المؤمنين (ع) .

(اقول) حاصل الاستدلال باخبار التثليث على الاحتياط في الشبهة التحريمية ان من نظر اليها يقطع بان الشاذ النادر مما فيه الريب في الجملة لانفى الريب عنه رأساً فيكون الشاذ من الامر المشكل في التثليث الامامى الذى يرد علمه الى الله ورسوله لايستغنى .

(فلو كان) الشاذ داخلاً في بيت الغنى والمحرام البيّن كما زعمه صاحب الفصول على ما حكى عنه كان اللازم ذكر القسمين من الثلاثة بيتين الرشد وبيت الغنى في كلام الامام (ع) وحلال بيتين وحرام بيتين في كلام الرسول ﷺ فيعلم من ذلك كله ان الاستشهاد بقول رسول الله ﷺ في التثليث لا يستقيم الا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات مضافاً الى دلالة قوله نجى عن المحرمات بناء على ان تخليص النفس من المحرمات واجب وقوله (ع) وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم .

(ودون هذا النبوى) في الظهور مارواه جميل بن صالح عن الصادق (ع) عن آبائه **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** قال قال رسول الله (ص) في كلام طويل الامور ثلاثة أمر تبيين لك رشده فاتبعه وأمر تبيين لك غيّه فاجتنبه وأمر اختلف فيه فردّه الى الله عزوجل وكذا مرسله الصدوق عن أمير المؤمنين انه خطب وقال حلال بيتين وحرام بيتين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصى حمى

الله فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها .

(ولا يخفى) انه لا يبعد ان يكون الوجه فى كون خبر جميل ومرسلة الصدوق

دون النبوى الاول فى الظهور عدم ورودهما فى مقام الاستشهاد لوجوب ترك الخبر
الشاذ النادر كالنبوى الاول فتأمل .

(والجواب عنه) ماذكرنا سابقا من ان الامر بالاجتناب عن الشبهة ارشادى للتحرز عن المضرة المحتملة فيها فقد يكون المضرة عقاباً وحينئذ فالاجتناب لازم وقد يكون مضرة أخرى فلا عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع فى الهلكة كالمشتبه بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع فى العقاب على تقدير الحرمة اتفاقاً لقبح العقاب على الحكم الواقعى المجهول باعتراف الاخباريين ايضاً كما تقدم واذا تبين لك ان المقصود من الامر بطرح الشبهات ليس خصوص الالتزام فيكفى حينئذ فى مناسبة ذكر كلام النبوى المسوق للارشاد انه اذا كان الاجتناب عن المشتبه بالحرام راجحاً تفصيلاً عن الوقوع فى مفسدة الحرام فكذلك طرح الخبر الشاذ واجب لوجوب التحرى عند تعارض الخبرين فى تحصيل ما هو أبعد من الريب وأقرب الى الحق اذ لو قصر فى ذلك وأخذ بالخبر الذى فيه الريب احتمل أن يكون قد أخذ بغير ما هو الحجة له فيكون الحكم به حكماً من غير الطرق المنصوبة من الشارع فتأمل .

(واما الجواب) عن اخبار التثليث فهو ماذكره قدس سره فيما سبق عن اخبار التوقف والاحتياط من ان الامر بالاجتناب عن الشبهة لا يصلح الا للارشاد من قبيل أوامر اطباء المقصود منها عدم الوقوع فى المضار ولا يمكن ان يكون أمراً مولوياً يستتبع العقاب فحينئذ .

(ان كان الهلاك المحتمل) فى ارتكاب الشبهة من قبيل العقاب الاخرى كما لو كان التكليف متحققاً فعلا فى موارد الشبهة كما فى الشبهة المحصورة أو كان المكلف قادراً على الفحص وازالة الشبهة بالرجوع الى الامام (ع) أو الطرق المنصوبة فاجتناب الشبهة فى هذه الموارد يكون لازماً عقلاً وشرعاً .

(وان كان الهلاك المحتمل) مفسدة غير العقاب سواء كانت دينية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة أقرب الى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار أم دنيوية كالاحتراز عن أموال الظلمة فان فى ارتكابها ضرراً دنيوياً وهو الذلة والقسوة فبمجرد احتماله لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمة واقعاً لقبح

العقاب على الحكم الواقعى المجهول باعتراف الاخباريين ايضاً كما تقدم .
 (واذا تبين لك) ان المقصود من الامر بطرح الشبهات ليس خصوص
 الطلب الالزامى فيكفى حينئذ فى مناسبة ذكر كلام النبوى (ص) المسوق للارشاد
 انه اذا كان الاجتناب عن المشتبه بالحرام فى الشبهات التكليفية راجحاً تفصيلاً عن
 الوقوع فى مفسدة الحرام فلا بد أن يكون الاجتناب عن الشاذ واجباً عند تعارضه
 مع المشهور لان الشك فى طريق الحكم ولا بد فيه من الاحتياط ولوقلنا بالبرائة فى
 الشبهة التكليفية لان الاخذ بالخبر المشهور يكون مبرراً للذمة بيقين ولو فى مرحلة
 الظاهر بخلاف الاخذ بالشاذ وبعبارة اخرى يكون المشهور متيقن الحجية والشاذ
 مشكوك الحجية فلا بد من أن يبنى على عدمها من جهة الاصل .
 (قوله فتأمل) لعل وجه الامر بالتأمل على ما قيل اشارة الى أن ما ذكر من
 التوجيه لذكر كلام النبوى فى كلام الامام (ع) انما يتم على تقدير كون الامام (ع)
 فى مقام بيان المناسبة وهو خلاف ظاهر الرواية حيث ان الظاهر منها كونه (ع) فى
 مقام الاستشهاد .

(ويؤيد ما ذكرنا) من ان النبوى ليس وارداً فى مقام الالتزام بترك الشبهات أمور (احدها) عموم الشبهات للشبهة الموضوعية التحريمية التى اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها وتخصيصه بالشبهة الحكمية مع انه اخراج لاكثر الافراد مناف للسياق فان سياق الرواية آب عن التخصيص لانه ظاهر فى الحصر وليس الشبهة الموضوعية من الحلال البيّن ولو بنى على كونها منه لاجل أدلة جواز ارتكابها قلنا بمثله فى الشبهة الحكمية (الثانى) انه (ص) رتب على ارتكاب الشبهات الوقوع فى الحرام والهلاك من حيث لا يعلم والمراد منها جنس الشبهة لانه فى مقام بيان ما تردد بين الحرام والحلال لافى مقام التحذير عن ارتكاب المجموع مع انه ينافى استشهاد الامام (ع) ومن المعلوم ان ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب الوقوع فى الحرام ولا الهلاك من حيث لا يعلم الا على مجاز المشاركة كما يدل عليه بعض ماضى وما يأتى من الاخبار فالاستدلال موقوف على اثبات كبرى وهى ان الاشراف على الوقوع فى الحرام والهلاك من حيث لا يعلم محرم من دون سبق علم به أصلاً .

(اقول) انه قدس سره قد أفاد فيما تقدم ان المقصود من الامر بطرح الشبهات ليس خصوص الطلب الالتزامى بل المقصود من النبوى هو الارشاد من قبل أوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع فى المضار .

(ويؤيده) امور (احدها) عموم الشبهات فى قوله ﷺ وشبهات بين ذلك الخ للشبهة الموضوعية التحريمية التى اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها كما اذا شك فى حرمة شرب ما بيع واباحته للتردد فى انه خل او خمروالظاهر عدم الخلاف فى ان مقتضى الاصل فيه الاباحة (لا يقال) انه يمكن تخصيص النبوى بالشبهة الحكمية (فانه يقال) هذا مع انه اخراج لاكثر الافراد باخراج الشبهات الموضوعية التحريمية مناف لسياق الرواية فان سياقها آب عن التخصيص لانها ظاهرة فى الحصر حيث قال انما الامور ثلاثة وليس الشبهة الموضوعية التحريمية من الحرام البيّن ولا من الحلال البيّن ولو بنى على كون الشبهة الموضوعية من الحلال البيّن

على ما زعمه الشيخ الحر في بعض كلماته لاجل ادلة جواز ارتكابها قلنا بمثله في الشبهة الحكمية لادلة البرائة .

(قال بعض المحشين) انما يلزم تخصيص اكثر الافراد اذا كان المخرج افراد الشبهة لانوعها . ولكن يمكن في المقام ان يلاحظ نوع الشبهة وان كان افراده كثيرة فحيث لا يلزم تخصيص الاكثر والشيخ قدس سره على ما تعرض له بعض المحشين كان مبناه في مباحث التخصيص على ملاحظة النوع فعلى هذا لا يرد الاشكال على مذاقه لا يقال ان الشبهة الوجوبية خارجة ايضاً فيلزم تخصيص الاكثر وان لوحظ النوع لان الشبهة الوجوبية ليست داخلية في هذا الخبر ونظائره كما يرشد الى ذلك سياقها فخروجها من قبيل التخصيص لا التخصيص .

(قيل) ان اخراج الاكثر انما يقبح اذا لم يكن بيان الحكم بالنسبة الى الفرد الباقي محلاً لاهتمام المتكلم والا فلا قبح فيه وما نحن فيه من هذا القبيل فاذا قال المولى اكرم العلماء واخرج جميع الطوائف سوى الفقهاء اهتماماً بشأنهم فهو مما لا قبح فيه لان الباقي وان كان قليلاً بحسب الكم لكنه كثير بحسب الكيف كيف وهم من اولى الشرف وهذا النحو من التأدية يوجب تجليلهم .

(الثاني) من الامور التي تؤيد ان النبوى ليس وارداً في مقام الالتزام بترك الشبهات انه صلى الله عليه وآله رتب على ارتكاب الشبهات الوقوع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم .

(توضيح هذا الامر الثاني) يحتاج الى بيان بعض اقسام العام فنقول ان له اقساماً ثلاثة وهي الاستغراقى والمجموعى والبدلى والظاهر ان انقسامه الى الاقسام الثلاثة انما يكون باعتبار الحكم لا بملاحظ نفس العام نظير الوصف باعتبار المتعلق وذلك لان العام في جميع الاقسام بمعنى واحد وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح لان ينطبق عليه ومن المعلوم ان هذا المعنى موجود في الثلاثة بوزان واحد من دون تفاوت في نفسه .

(غاية الامر) ان تعلق الحكم بالعموم تارة بنحو يكون كل فرد موضوعاً على

حدة للحكم وهذا القسم يسمى بالعام الاستغراقى واخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً بحيث لو اخل " باكرام واحد فى اكرم كل فقيه مثلالما امتثل اصلاً بخلاف الصورة الاولى فانه اطاع وعصى الاطاعة بالنسبة الى الفرد الذى اتى به والعصيان بالنسبة الى ترك الفرد الاخر وهذا القسم يسمى بالعام المجموعى وثالثة بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البدل بحيث لـسو اكرم واحداً منهم لقد اطاع وامتثل وهذا القسم الثالث يسمى بالعام البدلى ولكن الظاهران العموم البدلى ليس من اقسام العموم وانما هو اطلاق فى الحقيقة يعبر عنه احياناً بالعموم البدلى كما انه قد يعبر عن العموم بالاطلاق الشمولى .

(فقد تبين) ان لازم العام الاستغراقى حصول الاطاعة بفعل واحد والعصيان بترك الاخر ولازم العام المجموعى حصول الاطاعة بفعل الجميع والعصيان بترك واحد ولازم العام البدلى حصول الاطاعة بفعل واحد من الافراد والعصيان بترك الجميع .

(والغرض) من بيان انقسام العام الى الاقسام الثلاثة المعروفة الاشارة الى ان المواد من الشبهات فى كلام النبى ﷺ ليس الاستغراق لالمجموعى ولا الافرادى بل المراد هو الجنس المفرد الصادق على القليل والكثير كقولهم فلان يركب الخيل والشاهد عليه مضافاً الى ما فى المتن من الوجهين عدم امكان تحقق ارتكاب جميع الشبهات بحسب العادة فطلب الشارع الاجتناب عن جميع الشبهات ولو ارشاداً يكون لغواً اذ ترك جميع الشبهات حاصل لكل مكلف وطلبه تحصيل للحاصل .

(ومن المعلوم) ان ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب الوقوع فى الحرام ولا الهلاك من حيث لا يعلم الا على مجاز المشاركة بمعنى انه كان فى شرف ان يقع فى المحرمات ويؤل الامر بالاخرة الى الارتكاب بها كما يدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام والمعاصى حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها فلا استدلال بالنبوى موقوف على اثبات كبرى وهى ان الاشراف على الوقوع فى الحرام والهلاك من حيث لا يعلم حرام وهذا بمحل المنع لانه اول الكلام فى الشبهة البدوية .

(الثالث) الاخبار الكثيرة المساوقة لهذا الخبر الشريف الظاهرة فى الاستحباب بقرائن مذكورة فيها منها قول النبى ﷺ فى رواية النعمان وقد تقدم فى اخبار التوقف ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام فى رسالة الصدوق انه خطب وقال حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصى حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها ومنها رواية ابى جعفر الباقر عليه السلام قال جدى رسول الله فى حديث يأمر بترك شبهات بين الحلال والحرام من رعى غنمه قرب الحمى نازعته نفسه الى ان يرعىها فى الحمى الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه فاتقوا حمى الله ومحارمه ومنها ماورد من ان فى حلال الدنيا حساباً وفى حرامها عقاباً وفى شبهات عتاباً ومنها رواية فضيل بن عياض قال قلت لابى عبد الله عليه السلام من الورع من الناس قال الذى يتورع عن محارم الله ويجتنب هؤلاء فاذا لم يتق شبهات وقع فى الحرام وهو لا يعرفه .

(الامر الثالث) من الامور التى تؤيد ان النبوى ليس وارداً فى مقام الطلب الالتزامى بترك شبهات الاخبار الكثيرة المساوقة لخبر التثليث المروية عن النبى صلى الله عليه وآله والوصى وبعض الائمة عليهم السلام وكلها ظاهرة فى الاستحباب بقرائن مذكورة فيها .

(منها) رواية نعمان بن بشير قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه او المشتبهات بين ذلك لو ان راعياً رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان يقع فى وسطه فدعوا المشتبهات .

(ومنها) قول امير المؤمنين عليه السلام فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك اقول فى هذه العبارة اشعار بان الغرض من الاحتياط فى شبهات ليس الا كونه وسيلة للاجتناب عن المحرمات المعلومة فلا يكون الامر به الا للاستحباب .

(ومنها) رواية ابى جعفر الباقر عليه السلام قال قال جدى رسول الله ﷺ ايها الناس حلالى حلال الى يوم القيمة وحرامى حرام الى يوم القيمة الا وقد بينتهما الله تعالى فى

الكتاب وبيئتهما لكم فى ستنى وسيرتنى وبيئتهما شبها من الشيطان ويدع بعدى من تركها صلح له امردينه وصلحت له مروته وعرضه ومن تلبس بها ووقع فيها واتبعها كان كمن رعى غنمه قريب الحمى نازعته نفسه الى ان يرعاها فى الحمى الا وان لكل ملك حمى الاوان حمى الله عزوجل محارمه فاتقوا حمى الله ومحارمه .

(قوله وفى الشبهات عتابا) بمعنى ان فى الارتكاب اليها ملامة قال بعض الاعلام ان العتاب ليس بمعنى الملامة لكن يثبت به مراد الشيخ قدس سره بل هو قسم خاص من العقاب وجعله مقابلا للعقاب لا يدل على التغاير لان الخاص اذا قوبل بالعام يدل على ان المراد به غير هذا الخاص كما فى مقابلة الحيوان للانسان انتهى فتأمل .

(قوله ويجتنب هؤلاء) قيل المشار اليه اموال الظلمة من بنى امية وبنى العباس ولم يصرح باسمهم تقية او مطلق الاموال المشتبهة او معاشره الناس من جهة عدم مبالاتهم بالنجاسة ومعاشرتهم اليهود والنصارى وعلى اى تقدير فرواية ابن عياض ايضا ظاهرة فى الاستحباب .

(١٩١ العقل) فتقريره بوجهين احدهما اننا نعلم قبل مراجعة الادلة الشرعية بمحرمات كثيرة يجب بمقتضى قوله تعالى وما نهيككم عنه فانتهوا ونحوه الخروج عن عهدة تركها على وجه اليقين بالاجتناب او اليقين بعدم العقاب لان الاشتغال ليقينى يستدعى البرائة اليقينية باتفاق المجتهدين والاختباريين وبعد مراجعة الادلة والعمل بها لا يقطع بالخروج عن جميع تلك المحرمات الواقعية فلا بد من اجتناب كل ما احتمل ان يكون منها اذالم يكن هنا دليل شرعى يدل على حليته اذ مع هذا الدليل يقطع بعدم العقاب على تقدير حرمة واقعا (فان قلت) بعد مراجعة الادلة نعلم تفصيلا بحرمة امور كثيرة ولا نعلم اجمالا بوجود ماعداها فلاشتغال بماعدا المعلوم بالتفصيل غير متيقن حتى تجب الاحتياط وبعبارة اخرى العلم الاجمالى قبل الرجوع الى الادلة واما بعده فليس هنا علم اجمالى .

(اقول) الدليل الثالث الذى استدل به الاخبارى على وجوب الاحتياط فى الشبهات التحريمية هو حكم العقل وتقريره على ما افاده الشيخ قدس سره بوجهين (احدهما) العلم الاجمالى بشبوت محرمات فى الشريعة وهذا العلم الاجمالى حاصل لدى كل احد قبل مراجعة ادلة الاحكام ولاشكال فى استقلال العقل بان الاشتغال اليقينى يستدعى البرائة اليقينية فلا بد من ترك كل ما ياحتمل الحرمة ليحصل اليقين بالفراغ ولايجوز الاكتفاء على ترك ما علم حرمة لان ذلك لا يوجب حصول العلم بالفراغ .

(نعم) يرد عليهم مضافا الى ما يأتى من انحلال العلم الاجمالى النقض بالشبهات الوجوبية والموضوعية فانا كما نعلم اجمالا قبل مراجعة الادلة الشرعية بمحرمات كثيرة يجب بمقتضى قوله تعالى وما نهيككم عنه فانتهوا والخروج عن عهدة تركها على وجه اليقين فكذا نعلم اجمالا قبل مراجعة الادلة الشرعية بوجود واجبات كثيرة يجب بمقتضى قوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه والخروج عن عهدة فعلها على وجه اليقين فان العلم الاجمالى لو كان مانعا عن الرجوع الى البرائة فى الشبهات الحكمية

التحريرية كان مانعا عن الرجوع اليها فيها ايضاً مع ان الاخبارى لا يقولون بوجوب الاحتياط فى الشبهات الوجوبية الاجماعية منهم .

(قوله يجب بمقتضى قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهاوا الخ) قد اورد بعض المحققين على الاستدلال بالاية فى المقام بانها لاتنهض لافادة وجوب الخروج عن عهدة التكليف المعلومة اجمالاً الا عن بعض الوجوه المحتملة فيها وهو ان يكون امره تعالى بقوله فانتهاوا الخ نفسياً بان يكون اتباع قول النبى ﷺ مطلوباً ذاتياً له تعالى فتدل على ان المحرمات المعلومة واجبة الاجتناب لكونها ممانهى عنها النبى ﷺ ولكن لا يبعد ان يكون ظاهرها انه للارشاد من قبيل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم نظراً الى ان نواهى الرسول هى نواهيه تعالى ومعه لادلالة لها على وجوب الخروج عن العهدة لتبعية الامر الارشادى لما يرشد اليه فى الوجوب وعدمه وكذا لادلالة لها لو كان طريقاً كما يحتمل بعيداً ان يكون غرضه تعالى جعل نهيه ﷺ حجة وطريقاً الى نواهيه تعالى فان الاية على هذا لاتزيد على ما هو قضية نفس العلم اجمالاً بنواهيه تعالى فانها بعد العلم بها منجزة يجب الخروج عن عهدها عقلاً ومن هنا انقدح عدم الحاجة اليها فى اثبات ذلك على الوجه الاول الاعلى وجه التأكيد والتأييد أنتهى كلامه رفع مقامه .

(قوله فان قلت الخ) حاصل الاشكال هو المنع من بقاء الاجمالى المذكور بعد الاطلاع على محرمات كثيرة من الادلة الشرعية يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها فيخرج المشكوكات بالملاحظة المذكورة عن اطراف العلم الاجمالى فلا يتم الدليل المذكور حيث ان الاختلاف بين الاصوليين والاخباريين فى الشبهة الحكمية التحريمية كان بعد الفحص عن الدليل واما قبل الفحص عنه فلم يقل احد بعدم وجوب الاحتياط والرجوع الى البرائة .

(قلت) ان اريد من الادلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعى الاولى فكل مراجع فى الفقه يعلم ان ذلك غير ميسر لان الاخبار لو فرض قطعياً لكن دلالتها ظنية وان اريد منها ما يعم الدليل الظنى المعتبر من الشارع فمراجعتها لا توجب اليقين بالبرائة من ذلك التكليف المعلوم اجمالاً اذ ليس معنى اعتبار الدليل الظنى الا وجوب الاخذ بمضمونه فان كان تحريماً صار ذلك كأنه احد المحرمات الواقعية و ان كان تحليلياً كان اللازم منه عدم العقاب على فعله وان كان فى الواقع من المحرمات وهذا المعنى لا يوجب انحصار المحرمات الواقعية فى مضامين تلك الادلة حتى يحصل العلم بالبرائة بموافقتها بل ولا يحصل الظن بالبرائة عن جميع المحرمات المعلومة اجمالاً وليس الظن التفصيلى بحرمة جملة من الافعال كالعلم التفصيلى بها لان العلم التفصيلى بنفسه مناف لذلك العلم الاجمالى والظن غير مناف له لانبغسه ولا بملاحظة اعتباره شرعاً على الوجه المذكور نعم لو اعتبر الشارع هذه الادلة بحيث انقلب التكليف على العمل بمؤداها بحيث يكون هو المكلف به كان ماعدى ما تضمنته الادلة من محتملات التحريم خارجاً عن المكلف به فلا يجب الاحتياط فيها وبالجملة فما نحن فيه بمنزلة قطع غنم يعلم اجمالاً بوجود محرمات فيها ثم قامت البينة على تحريم جملة منها وتحليل جملة وبقي الشك فى جملة ثالثة لان مجرد قيام البينة على تحريم البعض لا يوجب العلم ولا الظن بالبرائة من جميع المحرمات نعم لو اعتبر الشارع البينة فى المقام بمعنى انه أمر بتشخيص المحرمات المعلومة وجوداً وعدماً بهذا الطريق رجع التكليف الى وجوب اجتناب ما قام عليه البينة لالحرام الواقعى .

(حاصل ما افاده قدس سره) فى الجواب عن الاشكال المذكور هو المنع من حصول الاطلاع التفصيلى العلمى بالمحرمات الاجمالية بعد الرجوع الى الادلة وان حصل العلم ببعضها لانه ان كان المراد من الادلة الشرعية ما يوجب العلم بالحكم الواقعى الاولى فكل مراجع فى الفقه يعلم ان ذلك غير ميسر لان الاخبار على

فرض قطعيةً سندها عند الاخباريين دلالتها ظنيّة وما حكى عن الامين الاسترابادى من قطعيّتها مطلقاً لا يخلو عن التعسف .

(وان كان المراد من الادلة) ما يعم الدليل الظنى الذى اعتبره الشارع فمراجعتها أى مراجعة الادلة الظنية المعتمدة لا يوجب انحلال العلم الاجمالى واليقين بالبرائة من ذلك التكليف المعلوم اجمالاً اذ تقدم فى الجزء الاول من الشرح فى اوائل الظن انه ليس معنى اعتبار الدليل الظنى الا وجوب الاخذ بمضمونه فان كان تحريماً صار ذلك كانه أحد المحرمات وان كان تحليلياً كان اللازم منه عدم العقاب على فعله وان كان فى الواقع حراماً .

سواء قلنا بأن التعبد بالامارات الغير العلمية من باب الطريقة بمعنى أن لا يلاحظ فى التعبد بها سوى الكشف عن الواقع فلا مصلحة فى سلوك هذا الطريق غير ادراك مصلحة الواقع أو من باب السببية بمعنى أن يكون التعبد بالامارة لمدخلة سلوك الامارة فى مصلحة العمل بها وقد سبق فى أول الظن ان كلامهما يتصور على وجوه ثلاثة .

(والقسم الثانى) اعنى التعبد بالامارة من باب السببية بمعنى ان التعبد بالامارة لمدخلة سلوك الامارة فى مصلحة العمل بها يتصور فيه وجوه ثلاثة :

(احدها) ان يكون الحكم تابعاً لتلك الامارة بحيث أن لا يكون مع قطع النظر عن قيام الطرق حكم أصلاً بل يكون قيامها سبباً لحدوث مصلحة فى المؤدى مستتبة لثبوت الحكم على طبقها فعلى هذا يكون الاحكام الواقعية مختصة فى الواقع بالعالمين بها ولكن السببية بهذا المعنى غير معقولة فى نفسها لان هذا تصويب باطل عند أهل الصواب من المخطئة وهذا التصويب يعبر عنه (بالتصويب الاشعري) وهذا التصويب مع انه مستلزم للدور كما تقدم مخالف للاجماع والروايات الدالة على اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل ومن قامت عنده الامارة أو لم تقم ولازم هذا الوجه الاول عدم وجود الحكم الواقعى فى حق الجاهل أصلاً قبل قيام الامارة .

(والوجه الثانى) ان يكون الحكم الفعلى تابعاً لهذه الامارة بمعنى ان فى

الواقع احكاما شأنية يشترك فيها العالم و الجاهل على طبق المصالح والمفاسد النفس الامرية الان قيام الامارة على الخلاف يكون مانعا عن فعلية الحكم الواقعى فحيث ان تكون المصلحة الطارئة بسبب قيام الامارة غالبية على مصلحة الواقع فيكون الحكم الواقعى فعليا فى حق غير الظان بخلافه يعنى ان فعلية الحكم ثابت فى حق العالم بالواقع او من قامت عنده الامارة موافقة للواقع وشأنيا فى حق الظان بالخلاف اى الجاهل الذى قامت عنده الامارة بخلاف الواقع (وهذا الوجه الثانى) هو التصويب المعتزلى وهذا ايضا يتلو الوجه السابق اعنى التصويب الاشعرى فى الفساد والبطلان لورود الروايات والاجماع على ان الواقع لا يتغير عما هو عليه بقيام الامارة على خلاف الواقع .

(والوجه الثالث) هو ثبوت المصلحة السلوكية بسبب قيام الامارة مع بقاء الواقع والمؤدى على ما هما عليه من المصلحة والمفسدة من دون ان يحدث فى الفعل مصلحة بسبب قيام الامارة اصلا بل المصلحة فى سلوك الامارة وتطبيق العمل على مؤداها والبناء على انه هو الواقع بهذه المصلحة السلوكية يتدارك ما فات على المكلف من مصلحة الواقع بسبب قيام الامارة على خلافه والا كان تفويتنا لمصلحة الواقع وهو قبيح (وهذا هو التصويب) على مسلك بعضى العدلية وهو الالتزام بالمصلحة السلوكية والسببية بهذا المعنى وان كانت معقولة فى نفسها ولا يخالفها شيء من الاجماع والروايات الا انه لا دليل عليها عند البعض ومما ذكرنا من اقسام التصويب ظهر توضيح قوله قدس سره نعم لو اعتبر الشارع هذه الادلة الخ .

(والجواب) اولاً منع تعليق تكليف غير القادر على تحصيل العلم الابدائى الى الطرق الغير العلمية المنصوبة له فهو مكلف بالواقع بحسب تأدية هذه الطرق لبالواقع من حيث هو ولا يمدى هذه الطرق من حيث هو حتى يلزم التصويب او ما يشبهه لان ما ذكرناه هو المتحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرق و توضيحه فى محله و حينئذ فلا يكون ماشك فى تحريمه مما هو مكلف به فعلاً على تقدير حرمة واقعا (وثانياً) سلمنا التكليف الفعلى بالمحرمات الواقعية الا ان من المقرر فى الشبهة المحصورة كما سيجىء انشاء الله تعالى انه اذا ثبت فى الشبهات المحصورة وجوب الاجتناب عن جملة منها لدليل آخر غير التكليف المتعلق بالمعلوم الاجمالى اقتصر فى الاجتناب على ذلك القدر لاحتمال كون المعلوم الاجمالى هو هذا المقدار المعلوم حرمة تفصيلاً فاصالة الحل فى البعض الآخر غير معارضة بالمثل سواء كان ذلك الدليل سابقاً على العلم الاجمالى كما اذا علم نجاسة احد الانائين تفصيلاً فوق قدرة فى احدهما المجهول فانه لا يجب الاجتناب عن الآخر لان حرمة احدهما معلومة تفصيلاً ام كان لاحقاً كما فى مثال الغنم المذكور فان العلم الاجمالى غير ثابت بعد العلم التفصيلى بحرمة بعضها بواسطة وجوب العمل بالبيئة وسيجىء توضيحه انشاء الله تعالى وما نحن فيه من هذا القبيل .

(اقول) يمكن الجواب عن التقرير الاول من الدليل العقلى بالنقض بالشبهات الوجوبية والموضوعية فان العلم الاجمالى لو كان مانعاً عن الرجوع الى البرائة فى الشبهات الحكمية التحريمية كان مانعاً عن الرجوع اليها فيهما ايضاً مع ان جل الاخباريين التزموا فيهما بالرجوع الى البرائة ولم يوجبوا الاحتياط .

(واما ما اجاب به) عن الدليل اولاً فحاصله اناسلمنا ثبوت العلم الاجمالى ووجوب الاحتياط من قبل العقل بعد ثبوته لكن لنا منع تعليق تكليف غير القادر على تحصيل العلم الابدائى الى الامارات الغير العلمية المنصوبة له فهو مكلف

بالواقع بحسب تأدية الامارات لا بالواقع من حيث هو حتى يتحقق وجوب الاحتياط ولا بمؤدى الامارات بحيث ينقلب التكليف بالواقع الى العمل به حتى يلزم التصويب الاشعرى الذى تقدم ذكره او ما يشبهه من التصويب المعتزلى لان ما ذكرناه من انه مكلف بالواقع بحسب تأدية الامارات هو المتحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بمؤدى الامارات فحينئذ لا يكون ما شك فى تحريره مما هو مكلف به فعلا على تقدير حرمة واقعا

(واما ما اجاب به) ثانياً فحاصله اناسلمنا التكليف الفعلى بالمحرمات الواقعية الان المقرر فى الشبهة المحصورة كما سيحىء التعرض له انه اذا خرج بعض اطراف العلم الاجمالى عن مورد الاصل بان وجب الاجتناب عنه او ارتكابه فلا يخلو اما أن يكون ثبوت هذا الوجوب فى كل من طرفى الفعل والترك من جهة الالءاء والاضطرار او من جهة قيام دليل يدل عليه وعلى التقديرين فاما أن يكون ذلك الدليل او الالءاء والاضطرار سابقا على العلم الاجمالى او يكون لاحقا فان كان من مقولة الالءاء والاضطرار فيفرق فيه بين السبق واللاحق ففى الاول لا يكون العلم الاجمالى موجبا لتنجز التكليف وفى الثانى يوجهه وان كان من مقولة الدليل فلا يفرق فيه بين الحالتين فى عدم ايجاب العلم الاجمالى لتنجز التكليف وجريان البرائة فى الباقى .

(وفيما نحن فيه) وان كان العلم الاجمالى بالمحرمات سابقا لكن لما كان مادل على تعيين جملة من المحرمات من مقولة الادلة فلا يوجب العلم الاجمالى فيه تنجز التكليف بحيث يوجب الاحتياط بالنسبة الى الباقى بل يكون الشك فيه بدويا هذا محصل الجوابين عن التقرير الاول من الدليل العقلى .

(ولكن اورد صاحب الكفاية) على كلا الجوابين حيث قال لا يخفى ما فيهما من الضعف والقذح اما فى الاول فلا استقلال العقل بتنجز التكليف المعلومة بالاجمال على القادر على الامثال ووجوب الخروج عن عهدها كما سيأتى تحقيقه فى كلامه وممرنه غير مرة ومجرد نصب الطريق لا يفيد ازيد من وجوب البناء على كون مؤداه هو الواقع لان الشارع ما اراد من الواقع الا ما ساعد عليه الطريق حسب ما حقق القول

فيه عند كلامه على القائلين بان نتيجة دليل الانسداد حجية الظن فى الطريق فراجع ومن المعلوم ان البناء على ان مؤديه الواقع لا يوجب ان يكون مكلفا بالواقع بحسب تأدية هذا الطريق لا بالواقع من حيث هو مع العلم به فلا يجب مراعاته بالاحتياط .

(واما فى الثانى) فلانه ليس بمجرد عدم ثبوت العلم الاجمالى بعد العلم بحرمة بعضها يوجب ارتفاع اثره مالم ينطبق ما علم تفصيلا على ما علم اجمالا كما اذا علم بحرمة غنم من قطيع اجمالا ثم علم بحرمة واحد تفصيلا وذلك لان العلم الاجمالى بعد تأثيره التنجز والاشتغال لا عبرة ببقائه وارتفاعه فى لزوم تحصيل الفراغ اليقيني من ذاك التكليف ولذا لو فقد بعض الاطراف او اضطر اليه او خرج عن مورد الابتلاء كان باقيةا على ما كان عليه من وجوب مراعاة جانب التكليف المحتمل فيه قبل طر واحدتها كما سيصرح به فى الشبهة المحصورة نعم لو كان طر واحدتها او التكليف ببعضها قبل العلم الاجمالى لكان مانعا عن اصل تأثيره .

(وبالجملة) العلم الاجمالى لا يرتفع اثره بل حقوق احد هذه الامور التى كان سبق كل واحد منها مانعا عن تأثيره بل باق كما كان قبل اللقوق الا اذا انقلب الاجمالى بالتفصيلى وانطبق ما علم اجمالا بما علم تفصيلا كما فى المثال .

(الوجه الثانى) ان الاصل فى الافعال الغير الضرورية الحظر كما نسب الى طائفة من الامامية فيعمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة ولم يرد الاباحة فيما لانص فيه و ماورد على تقدير تسليم دلالة معارض بما ورد من الامر بالتوقف والاحتياط فالمرجع الى الاصل ولوتنزلنا عن ذلك فالوقف كما عليه الشيخان واحتج عليه فى العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم فيه المفسدة وقد جزم بهذه القضية السيد ابوالمكارم فى الغنية وان قال باصالة الاباحة كالسيد المرتضى تعويلا على قاعدة اللطف وانه لو كان فى الفعل مفسدة لوجب على الحكيم بيانه لكن ردها فى العدة بانه قديكون المفسدة فى الاعلام ويكون المصلحة فى كون الفعل على الوقف والجواب بعد تسليم استقلال العقل بدفع الضرر انه ان اريد ما يتعلق بامر الاخرة من العقاب فيجب على الحكيم تعالى بيانه فهو مع عدم البيان مأمون وان اريد غيره مما لا يدخل فى عنوان المؤاخذه من اللوازم المترتبة مع الجهل ايضا فوجب دفعها غير لازم عقلا اذ العقل لا يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الدنيوى المقطوع اذا كان لبعض الدواعى النفسانية وقد جوز الشارع بل امر به فى بعض الموارد و على تقدير الاستقلال فليس مما يترتب عليه العقاب لكونه من باب الشبهة الموضوعية لان المحرم هو مفهوم الاضرار و صدقه فى المقام مشكوك كصدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المايح الخاص والشبهة الموضوعية لا يجب الاجتناب عنها باتفاق الاخباريين ايضا وسيجىء تنمة الكلام فى الشبهة الموضوعية انشاء الله تعالى .

(الوجه الثانى) من تقريب حكم العقل ما ذكره بعضهم من ان الاصل فى الافعال الغير الضرورية و التى لا يتوقف عليها حفظ النظام هو الحظر بحكم العقل فلا يجوز الاقتحام فى كل امر لم يعلم الاذن فيه كما نسب ذلك الى طائفة من الامامية فيعمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة ولم يرد الاباحة فيما لانص فيه و ماورد من ادلة البرائة والاباحة على تقدير تسليم دلالة معارض بماورد من الامر بالتوقف والاحتياط و بعد تعارضهما فالمرجع هو الاصل اى اصالة الحظر فى الافعال الغير الضرورية

ولوتنزلنا عن الاصل المذكور فالوقف كما عليه الشيخان قدس سرهما واحتج الشيخ على الحظر فى العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم المفسدة فيه بمعنى كما يحكم العقل بقبح ما فيه المفسدة كالكذب والظلم كذلك يحكم بقبح ما فيه احتمال المفسدة كشرب التتن مثلاً .

(وقد جزم) السيد ابو المكارم فى الغنية بالقضية المذكورة اى بان الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم المفسدة فيه وان قال باصالة الاباحة اعتماداً على قاعدة اللطف (قيل) انه لا تنافى بين الحكمين الصادرين عنه لان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل انما هو فى موضوع احتمال الضرر ومع ملاحظة قاعدة اللطف لا يحتمل الضرر فتكون قاعدة اللطف واردة على الحكم المذكور رافعة لموضوعه .

(واما الجواب) عن هذا الوجه الثانى مضافا الى النقض ايضا بالشبهة الوجوبية لان احتمال وجود المضرة والمفسدة كما يوجد فى الشبهة التحريمية كذا يوجد فى الشبهة الوجوبية غاية الامر انه فى احدهما بالنسبة الى الفعل والاخر بالنسبة الى الترك والمنع عن كون الاصل فى الاشياء الحظر بل الاصل فيها الاباحة لعموم قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فحاصله اناسلمنا استقلال العقل بدفع الضرر المحتمل لكن نقول انه ان اريد من الضرر المحتمل العقاب الاخرى فيجب على الحكيم تعالى بيانه فهو مع عدم البيان مأمون وان اريد من الضرر المحتمل غير العقاب مما لا يدخل فى عنوان المؤاخذه من اللوازم المترتبة مع الجهل ايضا مثل كون شرب التتن موجبا للضعف والقسوة مثلاً فوجوب دفعها غير لازم عقلاً لان العقل لا يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الدنيوى المقطوع اذا كان لبعض الدعاوى النفسانية كتحمل الشخص للتعب والمشقة فى المسافرة لداعى جلب المنفعة فى التجارة والحال ان الشارع قد امر بالضرر الدنيوى فى بعض الموارد كالجهاد ورد الحقوق المالية وغيرهما .

(وعلى تقدير استقلال العقل) بوجوب دفع الضرر المحتمل فليس مما يترتب عليه العقاب لكونه من باب الشبهة الموضوعية اذ المحرم هو مفهوم الاضرار

وصدقه فى الموارد التى احتمل فيها الضرر مشكوك كصدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المايح الخاص والشبهة الموضوعية لا يجب الاجتناب عنها باتفاق الاخباريين ايضاً وسيجىء تتمه الكلام فى الشبهة الموضوعية انشاء الله تعالى .

(التحقيق) فى الجواب عن الوجه الثانى من تقريب حكم العقل اولانه لا وجه للاستدلال بما هو محل الخلاف والاشكال بل كاد ان يكون الاجماع على خلافه لما تقدم من ان الاصل فى الاشياء هو الاباحة لعموم قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعاً وثانياً انه لو سلم ان الاصل فى الافعال الغير الضرورية الحظر او الوقف حتى يثبت من الشرع الاباحة فقد ثبت من الشرع الاباحة للدالة المتقدمة الدالة على البرائة الشرعية كحديث الرفع والسعة والحجب بل وبعض الايات ايضاً واما الاخبار التى دلت على الاحتياط او الوقف فقد عرفت الجواب عنه وانه مما لا يصلح للمعارضة مع ما دل على الاباحة اصلاً فالاقوى جواز الاقتحام فى الشبهات الحكمية التحريمية التى هى مورد البحث والنزاع بين الاخباريين والاصوليين .

(وينبغى التنبيه على امور) الاول ان المحكى عن المحقق التفصيل فى اعتبار اصل البرائة بين ما يعم به البلوى وغيره فيعتبر فى الاول دون الثانى ولا بد من حكاية كلامه قدس سره فى المعتبر والمعارض حتى يتضح حال النسبة قال فى المعتبر الثالث يعنى من ادلة العقل الاستصحاب واقسامه ثلثة (الاول) استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبرائة الاصلية كما يقال الوتر ليس واجباً لان الاصل برائة الذمة ومنه ان يختلف العلماء فى حكم الدية المرددة بين الاقل والاكثر كما فى دية عين الدابة المترددة بين النصف والرابع الى ان قال (الثانى) ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفائه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هنا دليل لظفرنا به اما لامع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر (الثالث) استصحاب حال الشرع فاختر انه ليس بحجة انتهى موضع الحاجة من كلامه قده و ذكر فى المعارج على ما حكى عنه ان الاصل خلوا الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكماً شرعياً جاز لخصمه ان يتمسك فى انتفائه بالبرائة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه وهذا الدليل لا يتم الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه شرعاً بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية وتبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت الدلالات منحصرة فيها لكننا بيننا انحصار الاحكام فى تلك الطرق وعند ذلك يتم كون ذلك دليلاً على نفي الحكم انتهى .

(اقول) يستفاد من عبارته قدس سره ولا بد من حكاية كلامه فى المعتبر والمعارض حتى يتضح حال النسبة انتها ليست بصادقة وليس كلامه فيهما ظاهراً فى التفصيل فى اعتبار اصل البرائة بين ما يعم به البلوى وغيره بل الظاهر من العبارة انه جعل اصل البرائة حجة مطلقاً وتعرض للتفصيل بين ما يعم به البلوى وغيره فى عدم الدليل دليل

على العدم لافى اصل البرائة ويمكن ان يدعى التفصيل من عبارته فى المعتبر فيه لا فيها بناء على انهما اصلان متغايران ولكن قدسّمى بعض المحققين عدم الدليل ايضا باصل البرائة فتأمل .

(ولذلك) احوال الشيخ قدس سره بقوله ولا بد من حكاية كلامه الخ الى فهم الناظر فى العبارتين من الكتابين و اشار الى كذب الحكاية فى آخر التنبيه بقوله والحاصل انه لا ينبغي الشك فى ان بناء المحقق قدس سره على التمسك بالبرائة الاصلية مع الشك فى الحرمة كما يظهر من تتبع فتاويه فى المعتبر .

(قوله ره ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر) حيث يتخيل من العبارة المذكورة ان المحقق قد جعل القول بالاباحة بالمعنى الذى هو محل الكلام من قسام مالا يصح الا فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفرنا به و من المعلوم انه لا يكون كذلك الا ما يعم به البلوى و كذا يتخيل من قوله فى المعارج انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلّ عليه احدى تلك الدلائل انه لا يتم الا فيما يعم به البلوى .

(ولكن صرح بعض المحققين) بعدم صلاحية واحدة منهما لذلك حيث قال (اما الاول) فلان الاباحة فى قوله رحمه الله ومنه القول بالاباحة ليس بالمعنى الذى هو محل الكلام بل هو الاباحة الشرعية الواقعية التى هو احدى الاحكام (واما الثانية) فلان تعليقه ره ذلك لقوله ره لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به الخ يشهد بصراحته ان مراده من الحكم المنفى بذلك هو الحكم الفعلى المنجز ضرورة انه لا تكليف بنفس الواقع من حيث هو ليلزم من عدم الدلالة عليه التكليف بما لا يطاق ومن المعلوم انه لا يتفاوت الحال فى الحكم الفعلى بحسب الدليل بين ما يعم به البلوى وغيره .

(وقد افاد بعض المحققين) من المحشين ان التأمل فى اطراف كلمات المحقق قدس سره سيما قوله فى آخر كلامه فى المعارج المحكى فى الكتاب يقتضى القطع بعدم تعرضه لاصل البرائة وان محله فى الكتابين عدم الدليل دليل العدم مع

ان جعله عدم الدليل على الحكم دليلاً على عدم الحكم من جهة لزوم التكليف بما لا يطاق على تقدير ثبوته مع عدم الدليل لاتعلق له بالتفصيل المذكور فى عدم الدليل دليل لعدم ايضاً (ثم) ان كان مراده جعل ذلك دليلاً على نفي الحكم فى مرحلة الواقع كما هو الظاهر من كلامه فلا تعلق له بباب البرائة اصلاً وان كان ما افاده محل مناقشة من حيث ان عدم الدليل على حكم الفعل لا يجعله غير مقدور وان كان مراده جعل ذلك دليلاً على نفي التكليف فى مرحلة الظاهر اى التكليف الفعلى كما استظهره شيخنا الانصارى قدس سره منه امكن الاستدلال به فى باب البرائة وان لم يكن تاماً فان الدليل العقلى على نفي التكليف الفعلى انما هو حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان لاقبح التكليف بما لا يطاق على ما عرفته فى محله انتهى .

(قوله ومنه ان يختلف العلماء فى حكم الدية الخ) اقول يختلف الاصحاب فى حكم دية عين الدابة قال بعضهم انها ربيع ثمناها استناداً الى بعض الروايات ونظراً الى البرائة الاصلية وقد افتى بمضمونها الشيخ ره وجماعة فى عين الدابة وعن الشيخ فى المبسوط والخلاف الافناء بوجوب دفع نصف القيمة ولم يعرف لذلك مستند سوى القياس على عين الانسان بل ولم يعمل احد من المتأخرين بالروايات الدالة على الربع ايضاً عدا المحقق ره فى النافع على ما حكى عنه ولكن المشهور بين الفقهاء رضوان الله عليهم فى قطع اعضاء الدواب الحكم بوجوب الارش ويحمل الروايات الدالة على الربع على صورة مساواة الارش للربيع .

(قال المحدث الاسترآبادى) فى الفوائد المدنية قد رجع المحقق عس جواز التمسك بالبرائة الاصلية فى غير ما يعم به البلوى فى اوائل كتاب المعتبر ثم قال المحدث و انا اقول التمسك بالبرائة الاصلية من حيث هى هى انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد ان كمل الدين وتواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بان كل واقعة تحتاج اليها الامة الى يوم القيامة وكل واقعة تقع فيها الخصمة بين اثنين ورد فيها خطاب قطعى من قبل الله تعالى حتى ارش الكف فلا يجوز قطعاً وكيف يجوز فقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوب التوقف فى كل واقعة لم نعلم حكمها معللين

بانه بعد ان كمل الدين لا تخلو واقعة عن حكم قطعى وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله تعالى فاولئك هم الكافرون .

(وفى موضع آخر) فى الفوائد المدنية قال ايضا واما الاستصحاب فاقسامه ثلاثة استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبرائة الاصلية كما تقول ليس الوتر واجبا لان الاصل براءة العهدة ومنه ان يختلف الفقهاء فى الحكم بالاقل والاكثر فيقتصر على الاقل كما يقول بعض الاصحاب فى عين الدابة نصف قيمتها ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل يثبت الربع اجماعا فينتفى الزائد نظراً الى البرائة الاصلية .
(الثانى) ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفائه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليلا لظفر به اما لامع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر .

(الثالث) استصحاب حال الشرع كالمتميم يجد الماء فى اثناء الصلاة فيقول المستدل على الاستمرار صلاة مشروعة قبل وجود الماء فتكون كذلك بعده وليس هذا حجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه ثم هذا لا يسلم عن المعارضة بمثله لانك تقول الذمة مشغولة قبل الاتمام فتكون مشغولة بعده انتهى .

(وحكى عن المحدث الاسترأبادى) فى فوائده ان تحقيق هذا الكلام هو ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليه السلام فى مسألة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها فاذا لم يظفر بحديث دل على ذلك الحكم ينبغى ان يحكم قطعاً عادياً بعدمه لان جمّاً غفيراً من افاضل علمائنا اربعة آلاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كما فى المعتبر كانوا ملازمين لائمناً عليه السلام فى مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهمّ الاثمة اظهار الدين عندهم وتاليفهم كلما يستمعون منهم فى الاصول لثلا يحتاج الشيعة الى سلوك طريق العامة وليعمل بما فى تلك الاصول فى زمان الغيبة الكبرى فان رسول الله والاثمة عليه السلام لم يضّيعوا من كان فى اصلاّب الرجال من شيعتهم كما فى الروايات المتقدمة فى مثل تلك الصورة يجوز التمسك بان نفى ظهور دليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم فى الواقع الى ان قال ولا يجوز التمسك به فى غير المسئلة المفروضة الا عند العامة القائلين بانه عليه السلام اظهر عند اصحابه كلما جاء به وتوفرت الدواعى على جهة واحدة على نشره وما خص احداً بتعليم شىء لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده ما اقتضى اختفاء ما جاء به انتهى كلامه .

(اقول) لما كان هذا التحقيق من المحدث الاسترأبادى لكلام المحقق بعد نقله فلا بأس بالاشارة الى نقل كلام المحقق قبل توضيح تحقيق المحدث لكلامه لتكون على بصيرة فى المبحث .

(قال المحقق) على ما حكى عنه فى كتاب الاصول اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكماً شرعياً جاز لخصمه ان يتمسك فى انتفائه بالبرائة الاصلية فنقول لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين (احدىهما) انه لا دلالة عليه شرعاً بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية وتبين عدم دلالتها عليه (والثانية) ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم تكن

عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق واو
كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكن بينا انحصار
الاحكام فى تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفى الحكم انتهى كلامه
قدس سره .

(ثم قل المحدث الاستوابادى) بعد نقل كلامه وانا اقول لقد احسن واجاد
المحقق الحلى فيما نقلناه عنه وما رأيت فقيهاً يكون حكيماً بعد السيد المرتضى ورئيس
الطائفة قدس الله سرهما الا اياه يشهد بذلك من تتبع كلامه فى الاصول وفى كتاب
المعتبر وكلام غيره من المتأخرين .

(وتحقيق كلامه) ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليه السلام
فى مسألة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث
يدل على ذلك الحكم ينبغى ان يقطع قطعاً عادياً بعدمه لان جما غفيراً من علمائنا
اربعة آلاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كما مر نقله عن كتاب المعتبر كانوا ملازمين
لائمتنا عليه السلام فى مدة تزيد على ثلاثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة عليه السلام اظهار الدين
عندهم وتأليفهم كلما يسمعون منه فى الاصول لثلايحتاج الشيعة الى سلوك طرق
العامة ولتعمل بما فى تلك الاصول فى زمن الغيبة الكبرى فان رسول الله صلى الله عليه وآله
والائمة عليه السلام لم يضّيعوا من كان فى اصلاّب الرجال من شيعتهم كما تقدم فى الروايات
المتقدمة ففى مثل تلك الصورة يجوز التمسك بان نفى ظهور الدليل على حكم
مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم فى الواقع مثاله نجاسة ارض الحمام
ونجاسة الغسالة ووجوب قصد سورة معينة عند قراءة البسملة ووجوب نية الخروج
من الصلاة بالتسليم وقد نقل عن امير المؤمنين عليه السلام ما يدل على ما ذكرناه حيث
قال لمحمد بن الحنفية ما مضمونه لو سئلت عن دليل على وحدة الاله فقل لو كان اله
آخر لظهر منه اثر .

(ثم قال ايضا) واقول تحقيق المقام ان الاصوليين والكلاميين والمنطقيين
يسمون تلك المقدمة وامثالها بالقطعيات العادية يشهد بذلك من تتبع شرح العضى

للمختصر الحاجبى وشرح المواقف والمقاصد ولايجوز التمسك به فى غير المسئلة
المفروضة الا عند العامة القائلين بانه عليه السلام اظهر عند اصحابه كل ما جاء به وتوفرت
الدواعى على اخذه ونشره وما خص أحداً بتعليم شىء لم يظهره عند غيره ولم تقع
بعده عليه السلام فتنة اقتضت اخفاء بعض ما جاء به عليه السلام انتهى محل الحاجة من كلامه فى
تحقيق كلام المحقق .

(اقول) المراد بالدليل المصحح للتكليف حتى لا يلزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به هو ما تيسر للمكلف الوصول اليه والاستفادة منه فلا فرق بين ما لم يكن فى الواقع دليل شأنى أصلاً او كان ولم يتمكن المكلف من الوصول اليه او يمكن لكن بمشقة رافعة للتكليف او تيسر ولم يتم دلالة فى نظر المستدل فان الحكم الفعلى فى جميع هذه الصور قبيح على ما صرح به المحقق قدس سره فى كلامه السابق سواء قلنا بان وراء الحكم الفعلى حكماً آخر يسمى حكماً واقعياً او حكماً شأنياً على ما هو مقتضى مذهب المخطئة ام قلنا بأنه ليس وراءه حكم آخر للاتفاق على ان مناط الثواب والعقاب ومدار التكليف هو الحكم الفعلى وحينئذ فكلما تتبع المستنبط فى الأدلة الشرعية فى نظره الى ان علم من نفسه عدم تكليفه بازيد من هذا المقدار من التتبع ولم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للأصل صح له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعلى ولا فرق فى ذلك بين العام البلوى وغيره ولا بين العامة والخاصة ولا بين المخطئة والمصوبة ولا بين المجتهدين والاختباريين ولا بين احكام الشرع وغيرها من احكام ساير الشرايع وسائر الموالى بالنسبة الى عبيدهم هذا بالنسبة الى الحكم الفعلى واما بالنسبة الى الحكم الواقعى النازل به جبرئيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله لو سميتاه حكماً بالنسبة الى الكل فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به لان المفروض عدم اناطة التكليف به .

(محصل الكلام) ان المحقق ان كان فى مقام اثبات البرائة الفعلية فلا وجه للتفصيل المذكور والحال انها يتوقف على عدم الدليل على ثبوت التكليف فاذا تفحص المكلف ولم يجد الدليل عليه فهو علة تامة لعدم ثبوت التكليف الفعلى بحكم العقل من غير فرق بين العام البلوى وغيره بل مجرد عدم العلم بالبيان يوجب تقييده لقاعدة القبح بلا بيان .

(وان كان) فى مقام اثبات البرائة الواقعية فهو ليس ببعيد بداهة انها انما تثبت فيما يعم به البلوى فاذا المكلف بعد الفحص وعدم وجدانه كان مطمئناً بعدمه

فى الواقع والا لنقل لان المفروض كونه محل الابتلاء لعامة المكلفين وهذا بخلاف ما لا يعم به البلوى لان عدم وجدانه لا يدل على عدم الوجود فى الواقع .
 (وكيف كان) ان ظاهر كلام المحقق فى المعتبر هو اثبات البرائة الواقعية دون الفعلية والقريبة عليه على ما قيل امران (احدىهما) حكمه بوجوب التوقف فانه مما لا معنى له بالنسبة الى الحكم الظاهرى (وثانيهما) اثبات البرائة بالملازمة المستفادة من كلامه حيث قال لو كان هنا دليل لظفرنا به لانها ناظرة الى اثبات الحكم الواقعى ولكن ظاهر كلامه فى المعارج اثبات البرائة الفعلية كما يشهد به تمسكه بقاعدة التكليف بما لا يطاق .

(قوله فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق) لما ذكره من عدم اناطة التكليف به لان التكليف منوط بالحكم الفعلى المنجز مع انه لا يكون تكليفا بما لا يطاق مع امكان الاحتياط ومن هذا يعلم عدم صحة الاستدلال بما ذكره المحقق من التعليل لافى نفي الحكم الفعلى ولا فى نفي الحكم الواقعى ولكن يمكن ان يكون مراد المحقق نفي الحكم الواقعى فتأمل .

(نعم قديظن) من عدم وجدان الدليل عليه بعدمه بعموم البلوى به لابل مجردة بل مع ظن عدم المانع عن نشره فى اول الامر من الشارع او خلفائه او من وصل اليه لكن هذا الظن لادليل على اعتباره ولادخل له باصل البرائة التى هى من الادلة العقلية ولا بمسئلة التكليف بما لا يطاق ولا بكلام المحقق فما تخيّلته المحدث تحقيقاً لكلام المحقق مع انه غير تام فى نفسه اجنبى عنه بالمرّة نعم قديستفاد من استصحاب البرائة السابقة الظن بها فيما بعد الشرع كما سيجىء عن بعضهم لكن لامن باب لزوم التكليف بما لا يطاق الذى ذكره المحقق ومن هنا يعلم ان تغاير القسمين الاولين باعتبار كيفية الاستدلال حيث ان مناط الاستدلال فى هذا القسم الملازمة بين عدم الدليل وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة فجعله من اقسام الاستصحاب مبنى على ارادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل آخر غير الاتكال على الحالة السابقة فيجزى فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة ومناط الاستدلال فى القسم الاول ملاحظة الحالة السابقة حتى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم ويشهد لما ذكرنا من المغايرة الاعتبارية ان الشيخ لم يقل بوجوب مضى المتيّم الواجد للماء اثناء صلاته لاجل الاستصحاب وقال به لاجل ان عدم الدليل دليل العدم نعم هذا القسم الثانى اعم مورداً من الاول اجريانه فى الاحكام العقلية وغيرها كما ذكره جماعة من الاصوليين والحاصل انه لا ينبغي الشك فى ان بناء المحقق قدس سره على التمسك بالبرائة الاصلية مع الشك فى الحرمة كما يظهر من تتبع فتاويه فى المعتر.

(اقول) هذا تعريض لما تقدم فى كلام المحدث الاسترآبادى من ان المحدث

الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام فى مسئلة فلم يظفر بحديث دل على حكمها ينبغى ان يحكم قطعاً عادياً بعدمه اذ لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها (ويبان ذلك) ان الملازمة القطعية المستفادة من كلامه بين عدم وجدان الدليل على الحكم الواقعى فيما يعم به البلوى وبين عدمه ممنوعة (نعم) قد يظن من عدم وجدان الدليل عليه بعدمه لعموم البلوى به لكن لابل مجردة بل مع

ظن عدم المانع عن نشر، فى اول الامر من الشارع او خلفائه او من وصل اليه من الصحابة .

(لكن هذا الظن) لادليل على اعتباره عند المحقق وامثاله القائلين بعدم حجية الظن المطلق ولا دليل عليه بالخصوص حتى يكون ظنا خاصا وكذا لادخل لهذا الظن باصل البرائة ضرورة انها من الادلة العقلية وهذا الظن خارج عن الحكم العقلى وكذا لادخل له بمسئلة التكليف بما لا يطاق لان حصول الظن فيما يعم به البلوى من جهة الفحص مع ظن عدم المانع من نشره فى اول الامر من الشارع او من خلفائه او من وصل اليه من الصحابة لا من جهة بطلان التكليف بما لا يطاق واما عدم دخله بكلام المحقق فلان كلام المحقق ناظر الى نفى الحكم الفعلى وكلام المحدث الى نفى الحكم الواقعى .

(قوله مع انه غير تام فى نفسه اجنبى عنه بالمرّة) يعنى ما ذكره المحدث الاستر ابادى توجيهاً لكلام المحقق غير تام لان حصول الظن فيما يعم به البلوى ليس دائماً بل قد يحصل وقد لا يحصل مع انه لو حصل الظن منه فليس مستند الى عموم البلوى فقط بل مع ظن عدم المانع من نشره فى اول الامر مع ان الظن قد يحصل فى غير عام البلوى ايضا مع انه لو حصل الظن فلا دليل على اعتباره بالخصوص حتى يكون ظنا خاصا وكونه حجة من باب دليل الانسداد موقوف على تماميته (مضافا الى ان) ما تخيله المحدث تحقيقا لكلام المحقق اجنبى عنه وغير مربوط بالنسبة الى كلامه لان كلام المحقق ناظر الى نفى الحكم الفعلى المعبر عنه بالحكم الظاهرى وكلام المحدث الى نفى الحكم الواقعى فيما يعم به البلوى دون غيره .

(نعم) قد يستفاد من استصحاب البرائة السابقة للظن بها فيما بعد الشرع كما سيجى عن بعضهم لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق الذى ذكره المحقق (وهن هذا يعلم) يعنى قد تبين من الفرق بين عدم الدليل واستصحاب البرائة السابقة ان تغاير القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة التى ذكرها المحقق للاستصحاب فى المعبر وهما استصحاب حال العقل المعبر عنه بالبرائة الاصلية وقاعدة عدم الدليل دليل عدم اعتبار كيفية الاستدلال

حيث ان مناط الاستدلال فى هذا القسم اى فى القسم الثانى الملازمة بين عدم الدليل وعدم الحكم اما من جهة قبح العقاب بلا بيان وامام من جهة قبح التكليف بما لا يطاق وغير ذلك مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة فيجربى حتى فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة و اما مناط الاستدلال فى القسم الاول اى البرائة الاصلية فهو ملاحظة الحالة السابقة والحكم بالبقاء فيه من جهة وجوده فى السابق حتى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم .

(قوله فجعله من اقسام الاستصحاب مبنى الخ) يعنى ان الغالب فى عدم الدليل العلم بالحالة السابقة وان الحكم بعدم الحكم من جهة عدم الدليل موافق لعدم الحكم الثابت فى السابق فيكون الحكم فيه غالبا على طبق الحالة السابقة مع عدم الاعتماد عليها ولذا سمي هو ايضا استصحابا و الافليس هو استصحابا حقيقيا من جهة عدم لزوم العلم بالحالة السابقة فيه وعدم الاتكال عليها لو وجدت .

(نعم) هذا القسم الثانى اى قاعدة عدم الدليل دليل العدم اعم مورداً من الاول اى البرائة الاصلية لجريان القسم الثانى فى الاحكام العقلية وغيرها من الاحكام الفرعية بخلاف القسم الاول فانه لايجربى الا فى غير الاحكام العقلية من الاحكام الشرعية . (وقد افاد صاحب بحر الفوائد) فى توضيح قوله قدس سره نعم هذا

القسم الثانى اعم مورداً من الاول ان النسبة بين الاصلين بحسب المورد هى عموم من وجه لجريان الاصل المذكور فى المسائل الاعتقادية والعملية دون الموضوعات الخارجية وجريان الاستصحاب فى الاحكام الشرعية العملية بالمعنى الاعم من الاصولية العملية والفقهية والموضوعات الخارجية دون المسائل الاعتقادية فغرض الشيخ قدس سره من الحكم بتعميم مورد الثانى انما هو لدفع كونه اخص مطلقا من الاستصحاب مورداً للبيان كون الاستصحاب اخص منه مطلقاً وان كان الاصل المذكور لادليل عليه عندنا مع دعوى الاجماع عليه فى كلماتهم الا اذا افاد القطع بالعدم فان جرى فى مورده الاستصحاب حكماً بمقتضاه والا اعرضنا عنه فيرجع الى اصل آخر لكنه كلام آخر لاتعلق له بالمقام انتهى كلامه رفع مقامه .

(الثانى) مقتضى الادلة المتقدمة كون الحكم الظاهرى فى الفعل المشتبه الحكم هى الاباحة من غير ملاحظة الظن بعدم تحريره فى الواقع فهذا الاصل يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة لالظن بعدم الحكم واقعاً ولو افاده لم يكن معتبراً الا ان الذى يظهر من جماعة كونه من الادلة الظنية منهم صاحب المعالم عند دفع الاعتراض عن بعض مقدمات دليل الرابع الذى ذكره لحجية خبر الواحد ومنهم شيخنا البهائى قدس سره ولعل هذا هو المشهور بين الاصوليين حيث لا يتمسكون فيه بالاستصحاب البرائة السابقة بل ظاهر المحقق فى المعارج الاطباق على التمسك بالبرائة الاصلية حتى يثبت الناقل وظاهره ان اعتمادهم فى الحكم بالبرائة على كونها هى الحالة السابقة الاصلية والتحقيق انه لو فرض حصول الظن من الحالة السابقة فلا يعتبر والاجماع ليس على اعتبار هذا الظن وانما هو على العمل على طبق الحالة السابقة ولا يحتاج اليه بعد قيام الاخبار المتقدمة وحكم العقل .

(يعنى) مقتضى الادلة التى تقدمت فى اول البرائة خصوصاً الروايات الواردة فى الباب كون الحكم الظاهرى فى الموضوع المشتبه الحكم هى الاباحة الظاهرية من غير ملاحظة الظن بعدم تحريره فى الواقع .

(فصل البرائة) يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة لالظن بعدم الحكم واقعاً ولو افاده لم يكن معتبراً الا انه يظهر من جماعة ومنهم صاحب المعالم ان أصل البرائة من الادلة الظنية بمعنى ان اعتباره من باب الظن حيث قال واصالة البرائة لا يفيد غير الظن بل هو الظاهر من الاكثر حيث قالوا بأن اعتبار الاستصحاب من باب الظن .

(ولا يخفى) ان تمسكهم باستصحاب البرائة السابقة فى موارد الشبهة لا يدل على كون أصل البرائة من الادلة الظنية خصوصاً عند من يقول بحجية الاستصحاب من باب الاخبار ويجعله أصلاً تعديداً يعمل به فى مورد الشك ويأتى تفصيل البحث فى الاستصحاب انشاء الله تعالى .

(والتحقيق) ان أصل البرائة ان كان الاعتماد فى اعتباره الى قاعدة قبح العقاب بلا بيان وما هو بمثابة من الايات والروايات فلا يدور مدار افادة الظن بل هو أصل تعبدى يفيد القطع بعدم العقاب ولذا ترى يتمسكون به فى موارد الشك والوهم فتخصيصه بصورة الظن ممّا لا وجه له وان فرض حصول الظن من الحالة السابقة فليس وجه لاعتبار هذا الظن اذ لم يدع احد باعتباره من باب الظن الخاص وانما الاجماع منهم على العمل على طبق الحالة السابقة ولا حاجة الى هذا الاجماع بعد قيام الاخبار المتقدمة وحكم العقل .

(واعترض بعض المحشين) على قوله ولا يحتاج اليه الخ بانه قد استدل قدس سره فيما سبق على حجية أصل البرائة مضافاً الى الاخبار المتقدمة والعقل بالاجماع فالحكم هنا بعدم الاحتياج اليه غير سديد ثم دفعه بأنه يمكن ان يكون المراد ان الاجماع على العمل على طبق الحالة السابقة انما يفيد فى الصورة المزبورة فقط ولايجرى فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة والعقل والاخبار المتقدمة يدلان على البرائة مطلقاً حتى فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة فتأمل .

(الثالث) لاشكال فى رجحان الاحتياط عقلا ونقلا كما يستفاد من الاخبار المذكورة وغيرها وهل الاوامر الشرعية للاستحباب فيثاب عليه وان لم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعى أو غيرى بمعنى كونه مطلوباً لاجل التحرز عن الهلكة المحتملة والاطمينان بعدم وقوعه فيها فيكون الامر به ارشادياً لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة على الفعل او الترك نظير اوامر الطبيب ونظير الامر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع التنازع وجهان من ظاهر الامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب ومن سياق جل الاخبار الواردة فى ذلك فان الظاهر كونها مؤكدة لحكم العقل بالاحتياط والظاهر ان حكم العقل بالاحتياط من حيث هو احتياط على تقدير كونه الزامياً لمحض الاطمينان لدفع احتمال العقاب وكما اذا تيقن بالضرر يكون الزام العقل لمحض الفرار عن العقاب المتيقن فكذلك طلبه الغير الالزامى اذا احتمل الضرر بل وكما ان امر الشارع بالاطاعة فى قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله لمحض الارشاد لئلا يقع العبد فى عقاب المعصية ويفوته ثواب الطاعة ولا يترتب على مخالفته سوى ذلك فكذلك امر بالاخذ بما يأمن معه من الضرر لا يترتب على موافقته سوى الامان المذكور ولا على مخالفته سوى الوقوع فى الحرام الواقعى على تقدير تحققه ويشهد لما ذكرنا ان ظاهر الاخبار حصر حكمة الاجتناب عن الشبهة فى التفصى عن الهلكة الواقعية لئلا يقع فيهما من حيث لا يعلم واقتترانه مع الاجتناب عن الحرام المعلوم فى كونه ورعاً .

(ملخص التنبيه الثالث) من تنبيهات الشبهة التحريمية الحكمية ان رجحان

الاحتياط مما لا اشكال فيه عقلا سواء كانت الشبهة تحريمية أو وجوبية وحكمية أو موضوعية لاحتمال وجود الواقع فيها ولا ريب ان حفظ الواقع مهما أمكن ولومع الامن من العقاب راجح عقلا (واما رجحانه) شرعا فلكثير من الاخبار المتقدمة الامرة بالتوقف أو الاحتياط ممّا كان ظاهره الاستحباب و الرجحان دون الحتم والالزام .

(وانما الاشكال) فى ان الاوامر الدالة على الاحتياط هل هى للاستحباب المولى من جهة الاخبار الامرة بالاحتياط فيثاب عليه وان لم يحصل به الاجتناب عن المحرام الواقعى او للارشاد الى عدم الوقوع فى المفاسد الواقعية على تقدير وجودها واقعاً كأمر الشارع بالاطاعة فى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول لمحض الارشاد فلا يترتب على موافقتها و مخالفتها سوى الخاصية المترتبة على الفعل أو الترك واليه يرجع كلامه قدس سره من حيث تنظيره باوامر الطبيب ونواهيه وبالشهاد عند المعاملة لثلا يقع التنازع فيها (وجهان) قضية ظاهر الامر هو الاول بعد فرض عدم ارادة الوجوب نظراً الى ان الاستحباب اقرب المجازات للامر وقضية سياق الاخبار الواردة فى الاحتياط هو الثانى لان ظاهرها يقتضى كونها مؤكدة لحكم العقل فى مرحلة امتثال الاحكام الواقعية فتكون تلك الاوامر ارشادية فيكون النهى عن الاخذ بالشبهات للارشاد الى عدم الوقوع فى المحرمات لان التجنب عن الشبهات يوجب حصول ملكة الردع عن المحرمات كما ان الاقتحام فيها يوجب التجربى على فعل المحرمات .

(نعم) اذا ارتفع موضوع الاحتياط وهو الشك واحتمال وجود الواقع فى المشتبه بان حصل القطع الوجدانى بالعدم أو كان الاحتياط سبباً للعسر والخرج على المكلف أو للاخلال بالنظام أو الضرر أو الوسواس فحينئذ لا يحسن الاحتياط لاعقلاً ولا شرعاً بل يحرم فى بعض الصور كما فى صورة الاخلال بالنظام أو الضرر أو الوسواس كما لا يخفى .

(ومن المعلوم) ان الامر باجتنب المحرمات فى هذه الاخبار ليس الا للارشاد لا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى الخاصية الموجودة فى الأمور به وهو الاجتناب عن الحرام أو فوتها فكذلك الامر باجتنب الشبهة لا يترتب على موافقتها سوى ما يترتب على نفس الاجتناب لو لم يامر به الشارع بل فعله المكلف حذراً من الوقوع فى الحرام ولا يبعد التزام ترتب الثواب عليه من حيث انه انقياد واطاعة حكمية فيكون حينئذ حال الاحتياط والامر به حال نفس الاطاعة الحقيقية والامر بها فى كون الامر لا يزيد فيه على ما ثبت فيه من المدح أو الثواب لولا الامر هذا ولكن الظاهر من بعض الاخبار المتقدمة مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَام من ارتكب الشبهات نازعته نفسه الى أن يقع فى المحرمات وقوله من ترك الشبهات كان لما استبان له من الاثم اترك وقوله من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه هو كون الامر به للاستحباب وحكمته ان لا يهون عليه ارتكاب المحرمات المعلومة ولازم ذلك استحقاق الثواب على اطاعة أوامر الاحتياط مضافاً الى الخاصية المترتبة على نفسه ثم لافرق فيما ذكرنا من حسن الاحتياط بالترك بين افراد المسئلة حتى دوران الامر بين الاستحباب والتحريم بناء على ان دفع المفسدة الملزمة للترك أولى من جلب المصلحة الغير الملزمة وظهور الاخبار المتقدمة فى ذلك ايضاً ولا يتوهم انه يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط فيما احتمل كونه من العبادات المستحبة بل حسن الاحتياط بتركه اذ لا ينفك ذلك عن احتمال كون فعله تشريعاً محرماً لان حرمة التشريع تابعة لتحقيقه ومع اتيان ما احتمل كونها عبادة لداعى هذا الاحتمال لا يتحقق موضوع التشريع ولذا قد يجب الاحتياط مع هذا الاحتمال كما فى الصلاة الى أربع جهات أو فى الثوبين المشبهين وغيرهما وسيجىء زيادة توضيح لذلك انشاء الله تعالى .

(يعنى) كما ان الامر باجتنب المحرمات ليس الا للارشاد لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية الموجودة فى الأمور به وهى الاجتناب عن الحرام الذى يترتب على الموافقة او فوتها الذى يترتب على المخالفة فكذلك الامر باجتنب

الشبهة لا يترتب على موافقته سوى ما يترتب على نفس الاجتناب وهو الوقوع فى الحرام فى بعض الاحيان لو فعله وعدم الوقوع فى الحرام لو تركه .

(قوله ولا يبعد التزام ترتب الثواب عليه من حيث الخ) هذا استدراك عما تقدم من ان ظاهراخبار الاحتياط لمحض الارشاد الى عدم الوقوع فى المفساد الواقعية فلا يترتب على موافقتها و مخالفتها سوى الخاصية المترتبة على الفعل أو الترك (ومحصله) انه لا يبعد التزام ترتب الثواب على نفس عنوان الاحتياط لما فيه من الحسن والرجحان العقلى مطلقاً حتى فى صورة عدم مصادفة الاحتمال للواقع لكونه انقياداً و اطاعة حكيمة نظير الامر بعنوان الاطاعة ولازمه استحقاق المثوبة عليه وان لم يصادف الواقع جزاء لانقياده هذا والتحقيق فى المقام يحتاج الى بيان حقيقة الاحتياط وبيان الوجوه المتصورة فى الامر به من حيث الارشادية والمولوية كما تعرض لها بعض الاعاظم ولكن لا يسعها هذا المختصر .

(ولكن ظاهر) بعض الاخبار المقدمة مثل قوله عليه السلام من ارتكب الشبهات نازعته نفسه الى أن يقع فى المحرمات وقول امير المؤمنين عليه السلام من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصى حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وقوله عليه السلام اورع الناس من وقف عند الشبهة وقوله عليه السلام لا ورع كالوقوف عند الشبهة هو كون الامر للاستحباب المولوى ولازم ذلك استحقاق الثواب على اطاعة اوامر الاحتياط مضافاً الى الخاصية المترتبة على نفسه .

(ثم لافرق فيما ذكر من حسن الاحتياط) بين افراد الشبهة وان كان البحث فى المقام فيما دار الامر فيه بين الحرمة وغير الوجوب من كونها شبهة حكمية تحريرية كانت او وجوبية بأقسامهما وشبهة موضوعية بجميع اقسامها وعلى التقادير سواء كان منشأ الاشتباه فقدان النص او اجماله او تعارضه .

(قوله ولا يتوهم انه يلزم من ذلك الخ) لما ذكر قدس سره انه لافرق فى حسن الاحتياط بالترك بين افراد المسئلة حتى فيما دار الامر فيه بين الاستحباب والتحرير جاز لقائل ان يقول انه يلزم من عدم الفرق بين افراد المسئلة عدم حسن

الاحتياط فيما احتمل كونه من العبادات المستحبة كالغفيلة وصلاة الاعرابى مثلاً بل حسن الاحتياط بتركه اذ لا ينفك ذلك عن احتمال كون فعله تشريعاً محرماً فدفعه قدس سره بقوله ان حرمة التشريع تابعة لتحقيقه مع اتيان ما احتمل كونها عبادة رجاء للواقع وبغنوان الاحتياط لا يتحقق موضوع التشريع لانه ادخال مالم يعلم انه من الدين فيه لا الاتيان بما احتمل ان يكون منه رجاء ان يكون منه ولذا قد يجب الاحتياط مع هذا الاحتمال كما فى الصلاة الى اربع جهات او فى الثوبين المشتبهي وغير ذلك من موارد العلم الاجمالى .

(الرابع) نسب الوحيد البهبهاني قدس سره الى الاخباريين مذاهب اربعة فيما لانص فيه التوقف والاحتياط والحرمة الظاهرية والحرمة الواقعية فيحتمل رجوعها الى معنى واحد وكون اختلافها في التعبير لاجل اختلاف ما ركنوا اليه من ادلة القول بوجود اجتناب الشبهة فبعضهم ركن الى اخبار التوقف وآخر الى اخبار الاحتياط وثالث الى اوامر ترك الشبهات مقدمة لتجنب المحرمات كحديث التثليث ورابع الى اوامر ترك المشتبهات من حيث انها مشتبهات فان هذا الموضوع في نفسه حكمه الواقعي الحرمة والظاهر ان التوقف اعم بحسب المورد من الاحتياط لشموله الاحكام المشتبهة في الاموال والاعراض والنفوس مما يجب فيها الصلح او القرعة فمن عبر به اراد وجوب التوقف في جميع الوقائع الخالية عن النص العام والخاص والاحتياط اعم من موارد احتمال التحريم فمن عبر به اراد الاعم من محتمل التحريم ومحتمل الوجوب مثل وجوب السورة او وجوب الجزاء المردد بين نصف الصيد و كله و اما الحرمة الظاهرية و الواقعية فيحتمل الفرق بينهما بان المعبر بالاولى قد لاحظ الحرمة من حيث عروضها لموضوع محكوم بحكم واقعي فالحرمة الظاهرية والمعبر بالثانية قد لاحظها من حيث عروضها لمشتبه الحكم وهو موضوع من الموضوعات الواقعية فالحرمة واقعية اذ بملاحظة انه اذا منع الشارع المكلف من حيث انه جاهل بالحكم من الفعل فلا يعقل اباحته له واقعاً لان معنى الاباحة الاذن والترخيص فتأمل و يحتمل الفرق بان القائل بالحرمة الظاهرية يحتمل ان يكون الحكم في الواقع هي الاباحة الا ان ادلة الاجتناب عن الشبهات حرمتها ظاهراً أو القائل بالحرمة الواقعية انما يتمسك في ذلك باصالة الحظر في الاشياء من باب قبح التصرف فيما يختص بالغير بغير اذنه .

(اقول) ان العلامة البهبهاني ره على ما حكى عنه نسب الى الاخباريين اقوالاً اربعة فيما لانص فيه و قال التوقف وهو المشهور و الحرمة ظاهراً و الحرمة واقعا و وجوب الاحتياط و صرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتتمل الحرمة وغيرها

من الاحکام اما اذا احتمل الوجوب وغیره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين .

(وکيف كان) یحتمل الفرق بینها وبين بعضها من وجوه تعرض لها المحشین ولا فائدة مهمة فی نقلها كلها والتحقیق فی توضیحها ومنها ما افاده قدس سره من انه یحتمل رجوعها الی معنى واحد وكون اختلافها فی التعبير لاجل اختلاف مارکنوا الیه من ادلة القول بوجوب اجتناب الشبهة فبعضهم اعتماداً علی اخبار التوقف عبر بهو آخر علی اخبار الاحتياط وثالث الی او امر ترك الشبهات مقدمة لتجنب المحرمات كحديث التلیث ورابع الی او امر ترك المشتبهات من حیث انها مشتبهات فان هذا الموضوع فی نفسه حکمه الواقعی الحرمة فتأمل .

(قوله والاضهر ان التوقف اعم بحسب المورد من الاحتياط الخ) قال المحقق القمی فی المجلد الثانی من القوانين واما التوقف والاحتياط فلم تحقق الفرق بین موارد هما وقال بعض المتأخرین ان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحکم آخر من الاحکام الخمسة و الاحتياط عبارة عن ارتکاب الامر المحتمل للوجوب وحکم آخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل .

(اقول) المراد بالتوقف هو السکوت عن الفتوى فی الواقعة الخاصة وعدم الازعان بالمطلوبية والمبغوضية ثم بعد ذلك فاما ان یحکم باصالة البرائة والرخصة او یحکم بلزوم الاحتياط الی ان قال (واما ما یتوهم) من ان المراد من التوقف التوقف عن الافناء والمراد من الاحتياط الاحتياط فی العمل فهو غلط لان من اوجب الاحتياط یفتی بوجوب الاحتياط والاخذ بما لا یحتمل الضرر او یكون اقل ضرراً والحاصل ان جعل التوقف والاحتياط قولین فی المسئلة لا یرجع الی محصل انتهى .

(قوله فتأمل) قیل وجهه ظاهر لظهور انه لامنافاة بین الاباحة الواقعية والحرمة من حیث كون الشیء مجهول الحکم فان الاباحة الواقعية هی الاذن الواقعی لا الظاهری حتی ینافی المنع الظاهری وهذا واضح لاسترة فیہ بعد وضوح بطلان التصویب .

(ویحتمل الفرق) بان القائل بالحرمة الظاهرية یحتمل ان یشکون الحکم فی الواقع هی الاباحة الا ان ادلة الاجتناب عن الشبهات حرمتها ظاهراً والقائل بالحرمة الواقعية انما یشک فی ذلك باصالة الحظر فی الاشياء من باب قبح التصرف فی مال الغير بغير اذنه .

(ويحتمل الفرق) بان معنى الحرمة الظاهرية حرمة الشيء في الظاهر فيعاقب عليه مطلقاً وان كان مباحاً في الواقع والقائل بالحرمة الواقعية يقول بانه لا حرمة ظاهراً اصلاً فان كان في الواقع حراماً استحق المؤاخذه عليه والا فلا وليس معناها ان المشتبه حرام واقعاً بل معناه انه ليس فيه الا الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها فان هذا احد الاقوال للاخباريين في المسئلة على ما ذكر العلامة الوحيد المتقدم في موضع آخر حيث قال بعد رد خبر التثليث المتقدم بانه لا يدل على الحظر و وجوب التوقف بل مقتضاه ان من ارتكب الشبهة و اتفق كونه حراماً في الواقع تهلك لامطلقاً ويخطر بخاطري ان من الاخباريين من يقول بهذا المعنى انتهى ولعل هذا القائل اعتمد في ذلك على ما ذكرنا سابقاً من ان الامر العقلي والنقلي بالاحتياط للارشاد من قبل اوامر الطبيب لا يترتب على موافقتها ومخالفتها عدم ما يترتب على نفس الفعل المأمور به او تركه لو لم يكن امر نعم الارشاد على مذهب هذا الشخص على وجه اللزوم كما في بعض اوامر الطبيب لالاولوية كما اختاره القائلون بالبراءة واما ما يترتب على نفس الاحتياط فليس الا التخلص عن الهلاك المحتمل في الفعل نعم فاعله يستحق المدح من حيث تركه لما يحتمل ان يكون تركه مطلوباً عند المولى ففيه نوع من الانقياد و يستحق عليه المدح والثواب واما تركه فليس فيه الا التجري بارتكاب ما يحتمل ان يكون مبعوضاً للمولى ولادليل على حرمة التجري على هذا الوجه واستحقاق العقاب عليه بل عرفت في مسئلة حجية العلم المناقشة في حرمة التجري بما هو اعظم من ذلك كأن يكون الشيء مقطوع الحرمة بالجهل المركب ولا يلزم من تسليم استحقاق الثواب على الانقياد بفعل الاحتياط استحقاق العقاب بترك الاحتياط و التجري في الاقدام على ما يحتمل كونه مبعوضاً وسيأتي تنمة توضيح ذلك في الشبهة المحصورة انشاء الله تعالى

(ويمكن الفرق) بين الحرمة الظاهرية والحرمة الواقعية بان معنى الاول حرمة الشيء في الظاهر فيعاقب مرتكبه وان كان مباحاً في الواقع للامرفي بعض الروايات بان الاجتناب من الشبهة لازم حملاله للوجوب المولوى والقائل بالثاني يقول بانه

لاحرمة ظاهرة اصلاً فان كان في الواقع حراماً استحق المؤاخذة عليه و الا فلا و ليس معناها ان المشتبه حرام واقعاً بل معناه انه ليس فيه الا الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها (فان القول) بالعقاب على تقدير ثبوت الحرمة الواقعية احد الاقوال للاخباريين على ما ذكره العلامة البهبهاني حيث قال بعدد خبر التثليث المتقدم بانه لا يدل على الحظر و وجوب التوقف بل مقتضاه ان من ارتكب الشبهة واتفق كونه حراماً في الواقع يهلك لامطلقاً و يخطر ببالي ان من الاخبارى من يقول بهذا المعنى انتهى .

(ولعل هذا القائل) اى من قال بالحرمة الواقعية بالتفسير المذكور اعتمد على ذلك على ما ذكر فيما تقدم من ان الامر العقلى والنقلى بالاحتياط للارشاد الى عدم الوقوع في المفاسد الواقعية على تقدير وجودها واقعاً فلا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة على الفعل او الترك نظير اوامر الطبيب ونظير الامر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع التنازع .

(نعم) حمل الامر بالاحتياط للارشاد على مذهب القائل المذكور على وجه اللزوم كما في بعض اوامر الطبيب لاولوية كما اختاره القائلون بالبرائة و اما ما يترتب على نفس الاحتياط فليس الا التخلص من الهلاك المحتمل في الفعل وهو العقاب مضافاً الى ان فاعله يستحق المدح من حيث تركه لما يحتمل ان يكون تركه مطلوباً عند المولى ففي هذا الاحتياط نوع انقياد ويستحق عليه المدح والثواب واما في تركه فليس فيه الا التجري بارتكاب ما يحتمل ان يكون مبعوضاً للمولى ولا دليل على حرمة التجري على هذا الوجه اى فيما يحتمل الحرمة مع عدم ثبوتها في الواقع بل قد عرفت في مسألة حجية القطع المناقشة في حرمة التجري بما هو اعظم من ذلك كأن يكون الشيء مقطوع الحرمة بالجهل المركب .

(قوله و لا يلزم من تسليم استحقاق الثواب الخ) اقول يمكن الفرق بينهما بان العقل حاكم مستقل باستحقاق العبد الثواب على الانقياد بفعل الاحتياط بخلاف الاتيان لما يحتمل حرمة فانه لا مقتضى لاستحقاق العقاب بترك الاحتياط

و التجري في الاقدام على ما يحتمل كونه مبنوذا للمولى و فيه ان التفكيك بين المدح الفعلى المتحقق في الاحتياط و المخالفة الحكمية التي تحققت في التجري بالثواب في الاول دون العقاب في الثاني في غاية الاشكال ان كان مبنى الكلام على الاستحقاق كما هو الظاهر منه .

(الخامس) ان اصل الاباحة فى مشتبه الحكم انما هو مع عدم اصل موضوعى حاكم عليه فلو شك فى حل اكل حيوان مع العلم بقبوله التذكية جرى اصالة الحل وان شك فيه من جهة الشك فى قبوله للتذكية فالحكم الحرمة لاصالة عدم التذكية لان شرائطها قابلية المحل وهى مشكوكه فيحكم بعدمها وكون الحيوان ميتة ويظهر من المحقق والشهيد الثانيين قدس سرهما فيما اذا شك فى حيوان متولد من طاهر ونجس لا يتبعهما فى الاسم وليس له مماثل ان الاصل فيه الطهارة والحرمة فان كان الوجه فيه اصالة عدم التذكية فانما يحسن مع الشك فى قبول التذكية وعدم عموم يدل على جواز تذكية كل حيوان الا ما خرج كما ادعاه بعض وان كان الوجه فيه اصالة حرمة اكل لحمه قبل التذكية ففيه ان الحرمة قبل التذكية لاجل كونه من الميتة فاذا فرض اثبات جواز التذكية خرج عن الميتة فيحتاج حرمة الى موضوع آخر ولو شك فى قبول التذكية رجع الى الوجه السابق وكيف كان فلا يعرف وجه لرفع اليد عن اصالة الحل والاباحة .

(ملخص الكلام) فى التنبيه الخامس من تنبيهات البرائة ان اصالة البرائة انما تجرى فى الشبهة الحكمية او الموضوعية اذا لم يكن هناك اصل موضوعى جار فيها اذلا مجال لها مع الاصل الموضوعى بلا كلام لوروده عليها وارتفاع موضوعها بسببه و هو الشك و لو رفعنا تعديدا عبر عنه الشيخ قدس سره فى الغالب بالحكومة .

(ولا يخفى) ان مراد الشيخ قدس سره من الاصل الموضوعى الذى افاده هنا ليس هو خصوص الاصل الجارى فى الموضوع فى الشبهات الحكمية او فى الشبهات الموضوعية فى قبال الاصل الجارى فى الحكم فيهما بل المراد منه كل اصل جار فى السبب رافع لموضوع الشك فى المسبب سواء كان ذلك الاصل جاريا فى الموضوع كاستصحاب عدم التذكية فى المقام الرافع للشك فى الحلية عن الحيوان المشكوك قابليته لها واستصحاب الموضوعات الخارجية كالعدالة و الفسق الرافع للشك فى الاحكام

المرتبة عليها او جاريا فى الحكم كاستصحاب نجاسة الماء المتغير الزائل تغيره من قبل نفسه واستصحاب نجاسة الثوب الخارجى المعلوم نجاسته مثلا المانعين عن جريان اصالة الطهارة فيهما ففى كل مورد كان اصل سببى رافع للشك فى الحلية والحرمة لما كان تصل النوبة الى اصلتى البرائة او الاحتياط المتأخرتين رتبة عن تمام الاصول .

(ثم انه) لافرق فى عدم جريان اصالة البرائة فى الشبهة الحكمية او الموضوعية مع الاصل الموضوعى بين ان يكون الاصل الموضوعى مخالفا لها او ان يكون موافقا لها بان كانت البرائة والاصل الموضوعى كلاهما يحكمان بالاباحة لان الملاك فى عدم جريانها مع الاصل الموضوعى هو الورود او الحكومة وهو موجود فى كلتا الصورتين .

(ثم انه) قدس سره مثل لعدم جريان البرائة فى مورد جريان الاصل الموضوعى بمسألة الشك فى التذكية حيث قال وان شك فيه من جهة الشك فى قبوله للتذكية فالحكم الحرمة لاصالة عدم التذكية لان من شرائطها قابلية المحل وهى مشكوكه فيحكم بعدمها وكون الحيوان ميتة اى غير مذكى .

(وبعبارة اخرى) لو علم فى حيوان بقبوله للتذكية وشك فى الحلية كبعض انواع الغراب مثلا بناء على فرض عدم وجود دليل على الحرمة فاصالة الاباحة فيه محكمة ويحكم بالحل لعدم اصل موضوعى حاكم على اصل الاباحة فانه حينئذ انما يشك فى ان هذا الحيوان المذكى حلال او حرام ولا اصل فيه الا اصالة الاباحة كسائر ماشك فى انه من الحلال او الحرام وهذا بخلاف ما لو شك فيه من جهة الشك فى قبوله للتذكية كحيوان متولد من طاهر ونجس لا يتبعهما فى الاسم وليس له مماثل فانه اذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبرة فى التذكية من الاسلام والقبلة والحديد والتسمية وفرى الاوداج فاصالة عدم التذكية تدرجه فيما لم يذك .

(قوله ويظهر من المحقق والشهيد الثانيتين الخ) قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد فى شرح قول المصنف والمتولد من الكلب والشاة يتبع الاسم تنقيحه انه اذا

كان بصورة احد النوعين بحيث استحق اطلاق اسم ذلك النوع عليه عرفاً لحقه احكامه لانه اذا سمى باحدهما اقتراحاً يلحقه الاحكام ولولم يغلب عليه صورة احد النوعين فهو طاهر غير حلال تمسكاً بالاصل فى الامرين انتهى قال الشهيد الثانى فى الروضة اما المتولد من احدهما و طاهر فانه يتبع فى الحكم الاسم و لولغيرهما فان انتفى المماثل فالاقوى طهارته وان حرم لحمه للاصل فيهما انتهى .

(قال الشيخ قدس سره) فى توضيح كلامهما (ان كان الوجه) فى اصالة الحرمة اصالة عدم التذكية فانما يحسن مع الشك فى قبول التذكية مع عدم دليل عام يدل على جواز تذكية كل حيوان الا ما خرج اذ مع وجوده لا يرجع الى الاصل المذكور لانه اصل عملى لا يجرى مع الدليل الاجتهادى وفى المحكى انه قدس سره اختار فى كتاب الطهارة وجود الدليل الاجتهادى حيث قال الاقوى اصالة وقوع التذكية على كل حيوان عدا ما خرج ويدل على الاصل المذكور قوله تعالى قل لا تجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم الاية وقوله تعالى وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ويدل على اختياره ذلك هنا قوله وكيف كان فلا يعرف وجه لرفع اليد عن الحل والاباحة انتهى (وان كان الوجه) فى اصالة الحرمة اصالة حرمة لحمه قبل التذكية بمعنى يستصحب حرمة اكله الثابتة قبل زهاق الروح ففيه ان الحرمة قبل التذكية انما هى لاجل كونه ميتة و بعد اثبات جواز التذكية ووقوعها بالدليل الاجتهادى خرج عن كونه ميتة فلا يمكن جريان الاستصحاب مع تغير الموضوع فيحتاج حرمة الى دخوله فى موضوع معلوم الحرمة نعم لو شك فى قابليته للتذكية رجع الى الوجه السابق .

(قوله فلا يعرف وجه لرفع اليد عن اصالة الحل والاباحة) قد افاد بعض المحشين فى شرح العبارة ان مقصوده قدس سره عدم صحة جريان اصالة عدم التذكية فى الوجه الثانى من الوجهين المذكورين فعلى هذا لوجه لرفع اليد عن اصالة الحل والاباحة مع فرض جواز اثبات التذكية ووقوعها .

(نعم) ذكر شارح الروضة هنا وجهاً آخر ونقله بعض محشيها عن الشهيد فى تمهيد القواعد قال شارح الروضة ان كلا من النجاسات والمحللات محصورة فاذا لم يدخل فى المحصور منها كان الاصل طهارته وحرمة لحمه وهو ظاهر انتهى ويمكن منع حصر المحللات بل المحرمات محصورة والعقل والنقل دل على اباحة ما لم يعلم حرمة ولذا يتمسكون كثيراً باصالة الحل فى باب الاطعمة والاشربة ولو قيل ان الحل انما علق فى قوله تعالى قل احل لكم الطيبات المفيد للحصر فى مقام الجواب عن الاستفهام فكل ما شك فى كونه طيباً فالاصل عدم احلال الشارع له قلنا ان التحريم محمول فى القرآن على الخبائث والفواحش فاذا شك فيه فالاصل عدم التحريم ومع تعارض الاصلين يرجع الى اصالة الاباحة وعموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الىّ وقوله الطيبات ليس الحرام الا ما حرم الله مع انه يمكن فرض كون الحيوان مما ثبت كونه طيباً بل الطيب ما لا يستقذر فهو امر عدمى يمكن احرازه بالاصل عند الشك فتدبر .

(اقول) ذكر شارح الروضة فى مشكوك الطهارة والحلية وجهاً آخر وهو على ما حكى عنه ان كلا من النجاسات وكذا المحللات معنونة ومحصورة فاذا لم يدخل ما شك فى طهارته وحليته فى المحصور منها كان مقتضى الاصل طهارته وحرمة لحمه وهو ظاهر انتهى .

(وقد افاد قدس سره) فى ردّ الوجه المذكور ان الحصر بالنسبة الى المحللات ممنوع بل يمكن دعوى الحصر فى المحرمات لان بناء الشرع على بيان المحرمات والمحظورات دون المباحات والعقل والنقل دل على اباحة ما لم يعلم حرمة ولذا يتمسكون كثيراً باصالة الحل فى باب الاطعمة والاشربة .

(ولو قيل) ان المستفاد فى قوله تعالى قل احل لكم الطيبات فى مقام الجواب عن الاستفهام حيث قال الله تعالى قبل هذه الآية فى سورة المائدة يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات هو الحصر الاجمالى للمحللات فى الطيبات فكل ما شك

فى كونه طيبا فالاصل عدم احلال الشارع له .

(قلنا) ان التحريم محمول فى القرآن على الخبائث والفواحش كقوله تعالى فى سورة الاعراف قل انما حرّم ربى الفواحش مظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق الاية وفى سورة الشورى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الى غير ذلك من الايات ومع تعارض الاصلين أى مع تعارض اصالة عدم احلال الشارع باصالة عدم التحريم وتساقطهما يرجع الى اصالة الاباحة وعموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الىّ وقوله عَلَيْهِ السَّلَام ليس الحرام الا ما حرّم الله هذا مضافاً الى انه يمكن فرض كون الحير ان مما ثبت كونه طيبا بل الطيب مالا يستقذره النفس فهو أمر عدمى يمكن احرازه بالاصل عند الشك .

(وقد ناقش) صاحب بحر الفوائد فيما اجاب به الشيخ قدس سره من المعارضة بقوله قلنا ان التحريم محمول الخ بقوله وفيه أولا ان مجرد تحريم الخبائث فى كتاب العزيز مع عدم دلالة القضية على الحصر لا يفيد شيئاً فان تحريمها من حيث كونها من أفراد المفهوم وثانياً ان تقابل الطيب والخبث تقابل التضاد كما حكى عن الصحاح والقاموس ويستفاد من تفسير الطيب بما يستلذ به النفس والخبث بما يستكرهها ولم يعلم عدم ثالث لهما بل الثالث بين المعنيين موجود بالوجدان فاذاً لامعنى للتعارض بين الاصلين حتى يرجع الى اصالة الحل وعموم الحلية فى الاية والرواية نعم لو كان تقابل الخبيث والطيب تقابل الايجاب والسلب امكن الحكم بالحلية فى مورد الشك من جهة الاصل الموضوعى كما ذكره اذ لا يتصور هناك معارض له انتهى .

(قوله بل الطيب مالا يستقذر) اقول ان ظاهر كلمات أهل اللغة بل الفقهاء ان الطيب والخبث متضادان قال فى مجمع البحرين الخبيث ضد الطيب يقال خبت الشئ خبثاً من باب قرب وخبائة ضد طاب فهو خبيث والخبثية واحدة الخبائث ضد الطيبة قال الله تعالى ويحرّم عليكم الخبائث قوله ليميز الله الخبيث من الطيب اى ليميز الفريق الخبيث من الفريق الطيب (وقال ايضا) فيه فى موضع آخر الطيب

يقال لمعان الاول المستلذ الثانى ماحلله الشارع الثالث ماكان طاهراً الرابع ماخلى
عن الاذى فى النفس والبدن وهو حقيقة فى الاول لتبادره الى الذهن عند الاطلاق
والخبث يقابل الطيب بمعانيه انتهى .

(ثم ان الضدين) فى اصطلاح أهل المعقول يطلقان على الامرين الوجوديين
الآبيين عن الاجتماع مع عدم التلازم بينهما فى التعقل والتصور بخلاف الاصوليين
فان المراد من الضد عندهم مطلق المعاند والمنافى أعم من كون الامرين وجوديين
أو احدهما وجوديا والآخر عدميا فالمتناقضان ضدان عندهم لان كلامن العدم والوجود
يبين الآخر .

(واعلم) ان كل أمر اذا لوحظ مع أمر آخر فهما ان كانا من نوع واحد فهما
متماثلان والا فان كانا غير آبيين عن الاجتماع كالسواد والحلاوة فهما متخالفان
والا فهما متقابلان وأقسام التقابل أربعة فالمتقابلان اما وجوديان أو احدهما وجودى
والآخر عدمى ولا تقابل بين العدميين فالمتقابلان الوجوديان ان كانا متلازمين فى
التعقل والتصور فهما المتضايفان كالابوة والبنوة والافهما المتضادان كالسواد والبياض
ونحوهما والمتقابلان اللذان احدهما وجودى والآخر عدمى ان كان العدمى منهما
مما يشترط فى صدقه قابلية المحل كما فى العمى والبصراذ لا يصدق العمى الا على
محل كان من شأنه البصر فهما العدم والملكة والا فهما الايجاب والسلب وهو الشئ
ونقيضه كالانسان واللاانسان .

(السادس) حكى عن بعض الاخباريين كلام لا يخلو ايراده عن فائدة وهو انه هل يجوز احد أن يقف عبد من عباد الله تعالى فيقال له بم كنت تعمل فى الاحكام الشرعية فيقول كنت أعمل بقول المعصوم واقتفى أثره وما ثبت من المعلوم فان اشتبه على شىء عملت بالاحتياط أفيزل قدم هذا العبد عن الصراط ويقابل بالاهانة والاحباط فيؤمر به الى النار ويحرم مرافقة الابرار هيئات هيئات ان يكون أهل التسامح والتساهل فى الدين فى الجنة خالدين وأهل الاحتياط فى النار معذبين انتهى كلامه اقول لا يخفى على العوام فضلاء عن غيرهم ان احداً لا يقول بحرمة الاحتياط ولا ينكر حسنه وانه سبيل النجاة واما الافتاء بوجوب الاحتياط فلا اشكال فى انه غير مطابق للاحتياط لاحتمال حرمة فان ثبت وجوب الافتاء فالامر يدور بين الوجوب والتحريم والا فالاحتياط فى ترك الفتوى وحينئذ فيحكم الجاهل بما يحكم به عقله فان التفت الى قبح العقاب من غير بيان لم يكن عليه بأس بارتكاب المشتبه وان لم يلتفت اليه واحتمل العقاب كان مجبولا على الالتزام بتركه كمن احتمل ان فيما يريد سلوكه من الطريق سبعا وعلى كل تقدير فلا ينفع قول الاخباريين له ان العقل يحكم بوجوب الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل ولا قول الاصولى له ان العقل يحكم بنفى البأس مع الاشتباه وبالجملة فالمجتهدون لا ينكرون على العامل بالاحتياط والافتاء بوجوبه من الاخباريين نظير الافتاء بالبراءة من المجتهدين ولا متيقن من الامرين فى البين ومفاسد الالتزام بالاحتياط ليست بأقل من مفاسد ارتكاب المشتبه كما لا يخفى فما ذكره هذا الاخبارى من الانكار لم يعلم توجهه الى احد والله العالم وهو الحاكم .

(التنبيه السادس) فى نقل كلام لا يخلو ايراده عن فائدة وفى المحكى ان

قائله هو السيد نعمة الله الجزائرى وهو انه هل يجوز عاقل ان عبداً من عباد الله تعالى ان يعمل فى الاحكام الشرعية بقول المعصوم واقتفى أثره وان يحتاط فى المشتبهات بالاحتياط ان يزل قدم هذا العبد عن الصراط ويقابل بالاهانة والاحباط فيدخل النار

واما من كان من اهل التسامح والتساهل فى الاحكام الشرعية وبعبارة اخرى ليس عاملا بالاحتياط فيها فيدخل الجنة خالداً فيها هيئات هيئات ان يكون اهل الاحتياط فى النار معذبين واهل التسامح فى الجنة خالدين فيها انتهى.

(ومحصل الجواب عنه) ان طعنه (ره) على علماء الاصول كاشف عن عدم توجهه لمحل النزاع فى المقام فان طعنه يناسب لو كانوا قائلين بحرمة الاحتياط عند الشبهة ولا يلتزم به احد وقد تقدم غير مرّة انه لا اشكال فى حسن الاحتياط عقلا ونقلا وانه سبيل النجاة سواء كانت الشبهة تحريمية أو وجوبية وحكمية او موضوعية لاحتمال وجود الواقع فيها ولاريب ان حفظ الواقع مهما امكن ولو مع الامن من العقاب راجح عقلا .

(واما الافتاء) بوجوب الاحتياط فلا اشكال فى انه غير مطابق للاحتياط لاحتمال حرمة فان ثبت وجوب الافتاء فالامر يدور بين الوجوب والتحريم لاحتمال وجوب الاحتياط فيجب عليه الافتاء بوجوبه وعدم وجوبه فيحرم عليه الافتاء بوجوبه لعدم مرجح فى البين على ما هو المفروض وان لم يثبت وجوب الافتاء فلا احتياط فى ترك الفتوى .

(وحيث ان) اى حين تقدير عدم افتاء المجتهد الحى بناء على عدم وجوبه عليه فالجاهل ان التفت الى قاعدة القبح بلا بيان فيجوز له ارتكاب المشتبه بمقتضى حكم عقله وان لم يلتفت اليها واحتمل العقاب فيجب عليه اجتناب المشتبه بحسب حكم عقله كمن احتمل ان فيما يريد سلوكه من الطريق سبعا وعلى كل تقدير فلا ينفع له قول الاخبارى بوجوب الاحتياط ولا قول الاصولى بالبرائة اذ بعد ان فرضنا ان المسئلة عقلية وكان عالما بحكمها فلامعنى الرجوع الى قولهما بل لابد له من الرجوع الى ما حكم به عقله .

(وبالجملة) فالمجتهدون لا ينكرون على العامل بالاحتياط وفتوى الاخبارى بوجوب الاحتياط نظير فتوى الاصولى بالبرائة بمعنى ان الدليل عند الاخبارى على

وجوب الاحتياط ادلة الاحتياط كما ان الدليل عند الاصولى ادلة البرائة ولا متيقن من الامر فى البين ومفاسد الالتزام بالاحتياط ليست بأقل من مفاسد ارتكاب المشته لان بناء الشرع على تسهيل الامر للمكلفين و وجوب الاحتياط لا يخلو عن العسر والخرج ولو فى بعض الموارد كما استلزم ذلك التكرار فما ذكره الاخبارى المذكور لم يعلم توجهه الى احد والله العالم وهو الحاكم (هذا) تمام الكلام فى الشبهة التحريمية الحكمية اذا كان منشأ الشبهة فقدان النص

(المسئلة الثانية) ما اذا كان حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة اجمال النص اما بان يكون اللفظ الدال على الحكم معجلاً كالنهى المجرد عن القرينة اذ قلنا باشتراكه لفظاً بين الحرمة والكراهة واما بان يكون الدال على متعلق الحكم كذلك سواء كان الاجمال فى وضعه كالغناء اذا قلنا باجماله فيكون المشكوك فى كونه غناء محتمل الحرمة ام كان الاجمال فى المراد منه كما اذا شك فى شمول الخمر للخمر الغير المسكر ولم يكن هناك اطلاق يؤخذ به والحكم فى ذلك كله كما فى المسئلة الاولى والادلة المذكورة من الطرفين جارية هنا وربما يتوهم ان الاجمال اذا كان فى متعلق الحكم كالغناء وشرب الخمر الغير المسكر كان ذلك داخلاً فى الشبهة فى طريق الحكم وهو فاسد .

(المسئلة الثانية) فى الشبهة الحكمية التحريمية لاجل اجمال النص (وهو قديكون) من جهة اجمال ما يدل على الحكم اما ذاتا كما لو قلنا باشتراك الصيغة فى النهى بين الحرمة والكراهة وامام من جهة وجود القرائن الحافاة بالكلام المانعة عن ظهوره فى الحرمة كما فى النهى عقيب توهم الوجوب .

(وقد يكون) لاجل اجمال متعلق الحكم بحسب ماله من المعنى اللغوى والعرفى كالغناء اذ قلنا باجماله وتردده بين كونه خصوص الصوت المطرب المشتمل على التجميع وبين كونه مطلق الصوت المطرب وكما فى الفسق اذ قلنا باجماله وتردده بين خصوص المرتكب للكبائر او ما يعم المرتكب للصغائر .

(ثم ان التردد) فى المتعلق تارة يكون بين الاقل والاكثر كالمثلة المذكورة واخرى يكون بين المتبائنين كما لو دل الدليل على حرمة اكرام زيد وتردد بين شخصين فهذه صور الاجمال فى المسئلة والحكم باستثناء الصورة الاخيرة هى البرائة (وذلك) اما فى صورة الاجمال فى ناحية الدال على الحكم اما ذاتاً وامام من جهة احتفافه بما يصلح للقرينية فظاهر لكون الشك حيثئذ فى اصل التكليف التحريمى فيكون كصورة فقد النص فيجربى فيه جميع ما ذكر من الادلة الدالة على البرائة عقليها ونقليها.

(١٩١) فى صورة اجمال المتعلق كمثال الغناء او اجمال المراد منه فكذلك من جهة انتفاء العلم بالتكليف فى الزائد عن المقدار المعلوم من غير فرق فى ذلك بين ان يكون تعلق النهى على نحو الطبيعة السارية او على نحو صرف الوجود فانه فى الجميع تجرى البرائة فى المشكوك ويحكم فيه بجواز الارتكاب (١٩٢) **توهم** ان المطلوب فى النهى بعد ان كان عبارة عن ترك صرف الطبيعى كان اللازم هو الاحتياط (فمدفوع) بان هذا الاشكال لو تم لكان سارياً فى جميع الاقل والاكثر الارتباطيين ولا يكون له اختصاص بالمقام .

(فتحصل) ان الحكم فى جميع صور اجمال النص هى البرائة الا فى فرض اجمال المتعلق وتردده بين المتبائنين فان المرجع فيه هى قاعدة الاحتياط للعلم الاجمالى بحرمة اكرام احد الشخصين .

(وربما يتوهم) اذا كان الاجمال فى متعلق الحكم كالغناء و شرب الخمر الغير المسكر كان ذلك من قبيل الشبهة الموضوعية التى اتفق الاصولى والابخارى على البرائة فيها ولكنه فاسد لان الشبهة الموضوعية التى تجرى البرائة فيها بالاتفاق هو ما يكون منشأ الاشتباء فيه الامور الخارجية لا الشك فى الموضوع المستنبط الكلى لانه يكون من الشبهة الحكمية التى معناها عدم العلم بالموضوع او بالمحمول كما يأتى التعرض لها فى محله انشاء الله تعالى .

(المسئلة الثالثة) ان يدور حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصين وعدم ثبوت ما يكون مرجحاً لاحدهما والاقوى فيه ايضاً عدم وجوب الاحتياط لعدم الدليل عليه عدا ما تقدم من الوجوه المذكورة التي عرفت حالها وبعض ماورد في خصوص تعارض النصين مثل ما في غوالي اللثالي عن مرفوعة العلامة الى زرارة عن مولانا ابي جعفر عليه السلام قال قلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما نعمل فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك و اترك الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معامشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بما يقوله اعدلهما عندك و اوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان عندي فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف نصنع قال فخذ بما فيه الحائطة لدينك و اترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع قال اذن فتخير احدهما فتأخذه وتدع الآخر الحديث وهذه الرواية وان كانت اخص من اخبار التخيير الا انها ضعيفة السند وقد طعن صاحب الحدائق فيها وفي كتاب الغوالي وصاحبه فقال ان الرواية المذكورة لم نقف عليها في غير كتاب الغوالي مع ما هي عليها من الارسال وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه الى التسال في نقل الاخبار والاهمال و خلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب المذكور انتهى .

(المسئلة الثالثة) ما لو اشتبه الحكم الشرعى من جهة تعارض النصين كما لو قام نص على حرمة شيء وقام نص آخر على عدم حرمة والحكم فيها ايضاً كما في صورة فقدان النص هي البرائة فان المناط فيها انما هو فقد الحججة على التكليف فلا يفرق فيها بين ان لا يكون في المسئلة نص اصلاً او كان ولكنه سقط عن الحججية بالمعارضة (وقد يستدل) على الاحتياط بما في غوالي اللثالي لابن ابي جدهور الاحسائي على المشهور من مرفوعة العلامة الى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من قوله بعد ذكر المرجحات

وفرض الراوى تساوى الخبرين فى جميع ما ذكره الامام عليه السلام من المرجحات فخذ الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط (ولكن فيه) بعد الغض عن ضعف الرواية ان الاحتياط حينئذ يكون مرجحاً للخبر الموافق له لا مرجحاً فيخرج عن مفروض الكلام فان مفروض الكلام فى المقام انما هو صورة فقد الحجة الشرعية على التكليف وهذا انما يكون اذا لم يكن فى البين ما يقتضى ترجيح احد الخبرين ولو كان هى قاعدة الاحتياط بناء على القول به كما تقتضيه المرفوعة والافمع وجود المرجح يخرج عن مفروض البحث (ثم) انه لا بد من فرض الكلام فى المسئلة برائة واشتغالا على القول بالتساقط فى الخبرين المتعارضين والافعلى القول بالتخير فى المتعارضين من الاخبار تخرج للمسئلة عن مفروض البحث بين الفريقين ولكن قيل ان الحكم فى المتعارضين من الاخبار بمقتضى الاخبار العلاجية يكون هو التخير امامطلقا وفى صورة فقد المرجحات المنصوصة او صورة تكافئهما فى الجميع لا التساقط كان الحزى عدم ادخال هذه المسئلة فى مسئلة البرائة نظراً الى العلم بوجود حجة معتبرة فى البين على التكليف وهو احد الخبرين اما على التعيين او على التخير

(ولا يخفى) ان هذه المسئلة الثالثة وان كانت خارجة عن محل الكلام من جهة ان مورد الاصل هو عدم وجود الدليل على الحكم من قبل الشارع والمفروض فيها وجود الدليلين على الاباحة وعلى الحرمة فالحكم فيها كما تقدم هو الاخذ بأحد الدليلين تعييناً او تخيراً لا الرجوع الى الاصل الا ان الغرض من التعرض لها فى المقام هو ابطال ما ربما قيل فيها بالاحتياط وبتأخر الاخذ باحدى الروايتين تخيراً عن الاخذ بما هو موافق له نظراً الى ما فى رواية غوالى اللثالى من الامر بالاخذ بالحائطة بعد عدم وجود المرجح لاحديهما ثم الامر بالتخير بينهما .

(ولكنه) ولا يخفى ان اختصاص غوالى اللثالى بنقل الرواية مع ما قيل فى صاحبه من تساهله فى نقل الاخبار يمنع من صلاحيتها لان يعارض بها اخبار التخير الواردة فى مقام المعارضة مع كثرة تلك الاخبار ونقلها فى الكتب المعتمدة هذا مع انه يمكن حمل هذه الرواية بصورة التمكن من الوصول الى خدمة الامام

الْبَلَاءُ فتكون خارجة عن محل الكلام بالكلية كما احتمل ذلك قدس سره في بيان المسئلة الثالثة من الشبهة الوجوبية .

(قوله وهذه الرواية ان كانت اخص النخ) يمكن ان يكون وجه اخصية هذا الخبر بالنسبة الى ساير اخبار التخيير انه حكم فيها بالتخيير مع فقد المرجح على اختلاف مضامينها من غير اعتبار الترجيح بالاحتياط و عدمه و مضمون المرفوعة الحكم بالتخيير مع عدم امكان الاحتياط فتكون اخص منها بهذا الاعتبار فافهم .

(ثم اذا لم نقل) بوجوب الاحتياط ففى كون اصل البرائة مرجحاً لما يوافقه او كون الحكم الوقف او التسايط والرجوع الى الاصل او التخيير بين الخبرين فى اول الامر او دائماً وجوه ليس هنا محل ذكرها فان المقصود هنا نفى الاحتياط والله العالم بقى هنا شىء وهو ان الاصوليين عنونوا فى باب التراجيح الخلاف فى تقديم الخبر الموافق للاصل على المخالف ونسب تقديم المخالف وهو المسمى بالنقل الى اكثر الاصوليين بل الى جمهورهم منهم العلامة قده وعنونا ايضاً مسألة تقديم الخبر الدال على الاباحة على الدال على الحظر والخلاف فيه ونسب تقديم الحاضر على المبيح الى المشهور بل يظهر من المحكى عن بعضهم عدم الخلاف فى ذلك والخلاف فى المسئلة الاولى ينافى الوفاق فى الثانية كما ان قول الاكثر فيهما مخالف لما يشاهد من عمل علمائنا على تقديم المخالف للاصل بل التخيير او الرجوع الى الاصل الذى هو وجوب الاحتياط عند الاخباريين والبرائة عند المجتهدين حتى العلامة مضافاً الى ذهاب جماعة من اصحابنا فى المسئلتين الى التخيير ويمكن ان يقال ان مرادهم من الاصل فى مسألة الناقل والمقرر اصاله البرائة من الوجوب لاصالة الاباحة فيفارق مسألة تعارض المبيح والحاضر او ان حكم اصحابنا بالتخيير او الاحتياط لاجل الاخبار الواردة للمقتضى نفس مدلولي الخبرين من حيث هما فيفارق المسئلتين لكن هذا الوجه قد ياباه مقتضى ادلتهم فلاحظ وتأمل .

(اقول) انه قد تبين اذا كان منشأ الشبهة تعارض النصين ان الحكم فيها ايضاً هي البرائة كما فى صورة فقد ان النص فحينئذ اذا لم نقل بوجوب الاحتياط ففى كون اصل البرائة مرجحاً للخبر الذى يوافق الاحتياط او كون الحكم الوقف او التسايط والرجوع الى الاصل او التخيير بين الخبرين فى اول الامر المسمى بالتخيير الابتدائي او التخيير مستمراً يجوز معه العدول عن احدهما الى الآخر وجوه واقوال ليس هنا محل ذكرها فان المقصود هنا نفى الاحتياط ويؤيده

ما فى بحر الفوائد من ان الشيخ قدس سره ليس فى مقام التحقيق فى قوله ثم اذا لم نقل بوجوب الاحتياط الخ بل غرضه قدس سره مجرد الاشارة الى الوجوه والاقوال والا فلا معنى لمرجعية الاصل عنده انتهى .

(والفرق) بين الوقف والتساقط ان الوقف لا يوجب نفى الحجية عن الخبرين المتعارضين ولم يتعين الحجة منهما فلا يجوز فيه الرجوع الى الاصل الذى ينافى مفادهما بخلاف التساقط انه عبارة عن فرض الخبرين كأن لم يكونا فانه يرجع فيه الى الاصل مطلقا كان موافقا لاحدهما او كان مخالفا لهما فيكون المراد من قوله والرجوع الى الاصل هو الرجوع اليه مطلقا فى التساقط والافيرجع الى الاصل الموافق لاحد الخبرين فى الوقف ايضا فحينئذ لا يصح تفريع الرجوع الى الاصل على التساقط فقط دون الوقف .

(بقى هنا شيء) و هو ان الاصوليين اى القائلين بالبرائة قالوا فى باب التراجيح ان علماء الاصول اختلفوا فى تقديم الخبر الموافق لاصل البرائة الذى سمي فى الاصطلاح بالمقرر على الخبر الذى يخالف لاصل البرائة الذى سمي فى الاصطلاح بالناقل ونسب تقديم الناقل الى اكثر الاصوليين بل الى جمهورهم و منهم العلامة قدس سره .

(وعنونوا ايضا) فى باب التراجيح مسئلة تقدم الخبر الدال على الاباحة على الخبر الدال على الحظر وتعرضوا للخلاف الواقع بينهم فى تقديم المبيح على الحاضر وبالعكس ولكن نسب تقديم الحاضر على المبيح الى المشهور بل يظهر من المحكى عن بعضهم عدم الخلاف فى ذلك هذا محصل ما تعرض له علماء الاصول فى باب التراجيح من الخلاف فى تقديم الخبر الموافق لاصل البرائة على المخالف وفى تقديم المبيح على الحاضر وبالعكس .

(اقول) فى المقام اشكالات كثيرة ولكن الشيخ قدس سره تعرض لاثنتين منها (احدهما) ان اتفاقهم على تقديم الحاضر على المبيح كما عن الفاضل الجواد فى مسئلة تعارض المبيح والحاضر ينافى الخلاف فى مسئلة الناقل والمقرر وقد اشار

الى ذلك بقوله والخلاف فى المسئلة الاولى ىنافى الوفاق فى الثانية (وثانيهما) ان ما ذهب اليه الاكثر من تقديم الخبر الناقل فى المسئلة الاولى والمحاظر فى المسئلة الثانية غير مطابق لعمل علمائنا فى المسئلة الفرعية فان عملهم فى المسائل الفرعية ليس على تقديم الناقل بل التخيير او الرجوع الى الاصل الذى هو وجوب الاحتياط عند الاخبارى والبرائة عند المجتهدين حتى العلامة ره وقد اشار الى هذا الاشكال الثانى بقوله ان قول الاكثر فيهما مخالف لما يشاهد من عمل علمائنا الخ (والمراد) بقوله مضافا الى ذهاب جماعة من اصحابنا فى المسئلتين الى التخيير هو ذهابهم الى التخيير وفتواهم به فى المسائل الاصولية وكتب الاصول فلا يكون هذا تكرار أبعد قوله بل التخيير فان المراد به هو العمل به فى المسائل الفرعية والكتب الفقهية .

(قوله ويمكن ان يقال الخ) هذا جواب عن الاشكال الاول وهو ان الخلاف فى المسئلة الاولى ىنافى الوفاق فى المسئلة الثانية ومحصل الجواب ان المراد بالاصل فى المسئلة الثانية اصالة البرائة عن الوجوب فيكون محل الكلام فيها هو الشبهة الوجوبية والمراد بالاصل فى المسئلة الاولى اصالة الاباحة فيكون محل الكلام فيها هو الشبهة التحريمية .

(قوله وان حكم اصحابنا الخ) جواب عن الاشكال الثانى وهو ان قول الاكثر فيهما مخالف لما يشاهد من عمل علمائنا الخ وملخص الجواب ان حكم الاصحاب بالتخيير او الاحتياط وعملهم بهما فى الاصول والفروع انما هو بمقتضى اخبار العلاج الدال بعضها على التخيير وبعضها على الاحتياط لالمقتضى نفس مدلولى الخبرين من حيث هما فيفارق المسئلتين .

(قوله لكن هذا الوجه قد ياباه الخ) اشارة الى ما ذكره بقوله وان حكم اصحابنا الخ وبيان ذلك ان مقتضى بعض ادلتهم كون التخيير هو مقتضى الاصل الاولى عند التعارض وان الرجوع الى الاصل انما هو من حيث الحكم بتساقط الخبرين لالاخبار الواردة بالاحتياط فلاحظ وتأمل .

(المسئلة الرابعة) دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب مع كون الشك في الواقعة الجزئية لاجل الاشتباه في بعض الامور الخارجية كما اذا شك في حرمة شرب ما يباع واباحته للتردد في انه خلّ او خمر وفي حرمة لحم لتردده بين كونه من الشاة او من الارنب والظاهر عدم الخلاف في ان مقتضى الاصل فيه الاباحة للاخبار الكثيرة في ذلك مثل قوله (ع) كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال واستدل العلامة ره في التذكرة على ذلك برواية مسعدة بن صدقة كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون عندك ولعله حرّ قد باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع او امرئة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة وتبعه عليه جماعة من المتأخرين ولا اشكال في ظهور صدرها في المدعى الا ان الامثلة المذكورة فيها ليس الحل فيها مستنداً الى اصاله الحلية فان الثوب والعبد ان لو حظا باعتبار اليد عليهما حكم بحل التصرف فيهما لاجل اليد وان لو حظا مع قطع النظر عن اليد كان الاصل فيهما حرمة التصرف لاصالة بقاء الثوب على ملك الغير واصل الحرمة في الانسان المشكوك في رقيته وكذلك الزوجة ان لوحظ فيها اصل عدم تحقق النسب او الرضاع فالحلية مستندة اليه وان قطع النظر عن هذا الاصل فالاصل عدم تأثير العقد فيها فيحرم وطئها .

(المسئلة الرابعة) ما لو اشتبه الحكم الشرعي في الواقعة الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية كالشك في كون المايح الخاص خمرأ او خلا ولا اشكال ولا خلاف حتى من الاخباريين في ان مقتضى الاصل فيه الاباحة ويدل عليه مضافاً الى الاجماع الادلة المتقدمة من الكتاب والسنة والعقل بل ظاهر بعضها هو الاختصاص بهذه المسئلة كرواية مسعدة بن صدقة وغيرها .

(ولكن قد يتوهم) عدم جريان البرائة في الشبهة التحريمية الموضوعية

بدعوى ان الشك فيها ليس شكاً فى التكليف ليرجع الى قاعدة قبح العقاب بلا بيان او الى حديث الرفع فان جعل الحكم بنحو الكلى الذى هو وظيفة الشارع معلوم ووصل الى المكلف ايضاً وانما الشك فى مقام الامثال والتطبيق فلامجال للتمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان بل ينبغى التمسك بقاعدة الاشتغال لان العلم باشتغال الذمة بالكبرى المجعولة المعلومة الواصلة يقتضى العلم بالفراغ عقلاً وذلك لا يحصل الا بالتجنب عن موارد الشبهة وسياتى دفعه عن قريب انشاء الله .

(قوله الا ان الامثلة المذكورة فيها الخ) حاصله انه لا اشكال فى ان رواية مسعدة بن صدقة صدرت و ذيلها ظاهرة فى المدعى الا ان الامثلة المذكورة فيها ليس الحل فيها مستنداً الى اصاله الحلية امسا فى الثوب والعبد فيمكن ان يكون حلية التصرف فيهما لاجل اليد لا من جهة الاصل ومع قطع النظر عن اليد فالحكم فيهما حرمة التصرف لوجود الاصل الموضوعى المقتضى لها وهو عدم تملك البايع واما الزوجة فان لوحظ فيها اصاله عدم تحقق النسب والرضاع فالحلية مستندة الى هذا الاصل الموضوعى ومع قطع النظر عنه فاصالة عدم تأثير العقد مقتضية لحرمة وطئها .

(وبالجملة فهذه الامثلة الثلاثة) بملاحظة الاصل الاولى محكومة بالحرمة والحكم بحليتها انما هو من حيث الاصل الموضوعى الثانوى فالحل غير مستند الى اصالة الاباحة فى شىء منها هذا ولكن فى الاخبار المتقدمة بل فى جميع الادلة من الكتاب والعقل كفاية مع ان صدرها وذيلها ظاهران فى المدعى وتوهم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا نظراً الى ان الشارع بين حكم الخمر مثلاً فيجب حينئذ اجتناب كل ما يحتمل كونه خمراً من باب المقدمة العلمية فالعقل لا يقبح العقاب خصوصاً على تقدير مصادفة الحرام مدفوع بان النهى عن الخمر يوجب حرمة الافراد المعلومة تفصيلاً او المعلومة اجمالاً المتردد بين محصور والاول لا يحتاج الى مقدمة علمية والثانى يتوقف على الاجتناب من اطراف الشبهة لا غير واماما احتمل كونه خمراً من دون علم اجمالاً فلم يعلم من النهى تحريمه و ليس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم يحسن العقاب عليه فلا فرق بعد فرض عدم العلم بحرمة ولا بتحريم خمر يتوقف العلم باجتنابه على اجتنابه بين هذا الفرد المشتبه وبين الموضوع الكلى المشتبه حكمه كشرب التتن فى قبح العقاب عليه وما ذكر من التوهم جار فيه ايضاً لان العمومات الدالة على حرمة الخبائث والفواحش وما نهىكم عنه فانتهوا يدل على حرمة امور واقعية يحتمل كون شرب التتن منها ومنشأ التوهم المذكور ملاحظة تعلق حكم بكلى مردد بين مقدار معلوم وبين اكثر منه فيتخيل ان التردد فى المكلف به فمع العلم بالتكليف يجب الاحتياط ونظير هذا التوهم قد وقع فى الشبهة الوجوبية حيث تخيل بعض ان دوران مافات من الصلوات بين الاقل واكثر موجب للاحتياط من باب وجوب المقدمة العلمية وقد عرفت وسيأتى اندفاعه .

(اقول) ان الامثلة المذكورة فى الرواية محكومة بالحرمة بمقتضى الاصل الاولى اما فى الثوب والعبد فالحكم فيهما هو حرمة التصرف بمقتضى الاصل الموضوعى الاولى وهو عدم تملك البائع مضافاً الى اصالة الفساد فى المعاملات ولوعند بعض منهم و اصالة الحرية فى الانسان والحكم فيهما بحلية التصرف من

جهة الاصل الموضوعى الثانوى اى اصاله الصحة فى اليد والتصرف وكذا المرئ فان مقتضى الاصل الاولى فيها ايضاً الحرمة وهو اصاله الفساد الرجعة الى اصاله عدم تحقق الزوجية بينهما فالحلية فيها مستندة الى الاصل الموضوعى الثانوى وهو اصاله عدم تحقق النسب والرضاع المانع من النكاح بينهما فحينئذ الحل غير مستند الى اصاله الاباحه فى شىء من الامثلة الثلاثة هذا ولكن فى الادلة المتقدمة من الكتاب والسنة والعقل كفاية مع ان صدر الرواية وذيلها ظاهران فى المدعى وفى المقام بحث نفيس طويل لايسعه هذا المختصر وان شئت فراجع الى بحر الفوائد .

(قوله وتوهم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان الخ) يمكن ان يتوهم ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان لاتجرى فى الشبهة الموضوعية لان موردها فيما لم يرد بيان من الشارع اصلاً او ورد ولكن لم يصل الى المكلف وفى الشبهة الموضوعية قد ورد البيان الذى هو من وظيفة الشارع ووصل الى المكلف لان وظيفته بيان الكبريات كقوله تعالى حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير واما تشخيص الصغرى من كون هذا الشىء من افراد لحم الخنزير او لحم الغنم فليس هو من وظيفة الشارع فحينئذ لا مجال للتمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان بل ينبغى التمسك بقاعدة الاشتغال لان شغل الذمة اليقينية يستدعى البرائة اليقينية وذلك لا يحصل الا بالتجنب عن موارد الشبهة .

(قوله مدفوع بان النهى عن الخمر الخ) محصل الدفع بنحو الاختصار ان النهى عن الخمر بنحو الكبرى الكلية مما يوجب تنجز حرمة الصغريات المعلومة تفصيلاً او اجمالاً المترددة بين اطراف محصورة والاجتناب عن الاول مما لا يحتاج الى مقدمة علمية والاجتناب عن الثانى وان كان يحتاج اليها ولكن المقدمة العلمية هى اطراف العلم الاجمالى فقط لا كل ما احتمال كونه خمراً وهكذا الامر فى الامر بقضاء الفوائت حرفاً بحرف (فتبين) ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان لاتختص بالشبهة الحكمية بل تجرى فى الشبهة الموضوعية ايضاً من دون فرق بينهما سوى انه فى الشبهة الحكمية تختص القاعدة بما بعد الفحص وفى الشبهة الموضوعية لا يجب

الفحص الا على بعض الوجوه يأتى ذكرها فى محله انشاء الله تعالى .

(ومنشأ التوهم المذكور) ملاحظة تعلق حكم بكلى مردد بين مقدار معلوم وبين اكثر منه فيتخيل ان التردد فى المكلف به فمع العلم بالتكليف يجب الاحتياط ونظير هذا التوهم قد وقع فى الشبهة الوجوبية الموضوعية حيث تخيل بعض ان دوران مافات من الصلوات بين الاقل والاكثر موجب للاحتياط من باب وجوب المقدمة العلمية وقد عرفت وسيأتى اندفاعه .

(فان قلت) ان الضرر محتمل فى هذا الفرد المشتبه لاحتمال كونه محرماً فيجب دفعه قلنا ان اريد بالضرر العقاب وما يجرى مجراه من الامور الاخرية فهو مأمون بحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان وان اريد ما لا يدفع العقل ترتبه من غير بيان كما فى المضار الدنيوية فوجوب دفعه عقلاً لو سلم كما تقدم من الشيخ وجماعة لم يسلم وجوبه شرعاً لان الشارع صرح بحلية كل مالم يعلم حرمة فلا عقاب عليه كيف وقد يحكم الشارع بجواز ارتكاب الضرر القطعى الغير المتعلق بأمر المعاد كما هو المفروض فى الضرر المحتمل فى المقام فان قيل نختار أولاً احتمال الضرر المتعلق بامور الآخرة والعقل لا يدفع ترتبه من دون بيان لاحتمال المصلحة فى عدم البيان وو كوال الامر الى ما يقتضيه العقل كما صرح فى العدة فى جواب ما ذكره القائلون باصالة الاباحة من انه لو كان هناك فى الفعل مضرة آجلة لبيّنها وثانياً نختار المضرة الدنيوية وتحريمه ثابت شرعاً لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة كما استدل به الشيخ ايضاً فى العدة على دفع اصالة الاباحة وهذا الدليل ومثله رافع للحلية الثابتة بقولهم وَاللَّيْلُ كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ قلنا لو سلمنا احتمال المصلحة فى عدم بيان الضرر الاخرى الا ان قولهم وَاللَّيْلُ كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ لبيان لعدم الضرر الاخرى واما الضرر الغير الاخرى فوجوب دفع المشكوك منه ممنوع وآية التهلكة مختصة بمظنة الهلاك .

(اقول) لما فرغ قدس سره عن اثبات جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان فى المقام فى قبال التوهم المذكور شرع فى منع توهم جريان مناط قاعدة الشغل فى المقام وهو وجوب دفع الضرر المحتمل فى حكم العقل بأن قاعدة القبح واردة على قاعدة وجوب الدفع بالنسبة الى الضرر المحتمل الاخرى هذا بالنسبة الى الضرر الاخرى .

(واما الضرر الدنيوى) فالمستفاد من كلامه قدس سره فى المقام منع حكم العقل بوجوب دفع محتمله اولاً ثم لو سلم وجوب دفعه عقلاً كما تقدم من الشيخ

وجماعة لم يسلم حكم الشارع بوجوب دفعه ثانيا من حيث تصريح الشارع بحلية ما لم يعلم حرمة شرعاً فلا عقاب عليه كيف وقد يحكم الشارع بجواز ارتكاب الضرر القطعى الغير المتعلق بأمر المعاد كما هو المفروض فى الضرر المحتمل فى المقام كتسليم النفس للقصاص .

(فان قيل) نختار أولاً احتمال الضرر الاخرى وهو العقاب وما ذكر من انه مأمون بحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان غير كاف لجواز منع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان لاحتمال المصلحة فى عدم البيان وو كول الامر الى ما يقتضيه العقل من الحظر او الوقف كما ذهب اليه فى العدة فاذا احتملت المصلحة فى ترك البيان وفى كون الفعل على الوقف فلم يحكم العقل بمجرد عدم البيان بقبح العقاب بلا بيان (وثانياً) نختار المضرة الدنيوية وما ذكر من ان وجوب دفعه عقلاً لو سلم لم يسلم وجوبه شرعاً ممنوع لان تحريمه ثابت شرعاً لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة كما استدل به غير واحد من الاجلة ومنهم الشيخ فى العدة على دفع اصابة الاباحة وهذا الدليل أى الاية الشريفة ومثله كحكم العقل بوجوب الدفع لو سلم رافع للحلية الثابتة بقولهم وَاللَّيْلَةُ كل شىء لك حلال حتى تعرف انه حرام فتكون الاية حاكمة على الرواية .

(قوله قلت لو سلمنا الخ) حاصل الجواب عن السؤال المذكور انه لو سلمنا احتمال المصلحة فى ترك البيان وفى عدم بيان الضرر الاخرى الا ان قولهم وَاللَّيْلَةُ كل شىء لك حلال حتى تعرف انه حرام لعدم الضرر الاخرى واما الضرر الدنيوى فبمنع قيام الدليل الشرعى على وجوب دفع مشكوكه حيث ان الاية الشريفة لا يظهر منها حكم المشكوك بل انها مختصة بمظنة الهلاك .

(وقد صرح) الفقهاء فى باب المسافر بأن سلوك الطريق الذى يظن معه العطب معصية دون مطلق ما يحتمل فيه ذلك وكذا فى باب التيمم والافطار لم يخصصوا الا مع ظن الضرر الموجب لحرمة العبادة دون الشك نعم ذكر قليل من متأخري المتأخرين انسحاب حكم الافطار والتيمم مع الشك ايضا لكن لا من جهة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر بل لدعوى تعلق الحكم فى الادلة بخوف الضرر الصادق مع الشك بل بعض افراد الوهم ايضا لكن الانصاف الزام العقل بدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند وجود مائع محتمل السمية اذا فرض تساوى الاحتمالين من جميع الوجوه لكن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتيقن انما هو بملاحظة نفس الضرر الدنيوى من حيث هو كما يحكم بوجوب دفع الضرر الاخرى كذلك الا انه قد يتحد مع الضرر الدنيوى عنوان يترتب عليه نفع اخرى فلا يستقل العقل بوجوب دفعه ولذا لا ينكر العقل أمر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها له فى الجهاد والاكره على القتل أو على الارتداد وحينئذ فالضرر الدنيوى المقطوع يجوز أن يبيحه الشارع لمصلحة فباحته للضرر المشكوك لمصلحة الترخيص على العباد أو لغيرها من المصالح اولى بالجواز فان قلت اذا فرضنا قيام اماره غير معتبرة على الحرمة فيظن الضرر فيجب دفعه مع انعقاد الاجماع على عدم الفرق بين الشك والظن الغير المعتبر قلنا الظن بالحرمة لا يستلزم الظن بالضرر اما الاخرى فلان المفروض عدم البيان فيقبح واما الدنيوى فلان الحرمة لا يلزم الضرر الدنيوى بل القطع بها ايضا لا يلزمه لاحتمال انحصار المفسدة فيما يتعلق بالامور الاخرى ولو فرض حصول الظن بالضرر الدنيوى فلا محيص عن التزام حرمة كسائر ما ظن فيه الضرر الدنيوى من الحركات والسكنات .

(اقول) ان الشك على ما ثبت فى محله لا يتصور فيه الطريقية ولا يمكن الالتزام بموضوعيته الا فى موارد دلّ الدليل على موضوعيته فيها كما فى موارد الاصول واما الظن فتصور الطريقية والموضوعية فيه بمكان من الامكان الا ان تشخيص

مواردهما مشكل .

(وكيف كان) ان تصريح الفقهاء فى مسألة المسافر بان سلوك الطريق مع ظنه العطب اى الهلاك فيه معصية دون مطلق ما يحتمل فيه ذلك وفى مسألة التيمم والافطار بان الضرر المظنون موجب لهما دون الشك يدل على ان الضرر الدنيوى المظنون يجب دفعه دون المشكوك منه (نعم) ذكر قليل من متأخرى المتأخرين اجراء حكم الافطار والتيمم مع الشك ايضا لكن لامن جهة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر بل لدعوى تعلق الحكم فى الادلة بخوف الضرر الصادق مع الشك بل بعض افراد الوهم ايضا .

(لكن الانصاف) ان العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المشكوك كما يحكم بدفع الضرر المتيقن لكن حكمه بوجوب دفع الضرر المتيقن انما هو بملاحظة نفس الضرر الدنيوى من حيث هو هو مع قطع النظر عن الخارج والا فيمكن ان يتحد مع الضرر الدنيوى عنوان يترتب عليه نفع اخرى فحينئذ لا يحكم العقل بوجوب دفع الضرر كما اذا اذن الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها له فى الجهاد والاكره على القتل او على الارتداد فالضرر الدنيوى المقطوع فيها يجوز ان يبيحه الشارع للنفع الاخرى المترتب عليه فباحته للضرر المشكوك لمصلحة الترخيص على العباد اولغيرها من المصالح اولى بالجواز .

(ولكن فيه ما لا يخفى) من منع حكم العقل بوجوب دفع الضرر الدنيوى المشكوك بقول مطلق وبجميع مراتبه نعم القدر المسلم من وجوب دفع الضرر الدنيوى هو ما يرجع الى هلاك النفس ونحوه فى المرتبة واما فيما لا يعتنى به عند العقلاء سيما اذا كان من المالبات فلا يحكم العقل بوجوب دفعه كما يعلم بالوجدان بل قديظهر من عبارة بعض الفقهاء عدم الفرق فى ذلك بين صورتى الشك والقطع بدعوى ان بعض الضرر الدنيوى لا يحكم العقل بوجوب دفعه ولو كان قطعيا هذا (قوله والاكره على القتل او على الارتداد) عطف على الجهاد اى لا ينكر العقل امر الشارع بتعرض النفس للضرر فى مورد الاكره على قتل النفس المحترمة

وفي مورد الاكراه على الارتداد اذ لا يجوز لاحد قتل النفس المحترمة لاجل حفظه من القتل او من الضرر المالى او العرضى بل لا بد له ان يتحمل الضرر ولو كان هو القتل لقول الامام عليه السلام انما شرعت التقية ليحققن الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية وكذا اذا اكراه على الارتداد كالنبرى من الائمة عليهم السلام يجوز له ان يتحمل الضرر ولو كان هو القتل ولا يظهر الارتداد ولكن المحكى ان المستفاد من بعض الروايات افضلية اظهار الارتداد لاجل سلامته من القتل .

(قوله فان قلت الخ) حاصل السؤال انه اذا فرض قيام اماره غير معتبرة على الحرمة فبسببه كان ظانا للضرر فيجب دفعه والحال انعقد الاجماع على عدم الفرق بين الشك والظن الغير المعتبر حاصل الجواب عن السؤال المذكور ان الظن بالحرمة ليس مستلزما للظن بالضرر اما الاخرى فلقاعدة القبح واما الضرر الدنيوى فلعدم الملازمة بين الظن بالحرمة والظن بالضرر الدنيوى بل القطع بها ايضاً لا يلزم الضرر الدنيوى لاحتمال انحصار المفسدة فيما يتعلق بالامور الاخرية ولو فرض حصول الظن بالضرر الدنيوى من الظن بالحرمة فلا بد من العمل بمقتضاه لحكم العقل بوجوب دفعه وكون حصوله من الامارة الغير المعتبرة غير ضائر لان المدار على حصول الظن .

(وينبغي التنبيه على امور) الاول ان محل الكلام فى الشبهة الموضوعية المحكومة بالاباحة ما اذا لم يكن هناك اصل موضوعى يقضى بالحرمة فمثل المردة بين الزوجة والاجنبية خارج عن محل الكلام لان اصاله عدم علاقة الزوجية المقتضية للحرمة بل استصحاب الحرمة حاكمة على اصاله الاباحة ونحوها المال المردد بين مال نفسه وملك غيره مع سبق ملك الغير له وامامه عدم سبق ملك احد عليه فلا ينبغي الاشكال فى عدم ترتيب احكام ملكه عليه من جواز بيعه ونحوه مما يعتبر فيه تحقق المالية واما اباحة التصرفات الغير المترتبة فى الادلة على ماله وملكه فيمكن القول بها للاصل ويمكن عدمه لان الحلية فى الاملاك لا بد لها من سبب محلل بالاستقراء ولقوله عليه السلام لا يحل مال الامن حيث احله الله ومبنى الوجهين ان اباحة التصرف هى المحتاجة الى السبب فيحرم مع عدمه ولو بالاصل وان حرمة التصرف محمولة فى الادلة على ملك الغير فمع عدم ملك الغير ولو بالاصل ينتفى الحرمة .

(الامر الاول) من تنبيهات الشبهة التحريمية الموضوعية انه يعتبر فى جريان اصاله الاباحة فى الشبهة الموضوعية عدم وجود اصل حاكم عليها بل لا يختص ذلك باصل الاباحة فيجرى فى غيرها من الاصول ايضا بل قد قيل ان فى جعل ذلك من الشرائط مسامحة فى التعبير لان مرجع ذلك فى الحقيقة الى اشتراط تحقق الموضوع للاصل فى جريانه اذ مع وجود الحاكم لامورد لجريان الاصل المحكوم لارتفاع موضوعه ولوتعبداً بجريان الاصل الحاكم .

(ومن ذلك) المردة بين الزوجة والاجنبية فانه لا يجرى فيها اصاله الاباحة لان اصاله عدم حدوث علاقة الزوجية واصله عدم وقوع النكاح عليها حاكمة على اصاله الاباحة بل مع غمض النظر عنها لا يجوز الرجوع الى اصاله الاباحة فيها ايضا من جهة حكومة استصحاب الحرمة عليها .

(ونحوها) المال المردد بين مال نفسه وملك غيره مع سبق ملك الغير له فانه لا اشكال فى ترتيب آثار ملك الغير عليه والحكم ببقائه فى ملك الغير وعدم

حدوث علاقة الملكية لنفسه في زمان الشك ففي الفرض المذكور لايجرى اصل الاباحة لان الاصل عدم دخوله في ملكه .

(واما مع عدم سبق) ملك احد عليه فلا ينبغي الاشكال في نفى ما يتوقف على الملك كالبيع والعق ونحوهما مما يعتبر فيه تحقق المالية اذ لا يبيع الا في ملك وكذلك لاعتق ولا هبة الا في ملك فمع عدم احراز الملك لا يمكن التمسك بعمومات احل الله البيع واوفوا بالعقود وغير ذلك (واما التصرفات) الغير المتوقفة على الملك كالشرب والاكل ونحوهما مما لا يتوقف على الملك كاكل ما ينثر في الاعراس واكل الضيف ما يقدم اليه من الطعام والاكل من البيوت المأذون فيها وحق المارة فهل يحكم باباحتها للاصل او بحرمتها نظرا الى الشك في وجود السبب المحلل وجهان ومبنى الوجهين كما اشار اليه قدس سره ان اباحة التصرف هي المحتاجة الى السبب فيحرم مع عدمه ولو بالاصل اى اصابة عدم وجود السبب المحلل وان حرمة التصرف محمولة في الادلة على ملك الغير فمع عدم ملك الغير ولو بالاصل اى اصابة عدم تملك الغير له ينتفى الحرمة .

(ومن قبيل) ما لا يجري فيه اصاله الاباحه اللحم المرديين المذكى والميته
 فان اصاله عدم التذكية المقتضية للحرمة والنجاسة حاكمة على اصالتي الاباحه والطهارة
 وربما يتخيل خلاف ذلك تارة لعدم حجية استصحاب عدم التذكية واخرى لمعارضة
 اصاله عدم التذكية باصاله عدم الموت والحرمة والنجاسة من احكام الميته والاول مبنى
 على عدم حجية الاستصحاب ولو فى الامور العدمية والثانى مدفوع اولابانه يكفى فى
 الحكم بالحرمة عدم التذكية ولو بالاصل ولا يتوقف على ثبوت الموت حتى ينتفى
 بانتفائه ولو بحكم الاصل والدليل عليه استثناء ما ذكيتم من قوله وما اكل السبع فلم
 يبح الشارع الا ما ذكى واناطة اباحه الاكل بما ذكر اسم الله عليه وغيره من الامور
 الوجودية المعتبرة فى التذكية فاذا انتفى بعضها ولو بحكم الاصل انتفت الاباحه وثانيا
 ان الميته عبارة عن غير المذكى اذ ليست الميته خصوص مامات حتف انفه بل كل
 ذهاق روح انتفى فيه شرط من شروط التذكية فهى ميتة شرعاً وتمام الكلام فى الفقه

(و اما اللحم المردود) بين المذكى و الميته فهو ايضاً كالامثلة المتقدمة
 فى عدم جريان اصاله الاباحه فيه لان اصاله عدم التذكية المقتضية للحكم بالحرمة
 و النجاسة حاكمة على اصاله الاباحه لكون الشك فى حليته مسبباً عن الشك فى
 التذكية .

(نعم) من ينكر اعتبار الاستصحاب مطلقاً حتى فى العدميات كصاحب المدارك
 على ما حكى عنه يذهب الى الحكم بالحلية والطهارة لاصالتيهما فانه صرح بان حكم
 المشهور بالحرمة والنجاسة مبنى على اعتبار الاستصحاب وهو ممنوع عندنا وقد اشار
 قدس سره الى وجه هذا القول بقوله والاول مبنى على عدم حجية الاستصحاب ولو
 فى الامور العدمية ولعل عدم تعرضه قدس سره لجوابه لكونه ظاهر الفساد بحيث لا يخفى
 على من رجع الى كلمات القوم فى باب الاستصحاب .

(وقد اجاب) صاحب بحر الفوائد عن ما ذهب اليه صاحب المدارك بان ما اختاره
 ضعيف مضافاً الى ما يستفاد من جملة من الاخبار من كون اصاله الحرمة فى اللحوم

مسلماً عند الأئمة عليهم السلام كما يظهر مما ورد في حكم الصيد المرمى^٣ الذي لم يعلم استناد موته الى الرمي وكذا فيما رسل اليه الكلب ولم يعلم استناد موته اليه ومن هنا ذهب بعض المتأخرين الى اصاله الحرمة في اللحوم مع حكمه بعدم الجدوى لاستصحاب عدم التذكية من جهة المعارضة انتهى.

(قوله والثاني مدفوع اولاً الخ) ان المراد بالثاني معارضة اصاله عدم التذكية باصاله عدم موت حتف الانف فيحكم بالحلية والطهارة بتوهم ان موضوع الحرمة و النجاسة الميتة المقابلة للمذكي كما ان موضوع الحلية والطهارة المذكي فكما ان اصاله عدم التذكية تقتضي نفى الحلية والطهارة كذلك اصاله عدم موت حتف الانف تقتضي نفى الحرمة والنجاسة فيتعارضان فيحكم بالحلية والطهارة نظراً الى الاصل فيهما .

(وكيف كان) ان الشيخ قدس سره قد اجاب عن معارضة اصاله عدم التذكية باصاله عدم الموت وان الحرمة والنجاسة من احكام الميتة من وجهين بقوله ان الثاني مدفوع (اولاً) بانه يكفي في الحكم بالحرمة عدم التذكية ولو بالاصل بدليل الاستثناء في قوله تعالى الاما ذكيتم في اول المائدة اذ مقتضى منطوقه تعلق الحل بعنوان التذكية فيكون مقتضى مفهومه تعلق الحرمة بعدم التذكية ولا يتوقف على ثبوت موت حتف الانف حتى ينتفى الحكم بالحرمة بانتفائه و لو بالاصل فلم يبح الشارع الاما ذكي واناطة اباحة الاكل بما ذكر اسم الله عليه في قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه في سورة الانعام وغيره من الامور الوجودية المعتبرة في التذكية مثل كون الذابح مسلماً وكون الذبح بالحديد ووقوعه الى القبلة فاذا انتفى بعضها ولو بحكم الاصل انتفت الاباحة (وثانياً) ان الميتة عبارة عن غير المذكي عما من شأنه ان يكون مذكي لخصوص مامات حتف انفه لان الميتة في الشرع عبارة عن كل ذهاب روح انتفى فيه شرط من شروط التذكية وتام الكلام في الفقه حيث تعرض الفقهاء لهذه المسئلة في مواضع فيه منها كتاب الصيد والذباحة ومنها كتاب الطهارة في مسئلة الجلد .

(وفي المقام) بحث طويل من جهة اختلاف الاصحاب فيما يقبل التذكية

من الحيوان وتفسير التذكية والميته ومن جهة الشك فى التذكية تارة من جهة الشبهة الحكمية واخرى من جهة الشبهة الموضوعية ويتفرع عليها فروع كثيرة ليس هذا المختصر موضع ذكرها تفصيلا .

(ولكن لا بأس بالتعرض) بما يتعلق بالمثل من الشقوق المتصورة للشك فى طهارة اللحم وحليته من جهة الشك فى التذكية فنقول ان الشك فيها تارة يكون من جهة الشبهة الحكمية كالشك فى قابلية الحيوان الكذائى للتذكية فى فرض عدم قيام دليل على قابلية كل حيوان للتذكية واخرى من جهة الشبهة الموضوعية وصورها كثيرة وعلى اى تقدير (التذكية) اما ان تكون عبارة عن امر بسيط معنوى متحصل من قابلية المحل وقطع الاوداج الاربعة بالحديد وسائر ما يعتبر فيه نظير الطهارة بالنسبة الى الغسلات الخاصة .

(واما ان تكون) عبارة عن قطع الاوداج الاربعة بشرائطه الوارد على المحل القابل بان تكون القابلية شرطا لتأثير الامور المزبورة .
(واما ان تكون) عن مجموع الامور المزبورة مع القابلية .

(فعلى الاول) تجرى فى جميع الصور اصالة عدم التذكية من غير فرق بين ان يكون الشك من جهة الشبهة الحكمية او من جهة الشبهة الموضوعية بانحاء ما يتصور فيها من الشك فانه يشك حينئذ فى تحقق ذلك الاثر الحاصل البسيط والاصل عدمه (ويتوئب) عليه الحرمة بل النجاسة فى وجه ولا ينافى ذلك ما دل على ترتب الحرمة والنجاسة على عنوان الميته التى هى عبارة عما مات حتف انفه حتى يشكّل بعدم اقتضاء الاصل المذكور لاثبات هذا العنوان الاعلى القول بالمثبت اذ الحكم كما رتب فى الادلة على عنوان الميته كذلك رتب على ما يعم العنوان المزبور وهو غير المذكى ومن الواضح انه لا بد فى مثله من الاخذ بذلك العنوان العام كما يكون ذلك هو الشأن فى كل مورد رتب الحكم الشرعى فى لسان الدليل على عنوانين احدهما اعم من الآخر حيث تكون العبرة بالعنوان العام دون الخاص ثم ان ذلك اذا لم نقل ان الميته فى لسان الشارع عبارة عن غير المذكى والا فبناء

على كونها عبارة عن غير المذكى كما قيل به فالامر اوضح .

(واما على الثانى) وهو كون التذكية عبارة عن نفس فرى الوداج بشرائطه مع كون القابلية شرطاً فى تأثيره فان كان الشك فى الطهارة والحلية من جهة الشك فى 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 فى كون اللحم المطروح من الحيوان الذى يقبل التذكية كالغنم أو من الذى لا يقبل التذكية فمع العلم بورود فعل المذكى عليه من فرى الوداج الاربعة بما اعتبر فيه لاتجرى اصالة عدم التذكية بل ومع الشك فيه ايضا فانه وان لم يكن قصور حينئذ فى جريان اصالة عدم التذكية ولكنه مع الشك فى القابلية لاينتج شيئاً كيف وان القطع بوجوده لاثمر شيئاً مع الشك فى القابلية وحينئذ فان كانت القابلية مسبقة بوجودها كما لو شك فى زوالها بمثل الجلل ونحوه تجرى فيها استصحابها ويترتب عليه آثار فرى الوداج وعدمه ولو بالاصل والافتجى اصالة الطهارة والحلية فى اللحم المزبور لعدم كون القابلية المزبورة مسبقة باليقين بالعدم حتى تستصحب .

(واما على الاحتمال الثالث) وهو كونها عبارة عن مجموع الامور وقابلية المحل فانه مع الشك فى قابلية الحيوان للتذكية لاجل الشبهة الحكمية او الموضوعية لانجرى فيه اصالة عدم التذكية لان التذكية على ذلك تكون من الموضوعات المركبة التى لا بد فى جريان الاصل فيها من لحاظ خصوص الجهة المشكوك لا المجموع المركب من حيث المجموع وبعد عدم جريان الاصل فى الجهة المشكوك وهى القابلية تجرى فيه لامحالة اصالة الطهارة والحلية من غير فرق فى ذلك بين صورة العلم بورود فعل المذكى على الحيوان وعدمه نظراً الى ما تقدم من عدم ترتب فائدة على استصحاب عدمه مع الشك فى القابلية وعدم كون القطع بوجوده مع الشك المزبور منتجاً لشيء نعم ينتج ذلك فى فرض احراز قابلية الحيوان للتذكية فانه مع الشك فى ورود فعل المذكى عليه يجرى فيه اصالة عدمه فيترتب عليه الحرمة والنجاسة. (ثم ان الاظهر) من المحتملات الثلاثة المتصورة فى التذكية انما هو المعنى

الثنائى فان المستفاد من قوله سبحانه الاماذكىتم من نسبة التذكية الى الفاعلين وكذا قوله عَلَيْهِ فى ذيل موثقة ابن بكير ذكاه الذبح أم لا وقوله عَلَيْهِ فى خبر على بن ابي حمزة بعد قول السائل أوليس الذكى ماذكى بالحديد بلى اذا كان مما يؤكل لحمه هو ان التذكية عبارة عن فعل المذكى وان قابلية المحل أمر خارج عن حقيقة التذكية وكان لها دخل فى تأثيرها فى الطهارة والحلية لانها عبارة عن مجموع فعل الذابح بما اعتبر فيه مع قابلية المحل ولا كونها عبارة عن الاثر الحاصل منهما وعليه ينبغى التفصيل فى جريان اصالة الطهارة والحلية بين أن يكون الشك فى حرمة اللحم ونجاسته من جهة الشك فى قابلية الحيوان المذبوح للتذكية وبين أن يكون ذلك من جهة الشك فى ورود فعل الذابح عليه فتجرى فى الاول اصالة الطهارة والحلية لعدم أصل حاكم عليهما بخلاف الثانى فانه تجرى فيه اصالة عدم التذكية ويترتب عليها الحرمة والنجاسة .

(الثانى) ان الشيخ الحرأورد فى بعض كلماته اعتراضاً على معاشر الاخباريين وحاصله انه ما الفرق بين الشبهة فى نفس الحكم وبين الشبهة فى طريقه حيث اوجبت الاحتياط فى الاول دون الثانى وأجاب بما لفظه ان حدّ الشبهة فى الحكم ما اشتبه حكمه الشرعى أعنى الاباحة والتحریم كمن شك فى أكل الميتة انه حلال أو حرام وحد الشبهة فى طريق الحكم الشرعى ما اشتبه فيه موضوع الحكم مع كون محموله معلوماً كما فى اشتباه اللحم الذى يشتري من السوق لا يعلم انه مذكى أو ميتة مع العلم بأن المذكى حلال والميتة حرام ويستفاد هذا التقسيم من احاديث الائمة عليهم السلام ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتى بعضها انشاء الله وقسم متردد بين القسمين وهى الافراد التى ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شىء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب أمر ذاتى اعنى اشتباه صنفها فى نفسها كبعض أفراد الغناء الذى قد ثبت تحریم نوعه واشتبه انواعه فى افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث الذى قد ثبت تحریم نوعه واشتبه بعض أفرادها حتى اختلف العقلاء فيها ومنها شرب التتن وهذا النوع يظهر من الاخبار دخوله فى الشبهات التى ورد الامر باجتنابها .

(التنبيه الثانى) من تنبيهات الشبهة التحريمية الموضوعية فى بيان الاعتراض الذى أورده الشيخ الحر فى بعض كلماته حاصله انه رحمه الله على ما نقل قال فى الفوائد الطوسية فائدة سئل بعض الفضلاء عن الشبهة التى يجب اجتنابها كيف خصصتموها بالشبهة فى نفس الحكم الشرعى دون طريق الحكم الشرعى وما حدهما وما الدليل على التقسيم وعلى هذا يكون شرب التتن داخلاً فى القسم الثانى يعنى على تقدير عدم الدليل على التقسيم والتخصيص يكون شرب التتن داخلاً فى الشبهة فى طريق الحكم ولو حكماً فيرجع فيه أيضاً الى البرائة .

(وقد اجاب عن السؤال المذكور) ان حد الشبهة فى نفس الحكم الشرعى ما اشتبه حكمه الشرعى أعنى الاباحة والتحریم كمن شك فى أن أكل الميتة حلال

أوحرام وحد الشبهة فى طريق الحكم الشرعى ما اشتبه فيه موضوع الحكم الشرعى مع كون محموله معلوما كما فى اشتباه اللحم المشتري من السوق لم يعلم انه مذكى أو ميتة مع العلم بأن الميتة حرام والمذكى حلال وهذا التفسير يستفاد حكمه من أحاديث الأئمة عليهم السلام ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الأحاديث ويأتى جملة منها ويبقى قسم آخر مردد بين القسمين الى آخر ما حكاه عنه فى الكتاب .

(قوله وقسم مردد بين القسمين الخ) قد افاد بعض المحشين فى شرحه وتوضيحه ان كان مراد، من القسم الاول كون الشك فى الحكم الكلى مطلقاً سواء كان ابتداء او بواسطة الشك فى الموضوع الكلى المستنبط فهو داخل فى القسم الاول فلامعنى لجعله مردداً بين القسمين وان كان مراده فى القسم الاول كون الشك فى الحكم الشرعى ابتداء فهو خارج عنه قطعاً فلامعنى ايضا لجعله مردداً (وحيث ان) فان فى القسم الثانى كون الشك فى الحكم الجزئى وكون منشأ الاشتباه فيه اموراً خارجية فهو خارج عنه قطعاً حيث اعتبر فيه كون منشأ الاشتباه فيه اشتباهه لذاته لا للامور الدنيوية والا فهو داخل فيه قطعاً فلا معنى لكونه مردداً بين الامرين ايضا وايضا على تقدير كونه مردداً بين القسمين لابد ان يتوقف فى حكمه من الاباحة والتحرير لفرض الحكم بوجوب الاجتناب فى الاول وبالاباحة فى الثانى فكيف حكم بوجوب الاجتناب عن القسم المردد المذكور هذا .

(قال السيد الفاضل صدر الدين) فى شرح الوافية واما القسم الذى جعله متردداً بين القسمين فالظاهر انه من القسم الثانى اذا علم ما يقابل هذا النوع الذى اشتبه المراد منه مثلاً اذا علمنا من النص ان الغناء حرام والذى ليس غناء حلال واشتبه علينا حال بعض الاصوات لعدم العلم بالمراد من الغناء فلاشك ان هذا البعض حكمه الشرعى مشتبه لاجل الشك فى اندراجه تحت الغناء او تحت ما ليس غناء ولولا الشك لعلم حكمه الشرعى من غير احتياج الى نص خاص به ولا يصدق عليه حد الشبهة فى نفس الحكم على النحو الذى قررناه لا يقال انه اعتبر فى القسم الثانى ان يكون سبب الشك فى الاندراج الخلط وليس سبب الشك فى اندراج بعض الاصوات

هذا الخلط لانا نقول فعلى هذا لاشك فى خروج القسم الثالث من القسم الثانى فلا وجه لقوله انه متردد بين القسمين وبالجمله هذا القسم اما فرد للقسم الثانى اومباين للقسمين وليس مردداً بينهما محتملا لان يكون فرداً لواحد منهما انتهى .

(قوله كـبعض افراد الغناء الخ) اذا قلنا باجماله وتردده بين كونه خصوص الصوت المطرب المشتمل على الترجيع الذى قد ثبت تحريمه وبين كونه مطلق الصوت المطرب الذى اشتبه دخوله فى الغناء المحرم وقد أشار الى هذا بقوله واشتبه أنواعه فى أفراد يسيرة الخ قوله ومنها شرب التتن يعنى ومن الافراد المشتبهة للخبائث .

(وهذه التفاصيل) يستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر مما يدل على ذلك وجوهاً منها قوله عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال فهذا واشباهه صادق على الشبهة فى طريق الحكم الى أن قال واذا حصل الشاك فى تحريم الميتة لم يصدق عليها ان فيها حلالاً وحراماً أقول كان مطلبه ان هذه الروايات وامثالها مخصصة لعموم ما دل على وجوب التوقف والاحتياط فى مطلق الشبهة والاحتياطان اصالة الاباحة فى الشبهة الموضوعية لا ينفى جريانها فى الشبهة الحكمية مع ان سياق اخبار التوقف والاحتياط يأبى من التخصيص من حيث اشتغالها على العلة العقلية لحسن التوقف والاحتياط أعنى الحذر من الوقوع فى الحرام والمهلكة فحملها على الاستحباب اولى ثم قال ومنها قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات وهذا انما ينطبق على الشبهة فى نفس الحكم والالم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم احدهما من الاخر الا علام الغيوب وهذا ظاهر واضح اقول فيه مضافاً الى ما ذكرنا من ابناء سياق الخبر عن التخصيص ان رواية التثليث التى هى العدة من ادلتهم ظاهرة فى حصر ما يبتلى به المكلف من الافعال فى ثلاثة فان كانت عامة للشبهة الموضوعية ايضا صح الحصر وان اختص بالشبهة الحكمية كان الفرد الخارجى المردد بين الحلال والحرام قسماً رابعاً لانه ليس حلالاً بيناً ولا حراماً بيناً ولا مشتبهاً بالحكم ولو استشهد بما قبل النبوى من قول الصادق عليه السلام اما الامور ثلاثة كان ذلك اظهر فى الاختصاص بالشبهة الحكمية اذ المحصور فى هذه الفقرة الامور التى يرجع فيها الى بيان الشارع فلا يرد اخلاؤه بكون الفرد الخارجى المشتبه امرأ رابعاً للثلاثة .

(يعنى) التفصيل المذكور من جهة الفرق بين الشبهة فى نفس الحكم والشبهة فى طريق الحكم الشرعى وغيرهما مما تقدم يستفاد من مجموع الاحاديث (ولكن) غرضه من قوله وهذه التفاصيل يستفاد من مجموع الاحاديث على ما أفاده بعض المحشين ليس دلالة كل حديث على التفصيل بين الشبهتين اى الشبهة الحكمية والموضوعية بل دلالة المجموع من حيث المجموع ولو بدلالة بعضها على وجوب الاحتياط

فى الشبهة الحكمية من غير تعرض لحكم الشبهة الموضوعية وبعضها على الحلية فى الشبهة الموضوعية من غير دلالة على حكم الشبهة الحكمية كما يفصح عنه كلماته عند التأمل فيها .

(قوله اقول كان مطلبه الخ) حاصل ما افاده الشيخ قدس سره فى توجيه كلام الشيخ الحر ره ان هذه الرواية اى قوله (ع) كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال وامثالها مخصصة لعموم الاخبار الدالة على وجوب التوقف والاحتياط فى مطلق الشبهة سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية والا فجريان اصابة الاباحة فى الشبهة الموضوعية لا ينفى جريانها فى الشبهة الحكمية مع ان سياق اخبار التوقف والاحتياط يأبى من التخصيص من حيث اشتمالها على العلة العقلية لحسن التوقف والاحتياط اعنى الحذر من الوقوع فى الحرام والهلكة .

(قوله فحملها على الاستحباب اولى) لو قال قدس سره فحملها على الرجحان المطلق كان أولى كما سبق منه رحمه الله مكرراً فراراً عن خروج موارد وجوب الاحتياط عنها كما لو كان التكليف متحققاً فعلاً فى موارد الشبهة كالشبهة المحصورة او كان المكلف قادراً على الفحص وازالة الشبهة ونحوهما فحينئذ لا بد من حمل اخبار الاحتياط والتوقف على الارشاد او على الطلب المشترك بين الوجوب والندب فلا ينافى وجوبه فى بعض الموارد مع عدم وجوبه فى بعض آخر وبه اجاب قدس سره عن ادلة الاخباريين فيما تقدم فراجع .

(قوله ثم قال الخ) يعنى قال الشيخ الحر ان قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك الحديث انما ينطبق على الشبهة فى نفس الحكم والالتم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم احدهما من الاخر الا علام الغيوب وهذا ظاهر واضح (قيل) انطباق الحديث على الشبهة فى نفس الحكم دون طريقه لالما ذكره المحدث الحر بل لجعل تثليث النبوى شاهد على تثليث الامام عليه السلام وهو قوله عليه السلام انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيبه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسول وهو انما ينطبق على الشبهة فى نفس الحكم من جهة ان رد

الحكم الى الله ورسوله لا يكون الا فى الشبهة الحكمية انتهى .

(قوله اقول فيه مضافاً الى ما ذكرنا الخ) يعنى مضافاً الى ما ذكره قدس سره من ان سياق الرواية آب عن التخصيص اى تخصيص الشبهات الموضوعية من العموم لاجل الاخبار المتقدمة من جهة ظهورها فى الحصر واشتمالها على العلة العقلية لحسن التوقف والاحتياط ان رواية التثليث التى هى العمدة من ادلتهم ظاهرة فى حصر ما يتلى به المكلف من الافعال فى ثلاثة فان كانت عامة للشبهة الموضوعية ايضا صح الحصر وان اختص بالشبهة الحكمية كان الفرد الخارجى المردد بين الحلال والحرام قسماً رابعاً لانه ليس حلالاً بينا ولا حراماً بينا ولا مشتبهاً بالحكم .

(ولو استشهد الشيخ الحر) على وجوب الاحتياط فى خصوص الشبهة الحكمية بما قبل النبوى من قول الصادق عليه السلام انما الامور ثلاثة كان ذلك اظهر فى الاختصاص بالشبهة الحكمية لان قوله عليه السلام وامر مشكل يرد الى الله ورسوله ﷺ كالنص فى الاختصاص بالشبهة الحكمية لان الشبهة الموضوعية لا ترد الى الله ورسوله ﷺ فلا يرد ادخاله بكون الفرد الخارجى المشتبه امراً رابعاً للثلاثة .

(واما ما ذكره) من المانع لشمول النبوى للشبهة الموضوعية من انه لا يعلم الحلال من الحرام الا علام الغيوب ففيه انه ان اريد عدم وجودهما ففيه مالا يخفى وان اريد ندرتهما ففيه ان الندرة تمنع من اختصاص النبوى بالنادر لامن شموله مع ان دعوى كون الحلال البين من حيث الحكم اكثر من الحلال البين من حيث الموضوع قابلة للمنع بل المحرمات الخارجية المعلومة اكثر بمراتب من المحرمات الكلية المعلوم تحريمها ثم قال ومنها ماورد من الامر بالبليغ باجتنب ما يحتمل الحرمة والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم النص وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعى اقول ما دل على التخيير والتوسعة مع التعارض وعلى الاباحة مع عدم ورود النهى وان لم يكن ففى الكثرة بمقدار ادلة التوقف والاحتياط الا ان الانصاف ان دلالتها على الاباحة والرخصة اظهر من دلالة تلك الاخبار على وجوب الاجتناب ثم قال ومنها ان ذلك وجه للجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجه اقرب منه اقول مقتضى الانصاف ان حمل ادلة الاحتياط على الرجحان المطلق اقرب مما ذكره

(يعنى) وما ذكره الشيخ الحرره من المانع فى قوله المتقدم ومنها قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات الخ من انه لا يعلم الحلال من الحرام الا علام الغيوب .

(قوله ففيه انه ان اريد عدم وجودهما الخ) قيل ان وجه ما ذكره قدس سره ظاهر لان وجود مصاديق المباحات الاصلية مما لا يقبل الانكار كما الغيث والبحور والشطوط والانهار الكبيرة كالفرات والدجلة ونحوهما وحلية امثال ذلك ليست مخفية لاحد من الناس ومثل ذلك فى جانب الحرام البين فان وجود مصاديق المحرمات المعلومة ايضا ظاهر لا يخفى لاحد كالخمر والخنزير والعذرة ونحوها (الا ان يقال) ان نظر الشيخ الحرره ليس الى هذا بل الى الحل والحرمة الثابتين للمملوك المغصوب الذين يتحاورهما الناس وكانافى اياديهما فان ما ذكره من الدعوى مسلمة فى امثال ذلك فان كل ما فى ايدينا يحتمل من اصله ان يكون مغصوبا او مسروقا

ثم قال ما حاصله ومنها ان الشبهة فى نفس الحكم يسئل عنها الامام عليه السلام بخلاف الشبهة فى طريق الحكم لعدم وجوب السؤال عنه بل علمهم بجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لانه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله وان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه واذا شاؤا ان يعلموه شيئا علموه انتهى اقول ما ذكره من الفرق لمدخل له فان طريق الحكم لا يجب الفحص عنه وازالة الشبهة فيه لا من الامام عليه السلام ولا من غيره من الطرق المتمكن منها والرجوع الى الامام عليه السلام انما يجب فيما تعلق التكليف فيه بالواقع على وجه لا يعذر الجاهل المتمكن من العلم واما مسألة مقدار معلومات الامام عليه السلام من حيث العموم والخصوص وكيفية علمه بها من حيث توقفه على مشيتهم او على التفاتهم الى نفس الشيء او عدم توقفه على ذلك فلا يكاد يظهر من الاخبار المختلفة فى ذلك ما يطمئن به النفس فالاولى وكول علم ذلك اليهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

الا ان تعيين المراد لا يدفع الايراد انتهى .

(وان اريد ندرتهما) يعنى ان اريد ندرة الحلال البين والحرام البين ففيه ان ندرتهما تمنع من اختصاص النبوى بالنادر لامن شموله مع ان دعوى كون الحلال البين من حيث الحكم اكثر من الحلال البين من حيث الموضوع قابلة للمنع بل المحرمات الخارجية المعلومة اكثر بمراتب من المحرمات الكلية المعلوم تحريمها .
(ثم قال الشيخ الحر) ومنها ما ورد من الامر بالبليغ باجتنب ما يحتمل الحرمة والاباحة بسبب تعارض الأدلة وعدم النص وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعى (قال المصنف) قدس سره فى رده ان ما دل على التخير والتوسعة مع التعارض وعلى الاباحة مع عدم ورود النهى وان لم يكن فى الكثرة بمة - ار ادلة التوقف والاحتياط الا ان الانصاف ان دلالتها على الاباحة والرخصة اظهر من دلالة تلك الاخبار على وجوب الاجتناب .

(ثم قال الشيخ الحر) ومنها ان ذلك وجه للجمع بين الاخبار الدالة على

الاحتياط والبرائة لا يكاد يوجد وجه اقرب منه (قال المصنف) قده فى رد هذا الوجه ان مقتضى الانصاف حمل ادلة الاحتياط على الرجحان المطلق اقرب مما ذكره (ثم قال الشيخ الحر) ما حاصله ومنها ان الشبهة فى نفس الحكم يسئل عنها الامام (ع) بخلاف الشبهة فى طريق الحكم لعدم وجوب السؤال عنه بل علمهم الحضورى بجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لانه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله وان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه وكذا اذا شأوا ان يعلموا شيئا علموه انتهى (قال المصنف) قدس سره فى رد ما ذكره الشيخ الحر من الفرق بين الشبهة فى نفس الحكم وبين الشبهة فى طريق الحكم بان الشبهة فى نفس الحكم يسئل عنها الامام ^{عليه السلام} بخلاف الشبهة فى طريق الحكم لعدم وجوب السؤال عنه انما ذكره لمدخل له لان وجوب السؤال عن الامام (ع) فى الشبهة الحكمية لايلزم وجوب الاحتياط فيها عند عدم التمكن من السؤال الى آخر ما افاده قده .

فى كىفـىـه علم الائمة المعصومين عليهم السلام

« قوله قدس سره واما مسئلة مقدار معلومات الامام عليه السلام الخ »

(اقول) مسئلة علم الامام (ع) من المسائل العويصة التى زلت فيه الاقدام وكلت فى بيانها السنة الاعلام (فكم) من مفرط جعل علمه (ع) مساوقا لعلم علام الغيوب (وكم) من قائل انه يقتصر فى علمه (ع) على الاحكام فقد دون الموضوعات (وكم) من ناطق بانه لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخفى شىء عليه ولا يحتجب غيب لديه الى غير ذلك من الاقوال ليس هذا المختصر موضع ذكرها تفصيلا ورد القول الفاسد منها مضافا الى انه خارج عن عنوان هذا الكتاب ولكن البحث عنها اجمالا بقدر ما يسعه الوقت وهذا المختصر لا يخلو عن الفائدة .

(فنقول قد اختلف الروايات) فى ذلك المقام غاية الاختلاف جدا كما اشار الى ذلك شيخنا الاعظم قدس سره بقوله وكيفية علمه (ع) لا يظهر من الاخبار ما يطمئن به النفس لاختلافها كثير أفا لاولى وكول علم ذلك اليهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين (ولكن لا بأس) بالاشارة الى بعض الاخبار الدالة على كيفية علومهم عليه السلام بالاشياء كلا او بعضا .

(منها) ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى عن الصادق عليه السلام انه قال انسى لاعلم ما فى السموات وما فى الارض واعلم ما فى الجنة واعلم ما فى النار

واعلم ما كان وما يكون فرأى عليه السلام ان ذلك كبر على من سمعه منه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله يقول فيه تبیان كل شیء .

(ومنها) مارواه عمار الساباطی قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الامام أیعلم الغیب فقال لا ولكن اذا اراد ان یعلم الشیء اعلمه الله ذلك نقله فى البحار من الاختصاص والبصائر

(ومنها) ما روى عن ابی جعفر علیه السلام انه قال ان الله عز وجل ابتدع الاشیاء كلها بعلمه على غیر مثال كان قبله فابتدع السماوات والارضین ولم یكن قبلهن سماوات ولا ارضون اما تسمع لقوله تعالى وكان عرشه على الماء فقال له حمran أریت قوله جل ذكره عالم الغیب فلا یظهر على غیبه احداً فقال ابو جعفر علیه السلام (الامن ارتضى من رسول) وكان والله محمد ممّن ارتضاه واما قوله عالم الغیب فان الله عز وجل عالم بما غاب عن خلقه فیما یقدر من شیء ویقضیه فی علمه قبل ان یخلقه وقبل ان یقضیه الى الملائكة فذلك یا حمran علم موقوف عنده الیه فیة المشیئة فیقضیه اذا اراد ویبدوله فیة فلا یمضیه فاما العلم الذى یقدره الله عز وجل فیقضیه ویمضیه فهو العلم الذى انتها الى رسول الله ﷺ ثم الینا .

(ومنها) مارواه سماعة عن ابی عبد الله السلام قال ان لله تبارک وتعالى علمین علما اظهر علیه ملائکته وانبیائه ورسله فما اظهر علیه ملائکته ورسله وانبیائه فقد علّسناه وعلما استأثر به فاذا بد الله فى شیء منه اعلمنا ذلك وعرض على الائمة الذین كانوا من قبلنا .

(ومنها) ماروى عن ابی عبد الله علیه السلام قال ما من لیلة جمعة الا ولولیاء الله فیها سرور قلت کیف ذلك جعلت فداك؟ قال اذا كان لیلة الجمعة وافى رسول الله ﷺ العرش ووافى الائمة علیهم السلام ووافیت معهم فما ارجع الا بعلم مستفاد ولولا ذلك لنفد ما عندى

(ومنها) مارواه یونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله علیه السلام قال لیس یخرج شیء من عند الله عز وجل حتى یدأ برسول الله ﷺ ثم بامیر المؤمنین

عليه السلام ثم بواحد بعد واحد لكيلا يكون آخرنا اعلم من اولنا .

(ومنها) مارواه جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله اخذ ميثاق شيعتنا من صلب آدم فنحن نعرف بذلك حب المحب وان اظهر خلاف ذلك بلسانه ونعرف بغض المبغض وان اظهر حبنا اهل البيت .

(ومنها) مارواه عبد الله بن بكير الهجرى عن ابي جعفر عليه السلام قال ان على بن ابي طالب كان هبة الله لمحمد ﷺ ورث علم الاوصياء وعلم من كان قبله من الانبياء والمرسلين (فى مختصر بصائر الدرجات) ص ١٢٥ روى عن الصادق عليه السلام ان الله سبحانه وتعالى جعل اسمه الاعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً فاعطى آدم منها خمسة وعشرين حرفاً واعطى نوحاً منها خمسة عشر حرفاً واعطى ابراهيم منها ثمانية احرف واعطى موسى منها اربعة احرف واعطى عيسى منها حرفين فكان يحيى بها الموتى ويبرء الاكمه والابرص واعطى محمداً ﷺ اثنتين وسبعين حرفاً واحتجب بحرف لثلا يعلم احد ما فى نفسه ويعلم ما فى انفس العباد .

(ومنها) ما رواه سعد بن طريف عن الاصبغ ابن نباتة قال سمعت علياً عليه السلام يقول على المنبر سلونى قبل ان تفقدونى فوالله ما من ارض مخصبة ولا مجدبة ولا فئة تضل مائة او تهدى مائة الا وعرفت قائدتها وسائقها الخبر .

(عن ابي حمزة الثمالى) عن سويد بن غفلة قال كنت انا عند امير المؤمنين عليه السلام اذ اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين جئتك من وادى القرى وقدمات خالد بن عرفطة فقال امير المؤمنين عليه السلام انه لم يمت فاعاد عليه الرجل فقال عليه السلام له لم يمت واعرض عنه بوجهه فاعاد عليه الثالثة فقال سبحانه الله اخبرك انه قدمات وتقول لم يمت فقال على عليه السلام والذى نفسى بيده لا يموت حتى يقود جيش حمل رايته حبيب بن جهمّاز قال فسمع ذلك حبيب بن جهمّاز (فى بعض النسخ حبيب بن حماد) فاتى امير المؤمنين عليه السلام فقال له أنشدك الله فى فانى لك شيعة وقد ذكرتنى بامر لا والله لا اعرفه من نفسى فقال له على عليه السلام ومن انت قال انا حبيب بن جهمّاز فقال له على عليه السلام ان كنت حبيب بن جهمّاز فلا يحملها غيرك فولّى عنه حبيب واقبل

امير المؤمنين يقول ان كنت حبيب لتحملنها قل ابو حمزة فوالله ما مات خالد بن عرفطة حتى بعث عمر بن سعد الى الحسين ابن على عليه السلام وجعل خالد بن عرفطة على مقدمته وحبيب بن جهمّاز صاحب رايته .

(اقول) هذا الخبر رواه المفيد قدس سره فى الاختصاص وفى الارشاد و نقله المجلسى ره فى البحار من الاختصاص

(عن ابى عبدالله عليه السلام) قال علّم رسول الله (ص) عليّ الف باب يفتح كل باب الف باب .

(عن احمد بن عمر الحلبي) عن ابى بصير قال دخلت على ابى عبدالله (ع) فقلت له ان الشيعة يتحدثون ان رسول الله صلى الله عليه وآله علّم عليا عليه السلام باباً يفتح منه الف باب فقال ابو عبدالله عليه السلام يا ابا محمد علّم والله رسول الله عليا الف باب يفتح له من كل باب الف باب الخبر

(عن محمد بن ابى حمزة) عن على بن يقطين قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام علم عالمكم سماع أم الهام فقال قديكون سماعا وقد يكون الهاما ويكونان معا (وفى الاختصاص) احمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما علم عالمكم أجملة يقذف فى قلبه او ينكت فى اذنه فقال وحى كوحى ام موسى .

(وفى بعض الاخبار) ان اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفا وان الائمة عليهم السلام يعلمون الاثنين وسبعين حرفا وحرف واحد عند الله تبارك وتعالى استأثر به فى علم الغيب عنده (وفى بعضها) يعرف الامام عليه السلام الذى بعد الامام عليه السلام علم من كان قبله فى آخر دقيقة تبقى من روحه .

(وفى بعضها) يا ابا محمد ان الامام لا يخفى عليه كلام احد من الناس ولا طير ولا بهيمة ولا شيء فيه الروح فمن لم تكن هذه الخصال فيه فليس بامام وفى بعضها انهم عليهم السلام يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن الى يوم القيامة .

(وفى بصائر الدرجات) ص ٥ عن عبيد بن زرارة و جماعة من اصحابنا قالوا

سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول يعرف الامام الذى بعد الامام ما عند من كان قبله فى آخر دقيقة تبقى من الامام عليه السلام (وفيه) ص ٤٣ عن معمر بن خلاد قال قلت لابي الحسن الرضاء عليه السلام تعرفون الغيب فقال قال ابو جعفر عليه السلام يبسط لنا العلم فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم .

(وفيه ايضا) ص ١٤٤ محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن آدم ابى الحسين عن اسماعيل بن ابى حمزة عن حدثه عن ابى عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين والله انى لاحبك فقال له كذبت فقال له الرجل سبحان الله كانك تعرف ما فى نفسى قال فغضب امير المؤمنين عليه السلام وكان يخرج منه الحديث العظيم قال فرفع يده الى السماء وقال كيف لا يكون ذلك وهو ربنا تبارك وتعالى خلق الارواح قبل الابدان بالفى عام ثم عرض علينا السحب من المبعوض فوالله ما رأيتك فيمن احبنا فاين كنت فى رواية اخرى فى الصفحة المذكورة بعد قوله اين كنت قال فسكت الرجل عند ذلك ولم يراجع (وفى الاختصاص) قال الصادق عليه السلام ان الله تبارك وتعالى جعلنا حججه على خلقه وامناء علمه فمن جحدنا كان بمنزلة ابليس فى تعنته على الله حين امره بالسجود لادم ومن عرفنا واتبعنا كان بمنزلة الملائكة الذين امرهم الله بالسجود لادم فاطاعوه .

(وفى بعضها) انه الامام عليه السلام اذا قام بهذا الامر رفع الله له فى كل بلدة منارا من نور ينظر بها الى اعمال العباد وفى جملة منها عمودا من نور يضربه ما يعمل اهل كل بلدة وفى بعضها عن الرضاء عليه السلام تفسيره بانه ملك موكل لكل بلدة يرفع الله به اعمال تلك البلدة (وفى جملة منها) ان الله تعالى علمين علم لا يعلمه الا الله و علم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه (وفى الحديث) نحن اوعية مشية الله اذا مشى الله ولانشاء الا ان يشاء الله الى غير ذلك فى الاخبار المختلفة .

(وفى نهج البلاغة) ص ٣٩٨ قال له بعض اصحابه لقد اعطيت يا امير المؤمنين علم الغيب فضحك عليه السلام وقال للرجل وكان كلبيا يا اخا كلب ليس هو بعلم غيب وانما هو تعلم من ذى علم وانما علم الغيب علم الساعة وما عدده الله سبحانه بقوله ان الله

عنده علم الساعة الآتية فيعلم سبحانه ما فى الارحام من ذكرا وائنتى وقبيح او جميل وسخى او بخيل وشقى او سعيد ومن يكون فى النار حطبا او فى الجنان للنبيين مرافقا فهذا علم الغيب الذى لا يعلمه احد الا الله وما سوى ذلك فعلم علمه الله نبيه عليه السلام فعلمه وادعالى بان يعيه صدرى وتضطّم عليه جوانحى .

(وفى نهج البلاغة) ايضا ص ٥٤٤ قال عليه السلام والله لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ولكن اخاف ان تكفروا فى برسول الله عليه السلام الا وانى مفضيه الى الخاصة ممن يؤمن ذلك منه والذى بعثه بالحق واصطفاه على الخلق ما انطق الا صادقا الخ .

(وفى الاخبار الكثيرة) ان الائمة عليهم السلام يعلمون جميع الاسن واللغات ويعرفون منطق الطير وجميع الحيوانات ويعرفون جميع احوال الناس عند رؤيتهم ولكن ليس هذا المختصر موضع نقلها والتحقيق فى اطرافها وان اردت الاطلاع عليها فراجع الاختصاص للشيخ المفيد قدس سره ومختصر بصائر الدرجات للشيخ الجليل حسن بن سليمان الحلّى تلميذ شيخنا الشهيد الاول من علماء اوائل القرن التاسع . (ومنشأ اختلاف كلمات الاصحاب اختلاف الاخبار) ومنهم من نظر الى بعضها واستفاد منه ان علم الامام عليه السلام كان فعليا حضوريا بحيث يكون كل شىء من الاشياء نصب عينه الشريفة لمدخل للارادة فيه و قد دلت عليه جملة من الروايات (ومنهم) من استفاد من بعضها ان الامام عليه السلام اذا اراد ان يعلم شيئا علمه او اعلمه الله تبارك وتعالى بحيث اذا لم يشأ ان يعلم لم يعلم اصلا وهو الظاهر من كلام جماعة من متأخري متأخري اصحابنا كالمحقق القمى والفاضل النراقى وغيرهما حيث ينفون فى مسألة ترك الاستفصال علم الامام بالاصل .

(ولا يبعد القول من جهة الاخبار الكثيرة المتواترة) بانهم عليهم السلام كانوا عالمين بجميع ما كان وما يكون وما هو كائن ولا مانع بعد قابلية تلك الذوات المطهرة بنص الآية الشريفة من استمرار الكرم الربوبى باقدارهم على التصرف فى الكائنات وايقافهم على امر الاولين والاخرين وما فى السماوات والارضين (وقد اودع) الله تعالى

فيهم عليه السلام الخبرة العامة بالكائنات وما يحدث فى البلدان ويفعله العباد وقد تقدم فى بعض الروايات ان الله سبحانه اعطى الائمة عليه السلام قوة نورية عبر عنها كما فى بعضها بعمود نور يرى به اعمال العباد وما يحدث فى البلدان (وكان ابو جعفر عليه السلام) يقول لميسرة اذا كانت الجدران تحجبنا كما تحجبكم اذا لا فرق بيننا وبينكم (وفى بعض الروايات) قال الصادق عليه السلام انى اعلم ما فى السماوات والارضين حتى كان الاشياء كلها نصب عينى (وفى الصحيفة السجادية) وعلمهم الله علم ما كان وعلم مابقى فلا يعزب عن علمهم شئء والمتأمل فى فقه الحوادث والروايات فلا بد له من حمل ما يعارضها على التقية او عدم قابلية السامع لهذا السر الدقيق .

(والذى يقوى فى النظر) وبه يجمع الاخبار المختلفة ان علم الامام (ع) بالموضوعات فى بعض الموارد ارادى بمعنى اذا اراد ان يعلم شيئاً علمه او اعلمه الله تبارك وتعالى كما دلت عليه جملة من الروايات المتقدمة وفى بعض الموارد فعلى حضورى عنده من غير توقف على الارادة كما ان علمه بالاحكام كذلك وقد دلت عليه ايضا جملة من الروايات المتقدم .

(هذا ما ادى اليه) نظرى الفاتر وفكرى القاصر فتبصر كى تطلع على حقيقة الامر وتدبر استعلاما للحق من الباطل ولا تكن من المنحرفين فانهم ضلوا واضلوا خذلهم الله (وفى دعاء السمات) فمن عرفهم نجى ومن ضل عنهم هلك (وفى الزيارة) السلام على محال معرفة الله فكل معرفة حصلت لاحد فانما هى عنهم وبواسطتهم عليه السلام ومن رشحات حقايقهم وكمال نورهم وبسط وجودهم (فهم الصراط) المستقيم الذى لا يضل من تمسك به ولجأ اليه وهم صراط الله على خلقه لان ولايتهم ولاية الله ومحبتهم محبة الله ورضاهم رضاء الله ومعرفتهم معرفة الله تبارك وتعالى .

(ايها الاخ العاقل) ان جميع العلوم الفايزة موجودة فى القرآن وجميع ما فى القرآن حاصل عندهم عليه السلام وهذا مستلزم للاحاطة العلمية وان الله سبحانه اعطاهم كل فضيلة واختصهم بكل خصيصة وانا مكلفون بمعرفتهم والتسليم لهم من عرفهم فقد عرف الله عز وجل ومن لم يعرفهم لم يعرف الله (وفى الحديث) بنا عرف الله ولولانا ما عرف الله

وبنا عبد الله ولولانا ما عبد الله .

(اقول من اعظم معجزات الائمة عليهم السلام) كثرة علومهم وما فى ايدى الناس من انواع الحكمة المتلقاة عنهم مع قصور افهامنا عن ادراك كنه علومهم مع ان علومهم وحكمتهم الكاملة قد تفوقت عن حد القدرة البشرية وان ذلك كله حكمة لدنيّة وموهبة الهيّة عجز الواصفون عن صفتها وقصرت الافهام عن كنه حقايقها (وبالجملة) فمن تتبع فى كلماتهم النامة الكاملة الشريفة والادعية والخطب البالغة الصادرة عنهم عليه السلام كدعاء كميل والصحيفة السجادية واشباه ذلك يجد علما قطعيا بامتناع صدور مثلها عن البشر الا بسبب المعجزة ولذا عجز الفصحاء والبلغاء عن الاتيان بمثل هذه الخطب الباهرات المشتملة على علوم السماوات وفى الحديث المروى بعدة طرق عنهم (ع) نحن خزان الله فى سمائه وارضه وفى الحديث ان الله جعل ولايتنا اهل البيت قطب القرآن .

(وفى الاختصاص) عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انا لتكلم بالكلمة لها سبعون وجهاً لى من كلها المخرج وعن محمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال انتم افقه الناس ما عرفتم معانى كلامنا ان كلامنا ينصرف على سبعين وجهاً وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انى لا تكلم بالكلمة الواحدة لها سبعون رجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا .

(وكيف كان) لا بأس بنقل عين عبارات بعض الاعلام فى تلك المسئلة المشكلة لتكون على بصيرة فيها وتختار القول الصحيح فيها .

(قال بعض المحشين للمكتاب ده) ان الذى اعتقده بعد التامل فى الاخبار والتتبع فى كلمات المحققين والمتكلمين والحكماء والفقهاء من علماء الاعصار والامصار هو ان علمهم (ع) فعلى بحيث يكون كل علم من العلوم الامكانية من الغيبية والشهودية مرثما فى لوح صدورهم حاضرا عندهم لكن الالتفات الى علومهم بارادتهم فلا يكون معلوماتهم نصب عينهم دائما فاصل علمهم حضورى وعلمهم بالعلم ارادى وبه نجمع بين الاخبار المختلفة انتهى .

(وقال صاحب بحر الفوائد قدس سره) فى المقام ان الحق وفاقا لمن له احاطة بالاخبار الواردة فى باب كيفية علمهم صلوات الله عليهم اجمعين و خلقهم كونهم عالمين بجميع ما كان و ما يكون وما هو كائن ولا يعزب عنهم مثقال ذرة الا اسم واحد من اسمائه الحسنى تعالى شأنه المختص علمه به تبارك وتعالى سواء قلنا بان خلقتهم من نور ربهم اوجب ذلك لهم اومشية افاضة باريهم فى حقهم اودعه فيهم ضرورة ان علم العالمين من اولى العزم من الرسل والملائكة المقربين فضلا عن دونهم فى جميع العوالم ينتهى اليهم فانهم المصادر الاول والعقل الكامل المحض والانسان التام التمام .

(فلاغرو فى علمهم) بجميع ما يكون فى تمام العوالم فضلا عما كان او ماهو كائن كما هو مقتضى الاخبار الكثيرة المتواترة جداً ولا ينافيه بعض الاخبار المقتضية لكون علمهم على غير الوجه المذكور لان الحكمة قد تقتضى بيان المطلب على غير وجهه من جهة قصور المخاطب ونقصه اوجه اخرى من خوف ونحوه مع عدم كذبهم من جهة التورية و لولا مخافة الخروج عن وضع التعليقة بل عن الفن لفصلنا لك القول فى ذلك واسئل الله تعالى التوفيق لوضع رسالة مفردة فى هذا الباب انتهى كلامه رفع مقامه .

(وقال المحقق التنكابنى رحمه الله) فى ايضاح الفرائد بعد نقله عدة من الآيات الشريفة والاخبار المنقولة عن الائمة عليهم السلام ما هذا الفظه اذا عرفت ما ذكرنا فلنرجع الى المقصود فنقول ان المعصومين عليهم السلام كانوا عالمين بجميع الاحكام والمعارف الاصولية الاعتقادية مما يتعلق بالله وملائكته وكتبه ورسله وتفصيل المحشر والبرزخ والقيامة بطريق اوفى و اكمل مما حصل لملك مقرب اونبى مرسل وانهم عالمون بما لم يعلمه احد من خلقه مما يمكن ان يحصل لمخلوق.

(وكذلك لاشك) فى انهم عالمون بجميع الاحكام الفرعية من الوقايع التى حدثت وتحدث الى يوم القيامة ولاشك فى انهم عالمون بجميع القرآن ظهر أو بطن الى سبعة

ابطن بل الى سبعين بطنا وانهم عالمون بمحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وغير ذلك .

(ولا اشكال ايضاً) فى انهم عالمون بجميع اللغات بل لمنطق الطير وسائر الحيوانات وقد قال الله تعالى علمنا منطق الطير فى حق سليمان بن داود ولا شك ان الرسول ﷺ والائمة عليهم السلام افضل منه عليه السلام ولا اشكال ايضاً فى انهم لا يحيطون علماً بالواجب بالكنه لاستحالة قال الرسول ﷺ ما عرفناك حق معرفتك وقال ايضاً انا لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك .

(ولا اشكال ايضاً) فى اختصاص الواجب بعلوم لا تحصى قد استأثرها فى علم الغيب عنده وقد عرفت فى الروايات من ان العلم علمان علم استأثره الله فى علم الغيب عنده وعلم اطلع عليه انبيائه ورسله وان المعصومين عليهم السلام يعلمون الثانى وفى دعاء السمات وبكلماتك التى استأثرت بها فى علم الغيب عندك وهذا بديهي جداً ومنه علم الساعة فقد دلت الايات الكثيرة على عدم علم احد بها حتى الرسول (ص) بل هى صريحة فى ذلك (ولا اشكال ايضاً) فى ان علوم المعصومين متناهية وانهم انما يعلمون ما يعلمون من جهة الله تبارك وتعالى وان العلم الغير المتناهى من خواص الله تعالى ولا اشكال فى علم المعصومين بكثير من الغيوب الواقعة فى الماضى أو الحادثة فى المستقبل مما لا يحصى عدده الا الله تعالى وقد عددنا شطراً قليلاً فى غاية القلة الى أن قال فالحق وفاقاً لمن عرفت وللمحدث الحر العاملى وغيرهم كون علومهم عليهم السلام ارادية وانهم اذا شاؤا ان يعلموا علموا انتهى .

(فى عنايات الرضوية) قاله فى تفسير الصراط وبيان اقسامه فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم والحاصل ان معرفة الامام عليه السلام شرط فى التوحيد وبها يستكمل المعرفة والدين كما قال الله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) والتوحيد باركانه صراط مستقيم يسلكنا سبيل النجاة والفلاح .

(وفى الزيارة) واحكمتم توحيدكم فمعرفة التوحيد تتوقف على معرفة حقايقهم فلا توحيد ولا ايمان لمن لا يعرفهم وبهم يسلك الى التوحيد والرضوان قال عليه السلام بنا

عرف الله ولولانا ما عرف الله وبنا عبد الله ولولانا ما عبد الله فهم عليهم السلام صراط الخلق الى معرفة الله والى عبادة الله ولولا فيضهم وعنايتهم لم يتحقق المعرفة لاحد من الممكنات الى ان قال .

(وفى الزيارة) بكم بدء الله وبكم يختم فهم ابواب المشية ومفاتيح الاستفاضة فالمشية خزانة الله وهى حادثة كما قال عليه السلام خلقت المشية بنفسها ثم خلق الله الاشياء بالمشية وهم عليهم السلام محالها كما فى الزيارة السلام على محال مشية الله وقال امير المؤمنين عليه السلام نحن مشية الله وفى آخر نحن اوعية مشية الله اذا شئنا شاء الله ولانشاء الا ان يشاء الله .

(والحاصل) انهم فنوا انفسهم فى مشية الله فلا يجدون لانفسهم اعتباراً فى جنب مشية الله عباد مكرمون (لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون) فهم عليهم السلام صراط الله الى خلقه الى ان قال وفى الحديث اول ما خلق الله الماء وفى آخر الروح وفى آخر العقل وفى آخر القلم وفى آخر نور نبيك يا جابر ومرجع الكل الى حقيقة الولاية فالولى المطلق هو الصراط المستقيم .

(ثم قال فى الكتاب المذكور) فى تحقيق احاطة علومهم عليهم السلام بساير الممكنات (اي قاط) وان كبر عليك هذا المقام فاعلم ان الاعتقاد باحاطة علومهم عليهم السلام لجميع الممكنات ليس مستلزماً للتشبيه المنافى للتنزية والتقديس فان علمه تعالى قديم ازلى سرمدى متحد مع ذاته تعالى جامع لجميع لوازم الوجوب وعلمهم عليهم السلام حادث فقير الى الله حصولي لانه انما حصلت بتعليم الله تعالى اياهم متصف بجميع لوازم الامكان محتاج فى وجوده وبقائه الى الواجب تعالى والنسبة بين الواجب والممكن تباين فهو منزّه عن التشبيه وعلمه تعالى حضورياً ولا نفس الحضور ولا حصولياً ولا نفس الحصول لان ذلك كله من لوازم الكيفية وهو تعالى منزّه عنها .

(فالمحصل) ان القول بالعلم الحضورى للنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فى مقاماتهم النورانية او بملاحظة حقايقهم المقدسة ليس مستلزماً لشيء من الشرك والتشبيه الا ان الذى يقتضيه التحقيق والنظر الدقيق ان علمهم عليهم السلام حصولي يعنى انما يعلمون الممكنات

كلها بتعليم الله تعالى اياهم فاحاطة علومهم بالجميع على ترتيب الحصول وليس لازما لذواتهم المقدسة وليس العلم متحداً مع حقايقهم على سبيل الحضور حتى يكون حضورياً أو نفس الحضور (الا ان) كثيراً من أهل المعرفة والشهود قالوا بالعلم الحضورى وجماعة من الشيعة فصلوا بين مرتبتهم النورانية والجسمانية فقالوا بالعلم الحضورى فى الاولى والحصولى فى الثانية .

(وقال ايضا) فى البحث عن تفسير الغيب قال الله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارتضى من رسول) والمراد من ارتضى ان كان هو الرسل أو خصوص اولوا العزم منهم او خصوص ابراهيم وآل ابراهيم او خصوص الخاتم عليه السلام فالائمة عليهم السلام مشاركون معهم فى هذه الفضيلة من جهة مشاركتهم اياهم فى مراتب الولاية والمقامات النورانية وهذا ايضا من مراتبهم التى رتبهم الله فيها قال الله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء انتهى .

(هذا المقدار) من البحث اجمالاً فى معلومات الائمة عليهم السلام من باب لا يدرك كله لا يترك كله فلا مجال لبسط الكلام فى كيفية علمهم عليهم السلام زيادة عما ذكرنا ورد الاقوال الفاسدة فيها مع شدة اختلاف الروايات فى ذلك الباب فان البحث فى علمهم من المباحث الغامضة والاولى كما قال الشيخ قدس سره وكول علم ذلك اليهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اعازنا الله من شرور انفسنا ونسبة الاقوال الفاسدة اليهم عليهم السلام كما قد توهم ان علمهم مختص بالاحكام فقط دون الموضوعات وغير ذلك فان هذا ناش من عدم الوقوف على ما امتازت به هذه الذوات القدسية التى لا يحدّها الا من اودع العصمة فيها .

(اللهم) والى من والاهم وعاد من عاداهم وانصر من نصرهم واخذل من خذلهم والعن من ظلمهم وعجل فرج آل محمد وانصر شيعة آل محمد واهلك اعداء آل محمد وارزقنى رؤية قائم آل محمد واجعلنى من اتباعه واشياعه والراضين بفعله برحمتك يا ارحم الراحمين (وبنا) لانزغ قلوبنا بعد اذهيتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب.

(ثم قال) ومنها ان اجتناب الشبهة فى نفس الحكم امر ممكن مقدور لان انواعه محصورة بخلاف الشبهة فى طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه من عدم وجود الحلال البين ولزوم تكليف ما لا يطاق والاجتناب عما يزيد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد لاستلزام الاختصار فى اليوم والليلة على لقمة واحدة وترك جميع الانتفاعات انتهى اقول لاريب ان اكثر الشبهات الموضوعية لا يخلو عن امارات الحل والحرمة كيد المسلم والسوق واصالة الطهارة وقول المدعى بلامعارض والاصول العدمية المجمع عليها عند المجتهدين والاخباريين على ما صرح به المحدث الاسترابادى كما سيجىء نقل كلامه فى الاستصحاب وبالجمله فلا يلزم حرج من الاجتناب فى الموارد الخالية عن هذه الامارات نقلتها ثم قال ومنها ان اجتناب الحرام واجب عقلا ونقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعى ومن الافراد الغير الظاهرة بالفردية وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدوراً فهو واجب الى غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة فى بعضهم فمجموعها فى مثل ذلك كاف شاف فى هذا المقام والله اعلم بحقايق الاحكام انتهى اقول الدليل المذكور اولى بالدلالة على وجوب الاجتناب عن الشبهة

(ثم قال الشيخ الحر العاملى) ومنها ان اجتناب الشبهة فى نفس الحكم امر ممكن مقدور الخ (اقول) ان صاحب بحر الفوائد قد نقل عين عبارة الفاظ الشيخ الحر فى الوجه المذكور فقال قال الشيخ الحر ومنها ان اجتناب الشبهة فى نفس الحكم الشرعى امر ممكن مقدور لان انواعها قليلة لكثرة الانواع التى ورد النص باباحتها والانواع التى ورد النص بتحريمها وجميع الانواع التى يعم بها البلوى منصوصة وكلما كان فى زمان الائمة عليهم السلام متداولاً ولم يرد النهى عنه فتقريرهم فيه كاف .

(واما الشبهة فى طريق الحكم) فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه سابقا من عدم وجود الحلال البين فيها وتكليف ما لا يطاق باطل عقلا ونقلا ووجوب

فى طريق الحكم بل لو تم لم يتم الا فيه لان وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت
 الابدليل حرمة ذلك الشئ او امر وجوب اطاعة الاوامر والنواهى مما ورود به فى
 الشرع وحكم به العقل فهى كلها تابعة لتحقيق الموضوع اعنى الامر والنهى
 والمفروض الشك فى تحقيق النهى وحينئذ فاذا فرض عدم الدليل على الحرمة فابن
 وجوب ذى المقدمة حتى يثبت وجوبها نعم يمكن ان يقال فى الشبهة فى طريق
 الحكم بعد ما قام الدليل على حرمة الخمر يثبت وجوب الاجتناب عن جميع افراده
 الواقعية ولا يحصل العلم بموافقة هذا الامر العام الا بالاجتناب عن كل ما احتل
 حرمة لكمك عرفت الجواب عنه سابقا و ان التكليف بذى المقدمة غير محرز
 الا بالعلم التفصيلى او الاجمالى فالاجتناب عما يحتمل الحرمة احتمالا مجرداً عن
 العلم الاجمالى لا يجب نفساً ولا مقدمة والله العالم .

اجتناب كل مازاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد وهو منفى لاستلزامه
 وجوب الاقتصار فى اليوم والليلة على لقمة واحدة وترك جميع الانتفاعات الا ما
 استلزم تركه الهلاك والاعتذار بامكان الحمل على الاستحباب لا يفيد شيئاً لان
 تكليف ما لا يطاق باطل بطريق الوجوب والاستحباب كما لو كان صعد الانسان الى
 السماء واجبا او مستحباً فان كليهما محال من الحكيم انتهى كلامه فى بيان هذا الوجه
 (ثم) انه اورد الشيخ قدس سره على ما افاده الشيخ الحر بقوله ان اكثر الشبهات
 الموضوعية لا يخلو عن امارات الحل والحرمة كيد المسلم والسوق واصالة الطهارة
 وقول المدعى بلامعارض والاصول العدمية المجمع عليها عند المجتهدين والاختباريين
 على ما صرح المحدث الاسترآبادى كما سيجىء نقل كلامه فى الاستصحاب
 وبالجمله فلا يلزم حرج من الاجتناب فى الموارد الخالية عن هذه الامارات لقلتها .
 (ثم قال) الشيخ الحر ومنها ان اجتناب الحرام واجب عقلاً ونقلاً ولا يتم الاجتناب
 عن الحرام الواقعى الا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعى ومن
 الافراد الغير الظاهرة بالفردية وما لا يتم الواجب الابه وكان مقدوراً فهو واجب الى

غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة فى بعضها فمجموعها فى مثل ذلك التفصيل دليل كاف شاف فى هذا المقام والله اعلم بحقائق الاحكام انتهى.

(وقد اورد) الشيخ قدس سره على هذا الوجه ايضا بقوله ان الدليل المذكور اولى بالدلالة على وجوب الاجتناب عن الشبهة فى طريق الحكم بل لو تم لم يتم الا فيه لان وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت الا بدليل حرمة ذلك الشئ او امر وجوب اطاعة الاوامر والنواهي مما ورد فى الشرع وحكم به العقل فدليل الحرمة والامر بوجوب اطاعة كلها تابعة لتحقق الموضوع اعنى الامر والنهى والمفروض الشك فى تحقق النهى .

(فحينئذ) اذا فرض عدم الدليل على الحرمة فاين وجوب ذى المقدمة حتى يثبت وجوبها .

(نعم) يمكن ان يقال بتمامية الدليل المذكور فى شبهة الموضوعية بعدما قام الدليل مثلاً على حرمة الخمر يثبت وجوب الاجتناب عن جميع افراده الواقعية ولا يحصل العلم بموافقة هذا الامر العام الا بالاجتناب عن كل ما احتمال حرمة لكنك قد عرفت الجواب عنه فيما تقدم من ان التكليف بذى المقدمة غير محرز الا بالعلم التفصيلي او الاجمالي فحينئذ الاجتناب عما يحتمل الحرمة احتمالاً مجرداً عن العلم الاجمالي لا يجب نفساً ولا مقدمة والله العالم .

(الثالث) انه لاشك فى حكم العقل والنقل برجحان الاحتياط مطلقاً حتى فيما كان هناك اماره على الحل مغنية عن اصالة الاباحة الا انه لاريب فى ان الاحتياط فى الجميع موجب لاختلال النظام كما ذكره المحدث المتقدم ذكره بل يلزم ازيد مما ذكره فلا يجوز الامر به من الحكيم لمنافاته للغرض و التبعض بحسب الموارد و استحباب الاحتياط حتى يلزم الاختلال ايضاً مشكل لان تحديده فى غاية العسر فيحتمل التبعض بحسب الاحتمالات فيحتاط فى المظنونات واما المشكوكات فضلاً عن انضمام الموهومات اليها فالاحتياط فيها خرج محل بالنظام ويدل على هذا العقل بعد ملاحظة حسن الاحتياط مطلقاً واستلزام كلية الاختلال و يحتمل التبعض بحسب المحتملات فالحرام المحتمل اذا كان من الامور المهمة فى نظر الشارع كالدماء والفروج بل مطلق حقوق الناس بالنسبة الى حقوق الله تعالى يحتاط فيه والا فلا .

(اقول) لاشكال عقلاً ونقلاً فى رجحان الاحتياط فى جميع اقسام الشبهة التحريمية والوجوبية الحكمية والموضوعية حتى فيما كان هناك اماره على الحل مغنية عن اصالة الاباحة كاليد والسوق وغيرهما من الامارات الشرعية (ولكن) فى استحبابه الشرعى من جهة اوامر الاحتياط اشكال لاحتمال ان تكون الاخبار الواردة فى باب الاحتياط على كثرتها للارشاد الى ما يستقل به العقل من حسن الاحتياط تحرزاً عن الوقوع فى المفسدة الواقعية وفوات المصلحة النفس الامرية وحكم العقل برجحان الاحتياط وحسنه انما يكون طريقاً الى ذلك لانه نشأ عن مصلحة فى نفس ترك ما يحتمل الحرمة وفعل ما يحتمل الوجوب بحيث يكون ترك المحتمل وفعله بما انه محتمل ذاماً لمصلحة يحسن استيفائها عقلاً .

(نعم) يمكن ان يستفاد استحبابه الشرعى من بعض الاخبار الواردة فى الترغيب على الاحتياط كقوله ^{عليه السلام} من ارتكب الشبهات نازعته نفسه ان يقع فى المحرمات وقوله (ع) من ترك الشبهات كان لما استبان له من الاثم اترك وقوله (ع) من يرتع حول الحمى او شك ان يقع فيه ونحو ذلك من الاخبار التى يمكن ان يستظهر من

التعليلات الواردة فيها انها من قبيل الحكمة لتشريع استحباب الاحتياط وعلى كل حال لاشبهة فى حسن الاحتياط فى كل الامور عقلا ونقلا .

(فتبين) مما ذكرنا انه لا ريب فى حسن الاحتياط عقلا و شرعاً حتى فيما اذا قامت الامارة على عدم التكليف فى الواقع فان احتمال ثبوت التكليف فى الواقع كاف فى حسن الاحتياط لتدارك المصلحة الواقعية على تقدير وجودها الا ان حسنه مقيد بعدم استلزامه اختلال النظام و ذلك يختلف باختلاف الاشخاص و اختلاف الحالات الطارئة لهم وهذا امر واضح انما المقصود هو الاشارة الى ان كل فرد من افراد الشبهة لا يكون الاحتياط فيه مستلزماً لاختلال النظام وانما المستلزم لذلك هو الجمع بين المحتملات و الاخذ بالاحتياط فى جميع الشبهات وعليه فالاحتياط فى كل شبهة فى نفسها مع قطع النظر عن الاخرى باق على حسنه و يترتب على ذلك انه على تقدير كون الاحتياط فى جميع الشبهات مستلزماً لاختلال النظام لا بأس بالتبعض فى الاحتياط (وبعبارة اخرى) كون الاحتياط الكلى قبيحاً لاستلزامه اختلال النظام لا ينافى حسن التبعض فيه .

(و للتبعض طريقان) (الاول) ان يختار الاحتياط فى جميع الشبهات العرضية الى ان ينتهى الامر الى اختلال النظام فيترك الاحتياط رأساً وفى جميع الشبهات (الثانى) ان يختار الاحتياط فى بعض الافراد العرضية دون بعض حتى لا ينتهى الامر الى اختلال النظام ابداً .

(ثم) ان لهذا الطريق الثانى ايضاً صورتين (الاولى) ان يحتاط فى الموارد التى كان التكليف المحتمل فيها اهم فى نظر الشارع من التكليف المحتمل فى غيرها كالدماء والفروج بل مطلق حقوق الناس بالنسبة الى حقوق الله تعالى (الثانية) ان يحتاط فى الموارد التى كان ثبوت التكليف فيها مطنونا او مشكوكا ويترك الاحتياط فيما كان احتمال التكليف فيه موهوماً فان كان ذلك ايضاً مخلاً بالنظام يكتفى بالاحتياط فى المظنونات فقط .

(و يدل على هذا) جميع ماورد من التأكيد فى امر النكاح و انه شديد وانه يكون منه الولد منها ما تقدم من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لانجامعوا على النكاح بالشبهة قال عَلَيْهِ السَّلَامُ فاذا بلغك ان امرئة ارضعتك الى ان قال ان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة وقد تعارض هذه بما دل على عدم وجوب السؤال والتويخ عليه و عدم قبول قول من يدعى حرمة المعقودة مطلقاً او بشرط عدم كونه ثقة وغير ذلك وفيه ان مساقها التسهيل وعدم وجوب الاحتياط فلا ينافى الاستحباب و يحتمل التبعض بين موارد الامارة على الاباحة وموارد لا يوجد الاصلالة الاباحة فيحمل ماورد من الاجتناب عن الشبهات و الوقوف عند الشبهات على الثانى دون الاول لعدم صدق الشبهة بعد الامارة الشرعية على الاباحة فان الامارات فى الموضوعات بمنزلة الادلة فى الاحكام مزيلة للشبهة خصوصاً اذا كان المراد من الشبهة ما يتخير فى حكمه ولا بيان من الشارع لاعموماً و لا خصوصاً بالنسبة اليه دون مطلق ما فيه الاحتمال و هذا بخلاف اصلالة الاباحة فانها حكم فى مورد الشبهة لامزيلة لها هذا ولكن ادلة الاحتياط لا ينحصر فيما ذكر فيه لفظ الشبهة بل العقل مستقل بحسن الاحتياط مطلقاً فالاولى الحكم برجحان الاحتياط فى كل موضع لا يلزم منه الحرام وما ذكر من ان تحديد الاستحباب بصورة لزوم الاختلال عسر فهو انما يقدح فى وجوب الاحتياط لافى حسنه .

(اقول) يدل على التفصيل المذكور فى الاحتياط من التبعض الاخبار الدالة على التأكيد فى امر النكاح وانه شديد وانه يكون منه الولد منها ما تقدم من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لانجامعوا على النكاح بالشبهة قال عَلَيْهِ السَّلَامُ فاذا بلغك ان امرئة ارضعتك الى ان قال ان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة .

(ولكن) قد تعارض الاخبار المذكورة عدة من الروايات الدالة على عدم وجوب السؤال والتويخ عليه (منها) رواية عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ انى تزوجت امرئة فسألت عنها فقبل فيها فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ وانت لم تسئلت ايضاً ليس عليكم التفيش (ومنها) ما فى الوسائل عَلَيْهِ السَّلَامُ عن محمد بن يعقوب باسناده قال قلت لابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ

ألقى المروثة بالفلاة التى ليس فيها احد فاقول لها ألك زوج فتقول لا فأزوجها قال نعم هى المصدقة على نفسها .

(ومنها) رواية سماعة قال سئلته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها فحدثه رجل ثقة او غير ثقة فقال ان هذه امرأتى وليست لى بينة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه .

(ومنها) رواية يونس قال سئلته عن رجل تزوج امرئة فى بلد من البلدان فسألها لك زوج فقالت لا فتزوجها ثم ان رجلا اتاه فقال هى امرأتى فانكرت المروثة ذلك ما يلزم الزوج فقال هى امرأته الا ان يقيم البينة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم وجوب التفقيش .

(وقد اجاب الشيخ قدس سره) عن التعارض المذكور بان الروايات الدالة على عدم وجوب السؤال والتوبيخ عليه لجهة تسهيل الامر على المكلفين وعدم وجوب الاحتياط فحينئذ لا منافاه بينهما وبين استحباب الاحتياط فانه راجح فى كل موضع لا يلزم منه الحرام وقد اشار الى ذلك بقوله ان العقل مستقل بحسن الاحتياط مطلقا فالاولى الحكم برجحان الاحتياط فى كل موضع لا يلزم منه الحرج يعنى البالغ اختلال النظام .

(ويحتمل التبعض) يعنى فى كل مورد توجد فيه الامارة على حلية شىء من يد او غيرها لم يتبق فيه الشبهة حتى توجب الاحتياط بخلاف الموارد التى لا يوجد فيها الاصاله الاباحه فيحمل ما ورد من استحباب الاجتناب عن الشبهات الموضوعية والوقوف عند الشبهات على الثانى دون الاول لعدم صدق الشبهة بعد الامارة الشرعية على الاباحه فان الامارات فى الموضوعات بمنزلة الادلة فى الاحكام منزلة للشبهة خصوصاً اذا كان المراد من الشبهة ما يتحير فى حكمه ولا بيان من الشارع لاعموماً ولا خصوصاً بالنسبة اليه دون مطلق ما فيه الاحتمال وهذا وجود اماره الاباحه بخلاف اصاله الاباحه فانها حكم ظاهرى فى مورد الشبهة لا منزلة لها هذا .

(قوله ولكن ادلة الاحتياط لا تنحصر الخ) اشارة الى ضعف التبعض المذكور

لان جملة من اخبار الاحتياط ليست شاملة للفظ الشبهة حتى يحصل ماورد من استحباب الاجتناب عن الشبهة على ما لا يوجد الاصاله الاباحه (منها) ما عن امالى المفيد الثانى ولد الشيخ قدس سرهما بسند كالصحيح عن مولانا ابى الحسن الرضا عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت (ومنها) ما عن خط الشهيد قده فى حديث طويل عن عنوان البصرى عن ابى عبد الله (ع) يقول فيه سل العلماء ما جهلت واياك ان تسئلهم تعنتا وتجربة واياك ان تعمل برأيك شيئاً وخذ الاحتياط فى جميع امورك ما تجد اليه سبيلا و اهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبه للناس (ومنها) ما ارسله الشهيد ايضاً من قوله (ع) لك ان تنظر الحزم وتأخذ بالحائطة لدينك ومنها ما ارسل ايضاً عنهم عليهم السلام ليس بنا كب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط الى غير ذلك من الاخبار التى ليس فيها لفظ الشبهة فيستفاد منها رجحان الاحتياط مطلقاً من دون فرق بين موارد الامارة على الاباحه وموارد لا يوجد فيها الاصاله الاباحه .

(الرابع) اباحة ما يحتمل الحرمة غير مختصة بالعاجز عن الاستعلام بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالواقع لعموم ادلته من العقل والنقل وقوله **إِنَّمَا** فى ذيل رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره أو تقوم به البينة فان ظاهره حصول الاستبانة وقيام البينة لا بالتحصيل وقوله هو لك حلال حتى يجيئك شاهدان لكن هذا واشباهه مثل قوله **إِنَّمَا** فى اللحم المشتري من السوق كل ولا تسئل وقوله **إِنَّمَا** ليس عليكم المسئلة ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وقوله **إِنَّمَا** فى حكاية المنقطعة التى تبين لها زوج لم سئلت واردة فى موارد وجود الامارة الشرعية على المحلية فلا تشمل مانحن فيه الا ان المسئلة غير خلافية مع كفاية الاطلاقات .

(اقول) محصل ما افاده قدس سره فى التنبيه الرابع انه لا يشترط فى الرجوع الى اصالة الاباحة فى الشبهة الموضوعية وجوب الفحص عن الامارات التى يمكن الوصول اليها بخلاف الشبهة الحكمية التحريمية فان الرجوع الى اصالة الاباحة فيها مشروط بالفحص .

(ويدل) على ما افاده مضافا الى اطلاق ما دل على الحكم فيها مثل قوله **إِنَّمَا** كل شئ لك الحلال وقوله كل شئ فيه حلال وحرام الخ جملة من الاخبار الظاهرة فى نفى اشتراط الفحص كقوله **إِنَّمَا** فى ذيل رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره أو تقوم به البينة فان ظاهره حصول الاستبانة وقيام البينة لا بالتحصيل وقوله **إِنَّمَا** هو لك حلال حتى يجيئك شاهدان .

(لا يقال) ما الفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية حيث اتفقوا على عدم جواز العمل بالاصل فى الاولى قبل الفحص بخلاف الثانية فانهم متفقون على جواز العمل به فيها مطلقا .

(فانه يقال) مضافا الى الادلة المذكورة الدالة على عدم وجوب الفحص فى الشبهة الموضوعية انه لو بنى على عدم الفحص فى الاولى يلزم طرح اكثر الاحكام الكلية الواقعية نظراً الى جريان عادة الشرع على التبليغ من جهة الطرق المعهودة

المتعارفة بخلاف الثانية لعدم انحصار طريق الامثال فيها فى الفحص فافهم .
(قديتوهم) لزوم الاحتياط فى الشبهات التحريمية الموضوعية بل وفى الشبهات
الوجوبية الموضوعية ايضاً بدعوى ان الشارع اذا بين حرمه الخمر مثلاً او وجوب
قضاء ما فات من الصلاة مثلاً فيجب الاجتناب عن كل ما احتمل كونه خمراً او الاتيان
بكل ما احتمل فوته من الصلاة من باب المقدمة العلمية .

(وقد اجاب عنه قدس سره) بان توهم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا
نظراً الى ان الشارع بيّن حكم الخمر مثلاً فيجب حينئذ اجتناب كل ما يحتمل كونه
خمراً من باب المقدمة العلمية فالعقل لا يقبح العقاب خصوصاً على تقدير مصادقة
الحرام مدفوع بان النهى عن الخمر يوجب حرمة الافراد المعلومه تفصيلاً او المعلومه
اجمالاً المتردد بين محصور والاول لا يحتاج الى مقدمة علمية والثانى يتوقف على
الاجتناب من اطراف الشبهة لا غيرها واما ما احتمل كونه خمراً من دون علم اجمالى
فلم يعلم من النهى تحريمه وليس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم يحسن العقاب عليه
فلا فرق بعد فرض عدم العلم بحرمة ولا بتحريم خمري يتوقف العلم باجتنابه على اجتنابه
بين هذا الفرد المشتبه وبين الموضوع الكلى المشتبه حكمه كشرب التتن فى قبح
العقاب عليه .

(ونظير هذا التوهم) قد وقع فى الشبهة الوجوبية حيث تخيل بعض ان دوران
ما فات من الصلاة بين الاقل والاكثر موجب للاحتياط من باب وجوب المقدمة العلمية .
(ومحصل الدفع) ان النهى عن الخمر بنحو الكبرى الكلية مما يوجب تنجز
حرمة الصغريات المعلومه تفصيلاً او جمالاً المترددة بين اطراف محصورة والاجتناب
عن الاول مما لا يحتاج الى مقدمة علمية و الاجتناب عن الثانى وان كان يحتاج اليها
ولكن المقدمة العلمية هى اطراف العلم الاجمالى فقط لا كل ما احتمل كونه خمراً
وهكذا الامر فى الامر بقضاء الفوائت حرفاً بحرف .

(هذا) تمام الكلام فى الشبهة التحريمية باقسامها الاربعة المذكورة فى المطلب

الاول .

(المطلب الثانى) فى دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الاحكام وفيه ايضاً مسائل (المسئلة الاولى) فيما اشتبه حكمه الشرعى الكلى من جهة عدم النص المعتبر كما اذاورد خبر ضعيف او فتوى جماعة بوجوب فعل كالدعاء عند رؤية الهلال وكالاستهلال فى رمضان وغير ذلك و المعروف من الاخباريين هنا موافقة المجتهدين فى العمل باصالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط قل المحدث الحر العالمى فى باب القضاء من الوسائل انه لاخلاف فى نفى الوجوب عند الشك فى الوجوب الا اذا علمنا اشتغال الذمة بعبادة معينة وحصل الشك بين الفردين كالقصر والاتمام والظهر والجمعة و جزاء واحد للصيد او اثنين و نحو ذلك فانه يجب الجمع بين العبادتين لتحريم تركهما معاً للنص و تحريم الجزم بوجوب احدهما لابعينه عملاً باحاديث الاحتياط انتهى موضع الحاجة وقال المحدث البحرانى فى مقدمات كتابه بعد تقسيم اصل البرائة الى قسمين احدهما انها عبارة عن نفى وجوب فعل وجودى بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب وهذا القسم لاخلاف فى صحة الاستدلال به اذ لم يقل احد ان الاصل الوجوب وقال فى محكى كتابه المسمى بالدرر النجفية ان كان الحكم المشكوك دليله هو الوجوب فلاخلاف ولا اشكال فى انقائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف به بدون الدليل الحرج والتكليف بما لا يطاق انتهى

(اقول) المطلب الثانى فيما لودار حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الاحكام كالدعاء عند روية الهلال المردد حكمه بين الوجوب والاستحباب وفيه ايضاً المسائل الاربع المتقدمة على حذو الشبهة التحريمية .

(و التحقيق) فيها ايضاً هو البرائة من غير فرق بين ان يكون منشأ الشك هو فقدان النص او اجماله او تعارض النصين او الامور الخارجية للدالة المتقدمة من مثل حديث الرفع ودليل الحجب وحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وعدم الفصل بين المقامين لان كل من قال بالبرائة و عدم وجوب الاحتياط فى المسائل الاربع المذكورة فى المطلب الاول قال بها فى هذه المسئلة و ان لم يكن الامر بالعكس

لمصير جماعة من محققى الاخباريين فى الشبهة الوجوبية الى البرائة وفاقا للمجتهدين مع قولهم بالاحتياط فى الشبهة التحريمية الحكمية .

فلا يحتاج الى افرادها بالبحث المستقل واطناب الكلام فيها ولكن الشيخ قدس سره قد افرد البحث عن كل واحد منها .

(المسئلة الاولى) فيما اذا كان منشأ الشك فى الوجوب فقدان النص والمعروف من الاخباريين هنا موافقة المجتهدين فى جريان البرائة فيه وعدم وجوب الاحتياط سواء كان طرف احتمال الوجوب الاستحباب او الاباحة او الكراهة للدلالة المتقدمة فى الشبهة التحريمية فان تلك الادلة تعم الشبهات الوجوبية ايضا ما عدا بعض منها .

(ومن صرح) باتفاق الفريقين على العمل بالبرائة هنا المحدث الحر العالمى فى الوسائل والفصول المهمة فانه قال فى باب القضاء من الوسائل انه لاختلاف فى نفى الوجوب عند الشك فى الوجوب الا اذا علمنا اشتغال الذمة بعبادة معينة وحصل الشك بين الفردين كالقصر والاتمام والظهر والجمعة وجزاء واحد للصيد او اثنين ونحو ذلك فانه يجب الجمع بين العبادتين لتحريم تركهما معالنص وتحريم الجزم بوجوب احد هما لابعينه عملا باحاديث الاحتياط .

(قوله كالقصر والاتمام والظهر والجمعة وجزاء واحد للصيد او اثنين) تمثيله بالامثلة الثلاثة للاشارة الى ان حصول الفردية للكل على اقسام احدها ان يكون باعتبار الكلى النوعى كما فى القصر والاتمام فانهما فردان من صلاة الظهر الذى هو نوع من الصلاة وثانيهما ان يكون حصول الفردية للكل باعتبار الكلى الجنس كالظهر والجمعة فان القدر المشترك بينهما هو الصلاة المطلق الشامل لكل من نوعى الظهر والجمعة وثالثها انه قد يكون حصول الفردية للكل باعتبار ان الفردين للكل فردين حقيقيين تارة كما فى المثالين الاولين واخرى بانهما فردان له بالاعتبار كما فى المثال الثالث فان الجزاء بوصف الوحدة مبائن للجزاء بوصف التعدد .

(ولا يخفى) ان المثال الثالث لا يناسب المقام لانه من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين فيرجع الشك بالنسبة الى الزائد الى الشك البدوى كالشك فى اشتغال الذمة بالدرهم او الدرهمين .

(قوله تحريم الجزم بوجوب احدهما الخ) يعنى يحرم البناء على وجوب احدهما لابعينه دون كليهما فى الظاهر من جهة اصل البرائة ولكن المعروف عند الاصوليين هو البناء على وجوب الكل فى الظاهر فى مثل مسئلة الظهر والجمعة والقصر والاتمام لكونها من الشبهة المحصورة الوجوبية التى حكموا بوجوب الاتيان بالكل فيها لاجل قاعدة الاشتغال والاحتياط .

(قوله وقال المحدث البحرانى الخ) اقول قال فى المقدمة الثالثة من كتابه الحدائق اعلم ان البرائة الاصلية على قسمين احدهما انها عبارة عن نفى الوجوب فى فعل وجودى الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله وهذا القسم مما لا خلاف ولا اشكال فى صحة الاستدلال به والعمل عليه اذ لم يذهب احد الى ان الاصل الوجوب لاستلزام ذلك تكليف مالا يطاق وللأخبار الدالة على ان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والناس فى سعة مالا يعلمون ورفع القلم عن تسعة اشياء وعد منها مالا يعلمون .

(وثانيهما) انه عبارة عن نفى التحريم فى فعل وجودى الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل الاباحة وعدم التحريم فى ذلك الفعل الى ان يثبت دليل تحريمه وهذه هى البرائة الاصلية التى وقع النزاع فيها نفيا واثباتا فالعامة كملا واكثر اصحابنا على القول بها والتمسك فى نفى الاحكام بها حتى طرحوا فى مقابلتها الاخبار الضعيفة باصطلاحهم بل الاخبار الموثقة كملا لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية كالمسالك والمدارك ونحوهما فالاشياء عندهم اما حلال او حرام خاصة وجملة علمائنا المحدثين وطائفة من الاصوليين على وجوب التوقف والاحتياط فالاشياء عندهم مبنية على التثليث حلال بيتن وحرام بيتن وشبهات بين ذلك انتهام حل

الحاجة من كلامه .

(وقال في محكي كتابه) المسمى بالدرر النجفية ان كان الحكم المشكوك
دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف
به بدون الدليل الحرج والتكليف بما لا يطاق انتها قال بعض المحشين لوقلنا بان
التكليف بالوجوب بدون الدليل يستلزم الحرج والتكليف بما لا يطاق قلنا جريانه في
الشبهة التحريمية ايضا حرفا بحرف وتوهم عدم لزوم الحرج في التروك واختصاصه
بالافعال فاسد انتهى .

(لكنه قد ه) فى مسألة وجوب الاحتياط قال بعد القطع برجحان الاحتياط ان منه ما يكون واجبا ومنه ما يكون مستحباً فالاول كما اذا تردد المكلف فى الحكم اما لتعارض الادلة او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفى البرائة الاصلية او لكون ذلك الفرد مشكوكا فى اندراجه تحت بعض الكليات المعلومة بالحكم او نحو ذلك والثانى كما اذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعى احتمالا مستندا الى بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل الشرعى اباحة شىء وحليته لكن يحتمل قريبا بسبب بعض ذلك الاسباب انه مما حرمه الشارع وان لم يعلم به المكلف ومنه جوائز الجائر ونكاح امرأة بلغك انها ارضعتك او ارتضعت معك الرضاع المحرّم الا انه لم يثبت ذلك شرعا ومنه ايضا الدليل المرجوح فى نظر الفقيه اما اذا لم يحصل ما يوجب الشك والريبة فانه يعمل على ما ظهر له من الادلة وان احتمل النقيض باعتبار الواقع ولا يستحب له الاحتياط هنا بل ربما كان مرجوحاً لاستفاضة الاخبار بالنهى عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ثم ذكر الامثلة للاقسام الثلاثة لوجوب الاحتياط اعنى اشتباه الدليل وتردده بين الوجوب والاستحباب وتعارض الدليلين وعدم النص قال ومن هذا القسم ما لم يرد فيه نص من الاحكام التى لا يعم به البلوى عند من لم يعتمد على البرائة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكرنا كما سلف انتهى .

(اقول) قال صاحب الحقائق فى المقدمة الرابعة فى مسألة وجوب الاحتياط ان التحقيق فى المقام على ما ادى اليه النظر القاصر من اخبار اهل الذكرة عليه السلام هو ان يقال لاريب فى رجحان الاحتياط شرعا واستفاضة الامر به كما سيمر بك شطر من اخباره وهو عبارة عما يخرج به المكلف من عهدة التكليف على جميع الاحتمالات ومنه ما يكون واجبا ومنه ما يكون مستحباً .

(فالاول) كما اذا تردد المكلف فى الحكم اما لتعارض ادلته او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفى البرائة الاصلية او لكون

ذلك الفرد مشكوكا فى اندراجه تحت بعض الكليات المعلومة بالحكم اونحوذلك.
 (والثانى) كما اذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعى احتمالا مستندا الى بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل الشرعى اباحة شىء وحليته لكن يحتدل قريبا بسبب بعض تلك الاسباب انه مما حرّمه الشارع وان لم يعلم به المكلف ومنه جوائز الجائر ونكاح امرأة بلغك انها ارضعت معك الرضاع المحرم الا انه لم يثبت ذلك شرعا ومنه ايضا الدليل المرجوح فى نظر الفقيه (اما) اذا لم يحصل له ما يوجب الشك والريبة فى ذلك فانه يعمل على ما ظهر له من الدليل وان احتمل النقيض باعتبار الواقع ولا يستحب له احتياط هنا بل ربما كان مرجوحا لاستفاضة الاخبار بالنهاى عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ما يحتمل تطرق احتمال النجاسة او الحرمة اليه كاخبار الجبن واخبار الفراء جريا على مقتضى سعة الحنفية كما اشار اليه فى صحيحة البزنطى الواردة فى السؤال عن شراء جبة فراء لا يدري اذكية هى ام غير ذكية ليصلى فيها حيث قال عليه السلام ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهاالتهم وان الدين اوسع من ذلك .

(ثم قال ده) ومن الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى المتعلق بالفعل ما اذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد بين احتمالى الوجوب والاستحباب فالواجب التوقف فى الحكم والاحتياط بالاثبات بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البرائة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب الى ان قال :

ومن هذا القسم ايضا ما تعارضت فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم ووجوب الاثبات بالفعل متى كان مقتضى الاحتياط ذلك الى ان قال :

ومن هذا القسم ايضا ما لم يرد فيه نص من الاحكام التى لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البرائة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه فى مسألة البرائة الاصلية انتهى كلام الحدائق فى مسألة وجوب الاحتياط فى بعض الموارد فى

المسئلة الاولى .

(وكيف كان) يظهر من المعارج القول بالاحتياط فى المقام عن جماعة حيث قال العمل بالاحتياط غير لازم وصار آخرون الى لزومه وفصل آخرون انتهى وحكى عن المعالم نسبته الى جماعة قال الشيخ قدس سره فالظاهر ان المسئلة خلافية لكن لم يعرف القائل به بعينه وان كان يظهر من الشيخ والسيدىن التمسك به احيانا لكن يعلم مذهبهم من اكثر المسائل والاقوى عنده كما هو الاظهر جريان اصالة البرائة فيه للدلة الاربعة المتقدمة مضافا الى الاجماع المركب اذ كل من قال بالبرائة فى الشبهة التحريمية قال بها فى الشبهة الوجوبية ايضا وان لم يثبت العكس اذ لم يقل كل من قال بوجوب الاحتياط فى الشبهة التحريمية بوجوبه فى الشبهة الوجوبية بل تقدم من بعض المحدثين نفى الخلاف فى التمسك باصالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط فى الشبهة الوجوبية .

(وينبغى التنبيه على امور) الاول ان محل الكلام فى هذه المسئلة هو احتمال الوجوب النفسى المستقل واما اذا احتمل كون شىء واجباً لكونه جزءاً او شرطاً لواجب آخر فهو داخل فى الشك فى المكلف به وان كان المختار جريان اصل البرائة فيه ايضا كما سيجىء انشاء الله تعالى لكنه خارج عن هذه المسئلة الاتفاقية (الثانى) انه لاشكال فى رجحان الاحتياط بالفعل حتى فيما احتمل كراهته والظاهر ترتب الثواب عليه اذا اتى به لداعى احتمال المحبوبة لانه انقياد واطاعة حكمية والحكم بالثواب هنا اولى من الحكم بالعقاب على تارك الاحتياط اللازم بناء على انه فى حكم المعصية وان لم يفعل محرماً واقعياً وفى جريان ذلك فى العبادات عند دوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب وجهان اقويهما عدم لان العبادة لا بد فيها من نية التقرب المتوقفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً او اجمالاً كما فى كل من السلوات الاربع عند اشتباه القبلة وما ذكرنا من ترتب الثواب على هذا الفعل لا يوجب تعلق الامر به بل هو لاجل كونه انقياداً للشارع والعبد معه فى حكم المطيع بل لا يسمى ذلك ثواباً و دعوى ان العقل اذا استقل بحسن هذا الاثيان ثبت بحكم الملازمة الامر به شرعاً مدفوعة لما تقدم فى المطلب الاول من ان الامر الشرعى بهذا النحو من الانقياد كامره بالانقياد الحقيقى والاطاعة الواقعية فى معلوم التكليف ارشادى محض لا يترتب على موافقته ومخالفته ازيد مما يترتب على نفس وجود المأمور به او عدمه كما هو شأن الاوامر الارشادية فلا طاعة لهذا الامر الارشادى ولا ينفع فى جعل الشىء عبادة كما ان اطاعة الاوامر المتحققة لم تصرف عبادة بسبب الامر الوارد بها فى قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله ويحتمل الجريان بناء على ان هذا المقدار من الحسن العقلى يكفى فى العبادة ومنع توقفها على ورود امر بها بل يكفى الاثيان به لاحتمال كونه مطلوباً أو كون تركه مبغوضاً .

(اقول) التنبيه الاول فى الشبهة الوجوبية من جهة عدم النص هو احتمال الوجوب النفسى المستقل كالشك فى وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فان الشك

فيه هو الشك فى الواجب النفسى المستقل فيرجع الشك فيه الى الشك فى التكليف الذى هو مورد البحث فى المقام هذا بخلاف ما اذا كان الشك فيه فى شىء احتمل كونه واجبا لكونه جزءا او شرطاً لو اجب آخر كالشك فى الاستعاذة او السورة وفى الطمأنينة مثلا فان الشك فيها شك فى المكلف به مع ثبوت أصل التكليف وان كان مختاره قدس سره جريان أصل البرائة فيه ايضا كما سيجىء انشاء الله تعالى لكنه خارج عن هذه المسئلة الاتفاقية .

(التنبيه الثانى) انه لا اشكال فى حسن الاحتياط عقلا وشرعا فى الشبهة الوجوبية ايضا لعدم اختصاص ادلته بخصوص الشبهة التحريمية حتى فيما كان الدوران بين الوجوب والكراهة والظاهر يترتب عليه المثوبة ايضا لكونه مردداً بين الطاعة والانقياد كما لا اشكال ايضا فى جريانه فى العبادات فيما لو كان الدوران بين الوجوب والاستحباب ولوعلى القول باعتبار القربة الجزمية فى العبادة فانه بعد الجزم بتعلق الامر الشرعى بالعمل يمكن الاحتياط فيها باتيانها بداعى الامر الجزمى المتعلق به .

(واما لو كان الدوران بين الوجوب وغير الاستحباب) فى جريان الاحتياط

ففيه اشكال ينشأ من اعتبار الجزم بالامر الشرعى تفصيلا او اجمالا فى تحقق القرب المعتر فى العبادة فانه قد يقوى عنده قدس سره عدم نظراً الى ان العبادة لا بد فيها من نية التقرب المتوقفة على العلم بأمر الشارع تفصيلا او اجمالا كما فى كل من الصلوات الاربع عند اشتباه القبلة وما ذكرنا من ترتب الثواب على هذا الفعل لا يوجب تعلق الامر به بل هو لاجل كونه انقياداً للشارع والعبد معه فى حكم المطيع بل لا يسمى ذلك ثوابا لان الثواب عبارة عن الجزاء فى مقابل الاطاعة وهى لا تتحقق الا بعد وجود الامر من المولى .

(ولكن الاظهر هو الجريان) لمنع اعتبار القربة الجزمية فى عباديته مطلقا وكفاية مجرد احتمال المطلوبة فى ذلك فيما لا يعلم مطلوبيته ويترتب عليه المثوبة ايضا كما فى التوصليات حيث يستقل العقل بالمثوبة على الاتيان بما يحتمل الوجوب بداعى احتمال وجوبه من جهة كونه اطاعة وانقياداً لامر الشارع كاستقلاله بذلك فى

الاتيان بالواجب بداعى وجوبه الجزمى اذ لافرق بين التعبدى والتوصلى من هذه الجهة وانما الفرق بينهما من جهة حصول الغرض فى التوصليات باتيانها كيفما اتفق بخلاف التعبديات فان حصول الغرض وسقوط الامر فيها يتوقف على اتيانها عن داعى قربى الهى (نعم) لو قلنا بعدم كفاية القرية الرجائية فى عباديته واحتياج العبادة الى ضم القرية الجزمية لاشكل جداً جريان الاحتياط فى العبادة .

(قوله ودعوى) الغرض مما ذكر فى الدعوى بيان احراز الامر من جهة ان العقل اذا استقل بحسن الاحتياط يستكشف منه بقاعدة التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع وجود أمر شرعى بالاحتياط فيصدق كون الشيء عبادة والاحتياط فيها مع ملاحظة الامر الشرعى المستكشف عنه المذكور .

(قوله مدفوعة الخ) لما تقدم فى المطلب الاول من ان أوامر الاحتياط كالامر بالانقياد الحقيقى والاطاعة الواقعية فى معلوم التكليف ارشادية الى ما استقل به العقل فلا يترتب عليها سوى ما كان العقل مستقلاً به من حسن الانقياد واستيفاء الواقع فلا ينفذ الامر الارشادى فى جعل الشيء عبادة كما ان اطاعة الاوامر المتحققة لم تصر عبادة بسبب الامر الوارد بها فى قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله واولى الامر منكم .

(ولذا استقرت) سيرة العلماء والصلحاء فتوى وعملا على اعادة العبادات لمجرد الخروج عن مخالفة النصوص الغير المعتمدة والفتاوى النادرة واستدل فى الذكرى فى خاتمة قضاء الفوائت على شرعية قضاء الصلوات لمجرد احتمال خلل فيها موهوم بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون والتحقيق انه ان قلنا بكفاية احتمال المطلوبة فى صحة العبادة فيما لم يعلم المطلوبة ولو اجمالا فهو والا فما اورده قدس سره فى الذكرى كاوامر الاحتياط لايجدى فى صحتها لان موضوع التقوى و الاحتياط الذى يتوقف عليه هذه الاوامر لا يتحقق الا بعد اتيان محتمل العبادة على وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر فى العبادة حتى نية التقرب والالم يكن احتياطاً فلا يجوز ان يكون تلك الاوامر منشأاً للقربة المنوية فيها اللهم الا ان يقال بعد النقض بمرور هذا الايراد فى الاوامر الواقعية بالعبادات مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة و آتوا الزكاة حيث ان قصد القربة مما يعتبر فى موضوع العبادة شطراً او شرطاً والمفروض ثبوت مشروعيتها بهذا الامر الوارد فيها ان المراد من الاحتياط

(يعنى) ولاجل كفاية مجرد احتمال المطلوبة فى كون الاحتياط مستحبا شرعيا استقرت سيرة العلماء والصلحاء فتوى وعملا على اعادة العبادات التى شك فى صحتها لمجرد الخروج عن مخالفة النصوص الغير المعتمدة الدالة المعتمدة على اعتبار شىء جزءاً او شرطاً فيها (ويؤيده) استدلال الشهيد قده فى الذكرى بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته على استحباب اعادة الصلوات التى شك فى صحتها لمجرد احتمال خلل موهوم فيها وان كانت محكومة بالصحة لقاعدة الفراغ ونحوها .

(والتحقيق عنده قدس سره) ان قلنا بكفاية احتمال المطلوبة فى صحة العبادة فيما لم يعلم المطلوبة ولو اجمالا فلا كلام فيه والا فما اورده الشهيد فى الذكرى من الاستدلال بظاهر اوامر التقوى كاوامر الاحتياط لاثبات شرعية قضاء الصلوات يكون

والاتقاء فى هذه الاوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدانية القربة فمعنى الاحتياط بالصلاة الاتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القربة فاوامر الاحتياط يتعلق بهذا الفعل وحينئذ فيقصد المكلف فيه التقرب باطاعة هذا الامر ومن هنا يتجه الفتوى باستحباب هذا الفعل وان لم يعلم كون هذا الفعل مما شك فى كونها عبادة ولم يأت به بداعى احتمال المطلوبة ولو اريد بالاحتياط فى هذه الاوامر معناه الحقيقى وهوانى الفعل لداعى احتمال المطلوبة لم يجز للمجتهد ان يفتى باستحبابه الامع التقييد باتيان به بداعى الاحتمال حتى يصدق عليه عنوان الاحتياط مع استقرار سيرة اهل الفتوى على خلافه فعلم ان المقصود اتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدانية الداعى

دوريا حيث ان تحقق موضوع التقوى كموضوع الاحتياط على القول بتوقف مشروعية العبادة على العلم بالامر يتوقف على الاتيان بمحتمل العبادة بجميع ماله دخل فيه شطرا او شرطا حتى قصد القربة المتوقف على العلم بالامر كما هو المفروض وليس هناك امر محقق بالفرض الا بالامر بالتقوى المتوقف على التقوى المتوقعة على الامر حيث ان الامر فى مرتبة المحمول للمأمور به فيلزم توقف الامر بالتقوى عليها وتوقفها عليه وهذا دور ظاهر هذا محصل الاعتراض على استدلال الشهيد قده (وحاصل ما افاده الشيخ قدس سره) فى الجواب عن الاعتراض المذكور بقوله اللهم الان يقال الخ يرجع الى الوجهين اللذين بينهما فى بحر الفوائد بادق بيان واحسن تحقيق انا نكتفى بنقل عبارته حيث قال (احدهما) النقض بالعبادات المحققة التى يعلم تعلق الامر بها فى الشريعة حيث ان المفروض ثبوت مشروعيتها بتلك الاوامر المتوقعة على قدرة المكلف على الاتيان بها بجميع ماله دخل فيها شرطا او شرطاً التى منها قصد التقرب المتوقف على العلم بالامر والمفروض انه لا امر هناك الا بتلك الاوامر فيتوقف العبادة التى هى مدلول المادة على الامر الذى هو مدلول الهيئة العارضة على المادة فيلزم الدور .

(ثانيهما) الحل وبيانه ان المراد من المأموره الذى هو الفعل الجامع لجميع ما يعتبر فيه باحد الوجهين عدانية التقرب فلم يؤخذ قصد التقرب المتوقف على العلم بالامر فى المأمور به حتى يلزم الدور فان قصد القرية ليس فى عداد سائر الشرائط المأخوذة فى المأموره وفى عرضها ومرتبها وانماهى مأخوذة فى الاطاعة المتأخرة عن الامر فكيف يعتبر فى المأمور به المقدم على الامر فيقال ان المراد من الصلاة مثلا المتعلقة بها الامر هو الفعل الجامع لجميع الاجزاء والشرايط من غير ان يلاحظ فيها قصد التقرب وبعد قيام الدليل على كونها عبادة يحكم بوجود ايجادها بعنوان العبادة وامثال امر الشارع المتوقف على الامر المفروض تعلقه بها مجردة عن قصد التقرب وكذلك يقال فى التقوى والاحتياط وان المراد من عنوانهما المنطبق على العبادة المحتملة.

(والذى يشهد) لما ذكر من تجريد الفعل عن قصد الامر استوار سيرة المجتهدين على الفتوى باستحباب الفعل المذكور وان لم يعلم المقلد بكونه محتمل الوجوب فضلا عن ان يوجبون عليه الاتيان به لداعى امثال الامر المحتمل ولو اريد بالاحتياط معناه الظاهر لم يجز للمفتى ان يفتى باستحبابه على الوجه المزبور هذا حاصل ما افاده الشيخ قدس سره فى دفع الاشكال والاعتراض على استدلال الشهيد قدس سره

(ثم) ان منشأ احتمال الوجوب اذا كان خبراً ضعيفاً فلاحاجة الى اخبار الاحتياط وكلفة اثبات ان الامر فيها للاستحباب الشرعى دون الارشاد العقلى لورود بعض الاخبار باستحباب فعل كل مايحتمل فيه الثواب كصحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبدالله عليه السلام قال من بلغه عن النبى صلى الله عليه وآله شىء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وعن البحار بعد ذكرها ان هذا الخبر من المشهورات رواد العامة والمخاصة باسانيد والظاهر ان المراد من شىء من الثواب بقرينة ضمير فعله وازضافة الاجرائيه هو الفعل المشتمل على الثواب وفى عدة الداعى عن الكلينى قد انه روى بطرقه عن الائمة عليهم السلام انه من بلغه شىء من الخبر فعمل به كان له من الثواب مابلغه وان لم يكن الامر كما فعله وارسل نحوه السيد قد فى الاقبال عن الصادق عليه السلام الا ان فيه كان له ذلك والاخبار الواردة فى هذا الباب كثيرة الا ان ما ذكرناها اوضح دلالة على مانحن فيه وان كان يورد عليه ايضاً تارة بان ثبوت الاجر لا يدل على الاستحباب الشرعى واخرى بما تقدم فى اوامر الاحتياط من ان قصد القربة مأخوذ فى الفعل المأمور به بهذه الاخبار فلا يجوز ان تكون هى المصححة لفعله فيختص موردها بصورة تحقق الاستحباب وكون البالغ هو الثواب الخاص فهو المتسامح فيه دون اصل شرعية الفعل وثالثة بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض لا العقاب محضاً او مع الثواب لكن يرد هذا منع الظهور مع اطلاق الخبر ويرد ما قبله ما تقدم فى اوامر الاحتياط .

(اقول) انه لو كان منشأ احتمال الوجوب قيام خبر ضعيف عليه فقد يقال بعدم الاحتياج حينئذ فى الافتاء بالاستحباب الى اوامر الاحتياط و كلفة اثبات كونها للاستحباب المولوى لا الارشاد العقلى لورود الاخبار الكثيرة الامرة بفعل كل مابلغ فيه الثواب بخبر ضعيف حيث ان المستفاد منها هو استحباب مابلغ فيه الثواب وحيث انجر الكلام الى ذلك فلا بأس بالتعرض لذكر الاخبار الواردة فى الباب وبيان ما يستفاد منها من الوجوه المحتملة فيها فنقول ان الاخبار الواردة فى الباب كثيرة .

(ومنها) صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبى ﷺ شىء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله لم يقله .

(ومنها) المروى عن صفوان عن الصادق عليه السلام قال من بلغه شىء من الثواب على شىء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله (ص) لم يقله (ومنها) خبر محمد بن مروان عن ابي عبد الله (ع) قال من بلغه عن النبى ﷺ شىء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبى ﷺ كان له ذلك الثواب و ان كان النبى ﷺ لم يقله (ومنها) خبره الاخر قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول من بلغه ثواب من الله تعالى على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المستفيضة المتقاربة بحسب المضمون .

(ولا اشكال) فيها من جهة الاعتماد عليها بعد استفادتها و كون بعضها من الصحاح و عمل المشهور بها و الفتوى على طبقها و انما الاشكال فى دلالتها على الاستحباب حيث ان الوجوه المحتملة فيها كثيرة .

(احدها) ان يكون مفادها الاستحباب وذلك بجعل عنوان البلوغ قيد للموضوع بان يكون العمل البالغ عليه الثواب بهذا العنوان فيه المصلحة اقتضت استحبابه نظير عنوان ما اخبر به العايل على الموضوعية فكان المستفاد من قوله عليه السلام فعمله او ففعله هو الامر بالفعل اما لكون الجملة الخبرية بمعنى بالانشاء والطلب كما قيل او لدالتها عليه بالملازمة او غير ذلك من الوجوه المذكورة فى وجه استفادة الطلب من امثال هذه الجمل الواردة فى مقام تشريع الاحكام كقوله من سرح لحيته فله كذا وقوله تسجد سجدة السهو وتعيد الصلاة .

(ثانيها) ان تكون ارشاداً الى حكم العقل بحسن الانقياد فى مورد بلوغ الثواب واحتمال المطلوبة كما يقتضيه ظهور قوله (ع) طلب قول النبى ﷺ والتماس الثواب بل وقوله (ع) فعمله الظاهر فى تفريع العمل على البلوغ الذى هو كناية عن احتمال المطلوبة .

(ثالثها) ان يكون مفادها اسقاط شرائط حجية الخبر فى باب المستحبات وانه لا يعتبر فيها ما اعتبر فى الخبر القائم على وجوب شىء من العدالة والوثاقة وغيرهما وانها انما تعتبر فى الخبر القائم على الحكم الالزامى كالوجوب والحرمة. (رابعها) ان يكون مفادها مجرد الاخبار عن فضل الله سبحانه وانه اذا عمل العامل عملا بلغه ثواب عليه اعطاه الله سبحانه بفضل ذلك الثواب الذى بلغه وان لم يكن الامر فى الواقع كما بلغه من غير ان تكون الاخبار الواردة فى المقام بصدد بيان حال العمل قبل صدوره من العامل وانه مستحب اولاً .

(هذه) هى الوجوه المحتملة بدواً فى اخبار من بلغ والمناسب لما اشتهر بين الفقهاء من قاعدة التسامح فى ادلة السنن هو الاحتمال الثالث وان استشكل بعض بانه بعيد عن ظاهر الروايات الواردة فى المقام حيث قال ان لسان الحجية انما هو الغاء احتمال الخلاف والبناء على ان مؤدى الطريق هو الواقع كما فى ادلة الطرق والامارات لا فرض عدم ثبوت المؤدى فى الواقع كما هو لسان اخبار من بلغ فهو غير مناسب لبيان حجية الخبر الضعيف فى باب المستحبات ولا اقل من عدم دلالتها عليها فتأمل .

(قوله وثالثة بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض) حاصل الاشكال الثالث ان اخبار من بلغ اخص من المدعى فحينئذ لا يكون شاملاً لجميع الاقسام قيل يمكن ان يراد من العبارة ان ظاهرها اختصاصها بما اذا كان مدلول الخبر الضعيف هو الاستحباب فقط من جهة ان فيه بلوغ الثواب فقط لا ما اذا كان مدلوله العقاب على الفعل فقط بان كان مدلوله التحريم مع انهم حكموا فيه بالكراهة ولا ما اذا كان مدلوله الثواب على الفعل والعقاب على الترك بان كان مدلوله الرجوب فان فى بلوغ الوجوب بلوغ الثواب على الفعل و العقاب على الترك مع انهم قد حكموا فيه ايضا بالاستحباب فيكون الدليل اخص من المدعى من الوجهين المزبورين .

(قيل) يرد على العبارة على التقدير المزبور بان فى بلوغ التحريم ايضاً

بلوغ ثواب على الترك وعقاب على الفعل فكان الاولى عدم ذكر قوله لاالعقاب فقط ويمكن ان يريد بما بلغ فيه الثواب المحض ما اذا تعلق الخبر الضعيف باستحباب شىء او بكرهته اذ فى تركها ايضا ثواب وليس فى فعلها عقاب ويحمل قوله لاالعقاب فقط على التحريم وقوله او مع الثواب على الوجوب وفيه ما سلف وفيها احتمالات اخر لا تخلو عن القصور على جميعها انتهى .

(وكيف كان) قد اشتهر فى السنة الفقهاء كثر الله امثالهم قاعدة التسامح فى ادلة السنن والمكروهات وادعى الشهرة عليها جمع من الاصحاب منهم الشهيد الثانى فى الروضة والشيخ البهائى فى شرح الاربعين بل صريح عدة الداعى كظاهر الذكرى الاجماع عليها .

(والمراد) من التسامح انهم قد اكتفوا فى الحكم باستحباب شىء او كراهته بمجرد قيام خبر ضعيف عليهما او وجوبه لو قلنا بسان الخبر الضعيف القائم على وجوب الشىء يندرج فى اخبار من بلغ ولا يختص بالخبر القائم على الاستحباب بل منهم من يحكم بالشهرة وفتوى الفقيه ايضا ولكن منشأ احتمال الوجوب اذا كان فتوى الفقيه لا يكون مشمولاً لاخبار من بلغ لان المفتى ليس مخبراً عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بل مخبر عن رأيه واعتقاده فلا يصدق عليه البلوغ عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

(وربما) اورد على التسامح فى ادلة السنن بان الاحكام الخمسة كلها توقيفية ولا فرق فى ذلك بين الالزامى منها كالوجوب والحرمة وغيره كالاستحباب والكراهة اذ الدليل المثبت للحكم ان كان معتبراً فهو المتبع فى جميعها ولا يعد العمل به مسامحة وان لم يكن معتبراً لم يكن الاعتماد عليه فى شىء منها وقد اجيب عنه بان الحصر غير حاصر لجواز كون قسم من اقسام الدليل مما يعتمد عليه فى الحكم الغير الالزامى دون الحكم الالزامى لقيام الدليل العام على الفرق بينهما كاخبار من بلغ فافهم .

(تنبيه) هل يلحق بالخبر الضعيف فتوى الفقيه بالوجوب والاستحباب فتشملة الاخبار ام لا فيه وجهان بل قولان (ومحل الكلام) فيما لو كان الافتاء بالاستحباب

بمثل قوله يستحب كذا مع احتمال استناده الى رواية عن النبى ﷺ واما مع عدم احتمال ذلك بان علم استناد فتواه الى بعض القواعد العقلية كتحسين العقل الاقدام على الاتيان بمقدمات الواجب مثلافلاشكال فى عدم اللاحاق خصوصاً لو كان مستنده غير تام لدى مجتهد آخر (فحينئذ) يقال اما على القول بالانقياد فلاشكال واما على الاستحباب النفسى المولوى او الطريقى ففى التعدى الى فتوى الفقيه اشكال خصوصاً على الطريقية حيث ان الاستحباب خلاف الاصل والقدر المتيقن من تلك الاخبار هى صورة قيام الخبر على الاستحباب مضافاً الى دعوى انصراف اخبار بلوغ الثواب الى الثواب البالغ من غير جهة الحدس فلا تشمل حينئذ لمثل فتوى الفقيه المستندة الى حدسه باعمال اجتهاداته الظنية .

(واما الايراد الاول) فالانصاف انه لا يخلو عن وجه لان الظاهر من هذه الاخبار كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعى على العمل ويؤيده تقييد العمل فى غير واحد من تلك الاخبار بطلب قول النبى (ص) والتماس الثواب الموعود ومن المعلوم أن العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب (ح) فان كان الثابت فى هذه الاخبار اصل الثواب كانت مؤكدة يحكم العقل بالاستحقاق واما طلب الشارع لهذا الفعل فان كان على وجه الارشاد لاجل تحصيل هذا الثواب الموعود فهو لازم للاستحقاق المذكور وهو عين الامر بالاحتياط وان كان على وجه الطلب الشرعى المعبر عنه بالاستحباب فهو غير لازم للحكم بتنجز الثواب لان هذا الحكم تصديق لحكم العقل بتنجزه فيشبه قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري الا ان هذا وعد على الاطاعة الحقيقية ومانحن فيه وعد على الاطاعة الحكيمة وهو الفعل الذى يعد معه العبد فى حكم المطيع فهو فى من باب وعد الثواب على نية الخير التى يعد معها العبد فى حكم المطيع من حيث الانقياد واما ما يتوهم من ان استفادة الاستحباب الشرعى فيما نحن فيه نظير استفادة الاستحباب الشرعى من الاخبار الواردة فى الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الثواب للعمل مثل قوله ^{عليه السلام} من سرح لحيته فله كذا.

(واما الايراد الاول) فهو ما اشار اليه قدس سره فيما تقدم بقوله وان كان يورد عليه ايضاً تارة الخ اقول حاصل الايراد الاول انما يستفاد من اخبار من بلغ كون العمل متفرعاً على البلوغ وكونه الداعى على العمل وهذا مفاد حكم العقل فلا يستكشف منها الاستحباب وذلك لان الانقياد بما هو ولو مع عدم تحقق الاطاعة الحقيقية موجب للمدح عقلاً بلا اشكال ولا ريب (ومفاد) اخبار من بلغ ولو بملاحظة بعضها المشتمل على قوله من عمل كذا طلب قول النبى ^{عليه السلام} هو ترتب الثواب على العمل الموعود عليه الثواب اذا كان بداعى كونه مما يحتمل ان يكون مطلوباً فهو عين الانقياد الذى يستقل العقل بحسنه فيكون اخبار من بلغ مطابقاً

لحكم العقل مضمونا (ولازمه) ان يكون المستفاد منه امراً ارشاديا لشرعيا اذ حكم الشارع بترتب الثواب انما يدل على الاستحباب فيما اذا لم يكن ترتب الثواب من مستقالات العقل كما فى الموارد الموعود عليها الثواب كتسريح اللحية وقلم الاظفار ونحوهما من الامور التوقيفية التى لا مسرح للعقل فيها وهذا بخلاف المقام.

(قوله ١٩١٥ ما يتوهم) قد توهم بعض فى دلالة اخبار من بلغ على الاستحباب الشرعى من ترتب الثواب على الفعل وهو يستلزم الامر الشرعى استلزام اللازم للملزم نظير استفادة الاستحباب الشرعى من الاخبار الواردة فى الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الثواب مثل قوله عليه السلام من سرح لحيته فله كذا وغير ذلك .

(مدفوع) بان الاستفادة هناك باعتبار ان ترتب الثواب لا يكون الامع الاطاعة حقيقة او حكما فيرجع تلك الاخبار الى بيان الثواب على اطاعة الله سبحانه بهذا الفعل فهى تكشف عن تعلق الامر بها من الشارع فالثواب هناك لازم للامر يستدل به عليه استدلاليا انيّا ومثل ذلك استفادة الوجوب والتحريم مما اقتصر فيه على ذكر العقاب على الترك او الفعل واما الثواب الموعود فى هذه الاخبار فهو باعتبار الاطاعة الحكمية فهو لازم لنفس عمله المتفرع على السماع واحتمال الصدق ولو لم يرد به امر آخر اصلا فلا يدل على طلب شرعى آخر له نعم يلزم من الوعد على الثواب طلب ارشادى لتحصيل ذلك الموعود والغرض من هذه الاوامر كاوامر الاحتياط تأييد حكم العقل وترغيب فى تحصيل ما وعد الله عباده المنقادين المعذورين بمنزلة المطيعين وان كان الثابت بهذه الاخبار خصوص الثواب البالغ كما هو ظاهر بعضها فهو وان كان مغايراً لحكم العقل باستحقاق اصل الثواب على هذا العمل بناء على أن العقل لا يحكم باستحقاق ذلك الثواب المسموع الداعى الى الفعل بل قد يناقش فى تسمية ما يستحقه هذا العامل المجرد احتمال الامر ثوابا وان كان نوعا من الجزاء والعوض الا ان مدلول هذه الاخبار اخبار عن تفضل الله عز وجل على العامل بالثواب المسموع وهو ايضا ليس لازما لامر شرعى هو الموجب بهذا الثواب بل هو نظير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ملزوم لامر ارشادى يستقل به العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف .

(حاصل الدفع) عن التوهم المذكور ان الثابت بالاخبار فى الموارد الخاصة كقوله ^{عَلَيْهِ} من سرح لحيته فله كذا وغير ذلك هو الوعد بالثواب على العمل الخاص فالعامل يعمل به من باب انه اطاعة الله سبحانه وانه مندوب ومأمور به فهى تكشف عن تعلق الامر بها من الشارع فالثواب هناك لازم للامر يمكن الاستدلال به عليه بالطريق الانسى ومثل ذلك استفادة الوجوب والتحريم مما اقتصر فيه على ذكر العقاب على الترك او الفعل هذا بخلاف الثواب الموعود فى اخبار من بلغ فهو باعتبار الاطاعة

الحكمية فالعامل انما يعمل بفعل ما بلغ فيه ثواب بداعى بلوغ الثواب ورجاء ذلك وهو لا يستلزم ثبوت كون العمل طاعة حقيقية (نعم) يلزم من الوعد على الثواب طلب ارشادى لتحصيل ذلك الموعود والغرض من هذه الاوامر كاوامر الاحتياط تأييد حكم العقل وترغيب فى تحصيل ما وعد الله عباده المنقادين المعذورين بمنزلة المطيعين .

(والحاصل) ان الثواب الثابت بالاخبار الواردة فى الموارد الخاصة لا يحتاج فى اثباته الى غير تلك الاخبار ان كانت اسانيدھا معتبرة فنفس تلك الاخبار المشتملة على ذكر ترتب الثواب متكفلة لاستحبابه بخلاف ما بلغ فيه ثواب بمثل خبر ضعيف فان اثبات الثواب فيه انما يتم بالنظر الى اخبار التسامح وغاية ما نفيدہ ترتب الثواب وهو لا يستلزم الاستحباب الشرعى .

(قوله فلا يدل على طلب شرعى آخر) يعنى لا يدل الثواب الموعود على كون الطلب شرعيا مولويا لان الامر المتعلق بالطاعة الحكمية كالامر بالطاعة الحقيقية فكما ان الامر بالطاعة الحقيقية فى مثل قوله تعالى اطيعوا الله و اطيعوا الرسول ليس مولويا كذلك الامر المتعلق بالطاعة الحكمية المستكشف من الوعد على الثواب عليها ليس الا ارشاديا .

(قوله وان كان مغائرا لحكم العقل الخ) يعنى ان العقل لا يحكم باستحقاق الثواب المسموع بل انما يحكم باستحقاق اصل الثواب فمن هذه الجهة لا تكون الاخبار مؤكدة لحكم العقل بل يفهم منه مطلب جديد لكن يشارك هذا الفرض ، الفرض السابق الذى كانت الاخبار عليه مؤكدة احكم العقل من حيث ان ترتب الثواب المسموع لا يكون الا كاشفا عن الامر الارشادى المتعلق بالطاعة الحكمية التى يترتب عليها ذلك الثواب الموعود فانه قد تقدم ان الامر المتعلق بالطاعة حكمية كانت او حقيقية لا يكون الا ارشاديا .

(قوله بل هو نظير قوله تعالى من جاء بالحسنة الخ) يعنى ان الاية الشريفة

تدل على ترتب عشر الامثال على الاتيان بالحسنة وبعد توجه العقل الى مضمونها
يحكم حكماً قطعياً وامراً ارشادياً بالاتيان بها و تحصيل ذلك الثواب المضاعف
و ما يستفاد من الآية هو الامر الارشادى بتحصيل ذلك الثواب المضاعف فيكون
الامر المستكشف منها ارشادياً مثل الامر العقلى المذكور.

(والحاصل) انه كان ينبغى للمتوهم ان يقيس مانحن فيه بماورد من الثواب على نية الخير لاعلى ماورد من الثواب فى بيان المستحبات ثم ان الثمرة بين ما ذكرنا وبين الاستحباب الشرعى يظهر فى ترتب الاثار المترتبة على المستحبات الشرعية مثل ارتفاع الحدث المرتب على الوضوء المأمور به شرعا فان مجرد ورود خبر غير معتبر بالامر به لا يوجب الاستحقاق الثواب عليه ولا يترتب عليه رفع الحدث فتأمل وكذا الحكم باستحباب غسل المسترسل من اللحية فى الوضوء من باب مجرد الاحتياط لا يسوغ جواز المسح بببله بل يحتمل قويا ان يمنع من المسح بببله وان قلنا بصيرورته مستحبا شرعيا فافهم .

(حاصل الجواب) عن التوهم المذكور فى الشق الاول من شقى الترديد المذكورين فى العبارة انه ينبغى للمتوهم ان يقيس مانحن فيه بماورد من الثواب على نية الخير حيث ان كلامهما انقياد واطاعة حكمية وان الثواب انما يترتب عليهما بخلاف ماورد من الثواب فى بيان المستحبات فان الثواب هناك انما يترتب على الاطاعة الحقيقية وترتبه انما يدل على كون الفعل مستحبا شرعيا ومأمورا به بالامر الشرعى فلا يناسب المقام فلامعنى لتنظيره اذ قد عرفت ان الثواب فى المقام انما يترتب على الاطاعة الحكمية وترتبه عليها لا يدل على كون الفعل مستحبا شرعيا بل انما يدل على كون الفعل بعنوان الرجاء مستحبا .

(قوله ان الثمرة بين ما ذكرنا وبين الاستحباب الشرعى الخ) اشار قدس سره الى بيان الثمرة بين القول بدلالة اخبار من بلغ على الحكم المولوى والقول بكون مفادها الارشاد الى حكم العقل بحسن الانقياد فى ترتب الثواب على العمل الذى بلغ الثواب عليه (اقول) ان الشيخ قد ذكر فى بيان الثمرة موردين .

(المورد الاول) جواز المسح ببيلة المسترسل من اللحية لودل على استحباب غسله فى الوضوء خبر ضعيف بناء على ثبوت الاستحباب الشرعى بالخبر الضعيف وعدم جواز المسح بها بناء على عدم ثبوته لعدم احراز كونه من اجزاء الوضوء حينئذ

(ولكن اورد) قدس سره على هذه الثمرة بأنه لا دليل على جواز الاخذ من بلة الوضوء مطلقا حتى من الاجزاء المستحبة وانما ثبت جواز الاخذ من الاجزاء الاصلية فالقول باستحباب غسل المسترسل من اللحية لا يستلزم جواز المسح ببلته .

(المورد الثانى) الوضوء الذى دل خبر ضعيف على استحبابه لغاية خاصة كقراءة القرآن مثلا فانه على القول باستحبابه يرتفع به الحدث وعلى القول بعدمه لا يرتفع به الحدث (واورد عليه) بان كل وضوء مستحب لم يثبت كونه رافعا للحدث فانه يستحب الوضوء للجنب والحائض فى بعض الاحوال مع انه لا يرتفع به الحدث وكذا الوضوء التجديدى مستحب ولا يرفع الحدث (وقد اجمبع) عنه بان الوضوء انما يرفع الحدث الاصغر والجنب والحائض محدثان بالحدث الاكبر فعدم ارتفاع الحدث فيهما انما هو من جهة عدم قابلية المورد فلا ينتقض بذلك على الارتفاع فى مورد قابل كما هو محل الكلام ومن ذلك ظهر الجواب عن النقض بالوضوء التجديدى وغر ذلك من الثمرات التى تعرض لها بعض المحشين فراجع .

(قوله فتأمل) لعله اشارة الى عدم الدليل على كون كل وضوء مأمور به بالامر الشرعى رافع للحدث اذ وضوء الجنب والحائض مأمور به بالامر الشرعى مع انه لا يرفع الحدث ودعوى دلالة الاخبار على الاطلاق مشكلة جداً .

(الثالث) ان الظاهر اختصاص ادلة البرائة بصورة الشك فى الوجوب التعينى سواء كان اصليا او عرضيا كالواجب المخير المتعين لاجل الانحصار واما لو شك فى الوجوب التخيرى والاباحة فلا يجرى فيه ادلة البرائة لظهورها فى عدم تعيين الشئ المجهول على المكلف بحيث يلتزم به ويعاقب عليه وفى جريان اصاله عدم الوجوب تفصيل لانه ان كان الشك فى وجوبه فى ضمن كلى مشترك بينه وبين غيره او وجوب ذلك الغير بالخصوص فيشكل جريان اصاله عدم الوجوب اذ ليس هنا الا وجوب واحد مردد بين الكلى والفرد فتعين هنا اجراء اصاله عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك واما اذا كان الشك فى ايجابه بالخصوص جرى فيه اصاله عدم الوجوب واصله عدم لازمه الوضعى وهو سقوط الواجب المعلوم اذا شك فى اسقاطه له اما اذا قطع بكونه مسقطا للواجب المعلوم وشك فى كونه واجبا مسقطا للواجب الاخر او مباحا مسقطا لوجوبه نظير السفر المباح المسقط لوجوب الصوم فلا مجرى للاصل الا بالنسبة الى طلبه وتجرى اصاله البرائة عن وجوبه التعينى بالعرض اذا فرض لتعذر ذلك الواجب الاخر .

(التنبيه الثالث) من تنبيهات الشبهة الوجوبية فى ان ادلة البرائة هل تختص بمالو كان الشك فى الوجوب التعينى بالاصل او بالعرض كالواجب المخير المتعين لاجل الانحصار او يعم الشك فى الوجوب التخيرى فيه خلاف بين الاعلام وما عليه الشيخ قدس سره هو اختصاص ادلة البرائة بصورة الشك فى الوجوب التعينى سواء كان اصليا او عرضيا فلا تجرى ادلتها فى الوجوب التخيرى .

(ولكن قال بعض الاعلام) الظاهر هو عدم الاختصاص لانفاء ما يقتضى التخصيص بالوجوب التعينى بعد عموم ادلتها (ودعوى) ان الظاهر من ادلتها هو عدم تعيين الشئ المجهول على المكلف بنحو يلتزم به ويعاقب على تركه وليس المشكوك المردد حكمه بين الوجوب التخيرى والاباحة من هذا القبيل (مدفوع) بان ما يحتمل كونه من افراد الواجب المخير ايضا كان مما يعاقب على تركه ولو

على تركه المقرون بترك الآخر المعبر عنه بالترك لامع البديل فمن هذه الجهة تعمه ادلة البرائة .

(واما توهم) ان المنسب من ادلتها هو الاختصاص بما لو كان المشكوك مما يحتمل العقوبة على تركه بقول مطلق فتختص حينئذ بما لو كان الشك فى الوجوب التعيينى (فمدفوع) بان ذلك مجرد دعوى لابرهان عليها ولا شاهد لها بل لا يعتبر فى جريانها ازيد من كون الشئ مما يحتمل فيه العقوبة ولو على بعض انحاء تروكه وهو الترك فى حال ترك العدل والبديل لان مثل هذه الجهة ايضا نحوضيق على المكلف فترفعه ادلة البرائة عقليها ونقليها .

(وعلى كل حال) ان المهم فى المقام هو التكلم حول جريان البرائة عن الوجوب التخيرى وعدمه فلا بأس من المعرض لبعض اقسامه (الاول) ان يعلم اجمالا بتوجه تكليف تخيرى لاحالة ولم يعلم ان التخير هل هو بين امرين مثلا او بين امور ثلاثة كما اذا علم اجمالا انه مخير بين العتق وصوم ستين يوما ولكن لم يعلم انه هل هو مخير بينهما فقط او بينهما وبين اطعام ستين مسكينا وفى هذا الفرض لا اشكل فى جريان البرائة عن الوجوب التخيرى للامر الثالث كما تجرى عن الوجوب التعيينى عينا وهذا القسم لم يتعرض له الشيخ قدس سره صريحا ولكن لا يبعد استفادة حكمه من عموم كلامه .

(الثانى) ما اذا دار امر التكليف بين تعلقه بفرد معين او بكل شئ شامل له ولغيره كما اذا علم اجمالا انه يجب اكرام زيد العالم تعيينا او يجب اكرام مطلق العالم المنطبق على زيد وعمرو ويطلق على هذا القسم بدوران الامر بين التعيين الشرعى والتخير العقلى فان الوجوب ان كان متعلقا باكرام زيد العالم فهو واجب تعيينى شرعى وان كان متعلقا باكرام العالم فكل من اكرام زيد وعمرو واجب تخيرى عقلى كما هو الشأن فى الكلى وافراده .

(وقد حكم الشيخ) قدس سره فى هذا القسم على ما يقتضى عبارته بعدم جريان ادلة البرائة عن الوجوب التخيرى بالنسبة الى عمرو نظر الى ما تقدم من

دعوى ظهور ادلتها فى عدم تعيين الشئ المجهول على المكلف وحكم ايضا بعدم جريان اصاله عدم الوجوب يعنى به استصحاب عدمه نظرا الى انه ليس فى المقام الا وجوب واحد مردد بين الكلى والفرد المعين فاصاله عدم تعلقه بالكلى معارضة بعدم تعلقه بالفرد فتعين هنا جريان اصاله عدم سقوط وجوب ذلك الفرد المعين المتيقن وجوبه اما تعيينا او تخييرا بفعل هذا الفرد المشكوك وجوبه تخييراً .

(حيث) قال قدس سره وفى جريان اصاله عدم الوجوب تفصيل لانه ان كان الشك فى وجوبه فى ضمن كلى مشترك بينه وبين غيره او وجوب ذلك الغير بالخصوص فيشكل جريان اصاله عدم الوجوب اذ ليس هنا الا وجوب واحد مردد بين الكلى والفرد فتعين هنا اجراء اصاله عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك .

(الثالث) ما اذا دار امر التكليف بين تعلقه بفرد معين على وجه التعيين وبين تعلقه به وبغيره على وجه التخيير كما اذا علم اجمالا انه اما يجب اكرام زيد تعيينا او يجب اكرام كل من زيد وعمر و تخييراً وفى الشرعيات كما اذا علم اجمالا انه اما يجب العتق تعيينا او يجب كل من العتق وصوم ستين يوماً تخييراً .

(ويطلق على هذا القسم) بدوران الامر بين التعيين والتخيير الشرعيين وقد حكم الشيخ قده فيه بمقتضى عبارته الاولى بعدم جريان ادلة البرائة عن الوجوب التخييرى فى الفرد المشكوك لما تقدم من دعوى ظهور ادلتها فى عدم تعيين الشئ المجهول على المكلف و حكم ايضا بجريان اصاله عدم وجوب الفرد المشكوك تخييراً وبجريان اصاله عدم لازمه اى عدم سقوط وجوب الفرد المعين المتيقن بفعل هذا المشكوك حيث قال فى عبارته الاخيرة واما اذا كان الشك فى ايجابه بالخصوص يعنى به فى قبال ما اذا كان الشك فى وجوبه فى ضمن كلى مشترك بينه وبين الفرد المتيقن جرى اصاله عدم الوجوب و اصاله عدم لازمه الوضعى وهو سقوط الواجب المعلوم .

(الرابع) وهو ما لو علم بتعلق التكليف بشيء مع العلم بان الآخر مسقط للتكليف به ولكن يشك فى ان ذلك من جهة كونه عدلا له وانه احد فردى الواجب المخير او انه من جهة كونه مفوتا لملاكه او غير ذلك فالحكم فيها ايضا هى البرائة عن وجوب ما علم كونه مسقطا ولومع عدم التمكن من الاتيان بما علم تعلق التكليف به وتعذر عليه نظراً الى الشك فى اصل تعلق التكليف به ولوتخييرا (ثم) انه قد يقال ان الجماعة بالنسبة الى الصلاة الفرادى من هذا القبيل الى غير ذلك من الصور المتصورة للوجوب التخييرى (هذا كله) فيما لو دار حكم الشيء بين الوجوب التخييرى والاباحة واما لو دار الامر بين الوجوب الكفائى والاباحة وسيأتى البحث عنه عن قريب انشاء الله تعالى .

(قوله اما لو شك فى الوجوب التخييرى والاباحة) ان المستفاد من عبارته قدس سره مورد البحث ما لو كان احد الامرين واجبا قطعاً وشك فى الفعل الآخر انه واجب او مباح فلو كان واجبا فى الواقع كان المعلوم الوجوب فى الواقع واجبا تخييريا ولو كان مباحا كان واجبا تعيينا فهو من قبيل دوران الامر بين التخيير والتعيين ولا يخفى ان مفروض الكلام هنا جريان الاصل برائة واستحبابا فى نفى التخيير وعدمه لا فى جريان الاصل فى نفى التعيين فانه بحث آخر سيجىء الاشارة اليه انشاء الله تعالى .

(قوله وفى جريان اصالة عدم الوجوب تفصيل الخ) ان المستفاد من ظاهر كلامه قدس سره هو التفصيل فى جريان اصالة عدم الوجوب بين التخيير العقلى والشرعى فمنع من جريانها فى الاول دون الثانى (مثال الاول) ما اذا امر الشارع بعق رقبة وشك فى تعيينها فى ضمن المؤمنة او التخيير بينها وبين الكافرة لامجرى لاصالة عدم بالنسبة الى الفرد المشكوك للقطع بعدم كونه بالخصوص متعلقا لحكم الشارع فان الشك فيه باعتبار تحقق الكلى فى ضمنه واما بالنسبة الى الفرد المتيقن فاصالة عدم وجوبه التعيينى وان كانت جارية لكنها معارضة باصالة عدم وجوب الكلى للعلم الاجمالى بثبوت الحكم المردد بينهما .

(ومثال الثانى) ما لو علم بوجود الكفارة وتحقق الامتثال بالصوم وشك فى وجوب العتق تخييراً و اصاله عدم الوجوب جارية لنفى الطلب المحتمل تعلقه بالمشكوك ولا يعارضها اصاله عدم فى المتيقن للعلم بتعلق الطلب به .

(قوله جرى فيه اصاله عدم الوجوب) كما اذا علم تعلق الوجوب بالعتق فى كفارة وشك فى تعلقه ايضا بالصيام والاطعام مثلاً ام لا وحينئذ يكون الشك فى وجوب زائد بانشاء زائد والاصل عدمه ولكن ذكر الشيخ قدس سره فى باب الشك فى الشرطية ما هذا لفظه ومما ذكرنا يظهر الكلام فيما لودار الامر بين التخيير والتعيين كما لودار الامر فى كفارة رمضان بين خصوص العتق للقادر عليه وبين احدى الخصال الثلاث فان فى الحاق ذلك بالاقل والاكثر فيكون نظير دوران الامر بين المطلق والمقيد او بالمبتائين وجهين بل قولين من عدم جريان ادلة البرائة فى المعين لانه معارض بجريانها فى الواحد المخير الى ان قال ومن ان الالتزام بخصوص احدهما كلفة زائدة على الالتزام باحدهما فى الجملة وهو ضيق على المكلف الى ان قال فلعل الحكم بوجوب الاحتياط والحاقه بالمبتائين لا يخلو عن قوة انتهى اذ المستفاد منه هو التردد مع ميل ما الى الرجوع الى اصاله الاحتياط وعدم جريان اصاله عدم الوجوب التعينى لمعارضتها باصاله عدم الوجوب التخييرى والمستفاد مما ذكره هنا الجزم بجريان اصاله عدم الوجوب بالنسبة الى الزائد فافهم .

(قوله فلا مجرى للاصل الا بالنسبة الى طلبه) يعنى ان الاصل يجرى بالنسبة الى الحكم التكليفى واما الحكم الوضعى فلا لثبوته كما هو المفروض .

(قوله ويجرى اصاله البرائة عن وجوبه التعينى) يعنى عن وجوب ماشك فى كونه واجبا تخييراً مسقطاً او مباحاً مسقطاً فانه اذا شك فى وجوبه التخييرى مع التمكن من الاخر المعلوم الوجوب فلامحالة نشك فى وجوبه التعينى اذا تعذر ذلك الاخر لكن لا حاجة الى اصاله البرائة مع نفي الوجوب التخييرى فى صورة التمكن باصل عدمه واثبات الاباحة فلا يبقى شك فى مرحلة الظاهر حتى يحتاج اليها .

(وربما يتخيل) من هذا القبيل ما لوشك فى وجوب الايتمام على من عجز عن القراءة وتعلمها بناء على رجوع المسئلة الى الشك فى كون الايتمام مستحباً مسقطاً او واجباً مخيراً بينه وبين الصلاة مع القراءة فيدفع وجوبه التخييرى بالاصل لكن الظاهر ان المسئلة ليست من هذا القبيل لان صلاة الجماعة فرد من الصلاة الواجبة فتتصف بالوجوب لامحالة واتصافها بالاستحباب من باب افضل فردى الواجب فيختص بما اذا تمكن المكاف من غيره فاذا عجز تعين وخرج عن الاستحباب كما اذا منعه مانع آخر عن الصلاة منفرداً لكن يمكن منع تحقق المعجز فيما نحن فيه فانه يتمكن من الصلاة منفرداً بسلا قراءة لسقوطها عنه بالتعذر كسقوطها بالايتمام فتعين احده المسقطين يحتاج الى دليل قال فخر المحققين فى الايضاح فى شرح قول والده قدس سرهما والاقرب وجوب الايتمام على الامسى العاجز ووجه القرب تمكنه من صلاة صحيحة القراءة ويحتمل عدمه بعموم نصين احدهما الاكتفاء بما يحسن مع عدم التمكن من التعلم والثانى ندبية الجماعة والاول اقوى لانه يقوم مقام القراءة اختياراً فيتعين عند الضرورة لان كل بدل اختياري يجب عيناً عند تعذر مبدله وقد بين ذلك فى الاصول ويحتمل العدم لان قراءة الامام مسقطه لوجوب القراءة عن المأموم والتعذر ايضاً مسقط فاذا وجد احده المسقطين للوجوب لم يجب الاخر اذ التقدير ان كلا منهما سبب تام والمنشأ ان قراءة الامام بدل او مسقط انتهى والمسئلة محتاجة الى التأمل ثم ان الكلام فى الشك فى الوجوب الكفائى كوجوب رد السلام على المصلى اذا سلم على جماعة وهو منهم يظهر مما ذكرنا فافهم .

(وربما يتخيل من هذا القبيل) يعنى من قبيل ما قطع بكونه مسقطاً للواجب المعلوم وشك فى كونه واجباً تخييراً مسقطاً او غير واجب مسقط لانه مردد بين كونه واجباً مسقطاً او مباحاً مسقطاً اذ لا يتصور الاباحة الخاصة فى الفرض ولذا قال قدس سره فى تقريب المطلب بناء على رجوع المسئلة الى الشك الخ ولكن انه قد قال الظاهر ان المسئلة ليست من هذا القبيل الذى ذكرناه لان صلاة الجماعة فرد من

الصلاة الواجبة فتتصف بالوجوب لامحالة واتصافها بالاستحباب من باب افضل فردى الواجب فيختص بما اذا تمكّن المكلف من غيره فاذا عجز تعين وخرج عن الاستحباب كما اذا منعه مانع آخر عن الصلاة منفردا .

(قوله لكن يمكن منع تحقق العجز فيما نحن فيه) يعنى يمكن منع تعين الائتنام ولو قلنا بكونه من افراد الواجب المخير وذلك لان تعذرا احد فردى المخير يوجب تعين الاخر اذا لم يكن للمتعذر بدل او كان بدليته مقيدة بعدم التمكن من الاخر ايضا واما اذا جعل بدل لاحدهما عند عدم التمكن منه بالخصوص ولم يكن دليل بدليته له مقيدة بعدم التمكن بل يعم حال التمكن منه ايضا فلا دليل على تعين ذلك الفرد مع التمكن من بدل الاخر فالبدل والمبدل كلاهما من افراد الواجب المخير فيكونان فى عرض الفرد الاخر وان كان بين انفسهما ترتيب والفرع المذكور من هذا القبيل فان ما دل على ان العاجز عن القراءة من دون تقصير لا بد له من مطلق الذكر مثلا بدلا عنها يعم حال التمكن من الائتنام ولا يكون مقيدا بعدمه فكما ان القراءة فى بعض حالات المكلف يكون من افراد الواجب وفى عرض الفرد الاخر فكذلك الذكر فى بعض احواله الاخر وهذا مراد المصنف ره وان كان فى تعبيره بالمسقط نوع مسامحة .

(ولكن قال بعض المحشين) ان نظر المتخيل ليس الى افراد الصلاة بل الى الائتنام والانفراد مع القراءة حيث ان الاول مستحب لا يتصف بالوجوب فى حال الاختيار ويجب فى حال التعذر ولا ريب ان حصول الاجزاء بمجرد الاتيان باحد الفعلين والعصيان بالاخلال بهما لا يقضى بتعلق الوجوب بكل من الامرين على سبيل التخيير لامكان ان يكون الامر بالثانى مرتبا على ترك الاول فلا وجوب للثانى لاعينا ولا تخييرا مع الاتيان بالاول ويجب عينا مع تركه او يكون سقوط الثانى مرتبا على فعل الاول ولا وجوب له اصلا مع الاتيان به كما فى مشكلة انفاق الزوج على الزوجة وطلاقها فلو تركهما معا عصى ولو اتى باحد الامرين اجزء وكذا الحال فى التخيير بين الصيام والسفر فى شهر رمضان ولو اردت المناسبة لما نحن فيه

فليفرض السفر مند وباكسفر الزيارة فان المكلف لو ترك كلا الامرين عصى ولواتى باحدهما اكتفى فى حصول الامتثال ومن الواضح عدم كونه من الوجوب التخييرى فى شىء .

(والحاصل) ان الامر المذكور من لوازم الوجوب التخييرى واللازم قد يكون اعم من المازوم فلا يلزم من ثبوته فى المقام ثبوت الوجوب التخييرى وليس هذا التوجيه بعيدا فى الغاية الا انه لا ينطبق على كلام القائل انطباقا تاما من جهة تصريحه باحتمال الوجوب التخييرى الا ان يريد التخيير بين الايتام وبين الصلاة مع القراءة بقدر ما يتمكن منها وبعد ذلك كله فهو كما ترى .

(قوله والاقترب وجوب الايتام الخ) عبارة العلامة قده فى القواعد هكذا والاقترب وجوب الايتام على الامى بالعارف وعدم الاكتفاء بالايتام مع امكان التعلم انتهى فعن الشهيد فى الحواشى ان العبارة ذات وجهين : (الاول) انه لا يصلى فى الوقت مؤتما بل يجب التعلم الى آخر الوقت ثم يجب الايتام اما لان اصحاب الاعتذار يؤخرون كما هو مذهب السيد المرتضى ومن تبعه واما لان تعلم القراءة واجب مضيق (الثانى) انه لا يستمر على الايتام فى دوام الصلاة بمعنى انه يستغنى عن التعلم وان جاز فى هذه الصلاة وفى كل صلاة ان يأتى بمعنى ان الائتام وان وجب فان التعلم ايضا واجب فلا يكون فيه دلالة على وجوب التأخير الى آخر الوقت الى آخر ما قال قدس سره .

(وكيف كان) فهناك مسئلتان اشار العلامة قدس سره اليهما (احديهما) انه مع امكان التعلم هل يجوز له تركه والاكتفاء بالاقتداء فاختر قده ان الاقترب عدم جواز ذلك والمفهوم من العبارة وجود القائل بالجواز فى زمان العلامة اوقبله وظاهر الاصحاب ايضا هو تعيين التعلم (قال فى الجواهر) عند شرح قول المحقق ومن لا يحسنها اى الفاتحة يجب عليه التعلم وظاهر المتن وغيره ايجابه عليه عينا لا تخيرا بينه وبين الائتام ولا يخفى ان المسئلة محل بحث وخلاف وان اردت الاطلاع تفصيلا فراجع الى كلماتهم فى الكتب الفقهية فى باب الجماعة .

(قوله لانه يقوم مقام القراءة اختياراً الخ) توضيحه ان البديل على قسمين (اختيارى) كما فى خصال الكفارة المخيرة فان كل واحد منها بدل عن الاخرى فى حال الاختيار (واضطرارى) كالتميم بالنسبة الى الوضوء والغسل عند فقدان الماء ومن لوازم الاول جواز فعله مع القدرة على المبدل ومن لوازم الثانى عدمه وقد اشار الى ما ذكر جماعة منهم السيد المرتضى ره فى الذريعة والعلامة فى النهاية وعلى هذا فالبدل الاختيارى فى عرض المبدل والاضطرارى فى طوله فاذا دار الامر بين المبدل الناقص والبديل الاختيارى بالحكمة تقتضى تقديم الثانى اذ المفروض انه فى عرض المبدل الكامل التام ولا شك فى تقدمه على ناقصه فكذا ما يكون فى عرضه بل يمكن القول بتقديم البدل الاضطرارى ايضا على المبدل الناقص فى صورة دوران الامر بينهما كما هو احد الوجهين عند الشيخ قدس سره على ما سيصرح به فى مسائل الاجزاء والشروط نظرا الى ان مقتضى البدلية كونه بدلا عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل .

(ومن هنا ذكر الفقهاء) فى مسألة من وجب عليه صوم شهرين متتابعين انه لو عجز صام ثمانية عشر يوماً ولا يصوم ازيد منها وان قدر عليه فان مقتضى تعذر المبدل اشتغال الذمة بالبديل فهو فى حكمه فكانه يفرض اصلاً حينئذ ولذا ذكروا فى المسئلة المذكورة انه مع العجز عن صوم ثمانية عشر يتصدق عن كل يوم بمدة بعدد تلك الايام لاعداد ايام الستين التى هى الاصل وان قيل بالثانى ايضا لكنه ضعيف (وكيف كان) فمن جملة من صرح بتقديم الايتام على قراءة ما يحسن المصلى من الفاتحة هو الشهيد الثانى ره فى الروضة بل صرح بتقديم متابعة القارى او القراءة من المصحف ايضا ولعله من جهة الاقربى الى المبدل بل قد قيل انه بدل اختيارى وان استقر به اختصاصه بالنافلة .

(قوله والمنشأ ان قراءة الامام بدل او مسقط) اقول ان الفرق بين البدل والمسقط ظاهر فان البدلية تقتضى ان تكون من افراد الواجب التخيري بخلاف المسقطية اذ لا ملازمة بين اسقاط الشيء ووجوبه ولذا حقق فى محله ان الاسقاط

يحصل بفعل الحرام ايضا من غير ان يتصف بالوجوب ليلزم اجتماع الوجوب والحرمة والامر والنهى فى شىء واحد كما فى الركوب على الدابة المغصوبة فى طريق الحج

(ومن هنا فرق بعض المحققين) بين اسقاط الواجب وادائه والامتنال بفعله

بان الاول اعم مطلقا من الثالث فان امتثال الامر هو اداء المأمور به من جهة امر الامر

به ولا يتحقق ذلك بفعل الحرام قطعا لعدم امكان تعلق الامر به واداء الواجب انما

يكون بالاتيان بالفعل المأمور به سواء اتى به من جهة موافقة الامر او لغيره من

الجهات ولا يمكن حصول ذلك بفعل المحرم ايضا لعين ما ذكر واسقاط الواجب

يحصل بكل من الوجهين فعلم مما ذكر ان النسبة بين المسقط والبذل هى العموم

المطلق فان فراغ الذمة عن الواجب بالبذل داخل فى عنوان الامتنال او الاداء فتأمل .

(قوله والمسئلة محتاجة الى التأمل) قيل يمكن ان يكون وجه التأمل

اشارة الى كون الايتام واجبا تخيير بالاعتيينيا وان بدلية قراءة الامام عن قراءة المأموم

لاينافى بدلية سورة اخرى او الذكر عن قرائته او هو اشارة الى التأمل فى كون

قراءة الامام بدل او مسقط او الى التأمل فى تحقق العجز فيما نحن فيه وعدمه .

(قوله ثم ان الكلام فى الشك فى الوجوب الكفائى الخ) اقول ان

المسئلة التى تعرض لها الشيخ قدس سره فى اول التنبيه الثالث فيما لو دار حكم

الشىء بين الوجوب التخيري والاباحة .

(واما الشك فى الوجوب الكفائى) فله صور (الاولى) ان يكون الامر

دائراً بين الوجوب الكفائى والاباحة كما لو شك ابتداء فى ان حفظ مال الغائب يجب

على الوجه الكفائى ام لا فمقتضى الاصل فيه هى البرائة عن وجوبه لان الوجوب

الكفائى كالوجوب العينى فى تعلقه بذمة كل واحد من افراد المكلفين .

(وانما الفرق) بينهما من حيث ان الموضوع فى الواجب الكفائى ينتفى

بامتنال احد المكلفين دون الوجوب العينى واما بالنسبة الى اصل توجه التكليف الى

كل واحد من افراد المكلفين فلا فرق بين الوجوب الكفائى والعينى .

(الثانية) ان يعلم الوجوب وشك فى كونه عينيا او كفائيا كالوجوب المتعلق باولياء الميت فى الامور المتعلقة به و كوجوب رد السلام على المصلى اذا سلم وارد على جماعة يكون المصلى منهم وشك ان المسلم اراد الجميع الذين من جملتهم المصلى فيكون واجبا عليه ايضا بالوجوب الكفائى او اراد غيره فلا اشكال فى جريان اصل البرائة بالنسبة الى المصلى (قال بعض المحشين) بناء على جريان اصل البرائة بالنسبة الى المصلى ان قول الشيخ قده يظهر مما ذكرنا اراد به خلاف ظاهره لان ما ذكره سابقا عدم جريان اصالة البرائة فى الشك فى الوجوب التخييرى لاجريانه وما يظهر من بعض المحشين من تطبيق العبارة على عدم جريان اصالة البرائة فى المثال جرياً للكلام على الظاهر سهو منه انتهى .

(الثالثة) ما كان الحكم معلوما والشبهة موضوعية كما اذا شك المصلى فى كونه مقصودا بالسلام حتى يجب عليه الرد كفاية ام لا قيل هذا الفرض خارج عن محل الكلام لان الفرض فيما كانت الشبهة حكمية وكيف كان فالحكم فيها ايضا هو البرائة فافهم .

(المسئلة الثانية) فيما اشتبه حكمه الشرعى من جهة اجمال اللفظ كما اذا قلنا باشتراك لفظ الامر بين الوجوب والاستحباب او الاباحة والمعروف هنا عدم وجوب الاحتياط وقد تقدم عن المحدث العاملى فى الوسائل انه لاخلاف فى نفى الوجوب عند الشك فى الوجوب ويشمله ايضا معقد اجماع المعارج لكن تقدم من المعارج ايضا عند ذكر الخلاف فى وجوب الاحتياط وجود القائل بوجوبه هنا وقد صرح صاحب الحقائق تبعاً للمحدث الاستر ابادى بوجوب التوقف والاحتياط هنا قال فى الحقائق بعد ذكر وجوب التوقف ان من يعتمد على اصالة البرائة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب وفيه اولا منع جواز الاعتماد على البرائة الاصلية فى الاحكام الشرعية وثانيا ان مرجع ذلك الى ان الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البرائة ومن المعلوم ان احكام الله تعالى تابعة للمصالح ولحكم الخفية ولا يمكن ان يقال ان مقتضى المصلحة موافقة البرائة الاصلية فانه رجم بالغيب وجرئة بالارباب انتهى وفيه ما لا يخفى فان القائل بالبرائة الاصلية ان رجع اليها من باب حكم العقل بقبح العقاب من دون البيان فلا يرجع ذلك الى دعوى كون حكم الله هو الاستحباب فضلا عن تعليل ذلك بالبرائة الاصلية وان رجع اليها بدعوى حصول الظن فحديث تبعية الاحكام للمصالح وعدم تبعيتها كما عليه الاشاعرة اجنبى عن ذلك اذ الواجب عليه اقامة الدليل على اعتبار هذا الظن المتعلق بحكم الله الواقعى الصادر عن المصلحة ولا عنها على الخلاف.

(المسئلة الثانية) من الشبهة الوجوبية الحكمية فيما اشتبه حكمه الشرعى

من جهة اجمال اللفظ كالقول بان لفظ الامر مشترك بين الوجوب والاستحباب او الاباحة والمعروف عند الاعلام عدم وجوب الاحتياط .

(قال المحدث الحر العاملى) فى باب القضاء من الوسائل انه لا خلاف

فى نفى الوجوب عند الشك فى الوجوب الا اذا علمنا اشتغال الذمة بعبادة معينة وحصل الشك بين الفردين كالقصر والاتمام والظهر والجمعة وجزاء واحد للصيد او اثنين ونحو ذلك فانه يجب الجمع بين العبادتين لتحريم تركهما معا للنص وتحريم الجزم بوجوب احدهما لابعينه عملا باحاديث الاحتياط انتهى موضع الحاجة

(وقال المحدث البحرانى) فى المقدمة الرابعة من الحداثى بعد القطع

برجحان الاحتياط وبعد تقسيمه الى قسمين اى الواجب والاستحباب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتياط قد يكون متعلقا بنفس الحكم الشرعى وقد يكون متعلقا بجزئيات الحكم الشرعى وافراد موضوعه (وكيف كان) فقد يكون الاحتياط بالفعل وقد يكون بالتترك وقد يكون بالجمع بين الافراد المشكوك فيها ولندكر جملة من الامثلة يتضح بها ما اجمالناه ويظهر منها ما قلناه .

(ومن الاحتياط) الواجب فى الحكم الشرعى المتعلق بالفعل ما اذا اشتبه

الحكم من الدليل بان تردد بين احتمالى الوجوب والاستحباب فالواجب التوقف فى الحكم والاحتياط بالانتيان بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البرائة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب (وفيه اولا) ما عرفت من عدم الاعتماد على البرائة الاصلية فى الاحكام الشرعية (وثانيا) ان ما ذكره يرجع الى ان الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البرائة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تعالى وهو اعلم بها ولا يمكن ان يقال مقتضى المصلحة موافقة البرائة الاصلية فانه رجم بالغيب وجرأة بلاريب .

(ومن هذا القسم ايضا) ما تعارضت فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح

بينها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم ووجوب الاتيان بالفعل متى كان مقتضى الاحتياط ذلك .

فان قيل ان الاخبار فى الصورة المذكورة قد دل بعضها على الارزاء وبعضها على العمل من باب التسليم قلنا هذا ايضا من ذلك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه يمكن الجمع به فى البين مما يوجب دخول الحكم المذكور فى المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط وسيأتى ما فيه مزيد بيان لذلك .

(ومن هذا القسم ايضا) ما لم يرد فيه نص من الاحكام التى لانعم بها

البلوى عند من لم يعتمد على البرائة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكر كما سلف

بيانه فى مسئلة البرائة الاصلية .

ومن الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى لكن بالترك ما اذا تردد الفعل بين كونه واجبا او محرما فان المستفاد من الاخبار ان الاحتياط هنا بالترك انتهى محل الحاجة من كلامه ره .

(وممن يظهر منه) وجوب الاحتياط المحدث الاسترإادى حيث قال فى الفوائد المدنية ان التمسك بالبرائة الاصلية من حيث هى هى انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد ان كمل الدين وتواترت الاخبار عن الاثمة الاطهار عليه السلام بان كل واقعة تحتاج اليها الامة الى يوم القيمة وكل واقعة تقع فيها الخصمة بين اثنين ورد فيها خطاب قطعى من قبل الله تعالى حتى ارش الكف فلا يجوز قطعا وكيف يجوز فقد تواترت الاخبار عنهم عليه السلام بوجوب التوقف فى كل واقعة لم نعلم حكمها معلين بانه بعد ان كمل الدين لا تخلو واقعة عن حكم قطعى وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله تعالى فاولئك هم الكافرون .

(ثم اقول) هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول الاعلام فحرى بنا تحق المقام فنوضحه بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر عليه السلام فنقول التمسك بالبرائة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك انما يتم عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين وهو المستفاد من كلامهم عليه السلام وهو الحق عندى ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لابعده الا على مذهب من جوز من العامة خلو واقعة عن حكم وارد من الله تعالى (لا يقال) بقى هنا اصل آخر وهو ان يكون الخطاب الذى ورد من الله تعالى موافقا للبرائة الاصلية .

(لانا نقول) هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب لان خطابه تعالى تابع للحكم والمصالح ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة قد يكون ايجابا وقد يكون تحريما وقد يكون تخييرا وقد يكون غيرها لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذا الكلام فى قبحه نظير ان يقال الاجسام تساوى نسبة طبائعها الى جهة السفلى والعلو ومن المعلوم

بطلان هذا المقال .

(ثم اقول) الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور فى ثلاثة امر بيّن رشفه وامر بيّن غيبه وشبهات بين ذلك وحديث دع ما يريك الى ما لا يريك ونظائرها اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينًا عن البرائة الاصلية ووجب التوقف فيها انتهى .

(قوله الى ان حكم الله هو الاستحباب) بل يرجع الى عدم المنع فى الظاهر واباحة الترك فيه لا ان حكم الله الواقعى هو الاستحباب .

(قوله على الخلاف) يعنى على الخلاف بين الاشاعرة وغيرهم حيث انهم يقولون بعدم تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ويقولون بالارادة الجزافية وجواز الترجيح من غير مرجح بخلاف غيرهم .

(وبالجملة) فلا ادرى وجها للفرق بين ما لانص فيه وبين ما اجمل فيه النص سواء قلنا باعتبار هذا الاصل من باب حكم العقل او من باب الظن حتى لو جعل مناط الظن عموم البلوى فان عموم البلوى فيما نحن فيه يوجب الظن بعدم قرينة الوجوب مع الكلام المجمل المذكور والالتماع مع توفر الدواعى بخلاف الاستحباب لعدم توفر الدواعى على نقله ثم ان ما ذكرنا من حسن الاحتياط جارها والكلام فى استحبابه شرعا كما تقدم نعم الاخبار المتقدمة فيمن بلغه الثواب لايجرى هنالان الامر لو دار بين الوجوب والاباحة لم يدخل فى موارد لالتماع الفروض احتمال الاباحة فلا يلزم بلوغ الثواب وكذا لو دار بين الوجوب والكراهة ولودار بين الوجوب والاستحباب لم يحتج اليها والله العالم .

(الحاصل) لافرق فى جريان اصالة البرائة فى الشبهة الوجوبية الحكمية بين ما لانص فيه وبين ما اجمل فيه النص سواء قلنا باعتبار هذا الاصل من باب حكم العقل او من باب الظن حتى لو جعل مناط الظن عموم البلوى فان عموم البلوى فيما نحن فيه يوجب الظن بعدم قرينة الوجوب مع الكلام المجمل المذكور والالتماع مع توفر الدواعى بخلاف الاستحباب لعدم توفر الدواعى على نقله مضافا الى التسامح فى ادلته كما تقدم البحث عنه فى البحث عن اخبار من بلغ بخلاف الاحكام الالزامية من الوجوب والحرمة فلا بد فى اثباتهما من الدليل المعتبر .

(ولا يخفى تلميح) ان عدل اصالة البرائة التى هى بمعنى الخلو والفراغ من مطلق التكليف المشكوك فيه من الادلة العقلية لعله بملاحظة مدركه فى وجهه وهو ان العقل بملاحظة قبح التكليف بلا بيان وقبح العقاب من دون اقامة البرهان يحكم بخلو ذمة المكلف الشاك فى الحكم الواقعى بوصف كونه شاكا عن التكليف الالزامى المشكوك فيه من ايجاب او تحريم .

(ثم الفرق بين هذا الاصل واصالة الاباحة) على ما تعرض له بعض المحققين

ان اصل الاباحة اخص منه بحسب المورد لجريان اصل البرائة فيما يحتمل الاباحة وفيما لا يحتمله سواء كان عدم احتماله لها فى نفسه كما فى العبادة اولقيام دليل على نفيها بالخصوص كما فى الدخول على سوم المؤمن بخلاف اصل الاباحة فانه لا يجرى الا حيث يحتمل الاباحة .

(والفرق) بينه وبين الاصل الاخر المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم هو ان الثانى اعم باعتبار جريانه فى الحكم الوضعى دون الاول كما ان الاول اعم باعتبار جريانه فى الموضوعات دون الثانى فالنسبة بينهما عموم من وجه وان خصصنا اصل البرائة بنفى الوجوب والتحريم او بنفى الاول فالفرق اظهر .

(وجعل الشهيد فى الذكرى) مرجع الثانى الى الاول وهو غير واضح واستظهر بعض المتأخرين فى الفرق بينهما ان المقصود بالاول نفى الحكم الظاهرى وبالثانى نفى الحكم الواقعى وضعفه ظاهر فان مقتضى الاصلين فى نفسيهما ليس الا النفى فى الظاهر .

(وذكر البعض من الاعلام) فى الفرق بينهما ان الاصل الثانى لنى الحكم عن الموضوعات العامة والاول لنفيه عن الموضوعات الخاصة يعنى لنى تعلقه بخصوص ذمة آحاد المكلفين وهذا القول ايضا لا يخلو من الضعف .

(قوله وكذا لو دار الامر بين الوجوب والكراهة) اذ يشك فيه ايضا فى بلوغ الثواب ويمكن فرض الدوران بينهما فيما اذا كان بيان الحكم بالجملة الخبرية وان فرضنا بيان الحكم بلفظ افعال وما فى معناه يشكل الدوران المذكور وان امكن استعماله فى التحريم من جهة وروده فى مقام التهديد فيكون الامر دائر بين الوجوب والتحريم على الفرض المذكور .

(قوله لم يحتج اليها) لان اصل الرجحان تعيينى وكذلك الثواب بناء على كون منشأه هو القدر الجامع بين الوجوب والندب اعنى مطلق الرجحان واما اثبات الاستحباب الشرعى فلا يمكن باصالة نفى الوجوب ولا باصالة البرائة عنه بناء على

عدم حجية اصل المثبت ولا باخبار من بلغ عنده قدس سره لماتقدم من عدم اثباتها
الا استحباب الفعل بعنوان الرجاء لامن حيث هو والفرق بين استحباب اصل الفعل
وبين مطلق الرجحان انه على التقدير الاول يترتب الحكم الخاص المترتب على
خصوص استحباب الفعل من حيث هو بخلاف الثانى والله العالم .

(المسئلة الثالثة) فيما اشتبه حكمه الشرعى من جهة تعارض النصين وهنا مقامات لكن المقصود هنا اثبات عدم وجوب التوقف والاحتياط والمعروف عدم وجوبه هنا وما تقدم فى المسئلة الثانية من نقل الوفاق والخلاف آت هنا وقد صرح المحدثان المتقدمان بوجوب التوقف والاحتياط هنا ولا مدرك له سوى اخبار التوقف التى قد عرفت ما فيها من قصور الدلالة على الوجوب فيما نحن فيه مع انها اعم مما دل على التوسعة والتخير وما دل على التوقف فى خصوص المتعارضين وعدم العمل بواحد منهما مختص ايضا بصورة التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام واما رواية غوالى اللثالى المتقدمة الامر بالاحتياط وان كانت اخص منها الا انك قد عرفت ما فيها مع امكان حملها على صورة التمكن من الاستعلام ومنه يظهر عدم جواز التمسك هنا بصحيفة ابن الحجاج المتقدمة الواردة فى جزاء الصيد بناء على استظهار شمولها باعتبار المناط لما نحن فيه ومما يدل على الامر بالتخير فى خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة التوقيع المروى فى الاحتجاج عن الحميرى حيث كتب الى صاحب عجل الله فرجه يستلنى بعض الفقهاء عن المصلى اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عايه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجوز ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد .

(المسئلة الثالثة) من الشبهة الحكمية الوجوبية فيما اشتبه حكمه الشرعى من جهة تعارض النصين والحكم فيها ايضا هى البرائة كما فى صورة فقدان النص او اجماله (والبحث هنا) من جهات وهى انه هل يكون مقتضى الاصل فى المتعارضين التوقف والرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما لا المخالف او الاحتياط او الرجوع الى التخير العقلى او التسايط الرأسى والرجوع الى الاصل مطلقا ومع ملاحظة الاخبار هل يحكم بالترجيح او التخير الشرعى الظاهرى مع عدمه ام لا وان التخير على القول به ابتدائى او استمرارى وان ملاحظة الترجيح لازم او مستحب على الخلاف المذكور بيانها فى مسئلة التعادل والترجيح (ولكن المقصود) هنا اثبات

عدم وجوب التوقف والاحتياط لايان ساير المقامات المذكورة .

(والمعروف هنا) ايضا عدم وجوب الاحتياط والتوقف فان المناط فى جريان اصالة البرائة انما هو فقد الحججة على التكليف فلا يفرق فيها بين ان لا يكون فى المسئلة نص اصلا او كان ولكنه سقط عن الحججة بالمعارضة .

(وقد يستدل) على الاحتياط بما فى غو الى اللثالى من مرفوعة العلامة الى زرارة عن ابى جعفر عليه السلام من قوله بعد ذكر المرجحات وفرض الراوى تساوى الخبرين فى جميع ما ذكره الامام عليه السلام من المرجحات فخذ الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط .

(وهذه الرواية) وان كانت اخص من اخبار التخيير من جهة ان الحكم بالتخيير فيها بعد تعذر الاحتياط الا انها ضعيفة السند وقد طعن صاحب الحقائق فيها وفى كتاب الغوالى وصاحبه فقال ان الرواية المذكورة لم نقف عليها فى غير كتاب الغوالى مع ما هى عليها من الارسال وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه الى التساهل فى نقل الاخبار والاهمال وخلط غسها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب المذكور انتهى .

(هذا) مضافا الى امكان حملها على صورة التمكن من الاستعلام (ومنه) اى من امكان الحمل على صورة التمكن من الاستعلام يظهر عدم جواز التمسك هنا بصحيفة ابن الحجاج المتقدمة الواردة فى جزاء الصيد بناء على استظهار شمولها باعتبار المناط لما نحن فيه ويدل على حملها على الصورة المذكورة قوله عليه السلام فى الصحيحة اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا فانه يدل على التمكن من تحصيل العلم بالسؤال عن الامام عليه السلام .

(قوله وقد صرح المحدثان المتقدمان) الظاهر ان المراد منهما السحدث البحرانى والمحدث الاسترآبادى فانهما صرحا بوجوب التوقف والاحتياط هنا ولا مدرك له سوى اخبار التوقف التى قد عرفت ما فيها من قصور الدلالة على الوجوب اذ قد عرفت لزوم حمل اخبار التوقف على القدر المشترك الارشادى فلا دلالة فيها

على وجوبه فى الشبهات الابتدائية لعدم دلالة العام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث مع ان اخبار الترقف اعسم مما دل على التوسعة والتخير لشمولها لمورد التعارض وغيره واختصاص اخبار التخير بالاول فقط ومادل على التوقف فى خصوص المتعارضين وعدم العمل بواحد منهما مختص ايضا بصورة التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام ^{عليه السلام}.

(قوله بناء على استظهار شمولها باعتبار المناط) اقول وجه الاستظهار مع ان الصحيحة واردة فيما لانص فيه ان الوجه فى الحكم بالاحتياط فيه هو مطلق الشك وعدم العلم بالحكم الشرعى سواء كان السبب فيه عدم النص او تعارض النصين وهذا هو المراد بقوله باعتبار المناط .

(قوله ومما يدل على الامر بالتخير الخ) اقول ان التوقيع المروى غير معمول به بين الاصحاب سوى المفيد ره حيث افتى بوجوب التكبير عند القيام من التشهد الاول كما هو مورد السؤال وقضية الحديث الاول وفى الذكرى لانعلم له مأخذ ولعل المأخذ هو المكاتبة وكيف كان ان الاستدلال بهذا الخبر على المسئلة الاصولية لا يخلو عن اشكال فافهم .

(الجواب) فى ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير والتشهد الاول يجرى هذا المجرى وبإيهما اخذت من باب التسليم كان صوابا الخبر فان الحديث الثانى وان كان اخص من الاول وكان اللازم تخصيص الاول به والحكم بعدم وجوب التكبير الا ان جوابه صلوات الله وسلامه عليه بالاخذ باحد الخبرين من باب التسليم يدل على ان الحديث الاول نقله الامام عليه السلام بالمعنى واراد شموله لحالة الانتقال من القعود الى القيام بحيث لا يتمكن ارادة ما عدا هذا الفرد منه فاجاب عليه السلام بالتخيير ثم ان وظيفة الامام عليه السلام وان كانت ازالة الشبهة عن الحكم الواقعى الا ان هذا الجواب لعله طريق تعليم العمل عند التعارض مع عدم وجوب التكبير عنده فى الواقع وليس فيه الاغراء بالجهل من حيث قصد الوجوب فيما ليس بواجب ولعله لاجل كفاية قصد القربة وكيف كان فاذا ثبت التخيير بين دليلي وجوب الشيء على وجه الجزئية وعدمه ثبت فيما نحن فيه من تعارض الخبرين فى ثبوت التكليف المستقل بالاجماع والاولوية القطعية ثم ان جماعة من الاصوليين ذكروا فى باب التراجيح الخلاف فى ترجيح الناقل او المقرر وحكى عن الاكثر ترجيح الناقل وذكروا تعارض الخبر المفيد للوجوب والمفيد للاباحة وذهب جماعة الى ترجيح الاول وذكروا تعارض الخبر المفيد للاباحة والمفيد للمحظر وحكى عن الاكثر بل الكل تقديم الحاضر ولعل هذا كله مع قطع النظر عن الاخبار .

(اقول) كتب الامام عليه السلام فى الجواب عن السؤال المذكور ان فى ذلك حديثين (اما احدهما) فانه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير (واما الحديث) الاخر فانه روى انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير والتشهد الاول يجرى هذا المجرى (يعنى) ان القيام من التشهد ايضا قيام بعد الجلوس من السجدة الثانية فتشمله الرواية الثانية وبإيهما

اخذت من باب التسليم كان صوابا الخبر .

(قوله فان الحديث الثانى وان كان اخص من الاول) لاشتماله على قيود كان الحديث الاول فاقدأ عنها (فى بحر الفوائد) ان اخصية الثانى مما لا اشكال فيها كعدم الاشكال فى ترتب التخيير كالترجيح الراجعين الى الطرح فى الجملة على الجمع الذى يساعده العرف بين المتعارضين فتجوز الامام عجل الله فرجه وصلواته عليه وعلى آله الطاهرين الاخذ بهما تخييراً يكشف عن كونهما بمنزلة المتباينين فى عدم تطرق التخصيص نظراً الى ثبوت التلازم بين افراد العام بحسب الحكم فالتخصيص يوجب طرح العام رأساً فلا يمكن حصر الارادة فى غير مورد التعارض مع الخاص وهذا هو المراد بقوله قدس سره بحيث لا يتمكّن غير هذا الفرد منه اى على وجه الحصر فتأمل انتهى .

(ثم ان وظيفة الامام عليه السلام) وان كانت ازالة الشبهة عن الحكم الواقعى حيث ان الارجاع الى الحكم الظاهرى فى القضايا الشخصية التى يسئل عنها من الامام عليه السلام خلاف منصب الامام المنصوب لحفظ الاحكام والمكلفين عن الخطأ فيها ورفع جهلهم عما بيّنه النبى ﷺ للوقايح عن الله تعالى الا ان هذا الجواب يمكن ان يكون طريق تعليم العمل عند التعارض مع عدم وجوب التكبير عنده فى الواقع (وليس فيه الاغراء بالجهل) من جهة قصد الوجوب فيما ليس بواجب وهو غير مضر لاحتمال اقتران المقام بمصلحة تقتضى عدم بيان الامام عليه السلام للحكم الواقعى اذ ربما كانت المصلحة فى بيان الحكم الظاهرى اقوى من مصلحة الواقع وليس فيه الاغراء بالجهل اصلاً ضرورة عدم الاغراء فى عدم البيان وعلى تقديره نمنع قبحه من حيث هو فان المسلم منه ما اذا اوجبت تفويت الواقع .

(قوله لاجل كفاية قصد القرية) تعليل لقوله ليس فيه الاغراء بالجهل كما ان قوله من حيث قصد الوجوب قيد للمنفى اى الاغراء بالجهل وبعبارة اخرى انه انما يلزم الاغراء بالجهل من جهة قصد الوجوب فيما ليس بواجب واما اذا قلنا بكفاية قصد القرية فى العمل فلا يلزم الاغراء بالنسبة الى الوجه الواقعى والا لزم ذلك بالنسبة

الى موارد الامارات الظاهرية المخالفة لاحكام الواقعية .

(وكيف كان) فاذا ثبت التخيير بين دليلى وجوب الشئ على وجه الجزئية وعدمه ثبت فيمانحن فيه من تعارض الخبرين فى ثبوت التكليف المستقل بالاجماع والاولوية القطعية وبيانها ان البحث فى المقام فى الشك فى التكليف واماموردا لرواية ففى الشك فى المكلف به فاذا لم يوجب الامام عليه السلام الاحتياط فى الثانى ففى الاول بطريق اولى .

(ثم ان جماعة) من علماء الاصول ذكروا فى باب التراجيح الخلاف فى ترجيح الناقل او المقرر وحكى عن الاكثر ترجيح الناقل وذكروا تعارض الخبر المفيد للوجوب والمفيد للاباحة وذهب جماعة الى ترجيح الاول وذكروا تعارض الخبر المفيد للاباحة والمفيد للحظر وحكى عن الاكثر بل الكل تقديم الحاضر ولعل هذا كله مع قطع النظر عن الاخبار .

(هذا تمام الكلام) فى الشبهة الوجوبية الحكمية اذا كان منشأ الشبهة فقد النص وفى حكمها ما اذا كان منشأ الشبهة اجمال النص او تعارض النصين فان الادلة الدالة على البرائة لانتخص بصورة فقدان النص بل تعم صورة اجمال النص وتعارضه وقد تقدم نسبة الخلاف الى بعض المحدثين حيث قال بوجوب الاحتياط فى صورة اجمال النص وتعارضه ولكن ليس له وجه وجيه .

(المسئلة الرابعة) دوران الامر بين الوجوب وغيره من جهة الاشتباه فى

موضوع الحكم ويدل عليه جميع ما تقدم فى الشبهة الموضوعية التحريمية من ادلة البرائة عند الشك فى التكليف وتقدم فيها ايضا اندفاع توهم ان التكليف اذا تعلق بمفهوم وجب مقدمة لامثال التكليف فى جميع افراده موافقته فى كل ما يحتمل ان يكون فرداً له ومن ذلك يعلم انه لاوجه للاستناد الى قاعدة الاشتغال فيما اذا ترددت الفاتئة بين الاقل والاكثر كصلاتين وصلاة واحدة بناء على ان الامر بقضاء جميع ما فات واقعا يقتضى لزوم الاتيان بالاكثر من باب المقدمة (توضيح ذلك) مضافا الى ما تقدم فى الشبهة التحريمية ان قوله اقض ما فات يوجب العلم التفصيلى بوجوب قضاء ما علم فوته وهو الاقل ولا يدل اصلا على وجوب ما شك فى فوته وليس فعله مقدمة لواجب حتى يجب من باب المقدمة فالامر بقضاء ما فات واقعا لا يقتضى الا وجوب المعلوم فواته لامن جهة دلالة اللفظ على المعلوم حتى يقال ان اللفظ ناظر الى الواقع من غير تقييد بالعلم بل من جهة ان الامر بقضاء الفاتئ الواقعى لا يعد دليلا الا على ما علم صدق الفاتئ عليه وهذا لا يحتاج الى مقدمة ولا يعلم منه شىء آخر يحتاج الى المقدمة العلمية .

(المسئلة الرابعة) من الشبهة الحكمية الوجوبية فى دوران الامر بين الوجوب

وغير الحرمة اذا كان منشأ الشبهة موضوعية كما اذا علم بوجوب اكرام العالم على وجه يكون الحكم انحلالياً وشك فى بعض مصاديقه فقد تقدم البحث عنها فى الشبهة التحريمية وعرفت ان العلم بالكبريات الكلية مالم يعلم انطباقها على الموارد الجزئية غير منجز للتكليف لا يستتبع استحقاق العقوبة والظاهر كما تقدم اطلاق الاصوليين والახباريين على ذلك .

(نعم نسب الى المشهور) وجوب الاحتياط عند تردد الفرائض الفاتئة بين

الاقل والاكثر ويشكل الفرق بينه وبين تردد الدين بين الاقل والاكثر مع ان الظاهر اتفاقهم على عدم وجوب الاحتياط فى الدين المرددين الاقل والاكثر وجواز الاكتفاء

باداء القدر المتيقن وجريان البرائة عن الاكثر ولكن يمكن ان يكون نظر المشهور فى مسئلة قضاء الفوائت التى قاعدة الاشتغال وانها تقتضى الاحتياط لا لاجل التعبد وقيام دليل خاص على ذلك فيتوجه حينئذسؤال الفرق بينها وبين مسئلة الدين المردد بين الاقل والاكثر (ولذا) قال بعض الاعاظم الانصاف انه لا يمكن تطبيق فتوى المشهور على القاعدة فالاقوى جريان البرائة عن الاكثر المشكوك فى قضاء الصلوات الفائتة وان كان لاينبغى ترك الاحتياط خروجاً عن مخالفة المشهور انتهى .

(وكيف كان) يدل على البرائة فيما نحن فيه جميع ما تقدم فى الشبهة الموضوعية التحريمية من ادلة البرائة عند الشك فى التكليف قال فى بحر الفوائد لا يخفى عليك ان العموم المستفاد من لفظ الجميع فى عبارته قدّه انما يعتبر بالنسبة الى نوع ما دل على حكم الشبهة الموضوعية التحريمية اعنى الادلة الاربعة لا اشخاص ما دل على الحكم فى تلك الشبهة ضرورة اختصاص جملة من الاخبار المتقدمة بالشبهة التحريمية (واما المناقشة) فى الاجماع فى الشبهة الموضوعية الوجوبية من جهة ذهاب اكثر المجتهدين الى وجوب الاحتياط فى الفائتة المرددة بين الاقل والاكثر وعدم تجويزهم الرجوع الى البرائة ففاسدة حيث انها بزعمهم من الاقل والاكثر لا الشبهة الموضوعية الابتدائية فان العلم الاجمالى فيها من حيث رجوع امرها الى الاقل والاكثر الاستقلايين و ان لم يقتض الاحتياط ومن هنا لم يلتزموا به فى نظائر الفائتة المرددة الا ان مجردة يكفى فارقا بين المسئلتين موضوعا ومن هنا اجمعوا على عدم وجوب الاحتياط فيما احتمل فوت صلوة واحدة .

(هذا كله) مضافا الى امكان دعوى الاجماع على كون الاصل فى الشبهة الوجوبية الموضوعية البرائة ما لم يكن هناك مخرج عنه وقد قام ما يقضى بالخروج عنه فى الفائتة المرددة بين الاقل والاكثر من بعض الاخبار وان لم يكن تاما عندنا كما ستقف عليه فالاجماع المدعى من الاجماع على القاعدة فتدبر (وبالجمله) لاينبغى الاشكال فى عدم الفرق بين الشبهتين من حيث الحكم من جهة الادلة النقلية كما انه لا فرق بينهما من جهة الدليل العقلى على البرائة ثبوتاً ومنعاً عند التأمل انتهى .

(قوله وتقدم فيها ايضا اندفاع توهم ان التكليف الخ) اقول قد تقدم

هذا التوهم مع جوابه تفصيلا فى المسئلة الرابعة من الشبهة التحريمية الموضوعية ولا بأس الى نقله وان كان يوجب التكرار الا ان الاعادة ليست بلا فائدة لتكون على بصيرة فى المقام .

(فاعلم) ان ماتوهمه المتوهم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا نظراً الى

ان الشارع بيّن حكم الخمر مثلاً فيجب حينئذ اجتناب كل ما يحتمل كونه خمر آمن باب المقدمة العلمية فالعقل لا يقبح العقاب خصوصاً على تقدير مصادفة الحرام .

(وقد اجاب عنه قدس سره) هنا بما هذا لفظه ان النهى عن الخمر يوجب

حرمة الافراد المعلومة تفصيلاً او المعلومة اجمالاً المتردد بين محصور والاول لا يحتاج الى مقدمة علمية والثانى يتوقف على الاجتناب من اطراف الشبهة لا غير واما ما احتمل كونه خمرأ من دون علم اجمالاً فلم يعلم من النهى تحريمه وليس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم يحسن العقاب عليه فلا فرق بعد فرض عدم العلم بحرمة ولا بتحريم خمر يتوقف العلم باجتنابه على اجتنابه بين هذا الفرد المشتبه وبين الموضوع الكلى المشتبه حكمه كشرب التتن فى قبح العقاب عليه وما ذكر من التوهم جار فيه ايضا لان العمومات الدالة على حرمة الخبائث والفواحش وما نهيككم عنه فانتهوا يدل على حرمة امور واقعية يحتمل كون شرب التتن منها .

(ومنشأ التوهم) المذكور ملاحظة تعلق حكم بكلى مردد بين مقدار معلوم

وبين اكثر منه فيتخيل ان التردد فى المكلف به فمع العلم بالتكليف يجب الاحتياط (ونظير هذا التوهم) قد وقع فى الشبهة الوجوبية حيث تخيل بعض ان دوران مافات من الصلوات بين الاقل والاكثر موجب للاحتياط من باب وجوب المقدمة العلمية كما عرفت .

(وقد اجاب الشيخ قدس سره فى المقام) مضافاً الى الجواب المذكور

فى الشبهة التحريمية بسان قوله ^{عليه السلام} اقض ما فات يوجب العلم التفصيلى بوجوب

قضاء ما علم فوته وهو الاقل ولا يدل اصلا على وجوب ما شك فى فوته اى الزائد وليس فعل المشكوك فواته مقدمة لواجب حتى يجب من باب المقدمة العلمية فالامر بقضاء ما فات واقعا لا يقتضى الا تنجز وجوب المعلوم فواته وهو الاقل لا من جهة دلالة اللفظ اى اقض ما فات على المعلوم حتى يقال ان اللفظ ناظر الى الواقع من غير تقييد بالعلم بل من جهة ان الامر بقضاء الفائت الواقعى لا يعد دليلا الا على ما علم صدق الفائت عليه وهذا لا يحتاج الى مقدمة ولا يعلم منه وجوب شىء آخر يحتاج الى المقدمة العلمية .

(**والحاصل**) ان المقدمة العلمية المتصفة بالوجوب لا يكون الا مع العلم الاجمالى نعم لو اجرى فى المقام اصالة عدم الاتيان بالفعل فى الوقت فيجب قضاؤه فله وجه وسيجىء الكلام عليه هذا ولكن المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل المقطوع به من المفيد الى الشهيد الثانى انه لو لم يعلم كمية مافات قضى حتى يظن الفراغ منها وظاهر ذلك خصوصا بملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم من كون الاكتفاء بالظن رخصة وان القاعدة تقتضى وجوب العلم بالفراغ كون الحكم على القاعدة قال فى التذكرة لو فاتته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات الى أن يغلب فى ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البرائة قطعاً الا بذلك ولو كانت واحدة ولم يعلم العدد صلى تلك الصلاة مكرراً حتى يظن الوفاء ثم احتمل فى المسئلة احتمالين آخرين احدهما تحصيل العلم لعدم البرائة الا باليقين والثانى الاخذ بالقدر المعلوم لان الظاهر ان المسلم لا يفوت الصلوة ثم نسب كلا الوجهين الى الشافعية انتهى وحكى هذا الكلام بعينه عن النهاية وصرح الشهيد ان بوجوب تحصيل العلم مع الامكان وصرح فى الرياض بأن مقتضى الاصل القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء بتحصيل البرائة اليقينية وقد سبقهم فى هذا الاستدلال الشيخ (قده) فى التهذيب حيث قال اما ما يدل على انه يجب ان يكثر منها فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب واذا ثبت وجوبها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك الا بأن يستكثر منها وجب انتهى .

(**والمحصل**) ان اتصاف المقدمة العلمية بالوجوب لا يكون الا مع العلم الاجمالى فان الامر بقضاء الفائت يتوقف تنجزه على العلم بما فات والقدر المعلوم هو الاقل فلا يجرى فيه حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان بخلاف الاكثر فان التكليف بالنسبة غير معلوم فلا يجرى فيه استصحاب الاشتغال لعدم اليقين السابق به بل الجارى فيه ادلة البرائة الناشئة من جهة حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان فالعلم بالوجوب يجب امتثاله تفصيلاً فالاكثر المشكوك الوجوب لم يثبت فيه

التكليف حتى يجب الاتيان بالفرد المشكوك من باب المقدمة العلمية .

(نعم) لو اجرى فى المقام اصالة عدم الاتيان بالفعل فى الوقت فيجب قضاؤه فله وجه والوجه فيه ان اصالة عدم الاتيان بالفعل فى الوقت على تقدير جريانها موضوعى فهو حاكم على اصالة البرائة عن الزائد المشكوك فيه .

(ولكن المشهور) بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل المقطوع به من المفيد الى الشهيد الثانى انه لو لم يعلم كمية مافات قضى حتى يظن الفراغ منها وهذه الشهرة مقطوع بها عند غير واحد من الاصحاب (وفى المدارك) هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب قيل وقد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وظاهر ذلك خصوصا بملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم من كون الاكتفاء بالظن رخصة وان القاعدة تقتضى وجوب العلم بالفراغ كون الحكم على القاعدة أى قاعدة الاشتغال .

(قال فى التذكرة) لوفاته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات الى أن يغلب فى ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البرائة قطعاً الا بذلك ولو كانت واحدة ولم يعلم العدد كما اذا فاتت الظهر من أيام لم يعلم عددها صلى تلك الصلوة مكرراً حتى يظن الوفاء ثم احتمل فى المسئلة احتمالين آخرين (احدهما) تحصيل العلم لعدم البرائة الا باليقين بملاحظة ان الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية وهى لا تحصل الا بالعلم بالفراغ (والثانى) الاخذ بالقدر المعلوم لان الظاهر ان المسلم لا يفوت الصلاة ثم نسب كلا الوجهين الى الشافعية انتهى .

(وحكى هذا الكلام) بعينه عن النهاية وصرح الشهيدان بوجوب تحصيل العلم مع الامكان وصرح فى الرياض بأن مقتضى الاصل القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلاً للبرائة اليقينية وقد سبقهم فى هذا الاستدلال الشيخ قدس سره فى التهذيب حيث قال اما مايدل على انه يجب ان يكثر منها فهو ماثبت ان قضاء

الفرائض واجب واذا ثبت وجوبها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك الا بان يستكثر منها وجب انتهى .

(قوله خصوصا بملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم الخ) قال بعض المحشين للكتاب انه قد اختلفت كلمات الاصحاب فى التعبير فى المقام حيث عبر بعضهم بأن مقتضى الاصل القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء وتارة عبر بعضهم بأن مقتضى الاصل القضاء حتى يظن الوفاء واخرى مقتضى الاصل القضاء الى ان يغلب فى ظنه الوفاء .

(ثم قال) التحقيق ان القاعدة بناء على اجراء اصل الاشتغال هنا يقتضى اعتبار العلم الا ان يكون موجبا للعسر والخرج او تعذر تحصيله لان الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية فلا بد ان يراد من الظن الغالب فى كلماتهم بعد حمل الظن المطلق عليه العلم العادى الذى هو فى أيدي الناس فى جميع امورهم الذى لا يقدح فيه بعض الاحتمالات التى تقدح فى العلم المصطلح عليه عند اهل المعقول اذا اكتفى بذلك فى اليقين بالبرائة بعد ثبوت الاشتغال والا فلا ان يراد منه معنى العلم المصطلح لىوافق التعبيرات سيما ماوقع فى كلام المحقق ره حيث عبر فى الشرايع فى بعض المسائل التى هى من واد واحد بالظن الغالب وفى بعضها بالعلم حتى الجأ ذلك سيد المدارك ره على حمل العلم على الظن عكس ما صنعناه وقد التزم بعض الاواخر نظراً الى كثرة التعبير بالظن فى كلماتهم بالاكتفاء به وان تمكن من العلم حاكيا له عن استاده العلامة الطباطبائى متمسكا فيه مع اطلاقات كلمات القوم ببعض الروايات الغير الصريحة فى مطلوبه المعارضة بغيرها الواردة فى النوافل التى لا يقاس عليها حكم الفرائض حيث انها اشد احتياطا المحمولة بعد تسليم دلالتها لمخالفتها القاعدة العقلية المتقنة على صورة عدم التمكن من العلم المقتضية لحمل كلمات الاصحاب لو أبقي على ظاهرها من ارادة الظن على الفرد النادر اعنى صورة عدم التمكن من العلم وتحقق العسر والخرج فان الغالب العلم بعدد الفائتة ولو تقريرا

والتمكن من ادائها ولوتدريجا في الازمان المتطاولة مضافا الى ما ذكره بعض أجلة الفقهاء ره من ان عادة الاصحاب اطلاق الحكم المقيّد بعدم التمكن او الحرج اتكالا على ما علم من العقل والنقل من سقوط التكاليف عندهما لا الاطلاق الموافق لمقتضاها مع ارادتهم خروج صورة التمكن والحرج ففضية ذلك ان يعبّر هيهنا بالعلم او ما ينزل منزلته او ما يراد هو منه .

(وقد عرفت) ان المورد من موارد جريان اصالة البرائة والاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر كما لو شك فى مقدار الدين الذى يجب قضاؤه او فى ان الفائت منه صلوة العصر فقط او هى مع الظهر فان الظاهر عدم افتائهم بلزوم قضاء الظهر وكذا ما لو تردد فيما فات عن ابويه او فيما تحمله بالاجارة بين الاقل والاكثر وربما يظهر عن بعض المحققين الفرق بين هذه الامثلة وبين مانحن فيه حيث حكى عنه فى رد صاحب الذخيرة القائل بأن مقتضى القاعدة فى المقام الرجوع الى البرائة قال ان المكلف حين علم بالفوائت صار مكلفاً بقضاء هذه الفائتة قطعاً وكذلك الحال فى الفائتة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل الاجماع ايضاً وائ شخص يحصل منه التأمل فى انه قبل صدور النسيان كان مكلفاً وبمجرد صدور النسيان يرتفع التكليف الثابت وان انكر حجية الاستصحاب فهو يسلم ان الشغل اليقينى يستدعى البرائة اليقينية الى ان قال نعم فى الصورة التى يحصل للمكلف علم اجمالى باشتغال ذمته بفوائت متعددة يعلم قطعاً تعددها لكن لا يعلم مقدارها فانه يمكن حينئذ ان يقال لانسلم تحقق الشغل بأزيد من المقدار الذى تيقنه الى ان قال :

(اقول) انه قد صرح غير واحد من الاصحاب بعدم وجوب الاحتياط فى الاقل والاكثر الاستقلايين لان الاقل معلوم الوجوب والشك فى الاكثر شك فى التكليف فتجرى البرائة بالنسبة الى الزائد المشكوك فيه كما لو شك فى مقدار الدين الذى يجب قضاؤه او فى ان الفائت منه صلوة العصر فقط او هى مع الظهر فان الظاهر عدم افتائهم بلزوم قضاء الظهر وكذا ما لو تردد فيما فات عن ابويه او فيما تحمله بالاجارة بين الاقل والاكثر (وبالجملة) فالمشهور بين الاصحاب هو العمل بالبرائة بل يظهر من بعضهم الاجماع عليه .

(قوله وربما يظهر عن بعض المحققين الخ) قيل ان المراد منه هو الشيخ البهائى قيل هو العلامة الطباطبائى قدس سره فى المصاييح على ما حكاه فى مفتاح

الكرامة وقال بعض المحشين ان المراد به هو المولى البهيهانى وعلى أى حال .
 (محصل ما يظهر منه) فى بيان الفرق بين مانحن فيه الذى هو عبارة عن
 حصول القطع باشتغال ذمته بمتعدد بعضه معلوم الوجوب وهو الاقل وبعضه مشكوك
 الوجوب وهو الاكثر وبين الامثلة المذكورة حيث جعل الاول مورداً للبرائة بالنسبة
 الى الاكثر والثانى مورداً للاشتغال ان الامثلة غير مسبقة بالعلم التفصيلى فينجز
 به التكليف بخلاف مانحن فيه حيث ان الفرض فيه انقلاب العلم التفصيلى بالاجمالى
 بطروء النسيان و بمجردده كيف يرتفع اثره من تنجز التكليف بالواقع ولو كان
 بالاكثر .

(لكن لا يخفى) ان النسيان وان كان لا يصلح لذلك عقلا اذا امكن التحفظ
 على حسب المتعارف حيث ان العقل لا يرى قبحا فى مؤاخذه الناسى على مخالفة
 التكليف المنسى مع تمكنه منه بحسب العادة بالتحفظ عليه الا انه صالح له شرعاً
 لمكان حديث الرفع والناس فى سعة ما لا يعلمون نعم لا يبعد دعوى انصرافهما عما
 اذا كان عروضة بسبب منه لا بمجرد ترك تحفظه كما لا يخفى .

(قوله كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات الخ) ان المراد من
 الاطلاقات هو اطلاق دليل وجوب القضاء كقوله لا يلا اقص مافات والمراد بالاستصحاب
 هو استصحاب وجوب الاتيان بعد العلم بالقوت والتمسك بالاستصحاب لان يكون
 مع قطع النظر عن الاطلاق والاجماع كما ان التمسك بالاطلاق لابد أن يكون مع
 قطع النظر عن الاجماع لكن سيأتى عن الفاضل التونى فى باب الاستصحاب ان
 الاستصحاب بعد الوقت لم يقل به احد ولم يجبر اجماعاً .

(قوله واى شخص يحصل منه التأمل) قال بعض المحشين فى شرح
 العبارة نعم لا تأمل فى ان النسيان لا يرفع الحكم الثابت واقعاً لكن المقصود انه بعد
 النسيان لا يعلم مقدار مافات ويكون الشك بالنسبة الى الزائد شكاً فى اصل التكليف
 المستقل فلا بد من الرجوع الى البرائة لنفى التكليف فى مرحلة الظاهر .

(قوله وان انكر حجية الاستصحاب) والمراد من الاستصحاب هو استصحاب الحكم الثابت قبل النسيان المشكوك بقاءه بعده فهذا غير الاستصحاب السابق لكن فيه ان الحالة السابقة فى هذا الاستصحاب غير معلومة فلا معنى له وكذلك قاعدة الاشتغال اذ الاشتغال لم يثبت بالزائد حتى يستدعى الفراغ اليقيني عنه .

(والحاصل) ان المكلف اذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتعدد والتبس عليه ذلك كمّا وامكنه الخروج عن عهده فالامر كما فتى به الاصحاب وان لم يحصل ذلك بان يكون ما علم به خصوص اثنين او ثلث واما ازيد من ذلك فلا بل احتمال احتمله فالامر كما ذكره فى الذخيرة ومن هنا لو لم يعلم اصلا بمتعدد فى فائنة وعلم ان صلوة صبح يومه فاتت واما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته اصلا فليس عليه الا الفريضة الواحدة دون المحتمل لكونه شكاً بعد خروج الوقت والمفروض انه ليس عليه قضاءؤها بل لعله المفتى به انتهى كلامه رفع مقامه ويظهر النظر فيه مما ذكرنا سابقا ولا يحضرنى الان حكم لاصحابنا بوجوب الاحتياط فى نظير المقام بل الظاهر منه اجراء اصل البرائة فى امثال مانحن فيه مما لا يحصى وربما بوجه الحكم فيما نحن فيه بان الاصل عدم الاتيان بالصلاة الواجبة فيترتب عليه وجوب القضاء الا فى صلاة علم الاتيان بها فى وقته ودعوى ترتب وجوب القضاء على صدق الفوت الغير الثابت بالاصل لامجرد عدم الاتيان الثابت بالاصل ممنوعة لما يظهر من الاخبار وكلمات الاصحاب من ان المراد بالفوت مجرد الترك كما بيناه فى الفقه .

(قوله والحاصل ان المكلف الخ) اشارة الى الصورة الاولى التى ذكرها من كون الفوائت قدرا لا يحصىها بحيث لا يمكن تحصيل المحاصر اليقيني ولم يحصل القدر المتيقن ولا يمكنه الخروج عن عهده بان لا يكون تحصيل الظن بالوفاء عسراً أو حرجاً فالامر كما فتى به الاصحاب فان حصول القطع باشتغال الذمة بمتعدد مع التباس الامر عليه كمّا بان يقع الشك فى التكليف بين مقدار الاقل والزائد منه ولا ريب انه يمكن الخروج عن هذه هذا التكليف باتيان الاقل لانه القدر المتيقن فى الاشتغال والشك فى الزائد شك فى التكليف ومرجه البرائة لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان كما فتى به الاصحاب (وان لم يحصل ذلك) بان يكون ما علم به خصوص اثنين او ثلث واما ازيد من ذلك فلا بل احتمال احتمله فالامر كما ذكره فى الذخيرة ومن هنا لو لم يعلم اصلا بمتعدد فى فائنة وعلم ان صلوة صبح يومه فاتت واما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته اصلا

فليس عليه الا الفريضة الواحدة دون المحتمل لكونه شكاً بعد خروج الوقت والمفروض انه ليس قضاؤها بعد المفتى به انتهى كلامه رفع مقامه .

(ومحصل ما يستفاد من ظاهر قوله والحاصل ان التكليف الخ) هو القول بوجوب الاحتياط فى المسئلة مطلقاً فيما كان هنا علم اجمالى مطلقاً من غير فرق بين صورتين وتخصيص عدم وجوب الاحتياط بما لم يكن هناك علم اجمالى اصلاً بل لو علم تفصيلاً بفوت صلتين او ثلث مثلاً معلومة العين وشك فى فوت صلوة اخرى من غير ان يكون علم اجمالى ينحل الى طرفين .

(قال صاحب بحر الفوائد) وهو كما ترى لا يجتمعان اصلاً واما دليلاً فلان احداً لم يتوهم كون النسيان رافعاً للحكم الثابت بالادلة الاجتهادية من القطعية كالاجماع والظنية كالاطلاقات والاصول الفقهاءية كالاستصحاب مع انه لا محصل للاستصحاب فى الفرض فانه قبل النسيان لم يكن شاكاً وبعد النسيان وعروض الشك فى الكمى لم يتيقن التكليف بالاكثير حتى يستصحب والا لم يكن معنى للشك فاين الاستصحاب حتى يقبل او ينكر بل المدعى انه مع عروض نسيان المقدار والشك لا تكليف ظاهراً بالمشكوك لرجوع الشك فيه الى الشك فى اصل التكليف واين هذا من رفع الحكم الواقعى الثابت باحد الوجوه المذكورة فى كلامه ومنه يظهر انه لا معنى للرجوع الى قاعدة الاشتغال بعد انكار الاستصحاب فانا لانعلم الاشتغال بالاكثير من اول الامر (وانما الحاصل) من العلم الاجمالى بالفائتة المرددة العلم بالتكليف بالاقل ليس الافتبين ان التحكيم المذكور مضافاً الى انه لا محصل له فى الظاهر لادليل يساعده اصلاً كما تبين انه بناء على اعمال قاعدة الشك بعد الوقت مع عدم الحاجة اليها لا معنى للتفصيل المذكور ايضا .

(قوله ويظهر النظر فيه مما ذكرنا سابقاً) من ان الشك فى الزائد شك فى اصل التكليف المستقل فلا بد من الرجوع الى اصل البرائة فى الجميع وعلى تقدير امكان الرجوع الى الاستصحاب او الاشتغال لافرق بين جميع الصور وحسنة زارة لو شملت المقام لدلت على عدم اعتبار الشك بعد الوقت فى جميع الصور .

(قوله وربما يوجه الحكم فيهما نحن فيه الخ) يعنى حكم المشهور بوجوب القضاء حتى يعلم او يظن الفراغ وبعبارة اخرى ان استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه حاكم على اصاله البرائة عنه ولا فرق فيه بين القول بكون القضاء تابعا للاداء او بامر جديد لثبوت بقاء الامر وكذا توجه الخطاب بقضاء الفوائت باثبات عدم الاتيان بالاصل .

(قوله لما يظهر من الاخبار وكلمات الاصحاب الخ) يعنى ان الاستفادة من كلمات الاصحاب وغير واحد من الاخبار صدق الفوت على مجرد الترك منها ماروى عن النبى (ص) من فاته فريضة فليقضها اذا ذكرها وذلك وقتها ومنها رواية معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال الى ان قال واذا نسيت فصل اذا ذكرت ومنها رواية محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلاة وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهروا يؤذن ويقيم فى اوليهن ثم يصلى ويقيم بعد ذلك فى كل صلاة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على صدق الفوت بمجرد الترك هذا

(واما مادل) على ان الشك فى اتيان الصلاة بعد وقتها لا يعتد بها فلا يشمل ما نحن فيه وان شئت تطبيق ذلك على قاعدة الاحتياط اللازم فتوضيحه ان القضاء وان كان بامر جديد الا ان ذلك الامر كاشف عن استمرار مطلوبة الصلوة من عند دخول وقتها الى آخر زمان التمكن من المكلف غاية الامر كون هذا على سبيل تعدد المطلوب بأن يكون الكلى المشترك بين مافى الوقت وخارجه مطلوباً وكون اتيانه فى الوقت مطلوباً آخر كما ان اداء الدين ورد السلام واجب فى أول اوقات الامكان ولولم يفعل ففى الان الثانى وهكذا وحينئذ فاذا دخل الوقت وجب ابراء الذمة عن ذلك الكلى فاذا شك فى براءة ذمته بعد الوقت فمقتضى حكم العقل باقتضاء الشغل اليقيني البرائة اليقينية وجوب الاتيان كما لو شك فى البرائة قبل خبر خروج الوقت وكما لو شك فى اداء الدين الفورى فلا يقال ان الطلب فى الزمان الاول قد ارتفع بالعصيان ووجوده فى الزمان الثانى مشكوك فيه وكذلك جواب السلام والحاصل ان التكليف المتعدد بالمطلق والمقيد لا ينافى جريان الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالنسبة الى المطلق فلا يكون المقام مجرى البرائة هذا ولكن الانصاف ضعف هذا التوجيه لو سلم استناد الاصحاب اليه فى المقام اما اولاً فلان من المحتمل بل الظاهر على القول بكون القضاء بامر جديد كون كل من الاداء والقضاء تكليفاً مغايراً للآخر فهو من قبيل وجوب الشيء ووجوب تداركه بعد فوته كما يكشف عن ذلك تعلق امر الاداء بنفس الفعل وامر القضاء به بوصف الفوت .

(واما دلالة بعض الروايات) مثل حسنة زرارة متى ما استيقنت اوشككت

فى وقت صلاة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت القوائت فقد دخل حائل فلاعادة عليك من شىء حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها فى اى حال على ان الشك فى اتيان الصلاة بعد وقتها لا يعتد بها فلا يشمل ما نحن فيه فانه مختص بغير المقام مما لم يكن فيه علم اجمالى ولذا قال فى الجواهر ان ادلة عدم الاعتبار بالشك فى الصلاة خارج وقتها ظاهرة فى الشك فى نفس الفوت ابتداء لا فيما يتناول الفرض هذا .

(وان شئت تطبيق ذلك على القاعدة) يعنى ان شئت تطبيق مانحن فيه

وهو اتيان الاكثر على قاعدة الاحتياط فتوضيحه ان القضاء وان كان بامر جديد الا ان ذلك الامر الجديد كاشف عن استمرار مطلوبة الصلاة من عند دخول وقتها الى آخر زمان التمكن من المكلف (غاية الامر) كون هذا على سبيل تعدد المطلوب بان يكون الكلى المشترك بين ما فى الوقت وخارجه مطلوبا وكون اتيانه فى الوقت مطلوبا آخر كما ان اداء الدين ورد السلام واجب فى اول اوقات الامكان ولولم يفعل فى الان الثانى وهكذا (وحينئذ) فاذا دخل الوقت وجب ابراء الذمة عن ذلك الكلى فاذا شك فى براءة ذمته بعد الوقت فمقتضى حكم العقل باقتضاء الشغل اليقيني البرائة اليقينية وجوب الاتيان كما لو شك فى البرائة قبل خروج الوقت لان وجوب القضاء بامر جديد كاشف عن استمرار مطلوبة الصلاة عند دخول وقتها الى آخر زمان التمكن من المكلف فيكون الشك قبل الوقت او بعده متساويين فى قاعدة الاشتغال .

(والحاصل) ان التكليف المتعدد بالمطلق والمقيد لا ينافى جريان الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالنسبة الى المطلق لانه اذا امتنع المقيد بانقضاء وقته بقى مطلوبة المطلق واذا شك فى بقاءه المطلوبة صح التمسك بالاستصحاب وقاعدة الاشتغال فلا يكون المقام مجرى البرائة هذا (ولكن الانصاف) ضعف هذا التوجيه بكلا تقريريه من الرجوع الى استصحاب عدم الاتيان بالصلاة الواجبة ومن الرجوع الى قاعدة الاحتياط اللازم الذى اوضحه بقوله المتقدم ان القضاء وان كان بامر جديد الخ .

(قوله اما اولافلان من المحتمل بل الظاهر الخ) يعنى منع كون المقام

من باب تعدد المطلوب على القول بكون القضاء بالامر الجديد لاحتمال كل من القضاء والاداء تكليفا مغايرا للاخر فاذا كان التكليف القضائى مغايرا للتكليف الادائى وحادثا بعد خروج الوقت كان الشك راجعا الى الشك فى حدوث التكليف المستقل ابتداء ويكون المرجع اصل البرائة لاصل الاشتغال اذ هو انما يكون مرجعا اذا كان التكليف راجعا الى التكليف الكلى بان يكون الامر بالقضاء كاشفا عن ثبوت

التكليف بفعل الصلوة من اول الوقت الى آخر زمان التمكن من المكلف على ما ذكر فى التوضيح واذا لم يكن كذلك بان كان الامر الادائى حادثا من اول الوقت الى آخره والامر القضائى حادثا بعد خروج الوقت الى آخر زمان التمكن لامجال لتوهم ذلك .

(والدليل) على كون التكليف القضائى مغاير للادائى لانهما من باب الكللى والفرد ان فى قوله **عَلَيْكَ** اقض ما فات تعليقا للحكم بالوصف وهو مشعر بالعلية فيكون علة الوجوب الفوت فكيف يمكن تقدمه عليه مع لزوم تقدم العلة على المعلول بالذات ومع الاغماض عن ذلك لاشك ان الفوت موضوع والموضوع فى القضايا العقلية والشرعية علة للمحمول او ينطبق عليها فكيف يكون هذا اللفظ كاشفا عن ثبوت الوجوب من اول الوقت مضافا الى ما قديقال من ان القضاء بمعنى فعل الشئ خارج الوقت فكيف يكون ثابتا فيه وهذا امر واضح .

(ولكن قد قيل) ان هذا الجواب انما يتم على تقدير عدم جريان اصالة عدم الاتيان اذ على تقديره لايجرى اصل البرائة لان الاستصحاب حاكم او وارد عليه وعلى تقدير كونه فى عرضه لاشك فى ان الشك فى الوجوب مسبب عن الشك فى الفوت فاذا جرى الاصل فى الفوت لايجرى الاصل فى نفى الوجوب لعدم جريان الاصل فى المسبب مع جريانه فى السبب كما سيجىء تحقيقه فى باب الاستصحاب انشاء الله تعالى .

(ويؤيده) بعض ما دل على ان لكل من الفرائض بدلا وهو قضاؤه عدا الولاية لا من باب الامر بالكلى والامر بفرد خاص منه كقوله صم وصم يوم الخميس او الامر بالكلى والامر بتعجيله كرد السلام وقضاء الدين فلا مجرى لقاعدة الاشتغال واستصحابه واما ثانيا فلان منع عموم ما دل على ان الشك فى الاتيان بعد خروج الوقت لا يعتد به للمقام خال عن السند خصوصا مع اعتضاده بما دل على ان الشك فى الشيء لا يعتنى به بعد تجاوزه مثل قوله ^{عليه السلام} انما الشك فى شيء لم تجزه ومع اعتضاده فى بعض المقامات بظاهر حال المسلم فى عدم ترك الصلوة واما ثالثا فلانه لو تم ذلك جرى فيما يقضيه عن ابويه اذ اشك فى مقدار ما فات منهما ولاظنهم يلتزمون بذلك وان التزموا بانه اذا وجب على الميت لجهله بما فاته مقدار معين يعلم او يظن معه البرائة وجب على الولي قضاء ذلك المقدار لوجوبه ظاهراً على الميت بخلاف ما لم يعلم بوجوبه عليه وكيف كان فالتوجيه المذكور ضعيف واضعف منه التمسك فيما نحن فيه بالنص الوارد فى ان من عليه من النافلة ما لا يحصيه من كثرته قضى حتى لا يدر كم صلى من كثرته بناء على ان ذلك طريق لتدارك ما فات ولم يحص لانه مختص بالنافلة مع ان الاهتمام فى النافلة بمراعات الاحتياط يوجب ذلك بطريق اولى فتأمل .

(اقول) حاصل الاشكال الاول على التوجيه المذكور انه من المحتمل بل الظاهر على القول بكون القضاء بامر جديد كون كل من الاداء والقضاء تكليفا مغايرا للآخر فهو من قبيل وجوب الشيء ووجوب تداركه بعد فوته كما يكشف عن ذلك تعلق امر الاداء بنفس الفعل وامر القضاء به بوصف الفوت فعلى هذا لا مجرى لقاعدة الاشتغال واستصحابه هذا .

(واما ثانيا فلان منع عموم ما دل الخ) حاصله منع ما دل على ان الشك فى الاتيان بعد خروج الوقت لا يعتد به للمقام خال عن السند خصوصا مع اعتضاده بالاخبار التى دلت بعمومها على ان الشك فى الشيء لا يعتنى به بعد تجاوزه كموثقة

محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ورواية اسماعيل بن جابر عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعدما قام فليمض كل شىء شك فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه الى غير ذلك من الاخبار الشاملة لمانحن فيه مع اعتضادها ايضا بمثل قوله عليه السلام انما الشك فى شىء لم تجزه مما دل على ان الشك فى الشىء لا يعتنى به بعد تجاوزه فاذا كان التجاوز عن المحل مع بقاء الوقت كافيا للامثال عن الواقع وموجبا لعدم اعادة المشكوك فاذا خرج الوقت فوجب المضى عنه وعدم وجوب اعادته اولى فتأمل ومع اعتضاده فى بعض المقامات بظاهر حال المسلم فى عدم ترك الصلاة اقول ان المراد به غير صورة النسيان لان ترك الصلاة نسيانا لا ينافى ظاهر حال المسلم .

(واما ثالثا فلانه لو تم ذلك الخ) حاصل الاشكال الثالث انه لو تمت قاعدة الاشتغال فيما نحن فيه جرى فيما يقضيه عن ابويه اذا شك فى مقدار ما فات منهما ولا اظنهم يلتزمون بذلك وان التزموا بانهم اذا وجب على الميت لجهله بما فاته مقدار معين يعلم اويظن معه البرائة فلم يقض حتى مات وجب على الولي قضاء ذلك المقدار لوجوبه ظاهراً على الميت بخلاف ما لم يعلم بوجوبه عليه .

(وكيف كان) ان التوجيه المذكور ضعيف وأضعف منه التمسك فيما نحن فيه بالنص وهو صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قلت له اخبرنى عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما عليه من ذلك الحديث ووجه الاستدلال به فيما نحن فيه بناء على ان قضاء النوافل بقدر لا يحصى طريق لتدارك ما فات ولم يحص فريضة كانت او نافلة لانه مختص بالنافلة مع ان الاهتمام فى النافلة بمراعات الاحتياط يوجب ذلك فى الفريضة بطريق اولى .

(ولا يخفى عليك) ان الاولوية المذكورة على تقدير تماميتها لا تقتضى

ازيد من الاستحباب مع انها ممنوعة فان مثل المشقة ربما يمنع من الايجاب لامن

الاستحباب ولعله اشار اليه بأمره بالتأمل .

(هذا) تمام الكلام فى الجزء الثالث (من درر الفوائد) فى شرح الفرائد
ويتلوه الجزء الرابع والخامس والسادس انشاء الله تعالى واسئل الله سبحانه ان
يوفقنى للاجزاء التالية كما وفقنى للاجزاء المتقدمة انه ولى التوفيق وان يجعله فى
صحيفة حسنا تنا ويكفربه سيئاتنا انه ارحم الراحمين والحمد لله اولوا وآخرأ والصلوة
والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعنة على اعدائهم اجمعين
الى يوم الدين .

وقد وقع الفراغ من طبعه يوم السبت فى شهر الجمادى الثانية سنة اثنين
واربعمائة بعد الالف من الهجرة النبوية .

فهرس مافى الجزء الثالث من درر الفوائد فى شرح الفرائد

الصفحة الموضوع

٢	فى تعريف الاصول العملية
٣	فى بيان حصر الاصول العملية بالاربعة
٤	فى بيان مجارى الاصول العملية
٥	فى الفرق بين التخصيص والتخصيص والحكومة والورود
٦	فى ان الاصول العملية تقابلها الاصول الاعتقادية والاصول اللفظية
٧	فى بيان توهم ان البحث عن مسألة كون الاصل فى الاشياء الحظر او الاباحة يغنى عن البحث عن البرائة والاشتغال .
٨	فى ان البحث عن اصل البرائة هل هو بحث عن المسئلة الاصولية او الفقهية او الكلامية
٩	فى بيان المراد من المكلف فى المقسم
١٠	تحقيق الكلام فى تفسير الحكم الواقعى والظاهرى
١١	فى اطلاق الواقعى الثانوى على الحكم الظاهرى
١٢	فى الفرق بين الامارات والاصول العملية
١٣	فى ان الاستصحاب هل هو من الاصول او الامارات

الصفحة الموضوع

١٤	فى بيان وجه تقديم الدليل على الاصل
١٦	فى بيان انه لامعارضة بين الاصل والدليل
١٧	فى ان مفاد الدليل الدال على اعتبار الامارة اخص من دليل اصل البرائة
١٨	فى ان الدليل العلمى وارد على الاصول ورافع لموضوعها
١٩	فى ان مؤديات الاصول والامارات الغير العلمية كلها احكام ظاهرية
٢٠	فى ان علم المجتهد مستفاد من صغرى وجدانية وكبرى برهانية
٢١	فى المراد من الاصول الشرعية والاصول العقلية
٢٢	فى ان التخيير اصل عقلى لاغير
٢٣	فى ان الغرض فى هذا المقصد هو التعرض لحال الاصول الحكمية وان جرت فى الشبهات الموضوعية ايضا
٢٤	فى تشخيص مجارى الاصول الاربعة
٢٦	فى ان البحث يقع فى موضعين الموضوع الاول فى الشك فى التكليف والموضع الثانى فى الشك فى المكلف به
٢٧	فى ان الشك فى التكليف هو الشك فى النوع الخاص من الالزام
٢٨	فيما افاده الشيخ قده من اختصاص الخلاف فى البرائة والاحتياط
٢٩	فى ان متعلق التكليف قد يكون فعلا كليا وقد يكون فعلا جزئيا
٣٠	فى توضيح احكام الاقسام المتصورة فى ضمن مطالب
٣١	فى بيان اختلاف الاصوليين والاخباريين فى الشبهة التحريمية
٣٢	فى الاقوال المنسوبة الى الاخباريين
٣٤	فى الاستدلال بآية الايتاء
٣٥	فى بيان المراد من الموصول فى آية الايتاء
٣٧	فى الجواب عن التوجيه الذى ذكر للرواية

الصفحة	الموضوع
٣٨	فى الاستدلال لاصالة البرائة بآية التعذيب
٣٩	فى ان آية التعذيب مختص بالعذاب الدينوى
٤٠	فى ايراد التناقض بين الاستدلال بالاية ورد من استدل بها لعدم الملازمة بين حكم العقل والشرع
٤١	فى دفع التناقض الذى ورد على الاستدلال بالاية ورد من استدل بها لعدم الملازمة .
٤٢	فى عدم دلالة آية التعذيب لاصالة البرائة
٤٣	فى الاستدلال لاصالة البرائة بآية الاضلال
٤٤	فى عدم دلالة آية الاضلال لاصالة البرائة
٤٥	فى الاستدلال لاصالة البرائة بآية الهلاك
٤٦	فى الايراد الذى اورده الشيخ قده على جميع الايات التى استدل بها لاصالة البرائة .
٤٧	فى الاستدلال لاصالة البرائة بآية المحرمات
٤٨	فى ان الايات المذكورة لانتھض على ابطال القول بوجوب الاحتياط
٥٠	فى الاستدلال لاصالة البرائة بآية التفصيل
٥١	فى عدم دلالة الايات على ابطال وجوب الاحتياط
٥٣	فى الروابات التى استدل بها لاصالة البرائة وذكر حديث الرفع
٥٤	فى التوجيهات التى ذكرت لحديث الرفع
٥٥	فى بيان المراد من الموصول فى حديث الرفع
٥٧	فى ان المقدرفى الرواية باعتبار دلالة الاقتضاء يحتمل ان يكون جميع الاثار
٥٨	فى بيان ان المقدرفى حديث الرفع هل هو جميع الاثار او المواخذة او الاثر الظاهر

الصفحة الموضوع

- ٥٩ فى وجه الاظهرية بين المقدرات المذكورة
- ٦٠ فى انه يظهر من بعض الروايات عدم اختصاص المرفوع عن الامة بخصوص
المؤاخذة
- ٦٢ ومما يؤيد تقدير جميع الاثار ظهور كون رفع كل واحد من التسعة من خواص
امة النبى (ص)
- ٦٣ فى دفع الاشكال الذى ذكر على تقدير المؤاخذة
- ٦٤ فى التفصلى عن الاشكال الذى ورد على تقرير اختصاص المرفوع بالمؤاخذة
- ٦٥ فى ان التكليف الشاق اذا كان موجبا لاختلال النظام فهو قبيح
- ٦٦ فى ان تأييد ارادة رفع جميع الاثار بلزوم الاشكال .
- ٦٧ فى بيان ان المقدرفى حديث الرفع هو خصوص المؤاخذة
- ٦٩ فى انه اذا بنينا على عموم رفع الاثار فالمراد منها الاثار المجعولة الشرعية
التي وضعها الشارع .
- ٧٠ فى نقل كلام صاحب بحر الفوائد المربوط بحديث الرفع
- ٧٢ فى ان المراد من الرفع ما يشمل عدم التكليف
- ٧٣ فى أن نفس المؤاخذة ليست من الاثار المجعولة الشرعية
- ٧٥ فى دفع الاشكال الذى اورده بعض على حديث الرفع
- ٧٦ فى ان المرفوع حقيقة مقتضى الحرمة الواقعية
- ٧٨ فى ان المرفوع بالنسبة الى ما لا يعلمون ليس نفس استحقاق العقوبة اولا
وبالذات
- ٧٩ ان الكلام فى الجزء المنسى هو الكلام فى الشرط المنسى تمسكا وإيراداً
وجواباً
- ٨٠ فى ان حديث الرفع وارد فى مقام الامتنان

الصفحة الموضوع

٨١	فى رفع اثر الاكراه عن المكروه
٨٢	فى اشتمال النبوى المذكور على ذكر الطيرة والحسد والتفكر فى الوسوسة فى الخلق
٨٣	فى تفسير الحسد ونقل بعض الاخبار بالنسبة اليه
٨٤	فى ان اظهار الحسد معصية لانفسه
٨٦	فى تفسير الطيرة
٨٧	فى تفسير الوسوسة فى التفكير فى الخلق
٨٨	فى الوجوه المحتملة فى تفسير الوسوسة
٨٩	فى انه يحتمل ان يراد من الوسوسة وسوسة الشيطان
٩١	فى الاستدلال لاصالة البرائة بحديث الحجب
٩٣	فى الاستدلال لاصالة البرائة بحديث السعة
٩٤	فى مناقشة صاحب بحر الفوائد
٩٦	فى الاستدلال لاصالة البرائة بحديث الجهالة
٩٨	فى الاستدلال لاصالة البرائة بحديث كل شىء مطلق
١٠٠	فى الاستدلال لاصالة البرائة بصحيفة عبدالرحمن بن الحجاج
١٠١	فى المناقشة فى الاستدلال بالخبر المزبور
١٠٢	فى الوجوه المحتملة للعدة
١٠٣	فى الاشكال الوارد على الاستدلال بصحيفة عبدالرحمن بن الحجاج
١٠٤	فى الاستدلال لاصالة البرائة بصحيفة عبدالله بن سنان
١٠٥	فى الوجوه المحتملة لحديث عبدالله بن سنان
١٠٧	فى ان المراد بالشىء فى الحديث ليس خصوص المشته
١٠٨	فى تفسير التقسيم الذهنى والخارجى

الصفحة الموضوع

- ١١٠ فيما ذكره السيد الشارح
- ١١١ فى فساد انتصار بعض المعاصرين للمستدل
- ١١٢ فى تقييد الموضوع بقيد اجنبى
- ١١٤ فى ان الجنس فى اصطلاح اهل الميزان على قسمين قريب وبعيد
- ١١٤ فى الايراد على الاستدلال بلزوم استعمال قوله ^{الكتاب} فيه حلال وحرام فى معنيين
- ١١٨ فى الاستدلال لاصالة البرائة بالاجماع
- ١١٩ ان الاستدلال لاصالة البرائة بالاجماع من وجوه
- ١٢٠ فى الاشارة الى من وجد فى كلماتهم ما هو ظاهر فى القول بالبرائة
- ١٢١ ممن يدل ظاهر كلامه على البرائة فيما لم يرد دليل على تحريمه الصدوق قد
- ١٢٢ فى ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية
- ١٢٣ فى بيان وجه التفصيل بين ما يعم به البلوى وغيره
- ١٢٤ الثانى من وجوه الاجماع الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة
- ١٢٥ ممن ادعى اتفاق العلماء على البرائة العلامة ره
- ١٢٦ الثالث من وجوه الاجماع هو الاجماع العملى الكاشف عن رضا المعصوم ^{عليه السلام}
- ١٢٧ فى ان العقاب من اللوازم القهرية لفعل الحرام
- ١٢٨ فى نقل مناقشة صاحب بحر الفوائد
- ١٣٠ فى الاستدلال بالعقل لاصالة البرائة
- ١٣١ فى مورد قاعدة دفع العقاب المحتمل
- ١٣٢ فى جميع موارد القواعد الظاهرية يكون العقاب على مخالفة الواقع
- ١٣٣ فى الاستدلال على البرائة بان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق

الصفحة	الموضوع
١٣٤	فى الاستدلال بالعقل على اصالة البرائة
١٣٥	فى ان الدليل العقلى كبعض ماتقدم من الادلة النقلية معلق على عدم تمامية ادلة الاحتياط
١٣٦	فى بيان القول بانه لايمكن اجتماع الاستصحاب والبرائة فى مورد واحد
١٣٧	فى انه اذا قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار فلاينفع فى المقام
١٣٨	فى الايراد على استصحاب البرائة بالعلم الاجمالى
١٣٩	فى ان أصل البرائة أظهر عند القائلين بها والمنكرين لها من أن يحتاج الى الاستصحاب
١٤٠	فى الاستدلال على البرائة بوجوه غير ناهضة
١٤١	فى ان الاحتياط عسر منقى وجوبه
١٤٢	فى استدلال الاخباريين على القول بوجوب الاحتياط فى الشبهات التحريمية الحكمية
١٤٣	فى الايات التى استدل بها للقول بالاحتياط
١٤٤	فى الجواب عن الايات التى استدل بها على الاحتياط
١٤٥	فى الروايات التى استدل بها للقول بالاحتياط
١٤٦	فى الاخبار الدالة على التوقف عند الشبهة
١٤٩	فى مورد الاستشهاد فى مقبولة ابن حنظلة للاحتياط
١٥١	فى الروايات التى دلت على الوقوف عند الشبهة
١٥٣	فى تفسير رواية وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه
١٥٣	فى توهم ظهور الخبر المستفيض فى الاستصحاب
١٥٤	فى نقل كلام نجم الاثمة الرضى ره
١٥٥	من الروايات التى استدل بها على الاحتياط فى الشبهة التحريمية موثقة حمزة بن الطيار

الصفحة الموضوع

١٥٧	من الروايات التى استدل بها على الاحتياط رواية جميل
١٥٩	فى الجواب عن الاخبار التى استدل بها على الاحتياط
١٦١	ملخص الجواب عن الاخبار التى استدل بها على الاحتياط
١٦٢	فى تفسير الهلكة فى ارتكاب الشبهة
١٦٣	فى ان المراد من التهلكة هل هى دنيوية أو اخروية
١٦٥	فى ان المتبادر من التهلكة فى الاحكام الشرعية هى الاخروية
١٦٧	فى حمل الاخبار الدالة على الاحتياط على الارشاد
١٦٩	فى بيان الطائفة الثالثة من الروايات التى دلت على وجوب الاحتياط
١٧٠	فى الرواية التى رواها عبدالله بن وضاح
١٧١	فى بيان الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط
١٧٢	فى الجواب عن الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط
١٧٤	فى الفرق بين الاقل والاكثر الاستقلايين والارتباطيين
١٧٥	فى الجواب عن الموثقة الدالة على الاحتياط
١٧٦	فى انه يحتمل بعيداً ان تكون الشبهة فى مورد الموثقة حكمية
١٧٧	فى الجواب عن رواية الامالى التى لم ترد فى مورد خاص
١٧٩	فى نقل كلام المحقق وصاحب بحر الفوائد
١٨٠	فى عدم دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط فى المقام لوجهين
١٨٢	فى بيان اخبار التثليث
١٨٣	فى ان المراد بالمجمع عليه فى كلام الامام عليه السلام هو المشهور رواية
١٨٤	محصل الاستدلال باخبار التثليث على الاحتياط
١٨٦	فى الجواب عن اخبار التثليث
١٨٧	فى ان المقصود من الامر بطرح الشبهات ليس خصوص الطلب الالزامى

الصفحة الموضوع

١٨٨	فى ان النبوى ليس وارداً فى مقام الالتزام بترك الشبهات
١٩٠	فى انقسام العام الى الاقسام الثلاثة المعروفة
١٩١	فى بيان الاخبار الظاهرة فى الاستحباب
١٩٣	فى الاستدلال بالعقل على وجوب الاحتياط
١٩٤	فيما اقتضاه قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهاوا
١٩٦	فى بيان التعبد بالامارة من باب السببية
١٩٧	فى الوجه الثالث من اقسام السببية
١٩٨	فى الجواب عن التقرير الاول من الدليل العقلى
١٩٩	فى الجواب عن الدليل العقلى
٢٠١	فى بيان الوجه الثانى من تقريب حكم العقل
٢٠٢	فى الجواب عن الوجه الثانى من الدليل العقلى
٢٠٣	التحقيق فى الجواب عن الوجه الثانى من تقريب حكم العقل
٢٠٤	فى تنبيهات البرائة وبيان انها لا تجرى مع اصل موضوعى
٢٠٥	فى بيان التنبيه الاول
٢٠٦	فى نقل كلام المحدث الاسترآبادى
٢٠٨	فى نقل كلام المحقق عن كتاب الاصول
٢١١	فى الكلام فى مقام اثبات البرائة الفعلية والواقعية
٢١٢	فى ان ظاهر كلام المحقق فى المعتبر هو اثبات البرائة الواقعية دون الفعلية
٢١٣	فى بيان التعريض لكلام المحدث الاسترآبادى
٢١٤	فى ان توجيه المحدث الاسترآبادى لكلام المحقق غير تام
٢١٥	فى ان قاعدة عدم الدليل دليل عدم اعم مورداً من البرائة الاصلية
٢١٦	فى ان اصل البرائة يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة لا الظن بعدم الحكم واقعا

الصفحة الموضوع

التنبيه الثالث فى حسن الاحتياط عقلا وشرعا	٢١٨
فى ان الاوامر الدالة على الاحتياط هل هى للاستحباب المولى او للارشاد	٢١٩
فى انه لافرق فى حسن الاحتياط بين افراد الشبهة	٢٢١
التنبيه الرابع فيما نسب الى الاخباريين	٢٢٣
فى ان التوقف اعم مورداً من الاحتياط	٢٢٤
فى الفرق بين الحرمة الظاهرية والحرمة الواقعية	٢٢٦
فيما نسب الى الاخباريين من المذاهب الاربعة	٢٢٧
فى التنبيه الخامس من تنبيهات البرائة	٢٢٩
لا فرق فى عدم جريان اصالة البرائة فى الشبهة الحكمية او الموضوعية مع الاصل الموضوعى	٢٣٠
فيما ذكره شارح الروضة فى مشكوك الطهارة والحلية	٢٣٢
فى بيان اقسام التقابل	٢٣٤
التنبيه السادس فيما حكى عن بعض الاخباريين	٢٣٥
فى الشبهة الحكمية التحريمية من جهة اجمال النص	٢٣٨
فى الشبهة التحريمية من جهة تعارض النصين	٢٤٠
فى بيان الخلاف فى مسئلة الناقل والمقرر	٢٤٣
فى مسئلة الناقل والمقرر	٢٤٤
فى دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب مع كون الشك فى الواقعة الجزئية لاجل الاشتباه فى بعض الامور الخارجية	٢٤٦
فى ان الامثلة المذكورة فى الرواية محكومة بالحرمة بمقتضى الاصل الاولى	٢٤٨
فى ان الشك لا يتصور فيه الطريقة بخلاف الظن	٢٥٣
فى حكم العقل بدفع الضرر المشكوك	٢٥٤

الصفحة الموضوع

٢٥٦	فى التنبيه الاول من تنبيهات الشبهة التحريمية الموضوعية
٢٥٨	فى نقل كلام صاحب المدارك
٢٦٠	فى تفسير التذكية
٢٦٣	فى التنبيه الثانى من تنبيهات الشبهة التحريمية الموضوعية
٢٦٤	فى نقل كلام السيد الفاضل صدرالدين
٢٦٦	فى الفرق بين الشبهة فى نفس الحكم والشبهة فى طريق الحكم الشرعى
٢٦٩	فى نقل كلام الشيخ الحر العاملى (ره)
٢٧٢	فى كيفية علم الائمة المعصومين عليه السلام
٢٨٤	فى بقية التنبيه الثانى من الشبهة الموضوعية
٢٨٥	فى ايراد الشيخ قدس سره على ما افاده الشيخ الحر
٢٨٧	التنبيه الثالث فى حسن الاحتياط فى جميع اقسام الشبهة
٢٨٨	فى حسن الاحتياط شرعا وعقلا حتى فيما اذا قامت الامارة على عدم التكليف فى الواقع
٢٨٩	فى الاخبار الدالة على التبعض فى الاحتياط
٢٩٢	فى التنبيه الرابع من الشبهة التحريمية الموضوعية
٢٩٣	فى توهم لزوم الاحتياط من باب المقدمة العلمية
٢٩٤	فى الشبهة الوجوبية من جهة عدم النص
٢٩٥	فى المسئلة الاولى من الشبهة الوجوبية
٢٩٦	فى نقل كلام المحدث البحرانى
٢٩٧	فى نقل كلام المحدث البحرانى من الدرر النجفية
٢٩٨	فى مقاله صاحب الحقائق فى مسئلة وجوب الاحتياط
٣٠٠	فى نقل كلام صاحب المعارج

الصفحة الموضوع

٣٠١	فى التنبيه الاول من تنبيهات الشبهة الوجوبية
٣٠٢	فى التنبيه الثانى من الشبهة الوجوبية
٣٠٤	فى بيان سيرة العلماء والصلحاء فتوى وعملا على اعادة العبادات التى شك فى صحتها لمجرد الخروج عن مخالفة النصوص الغير المعتمدة
٣٠٥	فى نقل كلام الشهيد فى الذكرى
٣٠٧	فى ما لو كان منشأ احتمال الوجوب قيام خبر ضعيف عليه
٣٠٨	فى نقل الاخبار الآمرة بفعل كل ما بلغ فيه الثواب بخبر ضعيف
٣٠٩	فى الوجوه المحتملة بدوياً فى اخبار من بلغ
٣١٠	فى بيان الايراد على التسامح فى ادلة السنن
٣١٢	فى ان اخبار من بلغ كان مطابقا لحكم العقل مضمونا
٣١٤	فى الجواب عن التوهم المذكور فى دلالة اخبار من بلغ
٣١٥	فى ان الثواب الموعود فى اخبار من بلغ لا يدل على كون الطلب شرعيا مولويا
٣١٧	فى بيان الثمرة فى اخبار من بلغ بين دلالتها على الحكم المولوى او الارشادى
٣١٨	فى الايراد على الثمرة المذكورة
٣١٩	فى التنبيه الثالث من الشبهة الوجوبية
٣٢٠	فى بيان اقسام الوجوب التخيري
٣٢١	فى القسم الثالث من اقسام الوجوب التخيري
٣٢٢	فى ما لو شك فى الوجوب التخيري والاباحة
٣٢٣	فى التفصيل فى جريان اصالة عدم الوجوب بين التخير العقلى والشرعى
٤٢٤	فى وجوب الايتمام على الامى بالعارف

الصفحة	الموضوع
٣٢٧	فى الفرق بين البدل والمسقط
٣٢٨	فى البحث عن الشك فى الوجوب الكفائى
٣٣٠	فى الشبهة الوجوبية لاجمال النص
٣٣١	فى نقل كلام المحدث البحرانى فى الشبهة الوجوبية لاجمال النص
٣٣٤	لا فرق فى جريان اصالة البرائة فى الشبهة الوجوبية بين ما لانص فيه و بين ما اجمل فيه النص
٣٣٥	فيما لودار الامر بين الوجوب والكراهة
٣٣٧	فى الشبهة الوجوبية لتعارض النصين
٣٣٨	فى الاستدلال على الاحتياط بما فى غوالى اللئالى من مرفوعة العلامة
٣٤١	فى الشبهة الوجوبية لتعارض النصين
٣٤٣	فى الشبهة الوجوبية لاشتباه الموضوع
٣٤٤	يدل على البرائة فى الشبهة الوجوبية الموضوعية جميع ما تقدم فى الشبهة الموضوعية التحريمية
٣٤٨	فى نقل كلام العلامة ره عن التذكرة
٣٥٤	فى كون الفوائد قدرا لا يحصيها المكلف
٣٥٤	فى ان المستفاد من كلمات الاصحاب وغير واحد من الاخبار صدق الفوت على مجرد الترك
٣٥٨	فى ان التكليف المتعدد بالمطلق والمقيد لا ينافى جريان الاستصحاب وقاعدة الاشتغال
٣٥٩	فى كون التكليف القضائى مغايراً للادائى

(تنبيه)

(من جملة الوجوه) التى قد استدلت بها للبرائة هو الاستصحاب اقول لو فرضنا تمامية الاستدلال به فلا يبقى مورد للرجوع الى البرائة الشرعية او العقلية وكيف كان (تقريب الاستدلال) به يتصور من وجوه (قارة) باستصحاب عدم التكليف بالمشكوك وعدم المنع الواقعى الثابت قبل البلوغ (واخرى) باستصحاب البرائة وعدم الاشتغال بالتكليف به (وثالثة) باستصحاب عدم استحقاق العقوبة والمؤاخذه على ارتكاب المشتبه قبل البلوغ .

(اما التقريب الثانى والثالث) فالظاهر انه لاسبيل الى دعواه من جهة اختلال احد ركنيه وهو الشك على كل تقدير لوضوح انه لا يخلو اما ان يكون فى البين بيان على التكليف المشكوك واما لا وعلى التقديرين لاشك فى الاشتغال وفى استحقاق العقوبة .

فانه على الاول يقطع بالاشتغال وباستحقاق العقوبة وعلى الثانى يقطع بعدم فلاشك على التقديرين حتى ينتهى الامر الى الاستصحاب وعلى فرض وجود الشك لامجال ايضا للاستصحاب اذ بعد ما لم يكن شأن الاستصحاب رفع الشك عن المتيقن السابق كان الشك فى العقوبة وبرائة الذمة على حاله حتى فى ظرف جريان الاستصحاب فيلزمه بمقتضى قاعدة دفع الضرر المحتمل التوقف والاحتياط .

(واما التقريب الاول) فالظاهر انه لا تصور فى استصحابه حيث لا يرد عليه

اشكال حتى الاشكال الوارد على الوجهين الاخيرين اذ لم يؤخذ فى موضوعه على هذا التقريب احتمال العقوبة حتى ينافى الترخيص الظاهرى من قبل الاستصحاب وانما المأخوذ فيه هو مجرد احتمال التكليف والمنع الواقعى وهو يلائم القطع بالتخصيص الظاهرى وقد اورد على هذا التقريب بوجوه :

(الوجه الاول) انه يعتبر فى الاستصحاب ان يكون المستصحب بنفسه او باثره مجعولا شرعيا ويكون وضعه ورفع بید الشارع وعدم التكليف ازلى غير قابل للجعل وليس له اثر شرعى فان عدم العقاب من لوازمه العقلية فلايجرى فيه الاستصحاب. (الوجه الثانى) ما افاده الشيخ قدس سره حيث قال ان الاستدلال بالاستصحاب مبنى على اعتباره من باب الظن فيدخل اصل البرائة بذلك فى الامارات الدالة على الحكم الواقعى دون الاصول المثبتة للاحكام الظاهرية وسيجىء عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن .

واما لو قلنا باعتباره من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فلاينفع فى المقام لان الثابت بها ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستحب والمستصحب هنا ليس البرائة الدمة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه والمطلوب فى الان اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل او مايستلزم ذلك اذ لو لم يقطع بعدم واحتمل العقاب احتاج الى انضمام حكم العقل لقبح العقاب من غير بيان اليه حتى يأمن العقل عن العقاب ومعه لاحاجة الى الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة .

(ومن المعلوم) ان المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحبات المذكورة لان عدم استحقاق العقاب فى الاخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعية حتى يحكم به الشارع فى الظاهر.

(واما الاذن والتخصيص) فى الفعل فهو وان كان امراً قابلاً للجعل ويستلزم انتفاء العقاب واقعا الا ان الاذن الشرعى ليس لازماً شرعياً للمستصحبات المذكورة أى استصحاب البرائة المتيقنة حال الصغر او الجنون بل هو من المقارنات حيث ان

عدم المنع عن الفعل بعد العلم اجمالا بعدم خلو فعل المكلف عن احد الاحكام الخمسة لاينفك عن كونه مرخصا فيه فهو نظير اثبات أحد الضدين بنفى الآخر باصالة العدم .

(نعم) من قال باعتبار الاستصحاب من باب الظن أو انه يثبت بالاستصحاب من باب التعبد كلما لاينفك عن المستصحب لو كان معلوم البقاء ولو لم يكن من اللوازم الشرعية فلا بأس بتمسكه به مع انه يمكن النظر فيه بناء على ماسيجىء من اشتراط العلم ببقاء الموضوع فى الاستصحاب وموضوع البرائة فى السابق ومناطها هو الصغير الغير القابل للتكليف فانسحابها فى القابل اشبه بالقياس من الاستصحاب .

(الوجه الثالث) ما افاده المحقق النائنى ره وهو انه يعتبر فى جريان الاستصحاب ان يكون الاثر المطلوب مترتبا على واقع المستصحب واما ان كان مترتبا على مجرد الشك فى الواقع او على الاعم منه ومن الواقع فلامجال لجريان الاستصحاب مثلا لو كان التشريع المحرم عبارة عن ادخال مالم يعلم انه من الدين فى الدين او الاعم منه ومن ادخال ما ليس من الدين فى الدين فمجرد الشك فى كون شىء من الدين كاف فى الحكم بحرمة اسناده الى الشارع فاجراء استصحاب عدم كونه من الدين لاثبات حرمة الاسناد تحصيل للحاصل بل من أردأ انحائه فانه من قبيل احراز ما هو محرز بالوجدان بالتعبد والمقام من هذا القبيل بعينه اذ الاثر المرغوب من استصحاب عدم التكليف قبل البلوغ ليس الا عدم العقاب وهذا مترتب على نفس الشك فى التكليف لقاعدة قبح العقاب بلا بيان فلانحتاج الى احراز عدم التكليف بالاستصحاب انتهى .

(اذا عرفت) ذلك ظهر لك عدم صحة التمسك بالاستصحاب فى المقام وبالجمله ان اصل البرائة اظهر عند القائلين بها والمنكرين لها من ان يحتاج الى الاستصحاب .

تصحيح الاغلاط

الصفحة السطر الخطأ	الصواب	الصفحة السطر الخطأ	الصواب
١٦ ٢٢ الدليل	٩٣ ٥ لالزامى	١٦ ٢٢ الدليل	٩٣ ٥ لالزامى
٢٩ ٤ هذا المايح	٩٤ ٢ ورد	٢٩ ٤ هذا المايح	٩٤ ٢ ورد
٣٠ ٢ وذقرء	١٠٧ ١٣ الشارح	٣٠ ٢ وذقرء	١٠٧ ١٣ الشارح
٣٠ ١١ ولكر	١٣٠ ٤ المتحمل	٣٠ ١١ ولكر	١٣٠ ٤ المتحمل
٣٠ ١٥ بقول	١٣٢ ٢ بقيقح	٣٠ ١٥ بقول	١٣٢ ٢ بقيقح
٣٠ ١٥ لتحريمية	١٣٣ ٣ من تأخر	٣٠ ١٥ لتحريمية	١٣٣ ٣ من تأخر
٣١ ٢١ لانه	١٣٤ ٨ من التكليف	٣١ ٢١ لانه	١٣٤ ٨ من التكليف
٤١ ٣ بالاية	١٤٠ ٧ قة	٤١ ٣ بالاية	١٤٠ ٧ قة
٤٣ ٢٠ بمد	١٤٢ ٢ بالالة	٤٣ ٢٠ بمد	١٤٢ ٢ بالالة
٤٣ ٨ ان لبينة	١٤٥ ٤ الاية لاخرى	٤٣ ٨ ان لبينة	١٤٥ ٤ الاية لاخرى
٥٣ تا ١٠٠ عنوان الصفحة الايات- الروايات	١٤٦ ٢٣ قرلا	٥٣ تا ١٠٠ عنوان الصفحة الايات- الروايات	١٤٦ ٢٣ قرلا
٥٧ ١١ التنبيه	١٤٨ ١٧ حرم	٥٧ ١١ التنبيه	١٤٨ ١٧ حرم
٦٢ ١٥ وما فى الاية	١٤٩ ١٩ خبر	٦٢ ١٥ وما فى الاية	١٤٩ ١٩ خبر
٦٤ ٣ قان	١٥٣ ١٨ الوجوب	٦٤ ٣ قان	١٥٣ ١٨ الوجوب
٦٤ ١١ لاضطرار	١٥٩ ٢١ التوقف	٦٤ ١١ لاضطرار	١٥٩ ٢١ التوقف
٨١ ٢ فى - ل	١٦١ ١٧ قرب	٨١ ٢ فى - ل	١٦١ ١٧ قرب

الصفحة السطر الخطأ	الصواب	الصفحة السطر الخطأ	الصواب
٢٠ ٢٩٣	او جمالا	١٧١	عنوان اخبار
١٢ ٣٠١	الملوات	٣ ١٧٩	الى
١٦ ٣٠٤	مخالفة	٣ ١٧٩	على الطب
١٢ ٣١٢	فهو فى من باب	٢٢ ١٩١	الا للاستحباب - الا للاستحباب
٤ ٣١٨	غ ل	٢ ٢١٤	نشر، نشره
١٢ ٣١٨	عمر	٢٢٣	عنوان والفرق بينهما زياد
١٣ ٣١٩	التعيينى	٣ ٢٢٨	الواقية
١١ ٣٢٠	لتخييرى	٧ ٢٣٢	الطبيات
١٥ ٣٢٠	اشكل	١٢ ٢٤٣	الاخباريين
١٩ ٣٢٠	كما دا لم	١٥ ٢٤٤	الاضل
١٧ ٣٢٥	ق ل	٣ ٢٥٨	فان
٢ ٣٢٧	م م	١ ٢٤٧	فى التنبيه
٥ ٣٢٨	المحققين	٥ ٢٧٢	فقط
١٦ ٣٢٨	قول	١٥ ٢٧٤	بالسبحود
١١ ٣٢٩	الثالثة	٢١ ٢٧٤	فى الاخبار
٧ ٣٣٤	ت م	٢١ ٢٧٤	ملائكة
٧ ٣٣٤	لاخبار	١٣ ٢٧٨	المتقدم
١١ ٣٣٤	اصالة لبرائة	١٧ ٢٧٨	وفى الرياره وفى الزيارة
١٥ ٣٣٤	لاستحباب	١٠ ٢٧٩	فى الحديث
٩ ٣٣٧	لامرة	٢ ٢٨٧	لارب
٣ ٣٥٤	الفراع	١٣ ٢٩٠	لامنافاه
		١٤ ٢٩٠	لايلزم



