

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR



32101 009811652

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

الجزء الرابع
من

حَدِّدْ الْقَوْلَ مَدَّ

فِي بَشْرَحِ الْفَرَائِدِ

لمؤلفه أَيْكَةُ اللَّهِ:

السَّيِّدُ يُونُسُ الْمَدَنِيُّ الشَّيْبَرِيُّ

نَزِيلُ قَمِ الْمَشْرِفَةِ

عَنْ بَشْرِهِ:

مَكْتَبَةُ بَصِيرَتِي

المطبعة العلمية - قم

١٤٠٨ - هجری

الجزء الرابع

(من درر الفوائد)

في شرح الفوائد

لمؤلفه آية الله

السيد يوسف المدني التبريزي

نزىل قم المشرفة

عنى بنشره

مكتبة بصيرتى فى بلدة قم المشرفة

المتبعة العلمية - قم

١٤٠٨ هجرى

2264

1185

.946

1960

ju2'4

هوية الكتاب

الكتاب	: درر الفوائد في شرح الفرائد
المؤلف	: آية الله السيد يوسف المدني التبريزي
عام الطبع	: ١٣٠٨ هـ
الناشر	: مكتبة بصيرتي
عدد النسخ	: ٢٠٠٠
السعر	: ١٠٠٠ ريال
المطبعة	: العلمية - قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الاولين والآخرين محمد
ﷺ المبعوث الى الخلائق اجمعين المخصوص بالصبر على الاذى من المشركين
والمنافقين فصبر وتحمل من قومه اضعاف مائتة سائر الانبياء والمرسلين ثم
الصلاة والسلام على اهل بيته المعصومين المظلومين على عليه السلام وفاطمة عليها السلام
والحسن عليه السلام والحسين عليه السلام سادة اهل الجنة اجمعين ثم على التسعة
المعصومين الطيبين بقية الائمة الاثنى عشر الهداة المهديين واللجنة الدائمة على
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين .

(اما بعد) فهذا هو الجزء الرابع من كتابنا الموسوم (بدر الفوائد في
شرح الفرائد) وهو يشتمل على نبذة من بقية مبحث البرائة واصالة الاشتغال
والتخيير وقد اجريناه على منوال الاجزاء السابقة فجعلنا المتن في اعلى الصفحة
وشرحه بفصل خط تحته واسئل الله تعالى ان يوفقني لاتمامه كما وفقني لاتمام
الاجزاء المتقدمة انه اكرم مسئول واجود من اعطى وانه يجيب دعوة الداع اذا دعاه.
(وليعلم) انه لا يدع هذا الجزء الرابع ايضا مشكلة في الرسائل الا وقد حلها
ولامعضلة الا وقد اوضحها وسهل طريق الوصول الى ما اودع فيه من بدائع
الافكار الثاقبة ونتائج الانظار الصائبة وتحقيقات بادر الى اقتطافها علماء الامصار
من زمان نشره ووضح مرام المصنف قدس سره باوضح تقرير واظهر تعبير خالي عن
الاطناب الممل والايجاز المخل ليكون عوناً للفضلاء المشتغلين بدراسة المتن
وبحثه واسئل الله سبحانه وتعالى ان يمن علي بالقبول وان ينفع به اخواننا المتقين
من طلاب علوم الدين وان يجعله ذخراً الى يوم فقرى وحاجتى انه خير معين
ومسئول .

(المطلب الثالث) فيما دار الامر فيه بين الوجوب والحرمة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في حكم دوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة عدم
الدليل على تعيين احدهما بعد قيام الدليل على احدهما كما اذا اختلفت
الامة على قولين بحيث علم عدم الثالث فلا ينبغي الاشكال في اجراء اصالة
عدم كل من الوجوب والحرمة بمعنى نفى الاثار المتعلقة بكل واحد منهما
بالخصوص اذا لم يلزم مخالفة علم تفصيلي بل ولو استلزم ذلك على وجه
تقدم في اول الكتاب في فروع اعتبار العلم الاجمالي .

(اقول) قد اشار الشيخ قدس سره فيما تقدم الى اقسام كل من الشبهة
التحريرية والوجوبية وقد عقد لهما ثمان مسائل اربع للشبهة التحريمية و اربع
للشبهة الوجوبية ومن كل اربع ثلاثة للشبهة الحكمية وواحدة للشبهة الموضوعية
اذ منشأ الشك في الحكمية تارة يكون فقد النص واخرى اجمال النص وثالثة
تعارض النصين وفي الموضوعية منشأ الشك هو اشتباه الامور الخارجية .
(قال قدس سره) في ادائل البرائة توضيح احكام هذه الاقسام فسي ضمن
مطالب ، المطلب الاول دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب من الاحكام
الثلاثة الباقية المطلب الثاني دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم المطلب الثالث
دوران الامر بين الوجوب والتحريم .

(فالمطلب الاول) فيما دار الامر فيه بين الحرمة وغير الوجوب وقد عرفت
ان متعلق الشك تارة الواقعة الكلية كسرب التتن ومنشأ الشك فيه عدم النص
او اجماله او تعارضه واخرى الواقعية الجزئية فهنا اربع مسائل انتهى ثم شرع
اعلى الله مقامه فسي بيان حكم جميعها واحداً بعد واحد الى ان ذكر للشبهة
الوجوبية في المطلب الثاني اربع مسائل فتعرض لحكم جميعها ايضاً واحداً
بعد واحد .

(ثم تعرض قدس سره) فى المطلب الثالث لحكم دوران الامر بين المحذورين اى الوجوب والحرمة وقبل ذكر الاقوال فى المقام وبيان الصحيح والسقيم منها لابأس بالاشارة الى امر وهوانه يعتبر فى دوران الامر بين المحذورين امران .

(احدهما) دوران الفعل بين الوجوب والحرمة فقط وعدم احتمال اتصافه بغيرهما من الاحكام الغيرالزامية فانه مع احتمال ذلك يرجع الى البرائة لكونه شكاً فى التكليف الالزامى بل هو اولى بجريان البرائة من الشبهة التحريمية المحضة او الوجوبية المحضة لعدم جريان ادلة الاحتياط فيه لعدم امكانه .

(ثانيهما) ان لا يكون احد الحكمين بخصوصه مورداً للاستصحاب اذ عليه يجب العمل بالاستصحاب وينحل العلم الاجمالى لامحالة اذا عرفت محل النزاع فنقول ان تحقيق الحال فى دوران الامر بين المحذورين يقتضى التكلم فى مقامات ثلاثة .

(المقام الاول) دوران الامر بين المحذورين فى التوصليات مع وحدة الواقعة كما لو دار الامر بين كون المرئة المعينة محلوفة الوطى او محلوفة الترك فى ساعة معينة .

(المقام الثانى) دوران الامر بين المحذورين فى التعبديات بمعنى ان يكون احد الحكمين او كلاهما تعبديا مع وحدة الواقعة .

(المقام الثالث) دوران الامر بين المحذورين مع تعدد الواقعة بالافرق بين التعبديات والتوصليات فى ذلك .

(اما المقام الاول) وهو دوران الامر بين المحذورين فى التوصليات مع وحدة الواقعة فالاقوال فيه خمسة.

(الاول) تقديم احتمال الحرمة لكون دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة

(الثانى) الحكم بالتخيير بينهما شرعاً .

(الثالث) هو الحكم بالاباحة شرعاً والتخيير بينهما عقلاً واختاره صاحب

الكفاية ره .

(الرابع) هو الحكم بالتخيير بينهما عقلا من دون الالتزام بحكم ظاهرى شرعاً واختاره المحقق النائنى ره .

(الخامس) جريان البرائة شرعاً وعقلا لعموم ادلة البرائة الشرعية وعدم ثبوت ما يمنع عن شمولها ولحكم العقل بقبح العقاب على خصوص الوجوب او الحرمة للجهل به الموجب لصدق عدم البيان .

(المقام الثانى) فيما اذا كان احد الحكمين او كلاهما تعبديا مع وحدة الواقعة كما اذا دار الامر بين وجوب الصلاة على المرأة وحرمتها عليها لاحتمالها الطهر والحيض مع عدم احراز احدهما ولو بالاستصحاب بناء على حرمة الصلاة على الحائض ذاتاً بمعنى ان يكون نفس العمل حراما عليها ولومع عدم قصد القربة وانتسابه الى المولى ففى مثل ذلك يمكن المخالفة القطعية باتيان العمل بغير قصد القربة فانه على تقدير كونها حائضا فأتت بالمحرم وعلى تقدير عدم كونها حائضا فقد تركت الواجب ولاجل ذلك كان العلم الاجمالى منجزاً وان لم تجب الموافقة القطعية لتعذرهما .

(المقام الثالث) فى دوران الامر بين المحذورين مع تعدد الواقعة كما لو علم اجمالا بصدور حلفين تعلق احدهما بفعل امر والآخر بترك امر آخر واشتبه الامر فى الخارج فيدور الامر فى كل منهما بين الوجوب والحرمة فقد يقال بالتخيير بين الفعل والترك فى كل منهما بدعوى ان كلا منهما من موارد دوران الامر بين المحذورين مع استحالة الموافقة القطعية والمخالفة القطعية فى كل منهما فيحكم بالتخيير فجاز الايمان بكلا الامرين كما جاز تركهما معاً ولكنه خلاف التحقيق لان العلم الاجمالى بالانزام المردد بين الوجوب والحرمة فى كل من الامرين وان لم يكن له اثر لاستحالة الموافقة القطعية والمخالفة القطعية فى كل منهما كما ذكر الانه يتولد فى المقام علمان اجماليان آخران .

(احدهما) العلم الاجمالى بوجوب احد الفعلين .

(والثانى) العلم الاجمالى بحرمة احدهما والعلم الاجمالى بالوجوب يقتضى الاتيان بهما تحصيلا للموافقة القطعية كما ان العلم الاجمالى بالحرمة يقتضى تركهما معاً كذلك وحيث ان الجمع بين الفعلين والتركين معاً مستحيل يسقط العلمان عن التنجيز بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية ولكن يمكن مخالفتها القطعية بايجاد الفعلين او تركهما فلامانع من تنجيز كل منهما بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية فانها المدار الممكن على ما تقدم بيانه وعليه فاللازم هو اختيار احد الفعلين وترك الاخر تحصيلا للموافقة الاحتمالية وحذراً من المخالفة القطعية (اذا عرفت ذلك) فاعلم ان الشيخ قدس سره قد عقد لدوران الامر بين المحذورين فى المطلب الثالث اربع مسائل ثلاثة منها للحكمية وواحدة للموضوعية وذلك انه اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فمنشأ التردد (ان كان عدم الدليل) على تعيين احدهما بالخصوص بعد قيامه على احدهما فى الجملة كما اذا اختلفت الامة على قولين بحيث علم وجداناً انتفاء الثالث (او اجمال الدليل) بحسب الحكم كما اذا امر بشيء وتردد بين الايجاب والتهديد (او اجماله) بحسب متعلق الحكم كما اذا امر بتحسين الصوت ونهى عن الغناء ولم يعلم ان الصوت المطرب بلا ترجيع هل هو تحسين واجب او غناء محرم (او اجماله) بحسب موضوع الحكم كما اذا امر باكرام العدول ونهى عن اكرام الفاسق ولم يعلم ان مرتكب الصغائر هل هو عادل يجب اكرامه او فاسق يحرم اكرامه فالشبهة حكمية وان كان منشأ التردد هو اشتباه الامور الخارجية كما اذا دار امر زيد بين كونه عادلاً يجب اكرامه او فاسقاً يحرم اكرامه مع العلم بمفهوم العادل والفاسق تحقيقاً فالشبهة موضوعية .

(والمستفاد) من عبارته قدس سره انه اذا كان منشأ التردد عدم الدليل على تعيين احدهما بالخصوص بعد قيامه على احدهما فى الجملة كالمثال الذى ذكره فلا ينبغى الاشكال فى اجراء اصالة عدم كل من الوجوب والحرمة بمعنى نفى الآثار المتعلقة بكل واحد منهما بالخصوص .

(قوله بل ولو استلزم على وجه تقدم الخ) يمكن ان يريد الشيخ قدس سره على ما تعرض له بعض المحشين بمخالفة العلم التفصيلي المخالفة من حيث الالتزام فقط دون العمل لكن هذا انما يتأتى في الشبهة الواحدة التي لا تعدد فيها الواقعة واما في الشبهات التي تعدد فيها الواقعة فالالتزام بالاباحة فيها اما ان تستلزم المخالفة القطعية العملية ان فعل في واقعة وترك في واقعة اخرى واما ان تستلزم تجويز المخالفة القطعية العملية ان كان فاعلا دائماً أو تار كاً كذلك وهذا هو المراد بقوله على وجه تقدم في اول الكتاب .

(ويمكن) ان يريد بمخالفته مخالفته من حيث العمل لا في الحقيقة بل بحيث يترأى في بادي النظر وقد ذكر في اول الكتاب انه ورد في الشرع موارد يوههم خلاف ذلك ثم قال فلا بد في هذه الموارد من الالتزام احد امور على سبيل منع الخلو الى آخر ما افاد فيكون المراد بقوله على وجه تقدم على التوجيهات المذكورة في اول الكتاب التي مقتضاها عدم وقوع المخالفة التفصيلية في الشرع اصلاً وهذا المعنى في العبارة لا يخلو عن بعد .

(و انما الكلام) هنا في حكم الواقعة من حيث جريان اصالة البرائة وعدمه فان في المسئلة وجوهاً ثلاثة الحكم بالاباحة ظاهراً نظير ما يحتمل التحريم وغير الوجوب والتوقف بمعنى عدم الحكم بشيء لظاهراً ولا واقعاً ومرجعه الى الغاء الشارع لكلا الاحتمالين فلا حرج في الفعل ولا في الترك بحكم العقل والا لزم الترجيح بالمرجح ووجوب الاخذ باحدهما بعينه او لا بعينه (ومحل هذه الوجوه) ما لو كان كل من الوجوب والتحريم توصلياً بحيث يسقط بمجرد الموافقة اذ لو كانا تعبديين محتاجين الى قصد امتثال التكليف او كان احدهما المعين كذلك لم يكن اشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة قطعية عملية وكيف كان فقد يقال في محل الكلام بالاباحة ظاهراً لعموم ادلة الاباحة الظاهرية مثل قولهم (ع)

(اقول) قد تقدمت الاشارة الى انه اذا كان دوران الامر بين المحذورين في التوصليات مع وحدة الواقعة فالاقوال فيه خمسة فعلى هذا ما ذكره قدس سره ان في المسئلة وجوهاً ثلاثة مبني على جعل وجوب الاخذ باحدهما شيئاً واحداً له قسمان الاخذ باحدهما تعييناً والاخذ باحدهما تخييراً .

(وكيف كان) اذا دار الامر بين وجوب شيء وحرمة لعدم نهوض حجة على احدهما تفصيلاً بعد نهوضها عليه اجمالاً ففيه وجوه خمسة .

(الاول) الحكم بالبرائة شرعاً وعقلاً نظير الشبهات البدوية عيناً وذلك لعموم ادلة الاباحة الشرعية وحكم العقل بقبح المؤاخذة على كل من الفعل والترك جميعاً.

(الثاني) وجوب الاخذ بجانب الحرمة لقاعدة الاحتياط حيث يدور الامر فيه بين التعيين والتخيير ولظاهر ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة ولان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة .

كل شىء لك حلال وقولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان كلا من الوجوب والحرمة قد حجب عن العباد علمه وغير ذلك من ادلته حتى قوله عليه السلام كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى او امر على رواية الشيخ اذ الظاهر ورود احدهما بحيث يعلم تفصيلا فيصدق هنا انه لم يرد امر ولا نهى 'هذا كله مضافاً الى حكم العقل بقبح المؤاخذة على كل من الفعل والترك فان الجهل باصل الوجوب علة تامة عقلا بقبح العقاب على الترك من غير مدخلية لانتفاء احتمال الحرمة فيه وكذا الجهل باصل الحرمة وليس العلم بجنس التكليف المردد بين نوعى الوجوب و الحرمة كالعلم بنوع التكليف المتعلق بامر مردد حتى يقال ان التكليف فى المقام معلوم اجمالاً.

(الثالث) وجوب الاخذ باحدهما تخييراً اى تخييراً شرعياً قياساً لما نحن فيه بتعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجية .

(الرابع) التخيير بين الفعل والترك عقلا مع التوقف عن الحكم بشىء رأساً لظاهراً ولا واقعاً وقد اختاره الشيخ قدس سره على ما يظهر من عبارته اخيراً حيث قال فاللزام هو التوقف وعدم الالتزام الا بالحكم الواقعى على ما هو عليه فى الواقع ولادليل على عدم جواز خلو الواقعة عن حكم ظاهرى اذا لم نحتاج اليه فى العمل نظير ما لودار الامر بين الوجوب والاستحباب .

(الخامس) التخيير بين الفعل والترك عقلا والحكم بالاباحة شرعاً وهذا الوجه هو الذى اخذ به صاحب الكفاية ره .

(ثم) محل الوجوه المذكورة ما لو كان كل من الوجوب و التحريم توصلياً او كان احدهما لابعينه توصلياً والآخر تعدياً فانه يجرى فيه الوجوه المذكورة ايضا اذ لو كانا تعبديين محتاجين الى قصد امتثال التكليف او كان احدهما المعين كذلك لم يكن اشكال فى عدم جواز طرهما والر جوع الى الاباحة

لأنها مخالفة قطعية عملية .

(وبعبارة أخرى) ان الحكم بالاباحة الظاهرية التى كانت هى احدى الوجوه المذكورة فى المسئلة مما لايجرى فيما اذا كان كل من الوجوب والحرمة تعبديا او كان احدهما المعين تعبديا اذ لو حكمنا حينئذ بالاباحة ولم نمثل شيئا منهما على وجه قربى لحصلت المخالفة القطعية العملية كما يتصور ذلك فيما تراه المرئاة المضطربة وقتاً و عدداً من الدم المردد بين كونه حياً او استحاضة الموجب لتردد صلاتها بين الوجوب والحرمة بناء على حرمتها على الحائض ذاتا ففى مثله وان لم يتمكن المكلف من تحصيل القطع بالموافقة كما فى التوصيلين ولكن بعد التمكن من المخالفة القطعية ولو باتيان الصلاة لا بقصد التقرب يكون العلم الاجمالى مؤثراً بالنسبة اليها .

(ولكن) قال صاحب الكفاية ره ان مورد الوجوه المذكورة وان كان ما لم يكن واحد من الوجوب والحرمة على التعيين تعبديا اذ لو كانا تعبديين او كان احدهما المعين كذلك لم يكن اشكال فى عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة عملية قطعية على ما افاد شيخنا الاستاد قدس سره الا ان الحكم ايضا فيهما اذا كانا كذلك هو التخيير عقلا بين اتيانه على وجه قربى بان يؤتى به بداعى احتمال طلبه وتركه كذلك لعدم الترجيح وقبحه بالمرجح فانقدح انه لاوجه لتخصيص المورد بالتوصيلين بالنسبة الى ما هو المهم فى المقام وان اختص بعض الوجوه بهما كما لا يخفى انتهى .

(قال فى فوائد الاصول) انه يعتبر فى دوران الامر بين المحذورين ان يكون كل من الواجب والحرام توصليا او يكون احدهما الغير المعين توصليا فلو كان كل منهما تعبديا او كان احدهما المعين تعبديا فليس من دوران الامر بين المحذورين لان المكلف يتمكن من المخالفة القطعية بالفعل او الترك لا بقصد التعبد والتقرب وان لم يتمكن من الموافقة القطعية فبالنسبة الى المخالفة القطعية

العلم الاجمالي يوجب التأثير ويقضى التنجيز وان لم يقتض ذلك بالنسبة الى الموافقة القطعية وذلك واضح انتهى .

(وكيف كان) قال قدس سره في صدر البحث ان في المسئلة وجوهاً ثلاثة الحكم بالاباحة ظاهراً نظير ما يحتمل التحريم وغير الوجوب عنى بذلك الوجه الاول من وجوه الخمسة المذكورة ثم قال والتوقف بمعنى عدم الحكم بشئى لظاهراً ولا واقعا ومرجعه الى الغاء الشارع لكلا الاحتمالين فلا حرج في الفعل ولا في الترك بحكم العقل والالزام الترجيح بالامرجح وعنى بذلك الوجه الرابع من وجوه المسئلة ثم قال و وجوب الاخذ باحدهما بعينه عنى بذلك الوجه الثاني من الوجوه المذكورة ثم قال اولا بعينه وعنى بذلك الوجه الثالث من الوجوه المحتملة (ثم ساق الكلام) طويلا في تقريب الوجه الاول اى الحكم بالاباحة ظاهراً وبيان عموم ادلة الاباحة الشرعية و حكم العقل بقبح المؤاخذه على كل من الفعل والترك الى ان عدل عن هذا كله حتى قال فاللازم هو التوقف وعدم الالتزام بالالحكم الواقعي الى ان قال:

(قوله حتى قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى او امر على رواية الشيخ) انما قال على رواية الشيخ لان ظاهر الخبر على الرواية المشهورة وهو قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى لا يشمل المقام لكونه ظاهراً في الشبهة التحريمية بل شموله لما نحن فيه على رواية الشيخ ايضاً انما يتم لو حمل على ارادة ورود الامر والنهي في واقعة واحدة بان يكون الشئ الواحد محتملاً لكونه واجبا وحرماً واما اذا اريد تعلق كل واحد منهما بشئ دون الآخر بان يراد من الرواية حتى يرد امر في الشئ الواجب ونهى في الشئ الحرام حتى يكون مورد الرواية واقعتين مختلفتين فلا تشمل ما نحن فيه ايضاً ولعله لذلك اتى بكلمة حتى (قوله وليس العلم بجنس التكليف المردد بين نوعي الوجوب والنهي) دفع عما قد يتخيل في المقام من ان العلم بجنس التكليف المردد بين نوعي الوجوب والحرمة كالعلم بنوع التكليف المتعلق بامر مردد كوجوب الصلاة في يوم الجمعة المرددة بين

الظهر والجمعة فكما ان التكليف في الثاني معلوم اجمالاً يجب الاحتياط فيه بالجمع بينهما فكذلك ما نحن فيه فكيف يصح القول بالاباحة ظاهراً في المقام والاحتياط فيما تردد التكليف بين المتباينين كما في الثاني .

(وحاصل الدفع) ان ما نحن فيه من الشك في التكليف لا من الشك في المكلف به كما في الثاني فان المراد من الشك في التكليف هو الشك في النوع وان علم الجنس بخلاف الثاني فان نوع التكليف معلوم لكن الاجمال والتردد في متعلقه فلا يصح مقايضة ما نحن فيه بذلك كما لا يخفى .

(وليعلم) انه يعتبر في دوران الامر بين المحذورين امور :

(الاول) وحدة القضية وعدم تكررها فان في صورة تكرار القضية يتمكن المكلف من المخالفة القطعية كما لو دار امر المرأة بين كونها محلوفة الوطى في كل ليلة من ليالي الاسبوع او محلوفة الترك كذلك فانه مع وطئها في بعض ليالي الاسبوع وترك وطئها في الليالي الاخر يعلم بمخالفة التكليف .

(الثاني) ان لا يكون المكلف به في كل من طرف الفعل والترك تعدياً او كان احدهما المعين تعدياً فانه لو كان كذلك لكان المكلف متمكناً من المخالفة القطعية بترك قصد التعبد في احدهما او في خصوص المعين ومهما تمكن المكلف من المخالفة القطعية فالعلم الاجمالي يقتضى التنجيز ولو بهذا المقدار .

(الثالث) عدم القول بوجوب الموافقة الالتزامية للتكليف المعلوم بالاجمال فانه لو بنينا على وجوب الموافقة الالتزامية لكان المكلف متمكناً ايضاً من المخالفة القطعية بترك الالتزام بالتكليف المعلوم بالاجمال او الالتزام بضده ولكن في اصل الموافقة الالتزامية موضوعاً وحكماً اشكال فان المراد من الموافقة الالتزامية ان كان هو التصديق بما جاء به النبي ﷺ فهذا مما لا اشكال في وجوبه لان عدم الالتزام بذلك يرجع الى انكار النبي ﷺ وان كان المراد منها معنى آخر فلو سلم ان وراء التصديق بما جاء به النبي ﷺ معنى آخر فلا دليل على وجوبه ولو سلم قيام الدليل عليه فهو يختص بما اذا علم بالتكليف تفصيلاً ليمكن الالتزام به

ولو سلم ان الدليل يعم للعلم الاجمالى فالالتزام بالواقع على ما هو عليه فى موارد العلم الاجمالى بمكان من الامكان وهذا لا ينافى كون امر التكليف من حيث العمل يدور بين المحذورين .

(تنبيه) دوران التكليف بين الوجوب والحرمة بالنسبة الى الفعل الواحد تارة يكون مع وحدة الواقعة كما لو دار الامر بين كون المرئة المعينة محلوقة الوطى او محلوقة الترك فى ساعة معينة واخرى مع تعدد الواقعة كالمثال اذا فرض ان الحلف على الفعل او الترك كان فى كل ليلة من ليالى الجمعة .

(فان كان على الوجه الاول) فلا اشكال فى كون الحالف مخيراً بين الوطى وعدمه فى الساعة التى تعلق الحلف بها ولا موقع للنزاع فى كون التخيير بدوياً او استمراريّاً لانه لا تعدد فى الواقعة حتى يتصور فيها التخيير الاستمرارى .

(وان كان على الوجه الثانى) فللنزاع فى كون التخيير بدوياً او استمراريّاً مجال فقيل ان التخيير بدوى فما اختاره المكلف فى ليلة الجمعة الاولى من الفعل او الترك لابد ان يختاره ايضا فى الليالى اللاحقة وليس له ان يختار فى الليلة اللاحقة خلاف ما اختاره فى الليلة السابقة فانه لو اختلف اختياره فى الليالى لزم منه المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال فانه يعلم بتحقيق الحنث اما فى الليلة السابقة واما فى الليلة التى هو فيها فلاجل الفراغ عن حصول المخالفة القطعية لابد من ان يكون التخيير بدوياً .

(وذهب بعضهم) الى الثانى وان التخيير استمرارى باعتبار ان كل فرد من افراد ذلك الفعل له حكم مستقل وقد دار الامر فيه بين المحذورين فيحكم العقل بالتخيير لعدم امكان الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعية ولا يترتب على ذلك سوى ان المكلف اذا اختار الفعل فى فرد وترك فى فرد آخر يعلم اجمالا بمخالفة التكليف الواقعى فى احدهما ولا بأس به لعدم كون التكليف الواقعى منجزاً على الفرض فتأمل فالقول بكون التخيير بدوياً اولى حذراً من المخالفة القطعية فلا يجوز للمكلف التفكيك بين الافراد من حيث الفعل والترك .

(واما دعوى) وجوب الالتزام بحكم الله تعالى لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع ففيها ان المراد بوجوب الالتزام ان اريد وجوب موافقة حكم الله فهو حاصل فيما نحن فيه فان في الفعل موافقة للوجوب وفي الترك موافقة للحرمة اذ المفروض عدم توقف الموافقة في المقام على قصد الامتثال وان اريد وجوب الانقياد والتدين بحكم الله تعالى فهو تابع للعلم بالحكم فان علم تفصيلا وجب التدين به كذلك وان علم اجمالا وجب التدين بثبوته في الواقع ولا ينافي ذلك التدين (ح) باباحته ظاهراً اذ الحكم الظاهري لا يجوز ان يكون معلوم المخالفة تفصيلا للحكم الواقعي من حيث العمل

(اقول) ولا يخفى عليك انه يجب تصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به من الاحكام الالزامية والغير الالزامية بل فيما اخبر به من الامور التكوينية الخارجية من الارض والسماء وما فيهما وما تحتهما وما فوقهما فان تصديق النبي ﷺ في جميع ذلك واجب ولكنه خارج عن محل البحث لكونه من اصول الدين لامن الفروع باعتبار ان تصديقه ﷺ في جميع ذلك يرجع الى تصديق نبوته ﷺ والمطلوب في الاصول الاعتقادية ليس الا الالتزام والاعتقاد من حيث الذات .
(ولكن) هل تنجز التكليف بالقطع تفصيلا او اجمالا او بغيره من الطرق الشرعية كما يقتضي وجوب الموافقة عملا يقتضي وجوبها التزاما بالتدين به و التسليم له اعتقاداً وانقياداً بحيث يكون له امثالان واطاعتان ففيه قولان المشهور عدم وجوب الموافقة الالزامية وهو المختار اذ لم يدل عليه دليل من الشرع ولا من العقل اما الادلة الشرعية فظاهرها البعث نحو العمل والايان به خارجاً لا الالتزام به قلباً واما العقل فلا يدل على ازيد من وجوب امتثال امر المولى فليس هناك ما يدل على ازوم الالتزام قلباً والظاهر ان المراد من الالتزام في المقام هو العقد القلبي المفسر بتوطين النفس والبناء على العمل بالاحكام.

لامن حيث التدين به ومنه يظهر اندفاع ما يقال ان الالتزام وان لم يكن واجباً باحدهما الا ان طرجهما والحكم بالاباحة طرح لحكم الله الواقعي و هو محرم وعليه يستنى عدم جواز احداث القول الثالث اذا اختلفت الامة على قولين يعلم دخول الامام عليه السلام في احدهما (توضيح الاندفاع) ان المحرم وهو الطرح في مقام العمل غير متحقق (والواجب في مقام التدين الالتزام بحكم الله على ما هو عليه في الواقع وهو ايضا متحقق في الواقع فلم يبق الا وجوب تعبد المكلف وتدينه والتزامه بما يحتمل الموافقة للحكم الواقعي وهذا مما لا دليل على وجوبه اصلا .

(ثم) لو تنزلنا وسلمنا وجوب الموافقة الالتزامية تجب حتى في دوران الامر بين المحذورين للتمكن من الموافقة الالتزامية الاجمالية وان ابيت الاعن لزوم الموافقة الالتزامية التفصيلية لم تجب حينئذ فيما دار امره بين المحذورين وذلك لعدم التمكن منها كما لا يخفى .

(ثم) انهم ذكروا ان ثمره هذا البحث تظهر في جريان الاصل في موارد دوران الامر بين المحذورين وفي اطراف العلم الاجمالي فيما اذا كانت الاطراف محكومة بالتكليف الانزامي فعلم اجمالا بارتفاعه في بعض الاطراف فعلى القول بوجوب الموافقة الالتزامية لايجزى الاصل لكونه منافيا للالتزام بالحكم الواقعي وكان مخالفة عملية للحكم بوجوب الالتزام بالواقع واما على القول بعدم وجوب الموافقة الالتزامية فلأمانع من جريان الاصل .

(قال بعض الاعاظم) في ردها ما هذا لفظه (ان كان مراد القائل) بوجوب الموافقة الالتزامية هو وجوب الالتزام بما هو الواقع على الاجمال فهو لاينافى جريان الاصل في الموارد المذكورة اذ مفاد الاصول احكام ظاهرية وظائف عملية عند الجهل بالواقع ولا منافاة بينها وبين الالتزام بالحكم الواقعي على ما هو عليه فاذا دار الامر بين الوجوب والحرمة لا منافاة بين الالتزام بالاباحة الظاهرية

للاصل والالتزام بالحكم الواقعي على ما هو عليه من الوجوب او الحرمة وكذا الحال في جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي فانه لامنافاة بين الالتزام بنجاسة الانائين ظاهراً والاجتناب عنهما للاستصحاب والالتزام بطهارة احدهما واقعاً اجمالاً (وان كان مراده) هو وجوب الالتزام بكل حكم بعينه وبشخصه فهو ساقط لعدم القدرة عليه لعدم معرفته بشخص التكليف حتى يلتزم به وبعد سقوطه لامانع من جريان الاصل وان كان مراده وجوب الالتزام باحدهما على نحو التخيير فهو معلوم البطلان اذ كل تكليف يقتضي الالتزام به لا الالتزام به او بضده على نحو التخيير مضافاً الى ان الالتزام بالوجوب مع عدم العلم به او الالتزام بالحرمة مع عدم العلم بها تشريع محرم فتحصل انه لامانع من جريان الاصل في موارد دوران الامر بين المحذورين وفي اطراف العلم الاجمالي من ناحية وجوب الموافقة الالتزامية .

(قال الشيخ قدس سره) في مخالفة العلم الاجمالي ان مخالفته يتصور على

وجهين :

(احدهما) مخالفته من حيث الالتزام كالاتزام باباحة وطى المرأة المردة بين من حرم وطئها بالحلف ومن وجب وطئها به مع اتحاد زمانى الوجوب و الحرمة و كالاتزام باباحة موضوع كلّى مردد امره بين الوجوب والتحریم مع عدم كون احدهما المعين تعبدياً يعتبر فيه قصد الامتثال فان المخالفة في المثالين ليس من حيث العمل لانه لا يخلو من الفعل الموافق للوجوب او الترك الموافق للحرمة فلا قطع بالمخالفة الامن حيث الالتزام باباحة الفعل .

(الثانى) مخالفته من حيث العمل كترك الامر بين المذنب يعلم بوجوب احدهما و ارتكاب فعلين يعلم بحرمة احدهما فان المخالفة هنا من حيث العمل (الى ان قال) ووجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الشرعية الفرعية انما يجب مقدمة للعمل وليست كالاصول

الاعتقادية يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث الذات الى ان قال :
(فالحق) مع فرض عدم الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع على ما جاء به ان طرح الحكم الواقعي ولو كان معلوماً تفصيلاً ليس محرماً الا من حيث كونها معصية دل العقل على قبحها واستحقاق العقاب بها فاذا فرض العلم تفصيلاً بوجوب شيء فلم يلتزم به المكلف لكنه فعله لالداع الوجوب لم يكن عليه شيء .
(نعم) لو اخذ في ذلك الفعل نية القرية فالانسان به لا للوجوب مخالفة عملية ومعصية لترك المأمور به الى ان قال فملخص الكلام ان المخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفة ومخالفة الاحكام الفرعية انما هي في العمل ولا عبرة بالالتزام وعدمه .

(اقول) ان الاحكام الالهية على ثلاثة اقسام :
(احدها) ما يكون الاعتقاد فيه مطلوباً بالذات كالاصول الاعتقادية المتحققة بالاعتقادات القلبية التي لا مدخل للعمل فيها ولا شبهة في وجوب الالتزام والتدين بها وعدم جواز المخالفة الالتزامية فيها .

(ثانيها) ما لا يكون الاعتقاد مطلوباً فيه كذلك بحيث يتحقق بدونه بل بالالتزام خلافه ايضاً كالواجبات التوصيلية التي يكون المطلوب فيها وقوع الفعل كيفما اتفق حتى اذا اتى المكلف بها لبعنوان انها واجبة تحقق المقصود كغسل الثوب ودفن الميت مثلاً .

(ثالثها) ما يكون ذا جنبتين بمعنى ان الاعتقاد والالتزام ايسر مطلوباً فيه بالذات لكنه شرط في تحقيقه بحيث لو عرى عنه لم يقع على وجهه كالواجبات التعبدية التي اخذ فيها اعتبار قصد التقرب الذي لا يتحقق الا بالالتزام والتدين بها ومحل الكلام ههنا هو الثاني كما لا يخفى .

(ثم) ان للالتزام مراتب عديدة ليس المقام مورد التعرض لها وكيف كان ان وجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت لان

الالتزام بالاحكام الشرعية الفرعية انما يجب مقدمة للعمل وليست كالاصول الاعتقادية يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث الذات .

(واما دعوى) وجوب الالتزام بحكم الله تعالى لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع ففيها ان المراد بوجوب الالتزام ان اريد وجوب موافقة حكم الله فهو حاصل فى دوران الامر بين المحذورين لان فى الفعل موافقة للوجوب وفى الترك موافقة للحرمه اذ المفروض عدم توقف الموافقة فى المقام على قصد الامتثال وان اريد وجوب الانقياد والتدين بحكم الله تعالى فهو تابع للعلم بالحكم لان العلم بالحكم تفصيلا يقتضى الالتزام بذلك الحكم كذلك اذلو التزم به على نحو ثبوته فى الواقع لم يتحقق الالتزام بذلك الحكم المعين المعلوم تفصيلا واما العلم بالحكم اجمالا فلا يقتضى الا الالتزام بشبوته فى الواقع بمعنى الالتزام بواحد من الوجوب والحرمه والتدين باحدهما فى الواقع ولا ينافى ذلك التدين حينئذ باباحته ظاهراً اذ الحكم الظاهرى لا يجوز ان يكون معلوم المخالفة تفصيلا للحكم الواقعى من حيث العمل لامن حيث التدين به والذى يضر فى معلوم المخالفة انما هو من حيث العمل لامن حيث التدين والالتزام (ومنه) يظهر اندفاع ما يقال ان الالتزام وان لم يكن واجبا باحدهما الا ان طرهما والحكم بالاباحة طرح لحكم الله الواقعى وهو محرم وعليه يبتنى اى على حرمة طرح حكم الله الواقعى ببتنى عدم جواز احداث القول الثالث اذا اختلفت الامة على قولين يعلم دخول الامام عليه السلام فى احدهما .

(توضيح الاندفاع) ان المحرم هو الطرح فى مقام العمل وهو غير متحقق لانه فى مقام العمل لا يخلو عن الفعل اذ الترك فان موافقة الوجوب تحصل فى الفعل كما ان موافقة الحرمة تحصل فى الترك والمكلف لا يخلو عن احدهما ولا يجوز له فى واقعة واحدة اهمالهما واما وجوب الالتزام بحكم الله والتدين به فان اريد وجوب الالتزام والتدين بشبوته على ما هو عليه فى الواقع فهو متحقق

في الواقع ايضا لانه يعتقد ايضا بان الواقع لا يخلو عن احدهما اما الوجوب او
الحرمة .

وان اريد بذلك وجوب تعبد المكلف وتدينه والتزامه بما يحتمل الموافقة
للحكم الواقعي بمعنى ان المكلف متعبد بالتزامه في مقام العمل بالاحتياط
و اتيان ما يحتمل الموافقة للحكم الواقعي فهو غير لازم ان لادليل على اعتبار
ذلك وحينئذ فلانفاة بين التدين والالتزام بالاباحة في مقام العمل وبين العلم
بكون الحكم الواقعي هو الوجوب او الحرمة .

(و الحاصل) ان الواجب شرعاً هو الالتزام والتدين بما علم انه حكم الله الواقعي ووجوب الالتزام بخصوص الوجوب بعينه او الحرمة بعينها من اللوازم العقلية للعلم العادي التفصيلي يحصل من ضم صغرى معلومة تفصيلاً الى تلك الكبرى فلا يعقل وجوده مع انتفائه وليس حكماً شرعياً ثابتاً في الواقع حتى يجب مراعاته ولومع الجهل التفصيلي ومن هنا يبطل قياس مانحن فيه بصورة تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجية الدال احدهما على الامر والاخر على النهي كما هو مورد بعض الاخبار الواردة في تعارض الخبرين (ولا يمكن ان يقال) ان المستفاد منه بتنقيح المناط وجوب الاخذ باحد الحكمين وان لم يكن على كل واحد منهما دليل معتبر معارض بدليل آخر فانه يمكن ان يقال ان الوجه في حكم الشارع هناك بالاخذ باحدهما هو ان الشارع اوجب الاخذ بكل من الخبرين المفروض استجماعهما لشرائط الحجية فاذا لم يمكن الاخذ بهما معاً فلا بد من الاخذ باحدهما وهذا

(حاصل ما ذكره قدس سره) ان الثابت شرعاً هو وجوب الالتزام والتدين بما علم انه حكم الله الواقعي واما وجوب الالتزام بخصوص الوجوب بعينه او الحرمة بعينها فليس حكماً شرعياً ثابتاً في الواقع بل هو من اللوازم العقلية للعلم العادي التفصيلي الذي يحصل من ضم صغرى معلومة الى الكبرى الاجتماعية بان يقال هذا امر واجب شرعاً او محرم وكل ما وجب شرعاً وجب الالتزام به فبعد ضم الصغرى المعلومة الى تلك الكبرى يحصل بحكم العقل وجوب التدين بخصوص الوجوب او الحرمة .

(فبمجرد) تحقق الصغرى وانضمامها الى الكبرى يحصل تلك النتيجة بحكم العقل فوجوب الالتزام لازم عقلي للواجب المعلوم للواجب نفسه باعتبار وجوده الواقعي نعم لو كان ذلك حكماً شرعياً ثابتاً له في الواقع كالاحكام الشرعية

تكليف شرعى فى المسئلة الاصولية غير التكليف المعلوم تعلقه اجمالاً فى المسئلة الفرعية بواحد من الفعل و الترك بل ولولا النص الحاكم هناك بالتخير امكن القول به من هذه الجهة بخلاف مانحن فيه اذ لا تكليف الا بالاخذ بما صدر واقعا فى هذه الواقعة والالتزام به حاصل من غير حاجة الى الاخذ باحدهما بالخصوص ويشير الى ما ذكرنا من الوجه قوله (ع) فى بعض تلك الاخبار بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وقوله (ع) من باب التسليم اشارة الى انه لما وجب على المكلف التسليم لجميع ما يرد عليه بالطرق المعتمدة من اخبار الائمة (ع) كما يظهر ذلك من الاخبار الواردة فى باب التسليم لما يرد من الائمة عليهم السلام منها قوله عليه السلام لا عذر لاحد من موالىنا فى التشكيك فيما يرويه ثقاتنا وكان التسليم لكلا الخبرين الواردين بالطرق المعتمدة المتعارضين ممتنعاً وجب التسليم لاحدهما مخيراً فى تعيينه .

الفرعية العملية وجب الالتزام به ولو مع الجهل التفصيلي وعدم العلم به بعينه . (قوله ومن هنا يبطل قياس مانحن فيه بصورة تعارض الخبرين (الخ) يعنى من جهة ان وجوب الالتزام ليس حكماً شرعياً ثابتاً فى الواقع مع قطع النظر عن العلم و الجهل يبطل قياس مانحن فيه بتعارض الخبرين لانه مع الفارق لوجود النص هناك دون المقام و بعبارة اخرى ان المفروض حجية كل من الخبرين وطريقتيهما فيحكم العقل بعد عدم امكان الالتزام بكل منهما بوجوب الالتزام باحدهما مخيراً فيه بخلاف المقام فان المفروض فيه ليس الاحتمال الحكمين ومن المعلوم ان الاحتمال لا يكون طريقاً .

(ولا يمكن ان يقال) ان المستفاد من الاخبار الواردة فى تعارض الخبرين

بتنقيح المناط وجوب الاخذ باحد الحكمين وان لم يكن على كل واحد منهما دليل معتبر معارض بدليل آخر لان المناط في حكم الشارع بالتخير في تعارض الخبرين انما هو عدم اعراضه عن الاحكام الواقعية فلا بد من الاخذ باحدهما وهو موجود فيما نحن فيه ايضا .

(فانه يمكن ان يقال) ان الوجه في حكم الشارع في تعارض الخبرين بالاخذ باحدهما ايجاب الشارع الاخذ بكل من الخبرين المفروض استجماعهما لشرائط الحجية فاذا لم يمكن الاخذ بهما معاً فلا بد من الاخذ باحدهما (وهذا تكليف شرعي في المسئلة الاصولية غير التكليف المعلوم تعلقه اجمالاً في المسئلة الفرعية) يعنى ايجاب الشارع الاخذ بكل خبر مستجمع لشرائط الحجية تكليف شرعي متعلق بالمسئلة الاصولية اعنى التخير في اخذ احد الخبرين المتعارضين حجة و طريقاً الى الواقع في مقام الاستنباط ولكن هذا غير التكليف المعلوم تعلقه اجمالاً في المسئلة الفرعية اعنى الاخذ باحد الحكمين في مقام العمل بان يكون الواجب على المكلف احد الامرين تخييراً من الفعل او الترك .

(ومحصل) وجه بطلان القياس المذكور على ما استفاد من مجموع كلامه قدس سره ان الشارع في الخبرين قد اوجب الاخذ بكل منهما لاستجماعهما لشرائط الحجية وحيث لا يمكن الاخذ بالمتعارضين جميعاً فلا بد من الاخذ باحدهما تخييراً كما هو الشأن في كل فردين متزاحمين من جهة عدم القدرة على الاتيان بهما جميعاً ومن هنا يظهر انه لو لم يكن في تعارض الخبرين نص يحكى بالتخير امكن القول به من هذه الجهة وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ لا تكليف الا بالاخذ بما صدر واقعا من الشارع بالامر به او النهي عنه والالتزام به على نحو ثبوته في الواقع حاصل فان التخير بين فعل الشيء وتركه حاصل بنفسه تكويناً ولا يعقل تعلق الطلب بما هو حاصل تكويناً ولذا ذكر بعض المحققين انه لا يعقل التخير بين الضدين لاثالث لهما لان احدهما حاصل بالضرورة ولا يعقل

تعلق الطلب به .

(ويشير الى ما ذكرنا) من الوجه المذكور للتخيير بين الخبرين المتعارضين قوله عليه السلام في بعض تلك الاخبار بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وقوله عليه السلام من باب التسليم اشارة الى انه لما وجب على المكلف التسليم بجميع ما يرد عليه بالطرق المعتبرة من اخبار الائمة عليهم السلام كما يظهر ذلك من الاخبار الواردة في باب التسليم لما يرد من الائمة عليهم السلام منها قوله لا عذر لاحد من مواليها في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا وكان التسليم لكلا الخبرين الواردين بالطرق المعتبرة المتعارضين ممتنعاً وجب التسليم لاحدهما مخيراً في تعيينه .

(ثم ان هذا الوجه) وان لم يخل عن مناقشة او منع الا ان مجرد احتماله يصلح فارقاً بين المقامين مانعاً عن استفادة حكم مانحن فيه من حكم الشارع بالتخيير في مقام التعارض فافهم وبما ذكرنا يظهر حال قياس مانحن فيه على حكم المقلد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب والحرمة وما ذكره في مسألة اختلاف الامة لا يعلم شموله لما نحن فيه مما كان الرجوع الى الثالث غير مخالف من حيث العمل بقول الامام عليه السلام مع ان عدم جواز الرجوع الى الثالث المطابق للاصل ليس اتفاقاً على ان ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير كما سيجيء هو ارادة التخيير الواقعي المخالف لقول الامام عليه السلام في المسئلة ولذا اعترض عليه المحقق بانه لا ينفع التخيير فراراً عن الرجوع الى الثالث المطابق للاصل لان التخيير ايضاً طرح لقول الامام

(يعنى) ان الوجه المذكور للتخيير في تعارض الخبرين من قوله فانه يمكن ان يقال ان الوجه في حكم الشارع هناك الخ لا يخلو عن مناقشة او منع لان ما ذكره من الوجه انما يتم لو قلنا باعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية بان يكون كل منهما مشتملاً على مصلحة ملزمة فاذا تزا حمت المصلحتان ولم تكن احدهما آكد فلا بد من الحكم بالتخيير .

(واما لو قلنا باعتبارها) من باب الطريقية فمقتضى الاصل الاولى فيه بالنظر الى حكم العقل مع قطع النظر عن اخبار التخيير هو التوقف في مورد التعارض واللازم حينئذ الرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما لا المخالف وليطلب تفصيل هذا من باب التعادل والترجيح .

(قوله الا ان مجرد احتماله يصلح فارقاً الخ) يعنى مجرد احتمال حجية الاخبار من باب السببية يصلح فارقاً بين المقامين لان ظهور التعليقات الواردة في اخبار العلاج من ان الرشد في خلافهم وانه يجب الاخذ بالاصدق والاوثق وغير ذلك

عليه السلام وان انتصر للشيخ بعض بان التخيير بين الحكمين ظاهر أو اخذ احدهما هو المقدار الممكن من الاخذ بقول الشارع في المقام لكن ظاهر كلام الشيخ قدس سره يأبى عن ذلك قال في العدة اذا اختلفت الامة على قولين فلا يكون اجماعاً ولا صاحبنا في ذلك مذهباً منزهة من يقول اذا تكافى الفرقان ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم التفصيلي بان المعصوم عليه السلام داخل فيه سقطاً ووجب التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم وهذا القول ليس بقوى ثم علله بطراح قول الامام عليه السلام قال ولو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الامام عليه السلام تركه والعمل بما في العقل ومنهم من يقول نحن مخبرون في العمل باي القولين وذلك يجري مجرى خبرين اذا تعارضا انتهى .

في كون حجية الاخبار من باب الطريقة لا ينافي احتمال كون حجية الاخبار من باب السببية والموضوعية وعلى تقدير هذا الاحتمال يكون الفارق بين المقام مما يعلم فيه بعدم الثالث وبين الخبرين المتعارضين موجوداً من جهة احتمال الموضوعية فيهما دون المقام فتأمل .

(وبما ذكرنا يظهر حال قياس مانحن فيه على حكم المقلد النخ) يعنى وبما ذكرنا من احتمال كون حجية الاخبار من باب السببية فيكون الحكم بالتخيير في تعارض الخبرين من جهة الاحتمال المذكور ولو لم يكن هناك نص دال عليه ولو استظهر من ادلة حجية الاخبار ومن الاخبار الواردة في العلاج كونها حجة من باب الطريقة وان الاحتمال المذكور وان ضعف ولكن يصلح فارقاً بين المقامين مانعاً من استفادة حكم مانحن فيه من حكم الشارع بالتخيير في مورد التعارض يظهر حال قياس مانحن فيه على حكم المقلد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب والحرمة اذ يحتمل هناك ولو ضعيفاً ايضاً كون التخيير من جهة كون رأى المجتهد

حجة للمقلد من جهة السببية والموضوعية فلا يمكن الاستفادة من التخيير هناك للتخيير هنا فقياس ما نحن فيه بكل واحد من المقامين قياس مع الفارق كما عرفت (وما ذكره في مسألة اختلاف الامة الخ) من عدم جواز طرح القولين والرجوع الى الثالث لا يعلم شموله لما نحن فيه لان المنع الذي ذكره في مسألة اختلاف الامة على القولين هو احداث القول الثالث المخالف لقول الامام (ع) من حيث العمل (قال الشيخ قدس سره) في باب القطع ولا يبعد حمل اطلاق كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الامام عليه السلام في مسألة الاجماع على طرحه من حيث العمل اذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجة فراجع كلماتهم فيما اذا اختلفت الامة على قولين ولم يكن مع احدهما دليل .

(فان ظاهر الشيخ) الحكم بالتخيير الواقعي وظاهر المنقول عن بعض طرحهما والرجوع الى الاصل ولا ريب ان في كليهما طرحاً للحكم الواقعي لان التخيير الواقعي كالاصل حكم ثالث انتهى ولذا اعترض عليه المحقق بانه لا ينفع التخيير فراداً عن الرجوع الى الثالث المطابق للاصل لان التخيير ايضا طرح لقول الامام عليه السلام قال المحقق على ما حكاه في المعالم ان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بقول الاخر فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم عليه السلام .

(قوله) مما كان الرجوع الى الثالث الخ بيان لقوله لما نحن فيه .
(قوله و ان انتصر للشيخ بعض الخ) هو سلطان المحققين في حاشيته على المعالم وتبعه في القوانين والفصول قال فيها هذا ممنوع في العمل اذ كل طائفة حكمت بحكم يمنع صحة قول الاخر ولا ينافي ذلك تجويزها العمل بما قال الآخر لمن لا يظهر عليه الخطاء وان كان خطأ في الواقع والحاصل ان التخيير في العمل ليس قولاً ثالثاً في المسئلة بل ليس قولاً اصلاً في المسئلة وانما هو طريق العمل و كيفيته مع الجهل بالحكم .

(نعم) لو قال الشيخ ان الحكم الواقعي في المسئلة التخيير لكان منافيا لقول الامام عليه السلام في حكم المسئلة لانه عليه السلام حكم معينا قطعاً في المسئلة والظاهر ان مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتأمل انتهى .

(قال بعض المحشين) انه يمكن تقرير اولوية التخيير الظاهري من الرجوع الى الاصل من حظر او اباحة ببيان انسب وهو ان الصور ثلث احديها صورة دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم وثانيتهما صورة دوران الامر بين التحريم وغير الوجوب وثالثتها صورة دوران الامر بين الوجوب والتحريم .

(ففي الصورة الاولى) لو رجعنا الى اصل الاباحة وحصل منا الفعل في بعض الوقايح والترك في بعض الوقايح الاخر حصلت الموافقة الاحتمالية التزاما وعملا والمخالفة ايضا كذلك فان قلنا بالاباحة بالمعنى الاخص حصلت المخالفة القطعية الالتزامية في بعض صورها كما لا يخفى وان قلنا بالحظر في الصورة المزبورة حصلت المخالفة الالتزامية القطعية في جميع صورها والمخالفة العملية الاحتمالية وهذا بخلاف ما اذا رجعنا الى التخيير فان فيه المخالفة الالتزامية والعملية الاحتمالية في جميع صورها .

(واما في الصورة الثانية) فلورجعنا الى الاباحة حصلت الموافقة الاحتمالية والمخالفة الاحتمالية التزاما وعملا لكن لو قلنا بالاباحة الخاصة حصلت المخالفة الالتزامية القطعية في بعض صورها كالسابقة ولورجعنا الى الحظر كان فيه الموافقة الاحتمالية التزاماً وعملاً والمخالفة ايضا كذلك وكذلك اذا رجعنا الى التخيير .

(واما في الصورة الثالثة) فلو اخذنا بالتخيير كان في كل واقعة موافقة احتمالية التزامية وعملية وفي الواقعتين مع الفعل في احديهما والترك في الاخرى مخالفة عملية قطعية مع الاخذ بما يمكن الاخذ به من قول الامام عليه السلام بخلاف ما لو اخذنا بالاباحة فان فيه الاخذ بالمخالفة الالتزامية القطعية في كل

واقعة والمخالفة القطعية العملية في واقعتين من غير تعبد بما يمكن الاخذ به واذا رجعنا الى الحظر كان فيه الموافقة الاحتمالية في كل واقعة والمخالفة القطعية العمالية في واقعتين من غير تعبد بما يمكن الاخذ به هذا على تقدير شمول كلام الشيخ كما هو مقتضى اطلاقه تخييراً ورجوعاً الى الاباحة والحظر لجميع الصور المزبورة انتهى .

(قوله قال في العدة واذا اختلفت الامة الخ) عبارة العدة هكذا واعلم ان الطائفة اذا اختلفت على قولين وجوزنا كون المعصوم عليه السلام داخلاً في كل واحد من الفريقين فان ذلك لا يكون اجماعاً ولا صاحبنا في ذلك الخ .

(قوله ووجب التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة الخ) اشار قدس سره بذلك الى ما ذكرنا في مسألة ان الاشياء على الحظر او الاباحة قبل العثور على الشرع وفرضوا ذلك في الاشياء الخالية عن اماراة المضرة والمشملة على منفعة ما فلا بد من فرضها في صورة الدوران بدوياً بين الاباحة والحظر ف قيل بالاباحة وقيل بالحظر وقيل بالتوقف ولاريب ان ذلك انما ينطبق على الصورة الثانية من الصور المتقدمة وهي صورة دوران الامر بين التحريم وغير الوجوب دون غيرها من الصور مع ان كلام الشيخ مطلق شامل لجميع صور اختلاف الطائفة على قولين (قوله وهذا القول ليس بقوى) قال في العدة وهذا المذهب ليس بقوى عندي لانهم اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لامحالة لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجاً عن القولين لان ذلك ينقض كونهم مجمعين على قولين واذا علمنا دخول قول الامام في جملة القولين كيف يجوز اطراحهما والعمل بمقتضى العقل ولو جاز ذلك لجاز ايضاً ان يتعين قول الامام عليه السلام ومع ذلك يجوز لنا تركه والعمل بما في العقل وذلك باطل بالاتفاق .

(قوله وذلك يجري مجرى خبرين اذا تعارضا) قال في العدة بعد ذلك ولا يكون لاحدهما مزية على الآخر فانا نكون مخيرين في العمل بهما وهذا الذي يقوى في نفسه .

(ثم) فرع على القول الاول جواز اتفاقهم بعد الاختلاف على قول واحد وعلى القول الثاني عدم جواز ذلك معللا بانه يلزم من ذلك بطلان القول الاخر وقد قلنا انهم مخبرون في العمل ولو كان اجماعهم على احد هما انتقض ذلك انتهى وما ذكره من التفريع اقوى شاهد على ارادة التخيير الواقعي وان كان القول به لا يخلو عن الاشكال وكيف كان فالظاهر بعد التأمل في كلماتهم في باب الاجماع ارادتهم بطرح قول الامام عليه السلام من حيث العمل فتأمل ولكن الانصاف ان ادلة الاباحة في محتمل الحرمة تنصرف الى محتمل الحرمة وغير الوجوب وادلة نفي التكليف عما لم يعلم نوع

(اقول) ان المراد من التفريع هو التفريع على القول الثاني ووجه كونه اقوى شاهد ان التخيير ان كان واقعا لم يقم الاجماع على خلافه والالزام اجتماع الضدين في الحكم الواقعي وان كان ظاهريا فلاضير فيه لارتفاع موضوعه به (وان كان القول) بالتخيير الواقعي لا يخلو عن الاشكال ويمكن ان يكون وجه الاشكال امتناع قيام الاجماع على خلاف التخيير الواقعي على مذاق الشيخ من تمسكه في حجية الاجماع بقاعدة اللطف فعلى هذا المبني يجب على الامام عليه السلام ردعهم والالزام بالتناقض او اجتماع الضدين واما اذا كان التخيير ظاهريا فلا يلزم شئ من ذلك ولاضير فيه اصلا لارتفاع موضوعه به .

(وكيف كان) ان ظاهر كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الامام (ع) في مسألة الاجماع ارادتهم بطرح قول الامام عليه السلام من حيث العمل اذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجة فراجع كلماتهم فيما اذا اختلفت الامة على قولين ولم يكن مع احدهما دليل واما الطرح من حيث الالتزام فغير ضائر بل المخالفة القطعية الفتوائية كثيرة فوق حد الاحصاء .

(قال صاحب الكفاية) لاشهادة في التفريع اصلا فضلا عن كونه اقوى شاهد

التكليف لاتفيد الاعداء المؤاخذة على الترك والفعل وعدم تعيين الحرمة او الوجوب وهذا المقدار لا ينافي وجوب الاخذ باحدهما مخيراً فيه نعم هذا الوجوب يحتاج الى دليل وهو مفقود فاللازم هو التوقف وعدم الالتزام الا بالحكم الواقعي على ما هو عليه في الواقع ولادليل على عدم جواز خلو الواقعة عن حكم ظاهري اذا لم يحتج اليه في العمل نظير ما لو دار الامر بين الوجوب والاستحباب هذا وقد مضى شطر من الكلام في ذلك في المقصد الاول من الكتاب عند التكلم في فروع اعتبار القطع فراجع

ان يحتمل قريباً ان يكون هو ان وجه الحكم بالتخيير هو انه لا بد ان يكون حكم الامام عليه السلام بين الامة على نحو اليقين ولو من دون التعيين بل على نحو التخيير بينه وبين غيره بحيث لا يحتمل طرحه رأساً ومن المعلوم انه يحتمل طرحه في صورة الاتفاق على احد القولين من باب الاتفاق كما يحتمل الاتفاق عليه مع ان كون التخيير حكماً واقعياً غير معقول كيف وموضوعه احتمال الوجوب والحرمة المعلوم ثبوت احدهما معينا في الواقع فيكون مؤخراً عن الحكم الواقعي لامحالة ومثل الشيخ رحمه الله اجل من ان يلتزم بمثله فليتمد برأيه .

(قوله فتأمل) لعله اشارة الى منع كون ظاهر كلماتهم طرح قول الامام من حيث العمل بل اطلاقها يشمل الطرح من حيث الالتزام ايضا قال بعض المحشين يمكن ان يكون اشارة الى ما اشار اليه في اول الكتاب من انه يلزم ارتكاب المخالفة القطعية في واقعيتين من غير تعبد لحكم ظاهري والعقل كما يحكم بقبح المخالفة القطعية في واقعة واحدة كذلك يحكم بقبحها في واقعيتين مع عدم التعبد بحكم ظاهري ولا يرد ذلك على التخيير فانه وان كان مستلزماً للمخالفة القطعية لكنه مع التعبد به في مرحلة الظاهر يتدارك فوت الواقع به كالتخيير الظاهري بين قولي مجتهدين تخييراً مستمراً وان قلنا بالتخيير البدوي دون الاستمرارى لا يلزم ذلك اصلاً .

(قوله ولكن الانصاف النخ) هذا رجوع عما ذكره سابقاً في صدر المسئلة من دعوى الاباحة الظاهرية لعموم ادلتها فيما دار الامر بين الوجوب والحرمة الى القول بالتوقف بعد عدم وجود دليل يدل على وجوب الاخذ باحدهما تخييراً بدعوى ان ادلة الاباحة في محتمل الحرمة تنصرف الى محتمل الحرمة وغير الوجوب من الاحكام ولا تشمل مانحن فيه من دوران الامر بين الوجوب والحرمة فاللازم فيه هو التوقف وعدم الالتزام بالا بالحكم الواقعي على ما هو عليه في الواقع و لا دليل على عدم جواز خلو الواقعة عن حكم ظاهري اذا لم يحتاج اليه في العمل لان الذي انعقد عليه الاجماع عند الخاصة ودلت النصوص عليه هو عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم الواقعي واما خلوها عن الحكم الظاهري فلم يدل على المنع منه دليل لامن عقل ولا نقل.

(ولكن قيل) انه يمكن ان يقال ان الواقعة كما لا يجوز خلوها عن احد الاحكام الواقعية في الواقع بالحصر العقلي كذا لا يجوز خلوها عن احد الاحكام الظاهرية في الظاهر بذلك الحصر لان المفروض ان فعل المكلف او تركه ليس من قبيل الفعل او الترك الصادر من البهائم خالياً عن خطاب وفيه ان مقتضى الدليل المذکور هو ثبوت الحكم الواقعي في الواقع لا الظاهري.

(قوله اذا لم يحتاج اليه في العمل نظير ما لو دار الامر بين الوجوب والاستحباب) في كلامه قد سره اشعار بمسئلية ذلك فيما دار الامر بين الوجوب والاستحباب والحال انه ليس كذلك حيث اختلف فيه كلمات القوم فظاهر كلام المحقق القمي عدم بقاء الاستحباب بعد نفي الوجوب بالاصل بناء على ارتفاع الجنس بارتفاع الفصل وصرح في الفصول ببقاء الاستحباب بحكم العقل بعد ملاحظة مقدمتين احديهما هذا الشيء فيه رجحان بالوجوب او الاستحباب والثانية رفع المنع من الترك بمقتضى الاصل ثم لو سلم فيه ذلك يمكن ابداء الفرق بينه وبين مانحن فيه حيث انه لا يتصور خلو الواقعة عن الفعل والترك فلا بد فيما نحن فيه من الحكم بخلاف ذلك المقام فانه لا يبعد التوقف فيه فتأمل .

(ثم) على تقدير وجوب الاخذ هل يتعين الاخذ بالحرمة او يتخير بينه وبين الاخذ بالوجوب وجهان بل قولان يستدل على الاول بعد قاعدة الاحتياط حيث يدور الامر بين التخيير والتعيين بظاهر ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة فان الظاهر من التوقف ترك الدخول في الشبهة وبان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة لما عن النهاية من ان الغالب في الحرمة دفع مفسدة ملازمة للفعل وفي الوجوب تحصيل مصلحة لازمة للفعل واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفسدة اتم ويشهد له ما ارسل عن امير المؤمنين (ع) من ان اجتناب السيئات اولى من اكتساب الحسنات وقوله افضل من اكتساب الحسنات اجتناب السيئات ولان افشاء الحرمة الى مقصودها اتم من افشاء الوجوب الى مقصوده لان مقصود الحرمة يتأتى بالترك سواء كان مع قصد ام غفلة بخلاف فعل الواجب انتهى وبلاستقراء بناء على ان الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة ومثل له بايام الاستظهار وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس .

(اقول) بناء على القول بوجوب الاخذ في دوران الامر بين المحذورين هل يتعين الاخذ بالحرمة او يتخير بينه وبين الاخذ بالوجوب وجهان بل قولان يستدل على الاول مضافا الى قاعدة الاحتياط في دوران الامر بين التخيير والتعيين بامور : (ولابأس) قبل بيان الادلة المذكورة في المتن على الاخذ بالحرمة معينا بالاشارة الى توضيح قاعدة الاحتياط كيف تقتضي الاخذ بالحرمة ببيان ذلك على ما قيل ان الامر في المقام دائر بين التخيير والتعيين اما التخيير فواضح واما التعيين فلانا لم نر احدا ذهب الى تعيين الوجوب فالمتعين ليس الا بالحرمة والحكم في مقام الدوران بينهما هو الاحتياط فافهم .

(وكيف كان) قد استدل بعد قاعدة الاحتياط على تعيين الاخذ بالحرمة بامور

(منها) الاخبار التى دلت على التوقف عند الشبهة فالظاهر من التوقف هو التوقف فى مقام العمل وهو لا يحصل الا بترك الدخول فى الشبهة وفيه ان ظاهر الاخبار الآمرة بالتوقف عند الشبهة هو الشبهات التحريمية لامادار امره بين الحرام والواجب .

(ومنها) ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وذلك لان ارتكاب المفسدة من القبائح الذاتية فيجب دفعها فراراً عن الارتكاب بالقبيح الذاتى وهذا بخلاف جلب المنفعة فان حسنه بمعنى موافقة الطبع والميل والعقل مع قطع النظر عنها غير حاكم به بخلاف دفع المفسدة فيكون هو الاولى بالاخذ .

(وفيه) اولاً منع اولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة على نحو الاطلاق ضرورة انه رب واجب يكون اهم من الحرام فى صورة المزامنة (ومن المحتمل قويا) ان لا يقول الخصم بوجوب الاخذ بجانب الحرمة مطلقا حتى فى صورة الدوران بين الواجب الاهم او المحتمل الاهمية وبين الحرام المهم بل يمكن ان يقول فى صورة التساوى بوجوب الاخذ بجانب الحرمة بدعى ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة .

(وعلى كل حال) ان ما دار امره بين الوجوب والحرمة اذا احرز ان الحرام فيه هو اهم واقوى مناطا من الطرف الآخر او احتمل الاهمية فى جانبه دون الآخر او التساوى بينهما فيتعين الاخذ به والافتقار الى جانب الحرمة على الوجوب بنحو الاطلاق مشكل .

(وثانيا) انه على تقدير التسليم انما يتم فيما اذا كانت المفسدة والمصلحة معلومتين واما لو كان الوجود مجرد احتمال المفسدة فلا نسلم اولوية رعايته من رعاية احتمال المصلحة كيف ومن المعلوم عدم لزوم رعاية احتمال المفسدة مع القطع بعدم وجود المصلحة كما اذا دار الامر بين الحرمة وغير الواجب فلا وجه لازوم مراعاة احتمال المفسدة مع احتمال المصلحة ايضا .

(قوله لما عن النهاية النخ) قال في النهاية على ما حكى عنه ان اقتضى احدهما الحظر والآخر الوجوب فالاول راجح لان الغالب في الحرمة دفع مفسدة ملازمة للفعل او تقلييلها وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل او تكميلها واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفساد اتم ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الوجوب الى مقصوده لان مقصود الحرمة يتأتى بالترك سواء كان مع قصد او غفلة بخلاف فعل الواجب انتهى .

(وفيه) ان اهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفسدة اتم غير معلوم فيما لم يحرز اهمية الحرام واحتملت الاهمية في جانبه وامامنا رسل عن امير المؤمنين عليه السلام من ان اجتناب السيئات اولى من اكتساب الحسنات او قوله عليه السلام افضل من اكتساب الحسنات اجتناب السيئات ففيه من القصور من حيث السند بالارسال بل الدلالة ايضا للتصريح بالاولوية والافضلية دون الوجوب ما لا يخفى مضافا الى ما فيه من احتمال كون المراد ان اجتناب المحرمات والورع عنها افضل من الاتيان بالنوافل والمستحبات والله العالم .

(وقد اجاب بعض الاعلام) عن الخبرين بما هذا لفظه ان مضمونهما انما هو على طبق الحكم العقلي في مقام ملاحظة النسبة بين ترك السيئات وفعل الواجبات المحققة من حيث كون احدهما افضل من الآخر واين هذا بمقام تعيين الحرمة في مقام دوران الامر بينها وبين الوجوب .

(توضيح المقام) ان النفس بنفسها ميالة الى الشهوات ومتابعة الهوى وهي مطابقة لامحالة لفعل المحرمات ولذا كان ردع النفس عنها في كمال الصعوبة والمجاهدة معها في غاية المشقة بخلاف الواجبات ويشهد له ملاحظة حال غير واحد من المؤمنين فانهم في مقام اتيان الواجبات في كمال الدقة وصلاتهم دائما على الجماعة وزيارتهم في قصوى مرتبة الرقة لكنهم غير قادرين على ردع النفس في مقام الغضب والغيبة واكل المال المشتبه الى غير ذلك .

(وكيف كان) فترك المحرمات لكونها على طبق الشهوات يكون في قصوى مراتب المجاهدات ولذلك صار عند العقل افضل من اكتساب الحسنات ومفاد الخبرين انما هو على طبق هذا الحكم العقلي واين هذا بمقام تعيين الحرمة فيما دار الامر بينها وبين الوجوب .

(ومنها) الاستقراء بناء على ان الغالب تغليب الشارع جانب الحرمة على الوجوب لتحريمه الصلاة في ايام الاستظهار او امره باراقة الاناثين المشتبهين ونحوهما كما يستظهر ذلك من بعض الاخبار الواردة في الشبهات وفيه مضاف الى منع الغلبة انه لا دليل على حجيتها على تقدير ثبوتها .

(ويضعف الاخير بمنع الغلبة) وما ذكر من الامثلة مع عدم ثبوت الغلبة بها خارج عن محل الكلام فان ترك العبادة في ايام الاستظهار ليس على سبيل الوجوب عند المشهور ولوقيل بالوجوب فلعله لمراعات اصالة بقاء الحيض وحرمة العبادة واما ترك غير ذات الوقت العبادة بمجرد الرؤية فهو للاطلاقات وقاعدة كلما امكن والافاصلة الطهارة وعدم الحيض هي المرجع واما ترك الاناثين المشتبهين في الطهارة فليس من دوران الامر بين الواجب والحرام لان الظاهر كما ثبت في محله ان حرمة الطهارة بالماء النجس تشريعية لاذاتية وانما منع من الطهارة مع الاشتباه لاجل النص مع انها لو كانت ذاتية فوجه ترك الواجب وهو الوضوء ثبوت البطلان له وهو التيمم كما لو اشتبه اداء الذهب بغيره مع انحصار الماء في المشتبهين (وبالجملة)

(اقول) قد تقدم انه على تقدير ثبوت الغلبة لادليل على حجيتها بناء على عدم الدليل على حجية مطلق الظن في الاحكام الشرعية سيما اذا لم يبلغ مرتبة الاطمينان كما هو ظاهر المصنف هذا مع ان الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام تغليب الشارع لجانب الوجوب وذلك في موارد عديدة اكثر مما في كلام المستدل .

(منها) ما لو كان لكل من رجلين درهم عند الودعي فتلف احدهما عنده فانهم حكموا بتنصيب الدرهم الباقي وهو ليس بالامن تغليب جانب الوجوب فان اعطاء كل نصف قد تردد امره بين الوجوب والحرمة والشارع قد حكم بوجوب الاعطاء .

(ومنها) ما لو تداعيا عينا مع عدم بينة في البين فانهم حكموا بالتنصيب مع ان اعطاء كل نصف تردد امره بين الوجوب والحرمة .

(ومنها) الصلاة الى اربع جهات فان الصلاة في كل جهة ان كانت هي القبلة

فالوضوء من جهة ثبوت البطلان له لا يزاحم محرماً مع ان القائل بتغليب جانب الحرمة لا يقول بجواز المخالفة القطعية في الواجب لاجل تحصيل الموافقة القطعية في الحرام لان العلماء والعقلاء متفقون على عدم جواز ترك الواجب تحفظاً عن الوقوع في الحرام فهذا المثل اجنبي عما نحن فيه قطعاً ويضعف ما قبله بانه يصلح وجهاً لعدم تعيين الوجوب بالنفي التخيير واما اولوية دفع المفسدة فهي مسلمة لكن المصلحة الفائتة بترك الواجب ايضاً مفسدة والا لم يصلح للالزام اذ مجرد فوات المنفعة عن الشخص وكون حاله بعد الفوت كحاله فيما قبل الفوت لا يصلح وجهاً لالزام شيء على المكلف ما لم يبلغ حداً يكون في فواته مفسدة والالكان اصغر المحرمات اعظم من ترك اهم الفرائض مع انه جعل ترك الصلاة اكبر الكبائر .

تكون واجبة والا فحرام فان الصلاة الى غير جهة القبلة تكون تشريعاً .
(ومنها) الصلاة في ثوبين اشتبه طاهرهما بالنجس فان الصلاة في طاهرهما تكون واجبة وفي نجسهما تكون حراماً لانه تشريع وان قيل ان فرض الكلام في الحرمة الذاتي والحرمة في الموردين الاخيرين هي الحرمة التشريعية فهما خارجان عن محل الكلام فيقال ان الامثلة المذكورة في كلام المستدل في حال الحيض واستعمال الماء النجس ايضاً من المحرمات التشريعية فتأمل .

(وعلى كل حال) ان الامثلة التي ذكرها المستدل لاثبات الاستقراء خارج عن محل الكلام لان ترك العبادة في ايام الاستظهار بعد انقضاء العادة (ان كان لها عادة) ليس على سبيل الوجوب عند المشهور بل على سبيل الاستحباب ولو قيل بوجوبه فلعله لمراعات الاصل العملي اعني استحباب الحيض وهو مما لا يمكن ان يستكشف منه ان المراد الواقعي للشارع انما هو ملاحظة تغليب جانب الحرمة حتى يلحق الفرد المشكوك به وذلك لان الاصل العملي ليس له نظر الى الواقع

وانما هو قاعدة كلية جعلها الشارع في مقام العمل حال الشك (واما ترك العبادة) في ايام الاستظهار بمجرد الرؤية ان لم يكن لها عادة بحسب الوقت فهو للاطلاقات ولقاعدة الامكان والافققتى استصحاب الطهارة وعدم الحيض هو الاثيان بالعبادة. (واما ترك الانائين المشتهين النخ) فقد ذكر قدس سره في خروجه عن محل الكلام وجوهاً ثلاثة (احدها) ان محل الكلام في الدوران انما هو الحرمة الذاتية لا التشريعية كيف ولودار الامر بين الوجوب والحرمة التشريعية كما في صلاة الجمعة في زمان الغيبة فان فيها قولاً بالوجوب وقولاً بالحرمة من جهة لزوم التشريع فينحل الشك فيه الى العلم التفصيلي والشك البدوي لان الشك في الوجوب كاف في الحكم بالحرمة التشريعية فليس فيها دوران حتى يأتي فيها الوجوه في المسئلة .

(وثانيها) ان شرط افادة الاستقراء الظن هو اتحاد جهة الاتصاف في الموارد المستقره فيها حتى يحصل الظن منها بالقدر المشترك والمقام ليس كذلك لان وجه ترك الواجب فيه هو ثبوت البطلان له وهو التيمم .

(و ثالثها) ان المثال اجنبى عما نحن فيه من جهة اخرى وهى ان الكلام في دوران الامر بين التحريم والوجوب لا الواجب والحرام ولو قيل بتقديم جانب الحرمة فلا وجه له الا في الاول دون الثاني لاتفاق العلماء على عدم جواز ترك الواجب تحفظاً عن الوقوع في الحرام وغرضه رد من معقدها لاتفاق انما هو صورة المعارضة وهى صورة الشك في المكلف به اذا كان امره دائراً بين المحذورين دون صورة المزاحمة لانه لا اشكال في انه يأخذ في صورة مزاحمة الواجب الحرام بما هو الاهم منهما .

(قوله ويضعف ما قبله النخ) وهو قوله لان افشاء الحرمة الى مقصودها انم بانه يصلح وجهاً في قبال من يقول بتعيين الوجوب ولا يصلح وجهاً في قبال من يقول بالتخير كما هو محل الكلام وقد اورد عليه مضافاً الى ما في المتن بأن

الاتمسية لا يصير منشأ لحكم الشارع وكون الواجب هو الاخذ بالحرمة نعم يصير منشأ لاختيار المكلف .

(واما اولوية دفع المفسدة) فهي مسلمة لكن المصلحة الفائتة بترك الواجب ايضا مفسدة فبعد تعارض المفسدتين لا يبقى وجه لتعيين الحرمة فلا بد من التخيير وان لم يكن المصلحة الفائتة بترك الواجب مفسدة بل مجرد فوات النفع عن الشخص فلا يصلح وجهاً للزام شيء على المكلف مالم يبلغ حداً يكون في فواته مفسدة والا لكان اصغر المحرمات اعظم من ترك اهم الفرائض مع انه جعل ترك الصلاة اكبر الكبائر .

(وقد ورد في الاخبار) ان بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة وان من اعطى على تارك الصلاة بلقمة او كسوة فكانما قتل سبعين نبيا اولهم آدم وآخرهم محمد ﷺ ولا تضعوا صلاتكم فان من ضيع صلاته حشره الله مع قارون وفرعون وهامان لعنهم الله وكان حقاً على الله ان يدخله النار مع المنافقين فالويل لمن لم يحافظ صلاته الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد ما ذكره ظاهر جل الاصحاب حيث جعلوا ملاك الفرق بين الوجوب والاستحباب ترتب المفسدة على ترك الاول دون الثاني .

(وبما ذكر يبطل قياس مانحن فيه) على دوران الامر بين فوت المنفعة الدنيوية وترتب المضرة الدنيوية فان فوات النفع من حيث هو نفع لا يوجب ضرراً واما الاخبار الدالة على التوقف فظاهرة فيما لا يحتمل الضرر فى الترك كما لا يخفى وظاهر كلام السيد الشارح للوافية جريان اخبار الاحتياط ايضا فى المقام وهو بعيد واما قاعدة الاحتياط عند الشك فى التخيير والتعيين فغير جار فى امثال المقام مما يكون الحاكم فيه العقل فان العقل اما ان يستقل بالتخيير واما ان يستقل بالتعيين فليس فى المقام شك على كل تقدير واما الشك فى الاحكام التوقيفية التى لا يدركها العقل الا ان يقال ان احتمال ان يرد من الشارع حكم توقيفى فى ترجيح جانب الحرمة ولو لاحتمال شمول اخبار التوقف لما نحن فيه كاف فى الاحتياط والاخذ بالحرمة (ثم لو قلنا) بالتخيير

(يعنى) وبما ذكرنا من ان المصلحة الفائتة بترك الواجب ايضا مفسدة يبطل قياس دوران الامر بين الوجوب والتحريم على دوران الامر بين فوت المنفعة الدنيوية وترتب المضرة الدنيوية لانه قياس مع الفارق اذ ليس فى فوت المنفعة الدنيوية مضرة بخلاف مانحن فيه فان فى ترك الواجب مضرة كوجودها فى فعل الحرام. (واما الاخبار الدالة على التوقف الخ) هذا جواب عما ربما يتوهم ان مقتضى اخبار التوقف هو ترجيح جانب الحرمة على الوجوب فى المقام وتعين الاخذ بهافيه كما استدلل المستدل فى اول استدلاله فى قوله بظاهر ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة (وحاصل جوابه قدس سره) عنه ان اخبار التوقف لا تشمل المقام لانها ظاهرة فيما لا يحتمل الضرر فى تركه فموردها هو ما دار الامر بين الحرمة وغير الوجوب اذ مفادها ان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة ولا ريب ان الهلكة انما هى فى الاقتحام فى الشبهة لا فى ترك الاقتحام كما هو ظاهر اخبار التوقف مع ان فيما نحن فيه من دوران الامر بين الوجوب والتحريم مما يحتمل الضرر فى تركه ايضا

فهل هو في ابتداء الامر فلا يجوز له العدول عما اختار او مستمر فله العدول مطلقا او بشرط البناء على الاستمرار ووجه يستدل للاول بقاعدة الاحتياط واستصحاب حكم المختار و استلزام العدول للمخالفة القطعية الممانعة عن الرجوع من اول الامر الى الاباحة ويضعف الاخير بان المخالفة القطعية في مثل ذلك لا دليل على حرمتها كما لو بدء للمجتهد في رأيه او عدل المقلد عن مجتهده لعذر من موت او جنون او فسق او اختيار على القول بجوازہ ويضعف الاستصحاب بمعارضة استصحاب التخيير الحاكم عليه ويضعف قاعدة الاحتياط بما تقدم من ان حكم العقل بالتخيير عقلي لا احتمال فيه حتى يجري فيه الاحتياط ومن ذلك يظهر عدم جريان استصحاب التخيير اذ لا اهمال في حكم العقل حتى يشك في بقاءه في الزمان الثاني فالاقوى هو التخيير الاستمراري لا للاستصحاب بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الاول .

فان الاقتحام في الحرام كما يوجب الهلكة كذلك ترك الاقتحام فيه ايضا يوجب الهلكة بترك الواجب .

(وظاهر كلام السيد الشارح للوافية الخ) يعنى استفاد من ظاهر كلام السيد جريان اخبار الاحتياط في المقام وان مقتضاها تقديم الحرمة ولكنه بعيد لعدم امكان الاحتياط في دوران الامر بين المحذورين هذا ولكن قد نقل بعض المحشين كلام السيد فلا دلالة فيه على جريان اخبار الاحتياط في المقام حتى تعجب فقال ولا دري من اين نقل المصنف عنه ذلك ثم ادعى ان كلام السيد صريح في ان الحكم التخيير وان اخبار الاحتياط لا يجري في دوران الامر بين المحذورين فراجع .

(واما قاعدة الاحتياط عند الشك في التخيير والتعيين الخ) اقول دوران الامر بين التعيين والتخيير .

(تارة) يكون مورده الحكم الشرعي كالخصال الثلاث في باب الكفارة بناء

على دوران الامر فيها بين الترتيب والتخير وفي الرجوع فيه الى قاعدة الاحتياط او البرائة وجهان بل قولان .

(واخرى) يكون مورده طريق الحكم الشرعى كدوران الامر بين تعيين تقليد العلم والتخير بينه وبين غيره ولا اشكال في ان المرجع فيه قاعدة الاحتياط (وثالثة) يكون مورده الحكم العقلي ولا اشكال في عدم الدوران فيه لكون الحاكم فيه العقل فانه اما ان يستقل بالتخير واما ان يستقل بالتعيين فالعقل في كل مورد لم يتحقق فيه مرجح على احد الطرفين يحكم بالتخير وان تحقق مرجح على احدهما في مورد يحكم بالتعيين بملاحظة ذلك المرجح فالترديد باعتبار تفاوت الموارد والا فالعقل لا يشك في حكمه .

(ولذا) ذكرنا ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام العقلية اذ لم يتحقق له شك في موضوع حكمه حتى يشك في حكم ذلك الموضوع كما تأتي الاشارة من المصنف في بحث الاستصحاب وانما الشك في الاحكام التوقيفية التي لا يدركها العقل الا ان يقال ان العقل وان لم يتردد في حكم نفسه الا ان احتمال ان يرد من الشارع حكم توقيفي فسي ترجيح جانب الحرمة ولو لاحتمال شمول اخبار التوقف لما نحن فيه كاف في الاحتياط والاخذ بالحرمة.

(قوله ثم لو قلنا بالتخير الخ) بناء على القول بالتخير انما الكلام في ان التخير في دوران الامر بين المحذورين بدوى فليس له ان يختار في الواقعة الثانية الا ما اختاره اولاً او انه استمراري فيجوز له ان يختار خلاف ما اختاره في الواقعة الاولى وان لزم منه الوقوع في المخالفة القطعية سواء كان بانيا من اول الامر على التخير الاستمراري ام لا او بشرط البناء على الاستمرار (وجوه) يستدل للاول بقاعدة الاحتياط يعنى قاعدة الاشتغال عند الشك في التغيير وتعيين الحكم المختار فان مقتضاها الحكم بتعيين الحكم المختار اذ هو موجب لبرائة الذمة يقيناً بخلاف الاخذ بالتخير الاستمراري وباستصحاب حكم المختار واستلزام العدول للمخالفة

القطعية المانعة عن الرجوع من اول الامر الى الاباحة .

(ويضعف الاخير) بان المخالفة القطعية في مثل ذلك اى في مورد الالتزام بالحكم الظاهري لا دليل على حرمتها فيما كان حصول اطراف الشبهة على نحو التدريج مع وجود الامارة الشرعية في كل واحد منها كما لو بدأ للمجتهد في رأيه او عدل المقلد عن مجتهد له عذر كالا عذار التي ذكرها قدس سره قوله على القول بجواز قيد للمثال الاخير.

(ويضعف الاستصحاب) بمعارضة استصحاب التخيير الحاكم عليه وجه الحكومة كون الشك في بقاء الحكم المختار مسببا عن الشك في بقاء التخيير فاذا جرى الاصل في السبب لايجرى في المسبب تحقيق ذلك في باب الاستصحاب انشاء الله تعالى .

(ويضعف قاعدة الاحتياط) بما تقدم من ان قاعدة الاحتياط غير جار في امثال المقام مما يكون الحاكم فيه العقل فان حكمه بالتخيير عقلي لا احتمال فيه حتى يجرى فيه الاحتياط واذا ثبت عدم التردد في حكمه فيعلم من ذلك عدم جريان استصحاب التخيير اذ لا اهمال في حكم العقل حتى يشك في بقاءه في الزمان الثاني (فما قواه قدس سره) كما هو الاظهر هو التخيير الاستمراري لا للاستصحاب بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الاول وبعبارة اخرى ان العقل اذا حكم بالتخيير في مورد تحيّر عن الحكم فبعد الاختيار ايضا باق على تحيّرهِ فمادام متحيّراً يجوز له التخيير بلا فرق في ذلك قبل الاختيار باحد الطرفين او بعد الاختيار باحدهما وهو معنى التخيير الاستمراري .

(المسئلة الثانية) اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اجمال الدليل اما حكما كالامر المردد بين الايجاب والتهديد او موضوعاً كمالو امر بالتحرز عن امر مردد بين فعل الشيء وتركه فالحكم فيه كما في المسئلة السابقة (المسئلة الثالثة) لو دار الامر بين الوجوب والتحريم من جهة تعارض الادلة فالحكم هنا التخيير لاطلاق ادلته وخصوص بعض منها الوارد في خبرين احدهما امر والآخر نهى خلافا للعلامة في النهاية وشارح المختصر والامدى مرجحا ما دل على النهي لما ذكرنا سابقا ولما هو اضعف منه وفي كون التخيير هنا بدويا او استمراريا مطلقا او مع البناء من اول الامر على الاستمرار وجوه تقدمت الا انه قد يتمسك هنا بالاستمرار باطلاق الاخبار ويشكل بانها مسوقة لبيان

(اقول) قد عرفت في صدر البرائة ان الشيخ قدس سره قد عقد للبرائة ثمان مسائل اربع للشبهة التحريمية واربع للشبهة الوجوبية ومن كل اربع ثلاثة للشبهة الحكمية وواحدة للشبهة الموضوعية اذ منشأ الشك في الحكمية تارة يكون فقد النص واخرى اجمال النص وثلاثة تعارض النصين وفي الموضوعية منشأ الشك هو اشتباه الامور الخارجية .

(وقد عقد قدس سره) حسب مسلكه المتقدم في اصالة البرائة اربع مسائل لدوران الامر بين الوجوب والحرمة في المطلب الثالث ثلاثة منها للحكمية وواحدة للموضوعية .

(وبالجملة) اذا دار الامر بين وجوب شيء وحرمة فمنشأ التردد (ان كان) عدم الدليل على تعيين احدهما بالخصوص بعد قيامه على احدهما في الجملة كما اذاختلفت الامة على قولين بحيث علم وجدانا عدم القول الثالث فقد تقدم في اول المطلب الثالث انه لا ينبغي الاشكال في اجراء اصالة عدم كل من الوجوب والحرمة

حكم المتحير في اول الامر فلا تعرض لها لحكمه بعد الاخذ باحدهما نعم يمكن هنا استصحاب التخيير حيث انه ثبت بحكم الشارع القابل للاستمرار الا ان يدعى ان موضوع المستصحب او المتيقن من موضوعه هو المتحير وبعد الاخذ باحدهما لا تحير فتأمل وسيوضح هذا في بحث الاستصحاب وعليه فاللازم الاستمرار على ما اختار لعدم ثبوت التخيير في الزمان الثاني

بمعنى نفى الآثار المتعلقة بكل واحد منهما بالخصوص اذا لم يلزم مخالفة علم تفصيلي الى ان قال وانما الكلام هنا في حكم الواقعة من حيث جريان اصالة البرائة وعدمه فان في المسئلة وجوهاً انتهت (وان كان) اجمال الدليل بحسب الحكم كما اذا امر بشيء وتردد بين الايجاب والتهديد او اجماله بحسب متعلق الحكم كما اذا امر بتحسين الصوت ونهى عن الغناء ولم يعلم ان الصوت المطرب بالاتر جيع هل هو تحسين واجب او غناء محرم فالحكم فيه كما في المسئلة السابقة من الوجوه الخمسة المتقدمة وما ذكرنا محصل ما تعرض له قدس سره في المسئلة الثانية .

(واما) لو دار الامر بين الوجوب والحرمة من جهة تعارض النصين وعدم ثبوت ما يكون مرجحاً لاحدهما فالحكم هنا التخيير لاطلاق ادلته الدالة عليه وخصوص بعض منها الوارد في خبرين احدهما امر والاخر نهى ولكن قيل ان اطلاق الادلة الدالة على التخيير لشمولها لغير فرض تعارض الخبرين غير مسلم بل الاطلاق انما هو بالنسبة الى هذا الفرض الا ان يستظهر من تلك الاخبار المطلقة عدم الاعتناء بتغليب جانب الحرمة وعدم ترجيح احتمال الحرمة على الوجوب وحينئذ فيمكن التمسك بالاطلاق في غير تعارض الخبرين .

(قوله لما ذكرنا سابقا ولما هو اضعف منه) اشار بقوله لما ذكرنا سابقا الى ما نقل عن العلامة من ان الغالب في النهي وجود مفسدة الخ وان افشاء الحرمة الى مقصودها اتم من افشاء الوجوب الى مقصوده والمراد بقوله ولما هو اضعف منه ما

نقله في القوانين من ان النهي اقوى دلالة من دلالة الامر على الوجوب لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر قال وقدمر ما يضعفه في مبحث تكرار النهي و اشار به الى ما ذكره هناك من ان المسلم هو استلزام النهي انتفاء جميع الافراد في الجملة وفي زمان يمكن فعله فيه واما استلزامه لترك الجميع في جميع الاوقات والازمان فلا فافهم .

(وفي كون التخيير هنا الخ) بقى في المقام ان التخيير على القول به فيما نحن فيه فهل هو هل في بدوالامر فلا يجوز للمكلف ان يختار في الواقعة الثانية غير ما اختاره في الواقعة الاولى ام هو مستمر الى الاخر فله ان يختار في الواقعة الثانية غير ما اختاره في الواقعة اولى فاذا فرض مثلاً ان صلاة الجمعة قد دار امرها بين الوجوب والحرمة واختارنا جانب الوجوب مثلاً وأتينا بها في الجمعة الاولى فهل لنا ان نختار في الجمعة الثانية جانب الحرمة ولا نأتى بها ام ليس لنا ذلك بل يجب علينا الاتيان بها في كل جمعة الى الآخر (وجهان) بل قال الشيخ قدس سره وجوه بضميمة تفصيل ذكره في المسئلة فيما تقدم قال ثم لو قلنا بالتخيير فهل هو في ابتداء الامر فلا يجوز له العدول عما اختار او مستمر فله العدول مطلقاً او بشرط البناء على الاستمرار وجوه يستدل للاول بقاعدة الاحتياط واستصحاب حكم المختار واستلزام العدول للمخالفة القطعية المانعة عن الرجوع من اول الامر الى الاباحة انتهى ولم يذكر فيما تقدم ما يستدل به للوجه الثاني اى لاستمرار التخيير الى الآخر كما انه لم يذكر للوجه الثالث شيئاً .

(وعلى كل حال) قد اختار قدس سره التخيير الاستمرارى في المسئلة الاولى والثانية وصرح به وان كان يظهر منه في المخالفة الالتزامية للعلم الاجمالى في مبحث القطع ما يخالف ذلك قال فيما افاده هناك ما لفظه لان المخالفة العملية الغير اللازمة هي المخالفة دفعة وفي واقعة واما المخالفة تدريجاً وفي واقعتين فهي لازمة البتة والعقل حاكم بقبح المخالفة التدريجية اذا كان عن قصد اليها ومن غير تعبد

بحكم ظاهرى عند كل واقعة لان ارتكاب ما هو مبغوض للمولى عن قصد قبيح ولو كان فى واقعتين اذالم يكن له عند كل واقعة ما هو بديل ظاهراً للمعلوم اجمالاً فى الواقعتين انتهى .

(وقديظهر) من عبارته قدس سره فى المسئلة الثالثة ايضاً اختياره التخيير الاستمرارى حيث قال بعد ذكره الوجوه المحتملة للتخيير الا انه قد يتمسك هنا للاستمرار باطلاق الاخبار ويشكل بانها مسوقة لبيان حكم المتحير فى اول الامر فلا تعرض لها لحكم المتحير بعد الاخذ باحدهما نعم يمكن هنا استصحاب التخيير حيث انه ثبت بحكم الشارع القابل للاستمرار الا ان يدعى ان موضوع المستصحب او المتيقن من موضوعه هو المتحير وبعد الاخذ باحدهما لا تحير وسيوضح هذا فى بحث الاستصحاب .

(وعليه) فاللازم الاستمرار لعدم جريان استصحاب التخيير من جهة التغير فى الموضوع على ما هو مبنى الاشكال مضافاً الى ان الشك فيه شك فى المقتضى ولايجرى الاستصحاب فيه على مذهبه على ما يأتى فى مبحث الاستصحاب فلا بد من الاستمرار على ما اختار لان حجتيه فعلاً مقطوع بها فيكون الشك فى حجية الآخر والاصل عدم الحجية بالمعنى المذكور فى ادائل حجية الظن وقيل انه يمكن التمسك فيه باستصحاب بقاء الحكم المختار لما نقرر فى محله من انه مع عدم جريان الاصل فى السبب اذالم يكن من قبيل الموضوع للآخر بجرى الاستصحاب فى المسبب الا ان يستشكل فيه ايضاً بكونه شكاً فى المقتضى لافى الرافع .

(قوله فتأمل) لعله اشارة الى ان مبنى الاستصحاب على المسامحة العرفية لاعلى المدافعة الفلسفية فيمكن الحكم بعدم تغيير الموضوع بحسب العرف ولولا ذلك لاشكل التمسك بالاستصحاب فى كثير من الموارد وقيل يمكن ان يكون اشارة الى ان التحير ليس بامر وجودى حتى يرتفع بالاخذ وانما هو امر عدمى اعنى عدم العلم بالحكم والجهل به وهذا مما لا يرتفع بالاخذ .

(المسئلة الرابعة) لودار الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع وقد مثل بعضهم له باشتباه الحليلة الواجب وطيبها بالاصالة او تعارض من نذر او غيره بالاجنبية وبالخل المحلوف على شر به المشتبه بالخمر ويرد على الاول ان الحكم في ذلك هو تحريم الوطى لاصالة عدم الزوجية بينهما واصالة عدم وجوب الوطى وعلى الثاني ان الحكم عدم وجوب الشرب وعدم حرمة جمعا بين اصالتى الاباحة وعدم الحلف على شر به والاولى فرض المثال فيما وجب اكرام العدول وحرمة اكرام الفساق واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعدالة والحكم فيه كما في المسئلة الاولى من عدم وجوب الاخذ باحدهما في الظاهر بل هنا اولى اذ ليس فيه اطراح لقول الامام عليه السلام اذ ليس الاشتباه في الحكم الشرعى الكلى الذى بينه

(واما) فيما دار امره بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع كما اذا دار امر زيد بين كونه عاد لا يجب اكرامه او فاسقا يحرم اكرامه مع العلم بمفهوم العادل والفاسق تحقيقاً فالحكم فيه كما في المسئلة الاولى من عدم وجوب الاخذ باحدهما في الظاهر بل هنا اولى لما عرفت ففى مبحث القطع من ان الاصل فى الشبهة الموضوعية انما يخرج مجراه عن موضوع التكليفين فيقال الاصل عدم تعلق الحلف بوطى هذه وعدم تعلق الحلف بترك وطيبها فتخرج المرأة بذلك عن موضوع حكمى التحريمى والوجوب فنحكم بالاباحة لاجل الخروج من موضوع الوجوب والحرمة لالاجل طرهما وليس فيه ايضا مخالفة عملية معلومة ولو اجمالاً لان الواقعة واحدة والمخالفة القطعية انما تحصل مع تعدد الوقائع وكونه فاعلاً فى بعضها وتاركاً فى بعضها الآخر مع ان مخالفة المعلوم اجمالاً فوق حد الاحصاء فى الشبهات الموضوعية .

(قوله وقد مثل بعضهم له الخ) ملخص الرد على المثال الاول انه قد مر

الامام عليه السلام وليس فيه ايضا مخالفة عملية معلومة ولو اجمالاً مع ان مخالفة المعلوم اجمالاً فوق حد الاحصاء في الشبهات الموضوعية (هذا تمام الكلام) في المقامات الثلاثة اعنى دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة وعكسه ودوران الامر بينهما واما دوران الامر بين ما عدا الوجوب والحرمة من الاحكام فيعلم بملاحظة ما ذكرنا وملخصه ان دوران الامر بين طلب الفعل والتترك وبين الاباحة نظير المقامين الاولين ودوران الامر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث ولاشكال في اصل هذا الحكم الا ان اجراء ادلة البرائة في صورة الشك في الطلب الغير الالزامي فعلا او تركاً قد يستشكل فيه لان ظاهر تلك الادلة نفى المؤاخذه والعقاب والمفروض انتفاؤهما في غير الواجب والحرام فتدبر .

سابقاً ان اجراء البرائة مشروط بعدم وجود اصل موضوعي وارد عليها والشرط هنا مفقود لاصالة عدم حصول علاقة الزوجية في المثال الاول ومع جريان الاصل الموضوعي يرتفع الشك في الحكم في مرحلة الظاهر فيحكم بتحريم الوطى فقول له واصالة عدم وجوب الوطى ليس اصلاً عليحدة بل الحكم بعدم الوجوب من جهة الاصل الموضوعي المذكور ولو ابدلت الاجنبية بالمطلقة ثلاثاً لكان المفروض من امثلة المسئلة فلايجرى الاصل المذكور ومحصل الرد على المثال الثاني على ما استفاد من عبارته قدس سره ان مقتضى الجمع بين اصالة الاباحة واصالة عدم الحلف على شربه هو الحكم بعدم وجوب الشرب وعدم حرمة والاصل الموضوعي فيه هو اصالة عدم الحلف على شربه ولكن استشكل بعض في منع كونه من امثلة المسئلة فتأمل .

(هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة) اعنى دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة وعكسه ودوران الامر بينهما واما دوران الامر بين ما عدا الوجوب

والحرمة من الاحكام فيعلم بملاحظة ما ذكرنا وقد تقدمت الاشارة منه قدس سره الى هذا التفصيل في اول البرائة حيث قال ان التكليف المشكوك فيه اما تحريم مشتببه بغير الوجوب كالشك في حرمة التمس واما وجوب مشتببه بغير التحريم كالشك في ان الصلاة عند ذكر اسم النبي ﷺ واجب ام لا واما تحريم مشتببه بالوجوب كالشك في وجوب رد السلام على المصلي وحرمة وصول الاشتباه كثيرة .

(وهذا) اي حصر العنوان في الثلاثة مبني على اختصاص التكليف بالالزام بناء على ان التكليف من الكلفة بمعنى المشقة التي لا تنأى الا في الواجب والحرام وان كان بحسب الاصطلاح اعم من ذلك ولذا قسموا الاحكام التكليفية الى الاحكام الخمسة المشهورة او اختصاص الخلاف في البرائة والاحتياط به يعني وان كان لفظ التكليف اعم من الالزام وغيره لكن الخلاف في البرائة والاحتياط مخصوص بنوع منه وهو التكليف الالزامي ووجه اختصاص الخلاف اختصاص الادلة العقلية والنقلية للبرائة والاشتغال كتابا وسنة واجماعاً ولو فرض شمول التكليف للمستحب والمكروه يظهر حالهما من الواجب والحرام فلا حاجة الى تعميم العنوان انتهى كلامه ره بتوضيح منا .

(وملخص كلامه) قدس سره في دوران الامر بين ماعدا الوجوب والحرمة من الاحكام ان دوران الامر بين طلب الفعل والترك وبين الاباحة نظير المقامين الاولين يعني الشبهة الوجوبية والتحريمية ودوران الامر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث اي دوران الامر بين المحذورين فتجري الوجوه المتقدمة فيه ايضا ولاشكل في اصل هذا الحكم اي التنظير المذكور لكن لا بمعنى انه يرجع في نفى الاستحباب والكراهة الى اصل البرائة بل بمعنى انه اذا دار الامر بين الاباحة والاستحباب ينفي الخصوصية باصل العدم واذا دار الامر بين الاباحة والكراهة تنفي الخصوصية به ايضا واذا دار الامر بين الاستحباب والكراهة تنفي

الخصوصيتان به ايضا ويلتزم بالاباحة مع جواز الرجوع الى حكم آخر .
(وعلى كل حال) لا اشكال في اصل الحكم المذكور الا ان اجراء ادلة البرائة من العقلية والنقلية في صورة الشك في الطلب الغير الالزامي فعلا او تركاً قد يستشكل فيه لان ظاهر ادلة البرائة عقليها ونقلها نفى المؤاخذه والعقاب والمفروض انتفائهما في غير الواجب والحرام فتدبر .

(ولكن) صرح صاحب الفصول بتعميم موارد اصل البرائة قال والمراد بها الخلو و الفراغ من مطلق التكليف المشكوك فيه فتمسك به على نفى الوجوب والتحريم واخويهما حيث في الجميع او البعض فيثبت به الاباحة في غير العبادة وانتفاء الاقوى حيث يشك بينه وبين الضعيف ثم قال وخصه الفاضل المعاصر بنفي الاولين معللا بان المراد البرائة من التكليف ولا يطلق التكليف الا عليهما ثم قال ولعله ناظر الى ما قيل من ان التكليف مأخوذ من الكافة ومعناه الالفاء في المشقة ولا يصدق على غيرهما ثم قال وضعفه ظاهر لان ذلك معنى التكليف لغة واما في الاصطلاح فهو اعم من ذلك قطعاً فتأمل .

في اصل الاشتغال

(الموضع الثاني) في الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف بان يعلم الحرمة او الوجوب ويشتهب الحرام او الواجب ومطالبه ايضا ثلاثة (المطلب الاول) في دوران الامر بين الحرام وغير الواجب ومسائله اربع (الاولى) لو علم التحريم وشك في الحرام من جهة اشتباه الموضوع الخارجى وانما قدمنا الشبهة الموضوعية هنا لاشتهار عنوانها فى كلمات العلماء بخلاف عنوان الشبهة الحكمية ثم الحرام المشتبه بغيره اما مشتبه فى امور محصورة كما لو دار بين امرين او امور محصورة ويسمى بالشبهة المحصورة واما مشتبه فى امور غير محصورة (اما الاول) فالكلام فيه يقع فى مقامين احدهما جواز ارتكاب كلا الامرين او الامور وطرح العلم الاجمالى وعدمه وبعبارة اخرى حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها (الثانى) وجوب اجتناب الكل وعدمه وبعبارة اخرى وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم وعدمه .

(اقول) البحث فى الموضع الاول كان فى الشك فى نفس التكليف وهو النوع الخاص من الالتزام وان علم جنسه كالتكليف المردد بين الوجوب والتحريم وهو يشتمل على اقسام كثيرة قد تعرض قدس سره لحكم جميعها واحداً بعد واحد فى اصالة البرائة .

(الموضع الثانى) فى الشك فى المكلف به ورجوع الشك اليه لا يكون الا بعد العلم بالتكليف فى الجملة والا كان من الشك فى التكليف لا المكلف به فانه يعتبر فى جميع اقسام الشك فى المكلف به العلم بجنس التكليف ولا يخفى عليك قيل ان مقتضى النظر البدوى صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر سيما الاستقلالين من الشك فى المكلف به ولذا يذكر احكامها فى طيه الا ان الامر

فيها يرجع عند النظر الدقيق الى الشك فى التكليف لما اشير اليه فى محله من انه ينحل الى العلم التفصيلي بالنسبة الى الاقل والشك بالنسبة الى الاكثر كما صرح بذلك الشيخ قدس سره فى اول المطلب الثانى من هذا الباب .

(وكيف كان) ان الشيخ قدس سره قدّم فى المقام الشبهة التحريمية الموضوعية محصورها وغير محصورها على الشبهة التحريمية الحكمية نظراً الى اشتهار عنوانها فى كلمات العلماء بخلاف التحريمية الحكمية بل لم يتعرض التحريمية الحكمية بمسائلها الثلاث الا باختصار فى آخر المطلب الاول .

(وقد عقد قدس سره) فى الموضع الثانى لدوران الامر بين المتبائنين حسب مسلكه المتقدم فى اصالة البرائة ثمان مسائل اربع للشبهة التحريمية واربع للشبهة الوجوبية ومن كل اربع ثلاثة للشبهة الحكمية وواحدة للشبهة الموضوعية اذ منشأ الشك فى الحكمية اما فقد النص او اجمال النص او تعارض النص وفى الموضوعية هو اشتباه الامور الخارجية (وعلى كل حال) البحث عن الشبهة التحريمية الموضوعية فى الشك فى المكلف به يقع فى مقامين المقام الاول فى الشبهة المحصورة المقام الثانى فى الشبهة الغير المحصورة .

(اما المقام الاول) فالكلام فيه يقع من جهتين .

(احدهما) جواز ارتكاب كلا الامرين او الامور وطرح العلم الاجمالى وعدمه وبعبارة اخرى حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها .

(الثانى) وجوب اجتناب الكل وعدمه وبعبارة اخرى وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم وعدمه .

(والنزاع) فى الفرض الاول يرجع الى ان العلم الاجمالى هل هو كالتفصيلي يقتضى تنجز التكليف او لا يقتضى التنجز كما نسب الى المحقق الخوانسارى فلا بد له من الالتزام بعدم حرمة المخالفة القطعية مطلقاً فى الشبهة التحريمية والوجوبية (ثم انه لا بأس بالاشارة) الى امرين تعرض لهما بعض المحققين (احدهما)

فى اقسام الشك فى المكلف به وهى كثيرة لان الشك اما ان يكون فى متعلق التكليف واما ان يكون فى متعلق المتعلق .

(فعلى الاول) اما ان يكون الشك فى تحقق المتعلق خارجاً بعد العلم بجنس التكليف وفصله و جنس المتعلق وفصله وينحصر ذلك ظاهراً بموارد الشك فى المحصل والفراغ واما ان يكون الشك فى فصل المتعلق مع العلم بجنسه و جنس التكليف وفصله كما اذا علم بوجوب الصلاة فى يوم الجمعة وشك فى انها الظهر او الجمعة واما ان يكون فى جنس المتعلق مع العلم بجنس التكليف وفصله كما اذا شك فى وجوب الصلاة او الزكوة مع العلم بوجوب احدهما اجمالاً واما ان يكون فى فصل التكليف وهذا قد يكون مع العلم بجنس المتعلق وفصله كما اذا علم بتعلق الالتزام بالفعل الخاص وشك فى انه الوجوب او الحرمة وقد يكون مع الشك فى فصل المتعلق مع العلم بجنسه او مع الشك فى جنسه ايضا كما اذا شك فى وجوب الصلاة الظهر او حرمة الجمعة مع العلم باحديهما اجمالاً او شك فى وجوب الصلاة او حرمة الغناء كذلك واما الشك فى جنس التكليف فهو ليس من اقسام الشك فى المكلف به فانه يعتبر فى جميع اقسام الشك فى المكلف به العلم بجنس التكليف .

(وعلى الثانى) فاما ان تكون الشبهة وجوبية واما ان تكون تحريمية وعلى كلا التقديرين اما ان يتردد متعلق المتعلق بين امور محصورة واما ان يتردد بين امور غير محصورة على ما سياتى من الضابط لهما فهذه جملة الاقسام المتصورة فى الشك فى المكلف به المردد بين المتباينين واما المردد بين الاقل والاكثر فاقسامه ايضا كثيرة و الظاهر فى جميع الاقسام المذكورة للشك فى المكلف به المردد بين المتباينين هو وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية الا اذا كان هناك مانع عقلى كما فى موارد دوران الامر بين المحذورين على ما تقدم بيانه او مانع شرعى كما فى موارد قاعدة الفراغ والتجاوز او غير ذلك .

(الثاني) ان البحث عن وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية في موارد الشك في المكلف به انما يقع بعد الفراغ عن ثبوت التكاليف الواقعية واطلاق ادلتها وعدم تقييدها بصورة العلم حكما وموضوعاً وبعد كون الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية من غير دخل للعلم في ذلك بداهة ان مسألة دخل العلم في معاني الالفاظ انما هي من المسائل اللغوية ومسألة اطلاق الادلة من المسائل الفقهية والبحث عنهما لا يناسب الاصولي مع ان كلا من المسئلتين من المسائل الواضحة المتسالم عليها فالمبحوث عنه في المقام انما هو ثبوت الرخصة الظاهرية التي اقتضتها الاصول العملية وعدم ثبوتها مع بقاء الواقع على ما هو عليه من غير تقييد ولا نسخ ولا تصويب .

(اما المقام الاول) فالحق فيه عدم الجواز و حرمة المخالفة القطعية وحكى عن ظاهر بعض جوازها لنا على ذلك وجود المقتضى للحرمة وعدم المانع عنها اما ثبوت المقتضى فلمعموم دليل تحريم ذلك العنوان المشتبه فان قول الشارع اجتنب عن الخمر يشمل الخمر الموجود المعلوم المشتبه بين الاناثين او ازيد ولاوجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلا مع انه لو اختص الدليل بالمعلوم تفصيلا خرج الفرد المعلوم اجمالا عن كونه حراما واقعيا وكان حلالا واقعيا ولاظن احداً يلتزم بذلك حتى من يقول بكون الالفاظ اسامى للامور المعلومه فان الظاهر ارادتهم الاعم من المعلوم اجمالا واما عدم المانع فلان العقل لا يمنع من التكليف عموماً او خصوصاً بالاجتناب عن عنوان الحرام المشتبه فى امرين اوامور والعقاب على مخالفة

(اقول) قد تقدم ان البحث عن الشبهة التحريمية الموضوعية فى الشك فى المكلف به يقع فى مقامين (المقام الاول) فى الشبهة المحصورة (المقام الثانى) فى الشبهة الغير المحصورة (اما المقام الاول) فالكلام فيه يقع فى مقامين احدهما فى حرمة المخالفة القطعية الثانى فى وجوب الموافقة القطعية .

(اما المقام الاول) فالاقوى فيه عدم جواز الارتكاب وحرمة المخالفة القطعية فالظاهر لاختلاف فى حرمتها سوى ما ذكره الشيخ قدس سره من انه حكى عن ظاهر بعض جوازها والمحكى عن المحقق الخوانسارى والمجلسى والفاضل الخراسانى فى الكفاية والمحدث الكاشانى هو الجواز اى جواز الارتكاب مطلقا وذكر السيد المحقق فى الضوابط على ما حكى عنه فى المسئلة احتمالات حيث قال ان الشبهة المحصورة اما مزجية كالخبز المطبوخ من الدقيق الحلال والحرام واما غير مزجية بمعنى انه يمكن امتياز احد الامرين او الامور من الآخر كالاناثين المشتبه احدهما بالمغصوب او النجس والآخر حلال او طاهر .

هذا التكليف واما الشرع فلم يرد فيه ما يصلح للمنع عداما ورد من قولهم عليه السلام كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام بعينه وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وغير ذلك بناء على ان هذه الاخبار كما دل على حلية المشتبه مع عدم العلم الاجمالى وان كان محرماً فى علم الله سبحانه كذلك دلت على حلية المشتبه مع العلم الاجمالى ويؤيده اطلاق الامثلة المذكورة فى بعض هذه الروايات مثل الثوب المحتمل للسرقة والمملوك المحتمل للحرية والمرأة المحتملة للرخصة فان اطلاقها يشمل الاشتباه مع العلم الاجمالى بل الغالب ثبوت العلم الاجمالى لكن مع كون الشبهة غير محصورة ولكن هذه الاخبار وامثالها لا يصلح للمنع لانها كما تدل على حلية كل واحد من المشتبهين كذلك تدل على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لانه ايضا شيء علم حرمة .

(فنقول) فى كالا قسمين من المزجى وغيره انه يحتمل ان لا يكون تكليف حينئذ سواء ارتكب دفعة ام تدريجاً ويحتمل جواز الارتكاب تدريجاً لادفعة ويحتمل وجوب القرعة وجوباً طياً لانفسيا حتى يستلزم العقاب وان ترك الجميع ويحتمل وجوب الاجتناب عن قدر الحرام وجواز ارتكاب الباقي ويحتمل وجوب الاجتناب عن الجميع تحصيلاً لترك الحرام الواقعى من باب المقدمة العقلية المحضة فلا يعاقب اذا ارتكب البعض الا اذا صادف الحرام الواقعى ويحتمل وجوب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة الشرعية فلو ارتكب البعض كان معاقباً وان لم يصادف الحرام الواقعى ثم قال فالأظهر فى النظر هو الاحتمال الاخير وما سواه فاسد انتهى .

(ولا يخفى) ان مورد النزاع فى المسئلة غير صورة الخلط والمزج واما

صورة الامتزاج كالمثال المذكور في كلام السيد المحقق فخارج عن محل النزاع وايضا محل النزاع ما اذا لم يكن في المشبهة اماره شرعية مقتضية للحل او الحرمة والا عمل بمقتضاها لارتفاع الشبهة بها .

(وكيف كان) يدل على حرمة المخالفة القطعية مضافا الى الاجماع محصلا ومنقولا كما يظهر من تتبع الموارد فقهاً واصولاً ومخالفة بعض غير مضر بالاجماع وبناء العقلاء حيث انهم يذمون المباشر ولو تدريجاً وحكم العقل حيث انه يحكم بان الارتكاب يستلزم نقض غرض الباري تعالى من الاجتناب عن المفسد الذاتية الكامنة في ذوات المحرمات عموم دليل تحريم ذلك العنوان المشبهة سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية كارتكاب الاناثين المشبهين المخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس و كترك القصر والاثام في موارد اشتباه الحكم لان ذلك معصية لذلك الخطاب لان المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الاناثين ووجوب صلاة القصر والاثام واختبر ذلك من حال العبد اذا قال له المولى اجتنب و تحرز عن الخمر المردد بين هذين الاناثين فانك لا تكاد ترتاب في وجوب الاحتياط :

(ولا فرق) بين هذا الخطاب وبين ادلة المحرمات الثابتة في الشريعة الا العموم والخصوص فلا وجه لتخصيص الاجتناب بالخمر المعلوم تفصيلاً مع انه لو اختص الدليل بالمعلوم تفصيلاً خرج الفرد المعلوم اجمالاً عن كونه حراماً واقعياً و كان حلالاً واقعياً ولا يلتزم بذلك احد حتى من يقول بكون الالفاظ اسامى للامور المعلومه فان الظاهر ارادتهم الاعم من المعلوم اجمالاً .

(ولكن) قيل ان القائل بكون الالفاظ اسامى للمعاني النفس الامرية لا المعلومه لو قال بعدم وجوب الاجتناب عن الخمر مع عدم العلم التفصيلي لا يلزمه الحكم بكونها حلالاً واقعياً لا يمكن كون العلم التفصيلي عنده شرطاً للتنجز فمع عدمه يكون حراماً في الواقع ولا يكون منجزاً .

(لا يقال) اذا اجرينا اصاله الطهارة فى كل من الانائين واخر جناهما عن موضوع النجس بحكم الشارع فليس فى ارتكابهما بناء على طهارة كل منهما مخالفة لقول الشارع اجتنب عن النجس .

(لانه يقال) اصاله الطهارة فى كل منهما بالخصوص انما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو واما الاناء النجس الموجود بينهما فلا أصل يدل على طهارته لانه نجس يقيناً فلا بد امان اجتنابهما تحصيلاً للموافقة القطعية واما ان يجتنب احدهما فراراً عن المخالفة القطعية على الخلاف المذكور فى محله هذا .

(وما ذكرناه) من حرمة المخالفة القطعية اذا كانت لخطاب تفصيلى فالمشهور عدم جوازها سواء كانت فى الشبهة الموضوعية او الحكمية كالمثالين المتقدمين وان كانت مخالفة لخطاب مردد بين خطابين كما اذا علمنا بنجاسة هذا المايع او بحرمة هذه المرئية او علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان او بوجوب الصلاة عند ذكر النبى ﷺ فى المخالفة القطعية حينئذ وجوه .

(احدها) الجواز مطلقاً لان المردد بين الخمر والاجنبية لم يقع النهى عنه فى خطاب من الخطابات الشرعية حتى يحرم ارتكابه وكذا المردد بين الدعاء والصلاة فان الاطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيلية ومخالفتها .
(الثانى) عدم الجواز مطلقاً لان مخالفة الشارع قبيحة عقلاً مستحقة للذم عليها ولا يعذر فيها الا الجاهل بها .

(الثالث) الفرق بين الشبهة فى الموضوع والشبهة فى الحكم فيجوز فى الاول دون الثانى لان المخالفة القطعية فى الشبهات الموضوعية فوق حد الاحصاء بخلاف الشبهة الحكمية كما يظهر من كلماتهم فى مسائل الاجماع المركب .

(الرابع) الفرق بين كون الحكم المشتبه فى موضوعين واحداً بالانوع كوجوب احد الشيئين وبين اختلافه كوجوب الشئ وحرمة آخر وقد بين الشيخ قدس سره وجه الفرق فى الثالث والرابع فى باب القطع فراجع ثم قال له

والاقوى من هذه الوجوه الاربعة هو الوجه الثانى ثم الاول ثم الثالث ثم الرابع .
 (قوله حتى من يقول ان الالفاظ النخ) اشار بذلك على ما تعرض له بعض
 المحشين الى ان ثبوت المقتضى للاحتياط يعم جميع المذاهب فى باب الالفاظ
 ولا يختص بمذهب القائلين بوضع الالفاظ للامور النفس الامرية كما عليه المشهور
 بل يجرى على مذهب من يذهب الى كونها موضوعة للمعاني المعلومة او منصرفة
 اليها اذا وقعت فى حيز الطلب حسبما هو قضية مقالة بعض من تأخر لان الظاهر
 ان المراد بالقائل بالوضع للمعلوم او الانصراف اليه هو الاعم من العلم الاجمالى
 او التفصيلى هذا ثم قال ولكن لا يخفى عليك ان هذا الاستظهار لا يخلو عن تأمل
 على مذهب القائل بالوضع للامور المعلومة بل الظاهر ارادتهم خصوص العلم
 التفصيلى حسبما يعلم من الرجوع الى كلماتهم نعم بعض القائلين بالانصراف الى
 المعلوم قد رأيناه يلتزم فى المقام بشمول الخطاب للحرام المعلوم بالاجمال
 فالاولى ابتناء ثبوت المقتضى على اعتراف الخصم فانه يعترف بان الحلية فى المقام
 ليست هى الحلية الواقعية بل الحلية الظاهرية المجامعة للحرمة الواقعية .
 (وعلى كل حال) قد ثبت وجود المقتضى لحرمة المخالفة القطعية فى الشبهة
 المحصورة بالترديد ولا اشكال (واما) عدم المانع عنها عقلا فلان البيان الذى
 يحكم العقل بقبح العقاب مع عدمه هو الاعم من البيان الاجمالى والتفصيلى يشهد
 بذلك حكم العقلاء قاطبة بحسن مؤاخذه المولى عبده الغير الآتى بما قطع ارادة
 المولى منه اجمالا فى ضمن امور محصورة فالعقاب على المعلوم بالاجمال كالعقاب
 على المعلوم بالتفصيل عقاب مع البيان لا بدونه .

(واما عدم المانع) عنها شرعاً فلم يرد فى الشرع ما يصلح للمانعية فى موارد
 العلم الاجمالى عدا ما ورد من قوله عليه السلام فى رواية مسعدة بن صدقة كل شىء
 هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه وقوله عليه السلام فى رواية عبدالله
 بن سليمان كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه

فتدعه فان الخبرين ظاهران في اعتبار العلم التفصيلي في الغاية وهو مفقود في اطراف العلم الاجمالي .

(وفي بحر الفوائد) مثل الخبرين الاخبار المطلقة الدالة على البرائة الشاملة للشبهة الحكمية والموضوعية كقوله عليه السلام الناس في سعة مالم يعلموا ورفع عن امتي تسعة وعدة منها ما لا يعلمون الى غير ذلك بناء على كون الظاهر من العلم هو العلم التفصيلي لا الاعم منه ومن الاجمالي ومن هنا تمسك بها بعض الاصحاب على الحلية في المقام ايضا الا ان صلاحية الخبرين اقوى لضعف القول بان المراد من العلم في هذه الاخبار هو خصوص التفصيلي لا الاعم ولمكان ضعفه اعرض الاستاد العلامة عن ذكرها ويمكن ان يقال ان مراده دام ظله من قوله فيما سيجيء وغير ذلك هي الاخبار المطلقة او الاعم منها و مما يقرب الخبرين في المضمون فانه كثير ايضا فتدبر انتهى .

(والحاصل) ان الخبرين المذكورين وامثالهما لا يصلح للمانعية شرعا لانهما كماندل على حلية كل واحد من المشتبهين كذلك تدل على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لانه ايضا شئ علم حرمة

(فان قلت) ان غاية الحل معرفة الحرام بشخصه ولم يتحقق في المعلوم الاجمالي قلت اما قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فلا يدل على ما ذكرت لان قوله عليه السلام بعينه تأكيد للضمير جيء به للاهتمام في اعتبار العلم كما يقال رأيت زيداً نفسه لدفع توهم وقوع الاشتباه في الرؤية والا فكل شيء علم حرمة فقد علم حرمة نفسه فاذا علم نجاسة اناء زيد وطهارة اناء عمر وفاشبهه الاناء فاناء زيد شيء علم حرمة بعينه نعم يتصف هذا المعلوم المعين بكونه لا بعينه اذا اطلق عليه عنوان احدهما فيقال احدهما لا بعينه في مقابل احدهما المعين عند القائل واما قوله فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فله ظهور فيما ذكر حيث ان قوله بعينه قيد

(اقول) انه قد سره قال فيما تقدم ان بعض الروايات الواردة من قولهم -ع- كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام بعينه وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وغير ذلك كما دل على حلية المشتبه مع عدم العلم الاجمالي وان كان محرماً في علم الله سبحانه كذلك دل على حلية المشتبه مع العلم الاجمالي (ثم) قد اختار قدس سره ان هذه الاخبار وامثالها لا يصلح للمنع لانها كما تدل على حلية كل واحد من المشتبهين كذلك تدل على حرمة ذلك المعلوم اجمالاً لانه ايضاً شيء علم حرمة .

(فان قلت) ان غاية الحل في الخبرين المذكورين باعتبار اشتمالهما على لفظ بعينه معرفة الحرام بشخصه ولم يتحقق في المعلوم الاجمالي فيكون الخبران المذكوران ظاهرين في اعتبار العلم التفصيلي في الغاية .

(قلت) ان قوله عليه السلام بعينه في رواية مسعدة كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه لا يدل على ما ذكرت من اعتبار العلم التفصيلي في الغاية لان لفظ بعينه في قوله عليه السلام تأكيد للضمير الراجع الى الشيء جيء به

للمعرفة فمؤداه اعتبار معرفة الحرام بشخصه ولا يتحقق ذلك الا اذا امكت
 الاشارة الحسية اليه واما اناء زيد المشتبه باناء عمرو فى المثال وان كان معلوماً
 بهذا العنوان الا انه مجهول باعتبار الامور المميزة له فى الخارج عن اناء عمرو
 فليس معروفاً بشخصه الا ان ابقاء الصحيحة على هذا الظهور يوجب المنافاة
 لما دل على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله اجتنب عن الخمر لان الاذن
 فى كلا المشتبهين ينافى المنع عن عنوان مردد بينهما ويوجب الحكم بعدم
 حرمة الخمر المعلوم اجمالاً فى متن الواقع وهو ما يشهد الانفاق والنص
 على خلافه حتى نفس هذه الاخبار حيث ان مؤديها ثبوت الحرمة الواقعية
 للامر المشتبه .

للاهتمام فى اعتبار العلم كما يقال رأيت زيداً نفسه لدفع توهم وقوع الاشتباه فى
 الرؤية والاى وان لم يكن تأكيذاً للضمير فكل شىء علم حرمة فقد علم حرمة
 نفسه فاذا علم نجاسة اناء زيد وطهارة اناء عمرو فاشتبه الاناء ان فاناء زيد شىء
 علم حرمة بعينه .

(نعم) يتصف هذا المعلوم المعين بكونه لبعينه اذا اطلق عليه عنوان احدهما
 فيقال احدهما لبعينه فى مقابل احدهما المعين عند القائل .

(واما قوله) عليه السلام كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف
 الحرام منه بعينه فتدعه فظاهر فى اعتبار العلم التفصيلى فى الحرمة حيث ان قوله
 عليه السلام بعينه فى هذا الخبر قيد للمعرفة فمؤداه اعتبار معرفة الحرام بشخصه
 ولا يتحقق ذلك الا اذا امكنت الاشارة الحسية اليه .

(ولا يخفى عليك) ان هذا الظهور غير معمول به عند الاصحاب كما تقدم فى
 روايات البرائة فلا يمكن الاعتماد عليه ولا الاستناد اليه فلا يفتى بحلية كل من
 الانائين اللذين علم اجمالاً ان احدهما خمر او نجس او غصب ولم يعلم ان احداً

من الاصحاب قدافى بذلك سوى ما ذكره الشيخ قدس سره فى الشبهة التحريمية الموضوعية فيما تقدم فى اول الاشتغال من انه حكى عن ظاهر بعض جوازاها يعنى المخالفة القطعية وسوى ما حكاه الحدائق فى الماء المشتبه عن المحدث الكاشانى فى المفاتيح والفاضل الخراسانى فى الكفاية من انهما قد ذهبا الى حل ما اختلط بالحرام وان كان محصوراً استناداً الى صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة فى البرائة كل شىء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه .

(ثم) حاصل الفرق الذى يستفاد من كلامه قدس سره فى الروايتين ان لفظ بعينه فى الاولى تأكيد للضمير الراجع الى الشئ جيئ به للاهتمام فى اعتبار العلم فلا تدل على اعتبار العلم التفصيلى فى الحرمة هذا بخلاف الرواية الاخرى حيث ان قوله عليه السلام بعينه فيها قيد للمعرفة فمؤداه معرفة الحرام بشخصه ولا يتحقق ذلك الا اذا امكنت الاشارة الحسية اليه هذا .

(ولكن) قال بعض المحشين ان كون لفظ بعينه تأكيداً للضمير انما يتم ان كان مرجع الضمير هو الشئ وهو غير معلوم لامكان ان يكون المرجع هو الحرام والمعنى حتى تعرف ان الشئ الحرام بعين الحرام ونفسه اى حرام معين مشخص فان معرفة ان الشئ حرام على وجهين احدهما انه حرام على وجه التعيين والآخر انه حرام مشتبه ونظيره ان يقال تحقق لى رؤية زيد بعينها اى بعين الرؤية اى برؤية واقعية محققة لامشبهة وليس نظيره المثال الذى ذكره المصنفه والحرام فى كلا الخبرين صفة لموصوف مثل الشئ ونحوه ويصير بعينه قيداً له فى الحقيقة فمعنى قوله عليه السلام حتى تعرف الحرام بعينه حتى تعرف الشئ الحرام بشخصه ومعنى قوله حتى تعرف انه حرام انه شىء حرام بشخصه ومجرد تعلق الجار فى الاول بالمعرفة لا يصلح فارقاً ووزان الجار فى هذا الخبر وزان الجار فى قولنا عرفت ان القائل هو زيد بنفسه نعم لا يمكن انكار اظهرية

ذلك الخبر في هذا المعنى من هذا الخبر ومما ذكرنا يظهر انه لا يلزم كون القيد لغواً لولم يحمل على التأكيد انتهى .

(قوله الا ان ابقاء الصحيحة على هذا الظهور الخ) يعنى لو سلمنا ظهور الصحيحة في اعتبار العلم التفصيلي في الحرمة بلحاظ ان قوله بعينه قيد للمعرفة يوجب المناقاة لما دل على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله اجتنب عن الخمر لان الاذن في كلا المشتبهين ينافي المنع عن عنوان مردد بينهما ويوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالاً في متن الواقع وهو مما يشهد بالاتفاق والنص على خلافه والمراد من النص على خلافه قول الشارع اجتنب عن الخمر مثلاً فان الخمر مثلاً اسم للخمر النفس الامرى فلا بد من الحكم بثبوت الحرمة لها مع قطع النظر عن العلم والجهل حتى نفس هذه الاخبار لان المحلية فيها مغاية بغاية العلم فلا بد ان تكون حكماً ظاهرياً والحكم الظاهري لا يثبت الا في مورد الشك في الحكم الواقعي فلا بد ان يكون للمشكوك حكماً في مرحلة الواقع فيلزم الحكم بالحرمة الواقعية لما هو خمر في الواقع ولا يمكن الحكم بحلية كلا المشتبهين في الواقع .

(وبعبارة اخرى) ان حكم العقل بقبح المخالفة القطعية لكونه من القبايح الذاتية نظير حكمه بقبح الظالم حكم تنجيزي لا يعقل وصول خلافه من قبل الشارع كيف وهو مستازم للمتناقض فلو وصل ما ظاهره ذلك فلا بد من التأويل او الطرح لانه تعلقي يرتفع بوصول الترخيص من قبل الشارع وحينئذ فلا يرفع اليد بالخبر المذكور عن الحكم العقلي المذكور نعم حكمه بوجوب الموافقة القطعية معلق على عدم وصول الترخيص بالنسبة الى بعض الاطراف كما سيأتى

(فان قلت) مخالفة الحكم الظاهرى للحكم الواقعى لا يوجب ارتفاع الحكم الواقعى كما فى الشبهة المجردة عن العلم الاجمالى مثلاً قول الشارع اجتنب عن الخمر شامل للخمر الواقعى الذى لم يعلم به المكلف ولو اجمالاً وحليته فى الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراماً واقعياً فلا ضير فى التزام ذلك فى الخمر الواقعى المعلوم اجمالاً قلت الحكم الظاهرى لا يقدح مخالفته للحكم الواقعى فى نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة لرجوع ذلك الى معذورية المحكوم الجاهل كما فى اصالة البرائة او الى بدلية الحكم الظاهرى عن الواقع او كونه طريقاً مجعولاً اليه على الوجهين فى الطرق الظاهرية المجعولة واما مع علم المحكوم بالمخالفة فيجب من الجاعل جعل كلا الحكمين لان العلم بالتحريم يقتضى وجوب الامتناع بالاجتناب عن ذلك المحرم فاذا الشارع فى فعله ينافى حكم العقل بوجوب الاطاعة .

(اقول) لما قال قدس سره فى الجواب عن السؤال الاول ان ابقاء الصحيحة على ظهورها يوجب المناقاة لما دل على تحريم العتوانات الواقعية مثل قوله اجتنب عن الخمر لان الاذن فى كلا المشتبهين ينافى المنع عن عنوان مردد بينهما ويوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالاً فى متن الواقع والحال انه مما يشهد الاتفاق والنص على خلافه فتوجه عليه السؤال المذكور .

(حيث قال) فان قلت مخالفة الحكم الظاهرى للحكم الواقعى لا يوجب ارتفاع الحكم الواقعى كما فى الشبهة المجردة عن العلم الاجمالى مثلاً قول الشارع اجتنب عن الخمر شامل للخمر الواقعى الذى لم يعلم به المكلف ولو اجمالاً وحليته فى الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراماً واقعياً فلا ضير فى التزام ذلك فى الخمر الواقعى المعلوم اجمالاً .

(قلت) ان مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا تقدر في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة لرجوع ذلك الى معذورية المحكوم الجاهل كما في اصل البرائة ان قلنا به من باب حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فانه انما يحكم بالمعذورية على التقدير المذكور وليس فيه انشاء اباحة .

(بخلاف ما اذا قلنا به) من باب الاخبار فان فيها انشاء الاباحة فلا بد من الحكم فيه على التقدير المذكور بالبديلة اى الى بديلة الحكم الظاهري عن الواقع بمعنى كون المصلحة في سلوكه بحيث يتدارك بها فوت الواقع كما في اصل البرائة على التقدير الثاني المذكور وكما في الاستصحاب وكما في الطرق الظاهرية بناء على حجيتها من باب السببية المحضة او من باب السببية والطريقة معاً (او كونه طريقاً مجعولاً اليه على الوجهين في الطرق الظاهرية) اقول قد تقدم في اول مباحث حجية الظن في مقام ردّ ابن قبة ان جعل الاحكام الظاهرية يتصور على وجهين .

(احدهما) ان يكون ذلك من باب مجرد الكشف عن الواقع فلا يلاحظ في التعبد بها الا الايصال الى الواقع فلا مصلحة في سلوك الطرق المجعولة وراء مصلحة الواقع كما لو امر المولى عبده عند تحيره في طريق بغداد بسؤال الاعراب عن الطريق غير ملاحظ في ذلك الا كون قول الاعراب موثقاً الى الواقع دائماً او غالباً والامر بالعمل في هذا القسم ليس الا للارشاد .

(وثانيهما) ان يكون ذلك لمدخلة سلوك الامارة في مصلحة العمل بها وان خالف الواقع ففي سلوكها مصلحة مساوية لمصلحة الواقع او ارجح منها . (اما القسم الاول) فقد تقدم في اوائل باب الظن متناً وشرحاً ان الامور المتصورة فيه ثلاث .

(احدها) كون الامارة دائمة المصادفة للواقع و لكن هذا خلاف الواقع اذ ليس لنا امانة تكون دائمة المطابقة للواقع فان هذا ليس الامجرد تصور .

(ثانيها) غالب المصادفة للواقع بالنسبة الى العلوم الحاصلة للمكلف بان كانت الامارة الظنية عنده غالبية المطابقة فى نظر الشارع .
(وثالثها) كون الامارة فى نظره اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمكلف بالواقع لكون اكثرها فى نظر الشارع العالم بالغيب جهلا مركباً و اما القسم الثانى فهو ايضا على وجوه ثلاثة التى تعرضنا لها تفصيلا فى اوائل مباحث حجية الظن فى رد ابن قبة فراجع .

(وماذكرناه) من ان المخالفة للحكم الظاهرى للحكم الواقعى لا تقدر فى نظر الحاكم اذا كان المحكوم جاهلا بالمخالفة لرجوع ذلك الى معذورية المحكوم الجاهل واما مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين لان العلم بالتحريم يقتضى وجوب الامتنال بالاجتناب عن ذلك المحرم فاذن الشارع فى فعله ينافى حكم العقل بوجوب الاطاعة فجعل الاباحة لكلا المشتبهين وان لم يناقض الحكم الواقعى اعنى وجوب الاجتناب عن اداء زيد من حيث هو لعدم اتحاد المرتبة لكن مع العلم الاجمالى بنجاسة اداء زيد يحكم العقل بوجوب اجتناب احدهما فرأى عن المخالفة القطعية وحكم الشارع بجواز ارتكاب كليهما مناف لهذا الحكم العقلى القطعى .

(فان قلت) اذن الشارع في فعل الحرام مع علم المكلف بتحريمه انما ينافي حكم العقل من حيث انه اذن في المعصية والمخالفة وهو انما يقبح مع علم المكلف بتحقيق المعصية حين ارتكابها والاذن في ارتكاب المشتبهين ليس كذلك اذا كان على التدريج بل هو اذن في المخالفة مع عدم العلم للمكلف بها الا بعدها وليس في العقل ما يقبح ذلك والا لقبح الاذن في ارتكاب جميع الشبهات بالشبهة الغير المحصورة او في ارتكاب مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيها وفي ارتكاب الشبهة المجردة التي يعلم المولى اطلاع العبد بعد الفعل على كونه معصية وفي الحكم بالتخيير الاستمراري بين الخبرين او فتوى المجتهدين (قلت) اذن الشارع في احد المشتبهين ينافي ايضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصدق المشتبه

(اقول) لما كان مبني ما افاده قدس سره في الجواب عن السؤال السابق على منافات اذن الشارع في ارتكاب المشتبهين في مرحلة الظاهر لحكم العقل بوجوب الاطاعة حيث قال فيما مر واما مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين الخ .

(وقبح الاذن في المعصية) انما هو فيما كان الارتكاب معصية في علم المكلف ولا يتحقق ذلك اذا كان الارتكاب على التدريج كما ذهب اليه غير واحد ممن قال بجواز ارتكاب المشتبهين فلا يكفي الدليل المذكور رداً عليه بل الاذن في ارتكابهما اذن في المخالفة مع عدم العلم للمكلف بها الا بعدها وليس في العقل ما يقبح ذلك والا لقبح الاذن في ارتكاب جميع الشبهات بالشبهة الغير المحصورة او في ارتكاب مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيها وفي ارتكاب الشبهة المجردة التي يعلم المولى اطلاع العبد بعد الفعل على كونه معصية وكذا يقبح اذن الشارع للمكلف في الحكم بالتخيير الاستمراري بين الخبرين او فتوى المجتهدين

لايجاب العقل حينئذ الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم لو اذن الشارع في ارتكاب احدهما مع جعل الآخر بدلا عن الواقع في الاجتزاء بالاجتناب عنه جاز فاذن الشارع في احدهما لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الآخر بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي فيكون المحرم الظاهري هو احدهما على التخيير وكذا المحلل الظاهري ويثبت المطلوب وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل كلا المشتبهين وحاصل معنى تلك الصحيحة ان كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف ان في ارتكابه فقط اوفى ارتكابه المقرون مع ارتكاب غيره ارتكابا للحرام والاول في العلم التفصيلي والثاني في العلم الاجمالي .

(قوله قلت اذن الشارع في احد المشتبهين الخ) محصل ما ذكره قدس سره في الجواب عن السؤال المذكور انه بعد العلم بتحقق العنوان المحرم الواقعي اجمالا يحكم العقل استقلالا بوجوب اطاعته بترك جميع محتملاته ويقبح تجويز الشارع مخالفته بتركها سواء كان واقعا الذي يلزم منه التناقض او ظاهريا الذي يرجع الى رفعه ايجاب اطاعة للخطاب المعلوم بالاجمال لاستقلال العقل بقبح الثاني كالاول لان طلب الشارع على سبيل الازام لايجامع مع اذنه في المعصية في نظر العقل وهذا امر ظاهر لاسترة فيه عند ذوى الافهام المستقيمة .

(ثم لافرق) في قبح اذن الشارع بين ان يكون اذنه بارتكاب الجميع دفعة او تدريجا لاتحاد المناط للمنع ووجوده فيهما على نحو سواء لان الاذن في الثاني ايضا اذن في المعصية كالاول .

(هذا كله بالنسبة الى اذنه) في المخالفة والارتكاب بقول مطلق اي بالنسبة الى جميع اطراف العلم الاجمالي حسبما هو محل البحث واما اذنه بالنسبة الى بعض الاطراف فالذي صرح به قدس سره في المقام بقوله نعم الخ انه لا يجوز

الابعد جعل الاجتناب عن الآخر بدلا عن الاجتناب عن الحرام الواقعي المعلوم بالاجمال لان رفع اليد عن الواقع ولوعلى بعض التقادير بعد العلم به من دون جعل البدل قبيح عند العقل فلو ورد ما يدل على الاذن في بعض المقامات فلا بد ان يجعل كاشفاً عن جعل البدل .

(ولكن يمكن ان يقال) انه لا يحتاج الى حكم الشارع بالاجتناب بامر آخر وجعله بدلا بل العقل الحاكم بوجوب دفع الضرر يحكم به فانه يحكم بوجوب الاجتناب عن كليهما دفعا للضرر المحتمل فاذا ثبت حكم الشارع بجواز ارتكاب احدهما انتفى موضوع حكم العقل المزبور وبقي حكمه بوجوب دفع الضرر المقطوع فيجب الاجتناب عن احدهما فراراً عن المخالفة القطعية وحينئذ يحكم العقل باجتزاء الشارع باجتنب احدهما وكونه بدلا عن الواقع من غير احتياج الى حكم الشارع بذلك ولعل مراد المصنف من حكم الشارع على ما تعرض له بعض المحشين هو الاعم من التأسيس والامضاء هذا .

(وحاصل) معنى قوله عليه السلام ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف ان في ارتكابه فقط اوفى ارتكابه المقرون مع ارتكابه غيره ارتكابا للحرام والاول في العلم التفصيلي والثاني في العلم الاجمالي .

(ولا يخفى) ما فيه من ان الرواية المذكورة ظاهرة في اعتبار العلم التفصيلي في الحرمة حيث ان قوله عليه السلام بعينه في هذا الخبر قيد للمعرفة فمؤداه اعتبار معرفة الحرام بشخصه ولا يتحقق ذلك الا اذا امكنت الاشارة الحسية اليه فيكون مفاد الرواية هو ما ذكره او لا من جعل غاية الحلية هي معرفة الحرام بعينه وكون ارتكابه فقط موجبا لارتكاب الحرام وما ذكره اخير الدخول العلم الاجمالي غير ظاهر من الرواية .

(ولكن قد اشرنا فيما تقدم) الى ان هذا الظهور غير معمول به عند الاصحاب

كما تقدم في روايات البرائة فلا يمكن الاعتماد عليه ولا الاستناد اليه فلا يفتى بحلية كل من الاناثين اللذين علم اجمالا ان احدهما خمر او نجس او غصب ولم يعلم ان احداً من الاصحاب قد افتى بذلك سوى ما ذكره الشيخ قدس سره في الشبهة التحريمية الموضوعية في اول الاشتغال من انه حكى عن ظاهر بعض جواز المخالفة القطعية .

(فان قلت) اذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن ارتكابهما الا تدريجاً ففي زمان ارتكاب احدهما يتحقق الاجتناب عن الآخر قهراً فالمقصود من التخيير وهو ترك احدهما حاصل مع الاذن في ارتكاب كليهما اذ لا يعتبر في ترك الحرام القصد فضلاً عن قصد الامتناع (قلت) الاذن في فعلهما في هذه الصورة ايضاً ينافي الامر بالاجتناب عن العنوان الواقعي المحرم لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصح الاذن في احدهما الا بعد المنع عن الآخر بدلا عن المحرم الواقعي ومعناه المنع عن فعله بعده لان هذا هو الذي يمكن ان يجعله الشارع بدلا عن الحرام الواقعي حتى لا ينافي امره بالاجتناب عنه اما تركه في زمان فعل الآخر لا يصلح ان يكون بدلا وحينئذ فان منع هذه الصورة عن واحد من الامرين المتدرجين في الوجود لم يجز ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الاول والالغى المنع المذكور .

(اقول) ينشأ هذا الاشكال في الجواب عن السؤال المتقدم بقوله فاذن الشارع في احدهما لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الآخر النج فحاصله اذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن ارتكابهما في آن واحد كوطي المرتتين مثلاً ففي زمان ارتكاب احدهما لا يمكن للشارع حين ارتكابه الامر بالاجتناب عن الآخر لكون تركه حينئذ قهرياً وحاصلاً بنفسه فلا حاجة الى الامر بالاجتناب عن الآخر فالمقصود من التخيير وهو ترك احدهما حاصل مع الاذن في ارتكاب كليهما اذ لا يعتبر في ترك الحرام القصد فضلاً عن قصد الامتناع .

(قوله قلت الاذن في فعلهما في هذه الصورة النج) حاصل الجواب ان العقل مستقل بوجوب اطاعة التكليف بعد العلم به ولو اجمالاً من غير تعليق على شئ الذي يلزمه قبح اذن الشارع في مخالفته على كل تقدير ولو في صورة عدم

امكان ارتكاب المشتبهين الاندريجاً لان الاذن في فعلهما ينافي الامر بالاجتناب عن العنوان الواقعي المحرم لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصح الاذن في احدهما الا بعد المنع عن الآخر بدلا عن المحرم الواقعي ومعناه المنع عن فعله بعده بمعنى ان المنع عن الآخر بدلا عن المحرم الواقعي هو المنع عن فعله دائماً بعد ارتكاب احدهما ولا يكفي المنع عن فعله حين ارتكابه لان المنع عن فعله دائماً بعد ارتكاب احدهما هو الذي يمكن ان يجعله الشارع بدلا عن الحرام الواقعي حتى لا ينافي امره بالاجتناب عنه اما تركه في زمان فعل الآخر فلا يصلح ان يكون بدلا وحينئذ فان منع هذه الصورة عن واحد من الامرين المتدرجين في الوجود لم يجز ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الاول والاغنى المنع المذكور .

(فان قلت) الاذن في احدهما يتوقف على المنع عن الاخر في نفس تلك الواقعة بان يرتكبهما دفعة واحدة والمفروض امتناع ذلك فيما نحن فيه من غير حاجة الى المنع ولا يتوقف على المنع عن الاخر بعد ارتكاب الاول كما في التخيير الظاهري الاستمراري .

(قلت) تجوز ارتكابهما من اول الامر ولو تدرجاً طرح لدليل حرمة الحرام الواقعي والتخيير الاستمراري في مثل ذلك ممنوع والمسلم منه ما اذا لم يسبق بالتكليف المعين او يسبق تكليف بالفعل حتى يكون المأتي به في كل دفعة بدلاً عن المتروك على تقدير وجوبه دون العكس بان يكون المتروك في زمان الاتيان بالآخر بدلاً عن المأتي به على تقدير حرمة وسيأتي تنمة ذلك في الشبهة الغير المحصورة .

(حاصل الاشكال) بحيث ينطبق على ما في المتن ان الحكم بقبح المخالفة

القطعية في واقعيتين انما هو ثابت من العقل على سبيل التعليق دون التنجير فيرفع بعد وصول الترخيص من الشارع فاذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن ارتكابهما الا تدريجاً فهو من متعدد الواقعة .

(فيستفاد) من عموم ادلة الاباحة الاذن في احدهما في واقعة جاعلاً للآخر بدلاً عن الواقع وبالعكس في واقعة اخرى ففي فرض ارتكاب المشتبهين تدريجاً يجوز ارتكابهما لكون المخالفة القطعية في الفرض المذكور في واقعيتين كما في التخيير الظاهري الاستمراري الثابت بين الظاهر والجمعة في جمعيتين مثلاً .

(قوله بان يرتكبهما الخ) بيان للواقعة بان يكون المشتبهان مما يمكن ارتكابهما دفعة .

(قوله قلت تجوز ارتكابهما من اول الامر ولو تدرجاً الخ) حاصل الجواب عن السؤال المذكور ان تجوز الشارع ارتكاب المشتبهين من اول الامر ولو تدرجاً

يوجب الطرح لدليل الحرام الواقعي وموجب للمخالفة القطعية .

(و القول بالتخيير الاستمراري) في مثل ذلك اى في التكليف بالترك

ممنوع لاستلزام ذلك المخالفة القطعية على ان المسلم من التخيير الاستمراري ما اذا لم يسبق بالتكليف المعين كما في التخيير بين المجتهدين اذ لا حكم هناك معين بخلاف ما نحن فيه حيث ان الحكم معين فيه وبعد تعيين الحكم فيه لا معنى للتخيير الاستمراري او يسبق تكليف بالفعل مثل كون التكليف الوجوبي معلوماً وشك في تعاقبه بالظهور او الجمعة مثلاً حتى يكون المأني به في كل دفعة بدلاً عن المتروك على تقدير وجوبه دون العكس بان يكون المتروك في زمان الاتيان بالآخر بدلاً عن المأني به على تقدير حرمة وذلك لان المأني به كان في كل واقعة تحت قدرة المكلف بخلاف المتروك في زمان الاتيان بالآخر فانه ليس بمقدور وسيأتي تمام ذلك البحث في الشبهة الغير المحصورة انشاء الله .

(فان قلت) ان المخالفة القطعية للعلم الاجمالي فوق حد الاحصاء في الشرعيات كما في الشبهة الغير المحصورة وكما لو قال القائل في مقام الاقرار هذا لزيد بل لعمر و فان الحاكم يأخذ المال لزيد وقيمته لعمر و مع ان احدهما اخذ للمال بالباطل وكذا يجوز للثالث ان يأخذ المال من يد زيد بل وقيمته من يد عمر و مع علمه بان احد الاخذين تصرف في مال الغير بغير اذنه ولو قال هذا لزيد بل لعمر و بل لخالد حيث انه يغرم لكل من عمر و وخالد تمام القيمة مع ان حكم الحاكم باستغلال ذمته بقيمتين مخالف للواقع قطعاً و اى فرق بين قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وبين ادلة

(محصل الاشكال) ان المخالفة القطعية للعلم الاجمالي قد وقع في موارد كثيرة في الشرع قد اشار قدس سره الى جملة منها في مبحث القطع في العلم الاجمالي وفي المقام تعرض لاربعة موارد منها احدها الشبهة الغير المحصورة ثانيها مسألة الاقرار وثالثها ما فرض في الودعي ورابعها مسألة التداعي سواء كان في المعاملات او غيرها .

(قوله فان الحاكم يأخذ المال الخ) ما ذكره قدس سره في مسألة الاقرار مبني على ما ذهب اليه المشهور من اعتبار الاقرار بعد الاقرار فيلزم المقر بالقيمة للمقر له الثاني جمعاً بين مقتضى الاقرارين واما على مذهب بعض الفقهاء من كون الاقرار بعد الاقرار لغواً من حيث ان مقتضاه تملك نفس المقر به بالنسبة الى الثاني واعماله بالنسبة اليه غير ممكن من حيث نفيه للاقرار الاول وهو فرع اعتبار الاقرار الثاني وهو غير ممكن فلا دخل له بالمقام فتأمل .

(و كذا بناء على المشهور) لو قال هذا لزيد بل لعمر و بل لخالد حيث انه يغرم لكل من عمر و وخالد تمام القيمة مع ان حكم الحاكم باستغلال ذمته بقيمتين مخالف للواقع قطعاً و اى فرق بين قوله عليه السلام اقرار العقلاء على

حل ما لم يعرف كونه حراماً حتى ان الاول يعم الاقرارين المعلوم مخالفة احدهما للواقع والثاني لا يعم الشئيين المعلوم حرمة احدهما وكذا لو تداعيا عينا في موضع يحكى بتنصيفها بينهما مع العلم بانها ليست الا احدهما وذكرنا ايضا في باب الصلح انه لو كان لاحد الودعيين درهم وللآخر درهمان فتلف عند الودعي احد الدراهم فانه يقسم احد الدرهمين الباقيين بين المالكين مع العلم الاجمالي بان دفع احد النصفين دفع للمال الى غير صاحبه وكذا لو اختلف المتبايعان في المبيع او الثمن وحكم بالتحالف وانفساخ البيع فانه يلزم مخالفة العلم الاجمالي بل التفصيلي في بعض الفروض كما لا يخفى .

انفسهم جائز وبين ادلة حل ما لم يعرف كونه حراماً كقوله عليه السلام كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام حتى ان الاول يعم الاقرارين المعلوم مخالفة احدهما للواقع والثاني لا يعم الشئيين المعلوم حرمة احدهما .

(فالحاصل) انه اى فرق بين ادلة الاقرار وادلة الاباحة كما ان الاول يشمل كلا الاقرارين ولا يعتنى بالعلم الاجمالي وكذا ادلة الاباحة تشمل كلا المشتبهين ولا يعتنى بالعلم الاجمالي بحرمة احدهما .

(و كذا) لو تداعيا عينا في موضع يحكم بتنصيفها بينهما كما اذا تحالفا او نكل كلاهما عن اليمين ولم يكن لاحدهما بينة فان لازم ذلك جواز شراء ثالث للنصفين من كل منهما مع انه يعلم تفصيلا عدم انتقال تمام المال اليه من مالكة الواقعي .

(و كذا) حكمهم فيما لو كان لاحد درهم ولآخر درهمان فتلف احد الدراهم عند الودعي انه يقسم احد الدرهمين الباقيين بين المالكين مع العلم الاجمالي بان دفع احد النصفين دفع للمال الى غير صاحبه .

(وكذا) حكمهم بانفساح العقد المتنازع في تعيين ثمنه او ثمنه على وجه يقضى فيه بالتحالف كما لو اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبداً او جارية فان رد الثمن الى المشتري بعد التحالف مخالف للعلم التفصيلي بصيرورته ملك البائع ثمنا للعبد او الجارية وكذا لو اختلفا في كون ثمن الجارية المعينة عشرة دنائير او مائة درهم فان الحكم برد الجارية للعلم التفصيلي بدخولها في ملك المشتري كما قال قدس سره فانه يلزم مخالفة العلم الاجمالي بل التفصيلي في بعض الفروض كما اشرنا اليه .

(قلت) اما الشبهة الغير المحصورة فسيجيء وجه جواز المخالفة فيها واما الحاكم فوظيفته اخذ ما يستحقه المحكوم له على المحكوم عليه بالاسباب الظاهرية كالاقرار والحلف واليمين وغيرها فهو قائم مقام المستحق في اخذ حقه ولا عبرة بعلمه الاجمالي نظير ذلك ما اذا اذن المفتي لكل واحد من واجدى المنى في الثوب المشترك في دخول المسجد فانه انما يأذن كلالهما بملاحظة تكليفه في نفسه فلا يقال انه يلزم من ذلك اذن الجنب في دخول المسجد وهو حرام واما غير الحاكم ممن اتفق له اخذ المالكين من الشخصين المقر لهما في مسألة الاقرار فلانسلم جواز اخذه لهما ولا شيء منهما الا اذا قلنا بان ما

(اقول) ان ما ذكره قدس سره هنا من جواز المخالفة القطعية في الشبهة الغير المحصورة مناف لما سيجيىء في بحث الشبهة الغير المحصورة بعد ذكر ادلة جواز الارتكاب في تلك الشبهة من عدم جواز ارتكاب جميع اطراف الشبهة فيها حيث ذكر ما هذا لفظه فالاقوى في المسئلة عدم جواز الارتكاب اذا قصد ذلك من اول الامر فان قصده قصد للمخالفة والمعصية فيستحق العقاب بمصادفة الحرام .

(والتحقيق) عدم جواز ارتكاب الكل لاستازامه طرح الدليل الواقعي الدال على وجوب الاجتناب عن المحرم الواقعي كالخمر في قوله اجتنب عن الخمر لان هذا التكليف لا يسقط من المكلف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات غاية ما ثبت في غير المحصور الاكتفاء في امتثاله بترك بعض المحتملات فيكون البعض المتروك بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي والا فخراج الخمر الموجود يقينا بين المشتبهات عن عموم قوله اجتنب عن كل خمر اعتراف بعدم حرمة واقعا وهو معلوم البطلان .

(ولا يخفى ان هذا الكلام) صريح في عدم جواز ارتكاب جميع اطراف الشبهة الغير المحصورة وهو خلاف ما وعد بقوله فسيجيىء وجه جواز المخالفة فيها فلعل

ما ذكره هنا مبني على مذهب الغير ويؤيد ذلك على ما يأتي ان الشيخ قدس سره نسب جواز ارتكاب جميع اطراف الشبهة في الشبهة الغير المحصورة الى ظاهرهم **(قال في بحر الفوائد)** لو قلنا بان العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة غير مؤثر في تنجز الخطاب في نظر العقلاء فيكون كالكاشك البدوي استقام ما ذكره هنا ولكن بناؤه ليس عليه حسبما ستقف عليه فلعل ما ذكره مبني على ما عليه المشهور ان كلامه في المقام ليس في تحقيق المسئلة بل مسوق لبيان فساد القياس وان في الشبهة الغير المحصورة وجهها يقتضي عدم تأثير العلم الاجمالي في تنجز الخطاب بالواقع وكونها كالشبهة الابتدائية المجردة كما يدل عليه قوله فسيجيء وجه جواز المخالفة فيها فافهم وعلى كل تقدير ، القياس بالشبهة الغير المحصورة في غير محله كما لا يخفى انتهى .

(قوله واما الحاكم فوظيفته الخ) اقول قد تفصلي الشيخ قدس سره عن الاقرار ونحوه في ظاهر كلامه بان الحاكم ليس بأخذ لمال الغير وانما هو قائم مقام المستحق في اخذ حقه بالاسباب الظاهرية فهو بمنزلة الوكيل له ولا عبرة بعلمه الاجمالي نظير ذلك ما اذا اذن المفتي لكل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك في دخول المسجد ونحوه من الآثار الشرعية .

(وبعبارة اخرى) ان للحاكم وظيفتين وظيفة بالنسبة الى نفسه ووظيفة بالنسبة الى غيره فبالنظر الى الاولى لا يجوز له المخالفة وبالنظر الى الثانية لا مانع عنها كما اذا افتى لكل من واجدي المني بدخول المسجد ونحوه فانه انما يأذن كلامهما بملاحظة تكليفه في نفسه فلا يقال انه يلزم من ذلك اذن الجنب في دخول المسجد وهو حرام .

(وبيان آخر) ان الحكم الظاهري في حق كل احد نافذ واقعاً في حق الآخر بمعنى انه يجب على الغير الالتزام به بحسب الواقع بمعنى ترتيب آثار الحكم الواقعي عليه ما لم يعلم تفصيلاً خلافه مثلاً من كان صلاته بحسب الظاهر

يأخذه منهما يعامل معه معاملة الملك الواقعي نظير ما يملكه ظاهراً بتقليد
 أو اجتهاد يخالف لمذهب من يريد ترتيب الآثار بناء على أن العبرة في ترتيب
 آثار الموضوعات الثابتة في الشريعة كالملكية والزوجة وغيرهما بصحتها
 عند المتلبس بها كالمالك والزوجة ما لم يعلم تفصيلاً من يريد ترتيب الآثار
 خلاف ذلك ولذلك قيل بجواز الاقتداء في الظهريين بواجدي المني في صلاة
 واحدة بناء على أن المناط في صحة الاقتداء الصحة عند المصلي ما لم يعلم
 تفصيلاً فساداً وأما مسألة الصلح فالحكم فيها تعبدى وكأنه صلح قهرى بين
 المالكين أو يحمل على حصول الشركة بالاختلاط وقد ذكر بعض الأصحاب
 أن مقتضى القاعدة الرجوع إلى القرعة .

صحيحة عند نفسه فلآخر أن يترتب عليها آثار الصحة الواقعية فيجوز له الإيتمام
 في صلاة أو صلاتين والبحث عن هذه الجهة قد تقدم تفصيلاً في مبحث القطع فراجع
(وأما غير الحاكم) ممن اتفق له أخذ المالكين من الشخصين المقرلهما
 في مسألة الإقرار فلا نسلم جواز أخذه لهما لأجل لزوم المخالفة القطعية باجتماع
 العين والقيمة عند واحد وبيعهما بثمن واحد مع علمه بعدم انتقال تمام الثمن إليه
 لكون بعض مئمنه مال المقر في الواقع وكذلك لا نسلم جواز أخذه لشيء منهما
 لوجوب الموافقة القطعية والاحتياط بناء على ما سيحققه قدس سره في المقام الثاني
 (إلا إذا قلنا) بأن ما يأخذه منهما يعامل معه معاملة الملك الواقعي نظير
 ما يملكه ظاهراً بتقليد أو اجتهاد يخالف لمذهب من يريد ترتيب الآثار بمعنى
 أن يكون موضوع البيع والصلح وسائر النواقل الشرعية وغيرها هو الأعم من
 الملك الظاهري والواقعي فما يكون ملكاً للبائع بحسب الظاهر يكون بعد البيع
 ملكاً واقعياً للمشتري ويترتب عليه جميع آثار الملكية الواقعية وكذلك المشتري.
 (وكذا في غير موارد النقل والانتقال) كالإقتداء والزوجة وغيرهما كما

ذكره قدس سره في المتن فيرجع حاصل ما ذكر الى كون الحكم الظاهري في حق كل احد مما يجب على الغير الالتزام به بحسب الواقع بمعنى ترتيب آثار الحكم الواقعي عليه ما لم يعلم تفصيلاً خلافه ولذلك قيل بجواز الاقتداء في الظهريين بواجدي المنى في صلاة واحدة بناء على ان المنط في صحة الاقتداء الصحة عند المصلي ما لم يعلم تفصيلاً فساد .

(وفي بحر الفوائد) وهذا المعنى اي كون الحكم الظاهري في حق كل احد مما يجب على الغير الالتزام به بحسب الواقع وان قام الدليل عليه عندنا في الجملة الا انه ليس الامر كذلك في جميع المقامات ولذا لا يجوز الاقتداء بواجدي المنى في صلاة واحدة بل في صلاتين ايضاً ومنه يظهر انه لو قيل بعدم الموضوعية في باب الاملاك كما هو الحق لم يجز للحاكم اخذ العين والقيمة من المقرين لهما كغيره نعم له الحكم باخذهما لهما عن المقر كما انه لا يجوز له الصلاة خلف واجدي المنى وان افتى بجواز الصلاة لهما وصحتها انتهى .

(و اما الجواب) عن مسألة الصلح التي حكموا فيها بعد تلف احد الدراهم عند الودعي بتنصيف احد الدرهمين الباقيين بين المالكين فحكمهم فيها تعبدى من جهة عدم التمكن من ايصال الحق ولو بعضه الى ذى الحق الابيه وان كان بحسب الواقع مستلزماً للمخالفة القطعية او يحتمل على حصول الشركة بالاختلاط وهذا الوجه ايضاً لا يخلو عن التأمل .

(كما قال بعض المحشين) ان لازم حصول الشركة بالاختلاط في المقام هو صيرورة الثلث من الدرهمين لمالك الواحد والثلثين لمالك الاثنى فكيف يستقيم ما افاده من التقسيم فاللازم الحكم بتقسيم الدرهمين الباقيين اثلاثاً فافهم .

(وقد ذكر بعض الاصحاب) ان مقتضى القاعدة الرجوع الى القرعة استناداً الى عمومات القرعة من انها لكل امر مشكل او مشتبّه وبعض الاخبار الواردة في قطيعة الغنم وفيه ما لا يخفى .

(وبالجمله) فلا بد من التوجيه في جميع ما توهم جواز المخالفة القطعية الراجعة الى طرح دليل شرعي لانها كما عرفت مما يمنع عنها العقل والنقل خصوصاً اذا قصد من ارتكاب المشتبهين التوصل الى الحرام وهذا مما لا تأمل فيه ومن يظهر منه جواز الار تكاب فالظاهر انه قصد غير هذه الصورة ومنه يظهر ان الزام القائل بالجواز بان تجوز ذلك يفضى الى امكان التوصل الى فعل جميع المحرمات على وجه مباح بان يجمع بين الحلال والحرام المعلومين تفصيلاً كالخمر والخل على وجه يوجب الاشتباه في ارتكابهما محل نظر خصوصاً على ما مثل به من الجمع بين الاجنبية والزوجة هذا كله فيما اذا كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً مردداً بين امرين واما اذا كان مردداً بين عنوانين كما مثلنا سابقاً بالعلم الاجمالي بان احداً المائعين اما خمر او الاخر مغصوب فالظاهر ان حكمه كذلك اذ لا فرق في عدم جواز

(اقول) تفصيل الجواب في جميع الموارد التي توهم جواز المخالفة القطعية فيها قد تقدم في الجزء الاول من الكتاب مع ما علقنا عليه فان الشيخ قدس سره قد استوفى الكلام فيه نقضاً وحلاً حق الوفاء ومن اراده فليرجع اليه وعلى كل حال لا بد لنا من التوجيه في جميع ما توهم جواز المخالفة القطعية الراجعة الى طرح دليل شرعي اذ لا فرق في عدم جوازها بين العلم التفصيلي بالحكم الشرعي المتولد من العلم الاجمالي وبين غيره من العلوم التفصيلية لانها مما يمنع عنها العقل والنقل خصوصاً اذا قصد من ارتكاب المشتبهين التوصل الى الحرام بناء على قبح التجري وحرمة كما هو مقالة بعض المحققين .

(واما من لا يقول) بقبح التجري وحرمة من حيث الفعل المتجري في ضمنه بل هو مقتضى للذم من جهة خبث باطنه وسوء سريره وجرئته كما هو مذاقه قدس سره على ما تقدم في البحث عن التجري في الجزء الاول فلا يظهر من القائل

بالجواز على هذا المذاق جوازه فى غير هذه الصورة .

(ولما ذكر قد اورد فى بحر الفوائد) على ما ذكره قدس سره بانه ليس خصوصية لما ذكره فانه ان كان العلم الاجمالى منجزاً للخطاب المعلوم بالاجمال فى نظر العقل فارتكاب المشتبهين مما لا يجوز عند العقل سواء قصد من ارتكابهما تحصيل العلم بالوصول الى الحرام او ارتكبهما من غير هذا القصد وان لم يكن منجزاً للخطاب المعلوم بالاجمال عنده فلا وجه للالتزام بعدم جواز ارتكابهما اذا قصد منه التوصل الى الحرام .

(نعم) لا اشكال فى انه على التقدير الاول يكون ذم القاصد اشد عند العقلاء لكنه نظير الذم على المتجرى لا يوجب شيئاً عند الاستاد العلامة ودعوى قبح الارتكاب على تقدير قصد التوصل عند العقلاء مع قطع النظر عن التزامهم بايجاب العلم الاجمالى تنجز الخطاب مطلقاً كما ترى .

(قوله ومنه يظهر ان الزام القائل بالجواز الخ) يعنى مما ذكرنا من ان احتمال الجواز والقول به انما فى صورة عدم قصد التوصل الى الحرام والا فلا اشكال فى الجريمة والملازم هو صاحب الفصول ره ولا بأس بنقل عين عبارته لتكون على بصيرة بمرامه .

(حيث قال) قضية ما ذكره اى القائلون بجواز الارتكاب عدم الفرق بين صورة امكان تعيين الحرام وغيرها ولا بين انواع الحرام و بطلان هذا فى الجملة مما يعرف من ضرورة دين الاسلام بل ضرورة ساير الاديان اذ فتح هذا الباب يؤدى الى رفع العصمة عن الاموال والفروج والدماء .

(اما على القول الاول) ففيما لو تعدد الفاعل او كرر صور الاشتباه الى ان صادف المحرم فيجوز لجماعة اجتماعوا على ارغفة مغسوبة اذا وضعوا بينهما رغيفا مباحاً على وجه حصل الاشتباه بينه وبينها ولو لعارض كالظلمة ان يتناول كل واحد منهم رغيفاً او دراهم مغسوبة وضعوا فيها درهماً مباحاً ان يتصرف كل

المخالفة للدليل الشرعي بين كون ذلك الدليل معلوماً بالتفصيل وكونه معلوماً بالاجمال فان من ارتكب الانائين في المثال يعلم بانه خالف دليل حرمة الخمر او دليل حرمة الغصب ولذا لو كان اناء واحد مردداً بين الخمر والمغصوب لم يجز ارتكابه مع انه لا يلزم منه الا مخالفة احد الدليلين لابعينه وليس ذلك الا من جهة ان مخالفة الدليل الشرعي محرم عقلاً وشرعاً سواء تعين للمكلف او ترددين دليلين ويظهر من صاحب الحدائق التفصيل في باب الشبهة المحصورة بين كون المردد بين المشتبهين فرداً من عنوان فيجب الاجتناب عنه وبين كونه مردداً بين عنوانين فلا يجب فان اراد عدم وجوب الاجتناب عن شيء منهما في الثاني وجوز ارتكابهما معاً فظهر ضعفه بما ذكرنا وان اراد عدم وجوب الاحتياط فيه فسيجيء ما فيه .

واحد منهم في درهم وفيما لو صادفوا امرئة و اشتبه على كل واحد منهم كونها زوجته او اجنبية ان يحل لهم وطؤها على التعاقب مع تخلل العدة ان كانت ذات عدة والا فبدونها ولو بطريق الاجتماع بقدر الامكان وان حرم عليها تمكين نفسها لغير واحد منهم مع تمكنها .

(وعلى هذا) فلو عقد اثنان على امرأتين واشتبهت احديهما بالآخرى جاز لهما ان يختارا واحدة ويستمتعابها حتى بالوطى مع تخلل العدة حيث يجب و ليس لاحدهما منع الاخر الى ان قال وكذا لو اراد وطى اجنبية جازله ان يحدث الاشتباه بينها وبين زوجته ثم يأتى احديهما فان صادفها والا كرر ذلك الى ان يصادفها ومثله الكلام في المال والنفس .

(واما على القول الثاني) فيلزم ذلك مطلقاً فيجوز لمن كان له زوجة في دار او بلد ان يوطأ كل امرئة يصادفها فيها ما لم يعلم انها غيرها الى ان قال واما الفرق في ذلك بين الاموال والفروج والدماء كما وقع من البعض فنأش

عن قصور النظر وقلة التدبر فان الشارع كما يريد حفظ دماء المسلمين كذلك يريد حفظ اعراضهم واموالهم وان كان الحكم فى البعض آكد فان ذلك لا يصلح فارقا لتحقيق مثله فى الاموال ايضا .

(و بالجملة) ففساد ذلك اجلى من ان يحتاج الى بيان الا ان فساد بعض فروعہ ربما يشتمل على نوع خفاء فى بادى النظر ومنه سرى الوهم انتهى محل الحاجة من كلامه ره .

(ولكن لا يخفى عليك) انه يمكن القول بعدم صحة ما ذكره صاحب الفصول ولوبنينا على جواز الارتكاب فى الشبهة المحصورة وعدم الالتزام بالاطاعة رأساً وان كان الارتكاب مع قصد التوصل ايضا حيث ان الجمع على النحو الذى ذكره مع ارتكاب المشتبهين مخالفة عند العقلاء للخطاب التفصيلى المتعلق بالامر المعلوم قبل ايجاد الاشتباه ولعله لما ذكرنا قال قدس سره ومنه يظهر ان الزام القائل بالجواز الخ محل نظر .

(قوله خصوصا على ما مثل به الخ) وجه الخصوصية فى المرئيتين المشتبهتين وجود الاصل الموضوعى اعنى اصاله عدم الزوجية وهو مانع من اجراء البرائة كما تقدمت الاشارة الى ذلك فى البرائة مضافا الى اهتمام الشارع بامر الفروج والاعراض فلا يجوز الارتكاب فى مثال الزوجة والاجنبية وان قلنا بالجواز فى غيره . (قوله كما مثلنا سابقاً بالعلم الاجمالى الخ) اقول ان المثال الذى ذكره قدس سره قد سبق فى الجزء الاول من الكتاب فى مبحث القطع لافى هذا الجزء .

(وكيف كان) ملخص ما استدل به على ما اختاره انما هو وجود المقتضى وفقدان المانع الذى دل على عدم جواز الارتكاب سواء كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً كالخمر مرددين امرين او كان مرددين عنوانين كالمثال المذكور . **(غاية الفرق)** ان الخطاب الواقعى فى ذى العنوان الواحد معلوم بالتفصيل وفى ذى العنوانين معلوم بالاجمال وهو لا يوجب الفرق من حيث عدم

جواز المخالفة ولذا لو كان اناء واحد مردداً بين الخمر والغصب لم يجز ارتكابه مع انه لا يلازم منه الامخالفة احد الخطابين وليس ذلك الامن جهة ان مخالفة الدليل الشرعي محرم عقلاً وشرعاً سواء تعين للمكلف او تردد بين دليلين .

(ولكن قال في بحر الفوائد في المقام) انه لا اشكال في صحة ما ذكره

دام ظله وان خالف غير واحد منهم بعض الافاضل ممن قارب عصرنا نظرا الى ان الشك بالنسبة الى كل من الخطابين يرجع الى الشك الابتدائي لفرض عدم العلم بوجود متعلقه والنهي عن العنوان المردد بين العناوين ايضا لم يقع في احد من الادلة فلا مانع من البناء على الرجوع الى الاصل في المقام هذا .

(ولكنك خير) بفساد هذه المقالة واندفاع هذه الشبهة لان الحاكم في

مسئلة الاطاعة والمعصية وفي مسئلة تأثير العلم الاجمالي ليس الا العقل ونحن نرى بالمشاهدة والعيان استقلال العقل بعدم الفرق في الحكم بوجوب الاطاعة بعد العلم بوجود متعلق الخطاب الشرعي اجمالا بين كون الخطاب مردداً بين الخطابين وبين كونه مفصلاً مميزاً عما عداه .

(ويوضح ما ذكرنا غاية الايضاح) ما ذكره الاستاد العلامة من فرض

الكلام في شئ واحد مردداً امره بين كونه احد العناوين الذين نهى الشارع عنهما فان ما ذكر من الدليل بعينه جار فيه ايضا مع ان ضرورة العقل يحكم بعدم جوازه .

(وليس الفرق بينه وبين المقام) الا تردد العنوان المردد بين العناوين

وعدمه والمفروض ان تردد المتعلق لاثرت له عند العقل في زعم هذا القائل في حكمه بتنجز الخطاب فلم يبق الا تردد عنوان الحرام ولهذا بني على وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة .

(ومنه يظهر فساد) ما يقال في الفرق بين المثال والمقام من حصول العلم

التفصيلي بالحرام وان كان متولداً من العلم الاجمالي بخلاف المقام هذا

وقد تقدم تفصيل القول فى ذلك مشروحاً فى الجزء الاول فراجع اليه .
 (قوله ويظهر من صاحب الحقائق التفصيل الخ) اقول على تقدير صحة
 التفصيل المحكى عنه يمكن ان يقال ان وجهه معلومية دليل الاجتناب فى الاول
 دون الثانى اذ يحتاج فيه الى انتزاع عنوان كلى ولا اعتبار بالعناوين المنزعة .
(قال بعض المحشين) ان ظاهر الكتاب بل صريحه نسبة الخلاف الى
 صاحب الحقائق ولكن الذى يحكى عنه فى تنبيهات المسئلة لاتعلق له بالتفصيل
 فى المقام بل صريحه التفصيل بين كون المشتبهين مندرجين تحت عنوان واحد
 وغيره كما ستقف عليه فراجع الى الحقائق لعلك تظفر على مخالفته فى المسئلتين
 وان كنا لم نقف عليها بعد المراجعة انتهى وما اجاب به الشيخ قدس سره عن
 التفصيل المذكور واضح فلا حاجة الى التوضيح .

(هذا تمام الكلام) فيما يتعلق بالشبهة المحصورة من جهة حرمة
 المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها واختار قدس سره عدم الجواز وحرمة
 المخالفة القطعية وما ذهب اليه ره هو الاقوى لوجود المقتضى للحرمة وعدم
 المانع عنها .

(اما المقام الثانى) فالحق فيه وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين وفاقا للمشهور وفى المدارك انه مقطوع به فى كلام الاصحاب ونسبه المحقق البهبهاني فى فوائده الى الاصحاب وعن المحقق المقدس الكاظمينى فى شرح الوافية دعوى الاجماع صريحا وذهب جماعة الى عدم وجوبه وحكى عن بعض القرعة، لما على ما ذكرنا انه اذا ثبت كون ادلة تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالا ولم يكن هنا مانع عقلى او شرعى من تنجيز التكليف به لزم بحكم العقل التحرز عن ارتكاب ذلك المحرم بالاجتناب عن كلا المشتبهين وبعبارة اخرى التكليف بذلك المعلوم اجمالا ان لم يكن ثابتا جازت المخالفة القطعية .

(اقول) قد تقدم ان الكلام فى الشبهة المحصورة يقع فى مقامين .
(احدهما) حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها وقد سبق البحث تفصيلا من هذه الجهة .

(الثانى) وجوب اجتناب الكل وعدمه وبعبارة اخرى وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم وعدمه واختلفوا فى المقام الثانى على اقوال والمعروف والمشهور بينهم هو وجوب الموافقة القطعية .

(وما ذهب اليه المشهور) هو الاظهر عند الشيخ قدس سره حيث قال ان الحق فيه وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين موافقا للمشهور والمعظم من الاصحاب وفى المدارك انه مقطوع به فى كلام الاصحاب ونسبه المحقق البهبهاني فى فوائده الى الاصحاب وكلامهما ظاهر فى دعوى الاجماع وعن المحقق الكاظمينى فى شرح الوافية دعوى الاجماع صريحا .

(ولكن) قد حكى عن بعض الافاضل القدح فى دعوى الاجماع او عدم الخلاف فى المقام قائلا ان دعوى الاجماع انما نشأت من اتفاق كلماتهم فى مسئلتين احديهما مسألة الانائين المشتبهين وثانيتهما مسألة المنع عن السجود

على الموضع المشتبه بالنجس ولا يثبت الكلية بل لا يثبتها لو وقع الخلاف في أكثر منهما .

(وكيف كان) انه قدس سره قد استدل على وجوب الموافقة القطعية مضافا الى دعوى الاجماع بما تقدم في حرمة المخالفة القطعية تفصيلا من وجود المقتضى وفقدان المانع فحينئذ لزم بحكم العقل التحرز عن ارتكاب المحرم الواقعي المعلوم اجمالا بالاجتناب عن كلا المشتبهين اذ بعد ثبوت الاشتغال على وجه اليقين يجب تحصيل القطع بالبراءة مهما امكن .

(ولذا اشتهر بين الطلبة فضلا عن الخواص) ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو معنى ترك ارتكاب كلا المشتبهين في المقام ووجه ما ذكره حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل الاخرى عنده كما يحكم العقل بوجوب النظر الى المعجزة لاجل حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل الاخرى فمقتضى ذلك الدليل هو وجوب الموافقة القطعية .

(واما) من لم يحكم بوجوب الاحتياط في المقام مع اعترافه بتنجز الخطاب فانما هو من جهة الاخبار الكاشفة عن عدم احتمال الضرر في فعل احدهما حيث ان اجرائها بالنسبة اليه لا مانع عنه على ما يدعيه حسبما ستقف عليه .

(قوله وبعبارة اخرى الخ) اراد بذلك دعوى الملازمة بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية اذ لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها ضرورة ان التكاليف المعلوم اجمالا لو كان منجزاً لوجب موافقته قطعا والا لم تحرم المخالفة القطعية كذلك .

(وقد عرفت فيما سبق) ان العقل مستقل بان طريق الامثال بعد ثبوت الاشتغال وتنجز الخطاب هو الاحتياط المطلق وتحصيل الموافقة القطعية فالقول بحرمة المخالفة القطعية وعدم القول بوجوب الموافقة القطعية حسبما هو قضية دعوى الخصم مما لا معنى له فلا وجه للتفصيل بينهما فكما لا يمكن الترخيص في جميع الاطراف لما فيه من القطع .

والمفروض فى هذا المقام التسالم على حرمتها وان كان ثابتا وجب الاحتياط فيه بحكم العقل اذ يحتمل ان يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعى فيعاقب عليه لان المفروض لما كان ثبوت التكليف بذلك المحرم فلم يقبح العقاب عليه اذا اتفق ارتكابه ولو لم يعلم به حين الارتكاب واختبر ذلك من حال العبد اذا قال له المولى اجتنب وتحرز عن الخمر المردد بين هذين الانائين فانك لا تكاد ترتاب فى وجوب الاحتياط ولا فرق بين هذا الخطاب وبين ادلة المحرمات الثابتة فى الشريعة العموم والخصوص

بالمناقضة فكذلك لا يمكن الترخيص فى بعض الاطراف لما فيه من احتمال المناقضة .
(وان شئت فاختر ذلك) من حال العبد اذا قال له المولى اجتنب وتحرز عن الخمر المردد بين هذين الانائين فانك لا تكاد ترتاب فى وجوب الاحتياط ولا فرق بين هذا الخطاب وبين ادلة المحرمات الثابتة فى الشريعة الامن جهة العموم والخصوص والاجمال والتفصيل .

(ومما ذكرنا) تبين بطلان قول القائل بان التكليف مسلّم الثبوت وكذا عدم جواز المخالفة القطعية ومع ذلك يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط اذ كما يلزم من تجويز ارتكاب الكل الذى يستلزم المخالفة القطعية تحليل الحرام الواقعى يلزم من ايجاب الاجتناب عن الكل الذى يستلزم الموافقة القطعية باعتقاد القائل بالاحتياط تحريم الحلال الواقعى للعلم بحلية احدهما فلا يمكن اجراء حكم الحرام بالنسبة اليهما .

(ووجه البطلان انه) لما كان الاقدام على الحرام مؤد يا الى الضرر بخلاف ترك الحلال كان مقتضى حكم العقل ترجيح جانب الترك لحصول الامن من الضرر فى البناء عليه بخلاف جانب الفعل لما فيه من خوف الاقدام على الضرر وليس فى ذلك تحريم الحلال بل حكم بوجوب ترك الحلال لئلا يؤدى الى فعل الحرام

(فان قلت) اصاله الحل في كلا المشتبهين جارية في نفسها ومعتبرة لولا المعارض وغاية ما يلزم في المقام تعارض الاصلين فيتخير في العمل في احد المشتبهين ولا وجه لطرح كليهما (قلت) اصاله الحل غير جارية هنا بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفا بالاجتناب عنه منجزاً على ما هو مقتضى الخطاب بالاجتناب عنه لان مقتضى العقل في اشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام وهو معنى المرسل المروي في بعض كتب الفتاوى اترك ما لا بأس به حذراً عما به البأس فلا يبقى مجال للاذن في فعل احدهما وسيجئ في باب الاستصحاب ايضاً ان الحكم في تعارض كل اصلين اذا لم يكن احدهما حاكماً على الاخر هو التساقط لا التخيير .

(تقرير الاشكال) ان اصاله الحل في كل من المشتبهين جارية في

نفسها ومعتبرة لولا المعارض لشمول قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله عايه السلام كل شئ حلال حتى تعرف انه حرام بعينه لهما معاً ولولا وقوع المعارضة صح اجراء الاصل في كل منهما بمقتضى العموم لكن لما علمنا اجمالاً بكون احدهما لابعينه حراماً فهذا العلم الاجمالي يمنع عن العمل بالاصل في كليهما وحيث ان التمانع انما هو في صورة اجراء الاصلين فالعقل يحكم بالتخيير في العمل في احد المشتبهين لكفاية ذلك في رفع التعارض ولا وجه لطرح كليهما .

(ملخص ما ذكره قدس سره في الجواب عن الاشكال المذكور)

يرجع الى وجهين (الاول) حكومة قاعدة الاشتغال على قاعدة البرائة وبيان ذلك انه بعد فرض العلم الاجمالي على التكليف لايجري اصاله الحل في المشتبهين اصلاً حتى يتحقق التعارض بينهما فيحكم على التخيير لان مقتضى العقل في الاشتغال

اليقينى بترك الحرام الواقعى هو لزوم الاحتياط والتحرز عن كالا المشتبهين حتى لا يقع فى محذور فعل الحرام فيختص الاخبار الدالة على حل الشبهة بالشبهة البدوية (ولكن) او رد بعض المحققين فى المقام بان قاعدة الاشتغال وحكم العقل بلزوم الاحتياط معلق على عدم ورود الدليل على جواز ارتكاب بعض اطراف الشبهة المحصورة فبعد ورود ما دل على الاذن والرخصة من الشارع فى ارتكاب احد اطرافها لا يحكم العقل بلزوم الاحتياط فاذن الشارع وارد على حكم العقل بلزوم الاحتياط وكيف يكون هذا الحكم مانعاً عن اذن الشارع .

(الثانى) انه بعد تسليم جريان اصالة الحاية بالنسبة الى كل من المشتبهين وتعارض الاصلين فيهما نمى من جواز الرجوع الى التخيير لان مقتضى الاصل فى تعارض الاصلين هو الحكم بالتساقط لا التخيير حتى لو قلنا بانه الاصل فى تعارض الخبرين وانما الحكم فيه بالتخيير من جهة الاخبار الواردة به المذكورة فى محلها هذا .

(قوله وسيجئ فى باب الاستصحاب ايضا الخ) اشارة الى هذا الجواب الثانى فيكون الجواب الاول اشارة الى منع كون المقام من قبيل تعارض الاصلين من جهة منع العلم الاجمالى عن جريانه مطلقا حتى يتطرق فيه احتمال التخيير والجواب الثانى الى انه على تقدير كونه من قبيله من جهة فرض عدم منع العلم الاجمالى عن جريانه فلا يجرى فيه التخيير لما ذكره فى باب الاستصحاب ان الحكم فى تعارض الاصلين مع عدم كون احدهما سببيا والآخر مسبباً الموجب لحكومة الاول على الثانى هو التساقط لا التخيير .

(فان قلت) قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام
او نحوه يستفاد منه حلية المشتبهات بالشبهة المجردة عن العلم الاجمالي جميعا
وحلية المشتبهات المقرونة بالعلم الاجمالي على البديل لان الرخصة في كل
شبهة مجردة لا ينافي الرخصة في غيرها لاحتمال كون الجميع حالا في
الواقع فالبناء على كون هذا المشتبهة بالخمر خلا لا ينافي البناء على كون
المشتبه الاخر خلا واما الرخصة في شبهة مقرونة بالعلم الاجمالي والبناء
على كونه خلا لما استلزم وجوب البناء على كون المحرم هو المشتبه الاخر
فلا يجوز الرخصة فيه جميعاً نعم يجوز الرخصة فيه بمعنى جواز ارتكابه
والبناء على كون المحرم غيره مثل الرخصة في ارتكاب احد المشتبهين
بالخمر مع العلم بكون احدهما خمرآ فانه لما علم من الأدلة تحريم الخمر
الواقعي ولو تردد بين الامرين كان معنى الرخصة في ارتكاب احدهما
الاذن في البناء على عدم كونه هو الخمر المحرم عليه وان المحرم غيره فكل
منهما حلال بمعنى جواز البناء على كون المحرم غيره .

(اقول) لما كان الجواب الثاني عن السؤال السابق ان مقتضى الاصل في
تعارض الاصلين هو الحكم بالتساقط لا التخيير اراد ان يقول لاحاجة الى اثبات
التخيير من الخارج حتى يمنع ويقال مرجع تعارض الاصلين هو التساقط لا التخيير
(بل نفس الحديث) يدل بالالتزام على جواز البناء على التخيير والحكم
بحلية احد المشتبهين اذ لما بني على كون المشتبه هو الموضوع المحلل يجوز
البناء على كون جميع الشبهات البدوية حالا اذا احتمل خمريتها بخلاف الشبهات
المقرونة بالعلم الاجمالي فان البناء على حلية احدهما المستلزم للبناء على كونه
خلا ينافي البناء على كون الاخر ايضا خلا بل لابد حين البناء على كون احد
المشتبهين موضوع الحل البناء على كون الاخر موضوع الحرمة وهذا معنى التخيير

(والحاصل) ان مقصود الشارع من هذه الاخبار ان يلغى من طرفى الشك فى حرمة الشئى و حليته احتمال الحرمة ويجعل محتمل الحلية فى حكم متيقنها ولما كان فى المشتبهين بالشبهة المحصورة شك واحد ولم يكن فيه الا احتمال كون هذا حلالا وذاك حراماً واحتمال العكس كان الغاء احتمال الحرمة فى احدهما اعمالا له فى الآخر وبالعكس وكان الحكم الظاهرى فى احدهما بالحل حكما ظاهريا بالحرمة فى الآخر وليس معنى حلية كل منهما الا الاذن فى ارتكابه والغاء احتمال الحرمة فيه المستلزم لاعماله فى الآخر فتأمل حتى لا يتوهم ان استعمال قوله كل شئى لك حلال بالنسبة الى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى والشبهات المجردة استعمال فى معنيين (قلت) الظاهر من الاخبار المذكورة البناء على حلية محتمل التحريم والرخصة فيه لاجوب البناء على كونه هو الموضوع المحلل ولوسلم فظاهرها البناء على كون كل مشتبه كذلك وليس الامر بالبناء فى كون احد المشتبهين هو الخلل امراً بالبناء على كون الآخر هو الخمر فليس فى الروايات من البدلية عين ولا اثر فتدبر .

المستفاد من الخبر التزاماً .

(والحاصل) انه لامانع من الرجوع الى اصالة الاباحة فى واحد من المشتبهين على سبيل التخيير على التقدير المذكور الاستعمال اللفظى اكثر من معنى واحد التعيين فى الشبهات البدوية والتخيير فى الشبهات المحصورة وهو ممنوع بنا على ما عليه الاكثر بل على القول بالجواز ايضا على ما تعرض له فى بحر الفوائد .

(حيث قال) ان ظاهر الاخبار هو التعيين لا التخيير بل المراد ان مفاد الاخبار ليس الا التعيين فى جميع المقامات لكنها انما تدل على الاباحة التعيينية

في مشكوك الحلية بمعنى دلالتها على عدم الاعتناء باحتمال الحرمة وجعل محتمل الحلية بمتزلة مقطوعها والبناء على كونه هو الموضوع المحلل .

(وهذا المعنى) في المشتبهات بالشبهة البدوية وجود بالنسبة الى جميعها لان المفروض عدم العلم الاجمالي فيها فالبناء على حلية بعضها لاتنافي البناء على حلية بعضها الآخر فتدل على حلية جميعها يقيناً .

(واما في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي) فلا يوجد الا بالنسبة الى بعضها لان الموجود فيها ليس الاشك واحد واحتمال كون بعضها حالاً وبعضها الآخر حراماً فالبناء على حلية بعضها كونه الموضوع المحلل يستلزم عقلاً للبناء على كون غيره هو الموضوع المحرم فالتخير الموجود فيها انما هو من لوازم وحدة الشك فيها ووجوده على البدل في كل من المشتبهات لامن جهة استعمال اللفظ في التخيير .

(وقوله فتأمل حتى لايتوهم النخ) يعني ان مشكوك الحلية والحرمة لك حلال ظاهراً سواء كان من الشبهات البدوية او المقرونة بالعلم الاجمالي والحلية على البدلية في الثانية لايراد من الحديث بل لازم الحكم بحلية احد المشتبهين الحكم بحرمة الآخر والا فدلالة الحديث على الحلية فيهما على نسق واحد

(ولكن قال بعض المحشين) ان دلالة الحديث في كل من الشبهة البدوية او المقرونة بالعلم الاجمالي ليست على نسق واحد لان دلالتها بالنسبة الى الشبهة البدوية مطلقة بمعنى عدم وجوب الاجتناب في شيء منها وجواز الارتكاب في كل واحد من موارد خلاف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فان جواز الارتكاب في احد اطرافها مقيد بالاجتناب عن الآخر وجعله بدلاً عن الحرام فلا يجوز الارتكاب في جميع اطرافها .

(وكون المطلق والمتعبد) معنيين متغايرين مما لا كلام فيه والتوهم لايندفع بما ذكره قدس سره بل ماسبق في اول بحث البرائة من دعوى شمول

الحديث للشبهة الحكمية والموضوعية كما عن السيد صدر والفاضل النراقي ليس باقرب واظهر من ذلك مع دعوى غير واحد من الاصحاب بانه استعمال اللفظ في المعنيين والاستعمال في المعنيين في هذا المقام ليس باخفى منه في تفسيرهما للحديث بل الانصاف ان دفعه ههنا اصعب من دفعه ثمة انتهى وقد عرفت جوابه فيما تقدم فتأمل جيداً .

(قوله قلت الخ) اقول الجواب الاول عن السؤال المذكور ان مفاد هذه الاخبار انما هو الترخيص ونفي الحرج في مورد الشبهة لاثبات موضوع المحلل والمحرم والثاني انه فرق بين ان يكون مفاد الدليل ثبوت الترخيص في الشبهة في قبال الدليل الواقعي او جعل البدلية وما ينفع الخصم هو الثاني وليس له في هذه الاخبار عين ولا اثر .

(والحاصل) ان المقتضى للاحتياط موجود فان الدليل المثبت للحكم الواقعي بعمومه شامل للعنوان المشتبه ومع شموله فالعقل يحتمل ان يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعي وبقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل يحكم بالاجتناب عن كل واحد منهما ولان من تأثير المقتضى اذ ليس في الاخبار لاجل عدم دلالتها الاعلى جواز البناء على حلية محتمل التحريم ما يصلح للمنع عن تأثير المقتضى لان الامر دائر بين المخالفة القطعية والتخيير بمعنى البناء على حلية احد المشتبهين لابعينه والبناء على حلية احدهما المعين ووجوب الاجتناب عن الكل اي الموافقة القطعية .

(اما الوجه الاول) فالكلام بعد تسليم بطلانه كما تبين بما لامزيد عليه في المقام الاول .

(واما الثاني) فقد عرفت ان الامر بالبناء بحلية احد المشتبهين ليس أمراً بالبناء على كون الآخر هو الحرام .

(واما الثالث) وان كان لدلالتها عليه وجه الا ان التعيين بعد الاشتباه يحتاج

الى الدليل وبدونه يازم الترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الوجه الرابع وهو وجوب الموافقة القطعية .

(وبعبارة مختصرة) ان ما ذكر في السؤال مبنى على عدم كون العلم الاجمالى مانعاً وقد تقرر سابقاً كونه مانعاً من الرجوع الى الاصل مطلقاً من جهة كون الغاية اعم من العلم الاجمالى والتفصيلي فاللزام الحكم بوجوب الموافقة القطعية وعدم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية .

(احتج) من جوز ارتكاب ماعدا مقدار الحرام ومنع عنه بوجهين
الاول الاخبار الدالة على حل مالم يعلم حرمة التي تقدم بعضها وانما منع
من ارتكاب مقدار الحرام اما لاستلزامه للعلم بارتكاب الحرام وهو حرام
واما لما ذكره بعضهم من ان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله على
الحرام قال في توضيح ذلك ان الشارع منع عن استعمال الحرام المعلوم
وجوز استعمال مالم يعلم حرمة والمجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة
ولو باعتبار جزئه وكذا كل منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب اجتنابه
وكل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حلالا .

(اقول) قد استدل من لم يقل بوجوب الموافقة القطعية في التحريمية
الموضوعية وجوز ارتكاب ماعدا مقدار الحرام المعلوم بالاجمال بوجهين .
(الاول) الاخبار الدالة على حل مالم يعلم حرمة التي تقدم بعضها وانما
منع من ارتكاب مقدار الحرام اما لاستلزامه للعلم بارتكاب الحرام وهو حرام
على ما حكى عن القوانين والمجلسي في اربعينه واما لما ذكره بعضهم من ان
ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله على الحرام كما حكى عن الفاضل
النراقي في مناهجه .

(قيل) يحتمل ان يكون التقرير الثاني عبارة اخرى عن التقرير الاول .
(وقيل) يحتمل الفرق بينهما بان ارتكاب الحرام انما يتحقق على التقرير
الاول بارتكاب الجميع من حيث المجموع بخلاف التقرير الثاني فانه من حيث اعتبار
اشراط الاجتماع يحصل ارتكاب الحرام بارتكاب احد طرفي الشبهة فافهم .
(قال الفاضل النراقي) في توضيح تعليقه لمنع ارتكاب مقدار الحرام
على ما نقل كلامه صاحب بحر الفوائد انه منع الشارع عن استعمال الحرام المعلوم

والجواب عن ذلك ان الاخبار المتقدمة على ما عرفت اما ان لا يشمل شيئاً من المشتبهين واما ان يشملهما جميعاً وما ذكره من الوجهين لعدم جواز ارتكاب الاخير بعد ارتكاب الاول فغير صالح للمنع اما الاول فلانه ان اريد ان مجرد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام فلم يدل دليل عليه نعم تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام حرام من حيث التجسس المنهى عنه وان لم يحصل له العلم وان اريد ان الممنوع عنه عقلاً من مخالفة احكام الشارع بل مطلق الموالى هي المخالفة العلمية دون الاحتمالية فانها لا تعد عصياناً في العرف فعصيان الخطاب باجتنب الخمر المشتبه هو ارتكاب المجموع دون المحرم الواقعي وان لم يعرف حين الارتكاب .

وجوز استعمال ما لم يعلم حرمة والمجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار جزئه وكذا كل منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب اجتنابه وكل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حالاً ولا ترجح احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح ولا المجموع حتى يلزم العلم باستعمال الحرام .

(ثم قال) فان قيل الحرام المعلوم في كل منهما بشرط الاجتماع اما هو المشروط او الشرط او مجموعهما والكل باطل قلنا غير الثلاثة فان ههنا مورداً اربعة مجموع الشرط والمشروط وكل واحد منهما بعينه واحدهما لابعينه اى المجهول عندنا والحرام هو الاخير ونجاسة كل بشرط الاجتماع باشتماله على ذلك لا باعتبار نفسه ولا شرطه واذا ترك واحد لم يشمل الباقي على الواحد لابعينه من المجموع فلذا يجوز استعماله انتهى ما اردنا نقله من كلامه وقد اطلال الكلام في توضيح مراده بايراد اسئلة واجوبة عنها لاثمرة مهمة في نقله ومن اراد الوقوف عليه فليراجع الى كتابه .

وحاصله منع وجوب المقدمة العلمية ففيه مع اطلاق العقلاء بل العلماء كما حكى على وجوب المقدمة العلمية انه ان اريد من حرمة المخالفة العلمية حرمة المخالفة المعلومة حين المخالفة فهذا اعتراف بجواز ارتكاب المجموع تدريجاً اذ لا يحصل معه مخالفة معلومة تفصيلاً وان اريد منها حرمة المخالفة التي تعلق العلم بها ولو بعدها فمرجعها الى حرمة تحصيل العلم الذي يصير به المخالفة معلومة وقد عرفت منع حرمتها جداً ومما ذكرنا يظهر فساد الوجه الثاني فان حرمة المجموع اذا كان باعتبار جزئه الغير المعين فضم الجزء الاخر اليه لا دخل له في حرمة نعم له دخل في كون الحرام معلوم التحقق فهي مقدمة للعلم بارتكاب الحرام لانفسه فالوجه لحرمتها بعد عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام ومن ذلك يظهر فساد جعل الحرام كالامنيهما بشرط الاجتماع مع الاخر فان حرمة وان كانت معلومة الا ان الشرط شرط لوصف كونه معلوم التحقق لالذات الحرام فلا يحرم ايجاد الاجتماع الا اذا حرم جعل ذات الحرام معلومة التحقق ومرجعه الى حرمة تحصيل العلم بالحرام .

(وكيف كان قوله والجواب عن ذلك الخ) اقول قد تقدم ان اخبار الحل غير جارية هنا بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفاً بالاجتناب عنه منجزاً على ما هو مقتضى الخطاب بالاجتناب عنه لان مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرز عن كلا المشبهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام وهو معنى المرسل المروي في بعض كتب الفتاوى اترك ما لا بأس به حذراً عما به البأس فلا يبقى مجال للاذن في فعل احدهما فاللازم الحكم بوجوب الموافقة القطعية وعدم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية .

(ثم ان الشيخ قدس سره) قد اجاب عن هذا الوجه الاول بقوله ان

الآخبار المتقدمة يعنى اخبار البرائة اما ان لا تشتمل شيئاً من المشتبهين فيكون الحكم هو وجوب الاحتياط والاجتناب عن كلا المشتبهين وهو المطلوب واما ان تكون شاملة لكلا المشتبهين فيلزم جواز المخالفة القطعية التي دل العقل والنقل على حرمتها واعترف به الخصم ايضا .

(ولكن يمكن للخصم) ان يقول بانها تكون شاملة لكلا المشتبهين لكننا نرفع اليد عنها بالنسبة اليهما لحكم العقل بحرمة المخالفة القطعية ولكن نعمل بها في غير موردتها لعدم المعارض فتكون النتيجة الرجوع الى الاباحة تخييراً كما هو الحكم في كل شيئين تعارضا وكافا حجتين من باب السببية والتعبد فعلى هذا لا يرد عليه ما ذكره قدس سره فافهم وعلى كل حال قال الشيخ رحمه الله .

(وما ذكره من الوجهين) لعدم جواز ارتكاب مقدار الحرام غير صالح للمنع اما الاول فلانه ان اريد ان مجرد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام فلم يدل دليل عليه لان ارتكاب الحرام الواقعي اذا لم يكن حراماً باعتقاده حين العمل فتحصيل العلم بارتكابه بعد ان كان حلالا حين العمل بساقتقاده فلم يدل دليل على حرمة الا ترى انه يجوز في الشبهات الموضوعية تحصيل الجزم بالحرمة بعد الارتكاب بل قبله ايضا غاية الامر عدم جواز الارتكاب بعد حصول الجزم .

(نعم) تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام حرام من حيث التجسس المنهى عنه وان لم يحصل له العلم لقوله تعالى في سورة الحجرات ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا الآية وللآخبار الواردة في تحريم طلب عثرات المؤمنين وعوراتهم (منها) ما رواه زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالوا اقرب ما يكون العبد الى الكفر ان يواخي الرجل على الدين فيحصى عليه عثراته وزلاته ليغتنفها بها يوماً ما .

(ومنها) ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله ﷺ يا معشر من اسلم بلسانه ولم يخلص الايمان الى قلبه لا تدموا

المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته ومن تتبع الله تعالى عورته يفضحه ولو فى بيته .

(ومنها) ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ لا تطلبوا عثرات المؤمنين فإن من تتبع عثرات أخيه تتبع الله عثراته ومن تتبع الله عثراته يفضحه ولو فى جوف بيته .

(ومنها) ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال اقرب ما يكون العبد الى الكفر ان يواخى الرجل الرجل على الدين فيحصى عليه زلاته ليعيره بها يوماً الى غير ذلك من الاخبار .

(قوله وان اريد ان الممنوع عنه عقلاً من مخالفة احكام الشارع الخ) يضى ان اراد المستدل من قوله اما لاستلزامه للعلم بارتكاب الحرام وهو حرام ان الممنوع عنه من مخالفة احكام الشارع هى المخالفة العلمية دون الاحتمالية فانها لاتعد عصياناً فى العرف فعصيان الخطاب باجتذاب الخمر المشتبه هو ارتكاب المجموع دون المحرم الواقعى وان لم يعرف حين الارتكاب وحاصله منع وجوب المقدمة العلمية .

(ففيه) مضاف الى اتفاق العقلاء بل العلماء على وجوب المقدمة العلمية انه ان اريد من حرمة المخالفة العلمية حرمة المخالفة المعلومة حين المخالفة كارتكاب المشتبهين دفعة فهذا اعتراف بجواز ارتكاب المجموع تدريجاً اذ لا يحصل معه مخالفة معلومة تفصيلاً حين الارتكاب .

(والحال) انهم اتفقوا على حرمة المخالفة القطعية سواء وقعت دفعة او تدريجاً وان اريد من المخالفة العلمية حرمة المخالفة التى تعلق العلم بها ولو بعدها فمرجمها الى حرمة تحصيل العلم الذى يصير به المخالفة معلومة وقد عرفت منع حرمتها جداً (ولا يخفى عليك) انه يرد الاشكال على الشق الثانى الذى ذكره بقوله وان اريد من المخالفة العلمية حرمة المخالفة التى تعلق العلم بها ولو بعدها الخ

لان ظاهر هذه العبارة بل صريحها جواز المخالفة العملية التى تعلق العلم بها ولو بعدها فان هذا ينافى ما بنى عليه فى غير مورد من كلامه من استقلال العقل وحكم العقلاء قاطبة بقبح المخالفة القطعية وكونها مبغوضة عندهم مع قطع النظر عن حكمهم بوجوب الموافقة القطعية ولو حصلت تدريجا كارتكاب احد الانائين بعد ارتكاب الآخر.

(قال فى بحر الفوائد) كلما تأملت لم يظهر لى ما يدفع به الاشكال المذكور والتدافع بين كلاميه هذا بناء على ما ذكره من عدم التلازم بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية واما بناء على ما ذكرنا من التلازم فى حكم العقل والعقلاء بينهما بمعنى انهم لو لم يحكموا فى مورد من الموارد بالثانى من غير ما يمنع عنه من اذن الشارع وغيره لم يحكموا بالاول ايضا فحينئذ لا اشكال فى صحة ما ذكره دام ظله من الايراد على الوجهين فتدبر انتهى .

(قوله ومما ذكرنا يظهر فساد الوجه الثانى الخ) يعنى من الايرادات التى ذكرناها بالنسبة الى الوجه الاول الذى حكى عن القوانين والمجاسى لعدم جواز ارتكاب مقدار الحرام يظهر فساد الوجه الثانى الذى ذكره الفاضل النراقى فى مناهجه من ان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله على الحرام لان حرمة المجموع اذا كان باعتبار جزئه الغير المعين على ما يستفاد من عبارته فى توضيح تعليله فمضى الجزء الآخر اليه لادخل له فى حرمة .

(نعم) للجزء الآخر دخل فى كون الحرام معلوم التحقق فمضى مقدمة للعلم بارتكاب الحرام لا نفسه فاذا فرض عدم حكم العقل بقبح تحصيل العلم بتحقيق الحرام فلا معنى للحكم بحرمة ما هو سببه ومن ذلك اى من ان ضم الجزء الآخر لادخل له فى حرمة الجزء الغير المعين بل له دخل فى كون الحرام معلوم التحقق بلحاظ كونه مقدمة للعلم بارتكاب الحرام لان نفسه يظهر فساد جعل

الحرام كلاً منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فإن حرمة وان كانت معلومة إلا ان شرط الاجتماع شرط لوصف كونه معلوم التحقق للذات الحرام فلا يحرم إيجاد الاجتماع إلا اذا حرم جعل ذات الحرام معلوم التحقق ومرجعه الى حرمة تحصيل العلم بالحرام وقد سبق انه لا دليل عليها نعم تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام حرام من حيث التجسس المنهى عنه في الآية والروايات .

(الثاني) ما دل بنفسه او بضميمة ما دل على المنع عن ارتكاب الحرام الواقعي على جواز تناول بعض الشبهة المحصورة فيجمع بينه على تقدير ظهوره في جواز تناول الجميع وبين ما دل على تحريم العنوان الواقعي بان الشارع جعل بعض الاحتمالات بدلا عن الحرام الواقعي فيكفي تركه في الامتثال الظاهري كما لو اكتفى بفعل الصلاة الى بعض الجهات المشتبه ورخص في ترك الصلاة الى بعضها وهذه الاخبار كثيرة منها موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ما لا من عمل بني امية وهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تخطئ الخطيئة .

(اقول) قد تقدم انه استدل على جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام بوجهين الاول الاخبار الدالة على حل ما لم يعلم حرمة الثاني ما دل بنفسه على جواز تناول بعض الشبهة المحصورة .

(والفرق) بعد اشتراكهما في كونهما استدلالا بالاخبار وفي احتياجهما الى ضمنية حكم العقل بقبح المخالفة القطعية ان الثاني استدلال بالاخبار الخاصة الواردة في الشبهة المحصورة بخلاف الاول والثاني سالم عن محذور استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بخلاف الاول فانه ليس بسالم عن هذا المحذور على ما زعمه الشيخ قدس سره وقد سبق البحث عن هذه الجهة مشروحا فراجع .

(وكيف كان) ملخص الوجه الثاني تخيير الشارع المكلف بين ارتكاب بعض الافراد بمقتضى الجمع بين الاخبار جاعلا بعض الاحتمالات بدلا عن الحرام واقعي فيكفي تركه في الامتثال الظاهري كما لو اكتفى في الشبهة الوجوبية

ثم قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس فان ظاهره نفى البأس عن التصديق والصلة والحج من المال المختلط بالحرام وحصول الاجر في ذلك وليس فيه دلالة على جواز التصرف في الجميع ولو فرض ظهوره فيه صرف عنه بما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي وهو مقتض بنفسه لحرمة التصرف في الكل فلا يجوز ورود الدليل على خلافها ومن جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط لحرمة التصرف في البعض المحتمل ايضاً لكن عرفت انه يجوز الاذن في ترك بعض المقدمات العلمية بجعل بعضها الآخر بدلاً ظاهرياً عن ذي المقدمة.

بفعل الصلاة الى بعض الجهات المشبهة ورخص في ترك الصلاة الى بعضها .
(وبعبارة اخرى) مقصود المستدل من الاستدلال المذكور هو الجمع بين الاخبار الدالة على جواز تناول الشبهة المحصورة كالاخبار المتقدمة في اصل البرائة الدالة على حلية الشبهة حتى يعرف انه حرام بعينه وبين ما دل على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرمة كقوله اجتنب عن الخمر مثلاً بحمل الاول على جواز ارتكاب ببعض الاطراف والثاني على وجوب الاجتناب عن الباقي بدلاً عن الحرام الواقعي فيكفي تركه في الامثال الظاهري .

(قوله او بضميمة ما دل على المنع عن ارتكاب الحرام الواقعي) اقول لا يخفى ما في انضمام ما دل على المنع عن ارتكاب الحرام من انه يدل على خلاف المقصود لانه مقابل لما دل على جواز الارتكاب ومناف له فحينئذ لا بد من ان يجمع بينهما بحمل الاخبار الدالة على جواز تناول الشبهة المحصورة على جواز ارتكاب بعض الاطراف والاجتناب عن الباقي من باب البدلية عن الحرام الواقعي ان كان له ظهور في ارتكاب الجميع ومعلوم ان انضمام ما دل على المنع عن ارتكاب الحرام الى

مادل على جواز الارتكاب يدل على المنع لاعلى الجواز .

(قوله وهذه الاخبار كثيرة منها موثقة سماعة) هذه الرواية في الوسائل في المكاسب المحرمة في باب عدم جواز الانفاق من الكسب الحرام الا انه قال فيه من عمل بنى امية قال بعض المحشين على هذه النسخة تكون الرواية صريحة في كون الرجل من عمال بنى امية وان اكتساب المال من جهة ذلك واما على النسخة المذكورة في المتن فيحتمل ان يكون اصابة المال من جهة كونه عاملا لاحد من عمالهم فيكون اصابة المال من جهة ذلك وان يكون اصابة المال من غير جهة ذلك فيحتمل ان يكون اخذ المال من باب الصدقة او الهدية او الجائزة او غير ذلك والظاهر احدا الوجهين الاولين لقوله عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة الظاهر بل الصريح في كون جميع امواله محرمة كما اعترف به صاحب الحقائق انتهى .

(وعلى كل حال) ان الرواية ظاهرة في نفي البأس عن التصديق وصلة الاقارب والحج من المال المختلط بالحرام وحصول الاجر في ذلك وليس فيها دلالة على جواز التصرف في الجميع لان السؤال لم يقع عن التصرف في جميع المال بل وقع عن التصرف فيه في الجملة بالحج وصلة الاقارب والتصديق فلا بد ان يكون الجواب ايضا منزلا على ما ذكره في السؤال فيكون حكم الباقي من الاموال من حيث حرمة التصرف وحليته مسكوت عنه في السؤال والجواب فتدل الرواية حينئذ على جواز التصرف في بعض اطراف الشبهة في الشبهة المحصورة في الجملة وبضميمة عدم القول بالفصل يثبت المدعى وهو اطلاق الجواز .

(ولو فرض ظهورها) في جواز التصرف في الجميع يصرف عنه بمادل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي وهو مقتضى من جهة حكم العقل بقبح المخالفة القطعية لحرمة التصرف في الكل فلا يجوز ورود الدليل على خلافها ومن جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط وعدم جواز اذن الشارع على خلافه

بمعنى تجويز ارتكاب بعض اطراف الشبهة الاعلى وجه البدلية على ما افاده قدس سره بقوله لكن عرفت انه يجوز الاذن فى ترك بعض المقدمات العلمية بجعل بعضها الآخر بدلا ظاهريا عن ذى المقدمة وبهذا الصرف المذكور يحصل التوفيق بينها وبين ما دل على تحريم العنوان الواقعى فتحمل على ارادة الاذن فى البعض مع جعل الاجتناب عن الآخر بدلا عن اطاعة النهى الواقعى الذى فرض العلم بوجود متعلقه بين المشتهين .

(والجواب) عن هذا الخبر ان ظاهره جواز التصرف في الجميع لانه يتصدق ويصل ويحج ببعض ويمسك بالباقي فقد تصرف في الجميع بصرف البعض وامساك البعض الاخر فلا بد اما من الاخذ به وتجويز المخالفة القطعية واما من صرفه عن ظاهره وحينئذ فحملة على ارادة نفى البأس عن التصرف في البعض وان حرم عليه امساك مقدار الحرام ليس باولى من حمل الحرام على حرام خاص يعذر فيه الجاهل كالربا بناء على ماورد في عدة اخبار من حلية الربا الذي اخذ جهلا ثم لم يعرف بعينه في المال المخلوط وبالجمله فالاخبار الواردة في حلية مالم يعلم حرمة على اصناف .

(اقول) قد تقدم تقريب الاستدلال بان الرواية ليست بظاهرة في جواز تصرف الجميع لان السؤال لم يقع عنه وانما وقع عن التصرف فيه في الجملة بالحج والتصدق وصلة الاقارب .

(وحاصل ما ذكره) قدس سره في الجواب ان الخبر ظاهر في جواز التصرف في الجميع لان التصرف في بعضه بالتصرفات المذكورة مع حبس البعض الآخر تصرف في جميع المال المختلط فحينئذ لا بد من الاخذ به وتجويز المخالفة القطعية والمفروض بطلانه عند الطرفين واما من صرفه عن ظاهره بحمله على ما يعذر الجاهل فيه كالربوا بناء على ما يستفاد من الروايات الكثيرة من حلية الربوا الذي اخذ جهلا ثم لا يعرف عينه في المال المخلوط .

(قوله ليس باولى من حملة على حرام خاص يعذر فيه الجاهل كالربوا) ظاهر قوله هذا ان الربوا مثال للحرام الخاص الذي يعذر الجاهل فيه وان الرواية محمولة عليه ولكن قال في بحر الفوائد ان قوله ليس باولى من حمل الحرام على حرام خاص يحتمل وجهين .

(احدهما) ان يكون المحمول عليه نفس الربوا .

منها ما كان من قبيل قوله عليه السلام كل شئ لك حلال حتى تعرف انه حرام وهذا الصنف لا يجوز الاستدلال به لمن لا يرى جواز ارتكاب المشتبهين لان حمل تلك الاخبار على الواحد لا يعينه في الشبهة المحصورة والاحاد المعينة في الشبهة المجردة من العلم الاجمالي والشبهة الغير المحصورة متعسر بل متعذر فيجب حملها على صورة عدم التكليف الفعلي بالحرام الواقعي ومنها ما دل على ارتكاب كالا المشتبهين في خصوص الشبهة المحصورة مثل الخبر المتقدم وهذا ايضا لا يلتزم المستدل بمضمونه ولا يجوز حمله على غير الشبهة المحصورة لان مورده فيها فيجب حمله على اقرب المحتملين من ارتكاب البعض مع ابقاء مقدار الحرام ومن وروده في مورد خاص كالربوا ونحوه مما يمكن الالتزام بخروجه عن قاعدة الشبهة المحصورة ومن ذلك يعلم حال ما ورد في الربوا من حل جميع المال المختلط به .

(ثانيهما) ان يكون حراماً آخر يعذر فيه الجاهل كما يعذر في الربوا وعلى كل تقدير لا بد ان يجعل ما دل على المعذورية كاشفاً عن اخذ العلم التفصيلي مأخوذاً في موضوع الحرمة واقعاً بمعنى ان يكون معروض الحرمة الربوا المعلوم تفصيلاً مثلاً فما لم يعلم تفصيلاً يكون حلالاً واقعاً فيكون اطلاق العذر حينئذ من باب التسامح كما لا يخفى والا فلا معنى للعمل بهذه الروايات بل لا بد من طرحها لما عرفت مراراً من تقبيح العقل الاذن من الشارع في مخالفة الحرام الذي تعلق العلم به ولو اجمالاً وهذا امر ظاهر لا ستره فيه عند ذوي الافهام المستقيمة انتهى .

(وعلى كل حال) انه ليس في الخبر تعرض لذكر جواز التصرف في الجميع لان محل السؤال والجواب هو التصرف بالانفاق والتقلب في المال واما التصرف بالامساك فهو مسكوت عنه فلا داعي للمستدل الى صرف الخبر عن

ظاهره فان مدعاه جواز التصرف في البعض والخبر بظاهره دال عليه .

(غاية الاهر) لا يفيد تمام مراده وهو المنع عن مقدار الحرام ويمكن

له التتدويم بالاآماع المركب والمنع عن خصوص مقدار الحرام لاستقلال العقل بقبح الاذن في المخالفة القطعية لكونه اذناً في ارتكاب الحرام الواقعي مع ان حمل الحرام في الخبر على الربوا بعيد ظاهراً لان ظاهر اخبار حلية الربوا المأخوذ جهلاً قبل سماع آية التحريم حليته ولولم يحصل الخلط الا ان يقال ان مراده قدس سره ليس الحمل على نفس الربوا بل المراد حمله على حرام آخر كالربوا كما هو ثاني الاحتمالين في كلام صاحب بحر الفوائد .

(و كما يكون الاخبار الواردة) في حلية الربوا المأخوذ جهلاً كاشفة عن اخذ العلم التفصيلي في موضوع الحرمة واقعاً بمعنى ان يكون معروض الحرمة الربوا المعلوم تفصيلاً فكذلك يمكن ان يجعل هذا الخبر كاشفاً عن ان الحرام المفروض فيه كان مما يعذر فيه الجاهل بالمعنى المذكور .

(ثم انه لا خلاف) في معذورية الجاهل بحرمة الربوا من حيث الحكم

التكليفى للنصوص الدالة على حليته في صورة الجهل بل قال بعضهم لافرق فيه بين القاصر والمقصر وانما الخلاف في الحكم الوضعي فهل هو له حلال ولا يجب رده او يجب رده وان حاله حال العلم او يفرق بين كونه موجوداً معروفاً فيجب رده وبين كونه تالفاً فلا يجب ففيه اقوال .

(فذهب الصدوق) في المقنع والشيخ في النهاية الى الاول وهو المحكى عن جماعة من المتأخرين وعن جماعة اخرى من المتأخرين الثاني بل عن المبسوط نسبته اليهم وان الجاهل كالعالم في وجوب الرد من غير فرق بين وجود العين وتلفها وعن ابن الجنيد الثالث ويحتمل التفصيل بين الجاهل باصل الحكم والجاهل بالخصوصيات والبحث من هذه الجهة تفصيلاً في كتب الفقه فراجع .

(قوله متعسر بل متعذر الخ) يعنى حمل قوله عليه السلام كل شيء لك حلال

حتى تعرف انه حرام بعينه ونحوه على الواحد لابعينه فى الشبهة المحصورة والآحاد المعينة فى الشبهة المجردة من العلم الاجمالى والشبهة الغير المحصورة متعسر بل متعذر لاستازامه استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد وهو ممنوع بناء على ما عليه الاكثر .

(وتقريب ذلك) ان دلالة الرواية فى كل من الشبهة البدوية او المقرونة بالعلم الاجمالى ليست على نسق واحد لان دلالتها بالنسبة الى الشبهة البدوية مطابقة بمعنى عدم وجوب الاجتناب فى شئ منها وجواز الارتكاب فى كل واحد من مواردھا .

(بخلاف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى) فان جواز الارتكاب فى احد اطرافھا مقيد بالاجتناب عن الآخر وجعله بدلا عن الحرام فلا يجوز الارتكاب فى جميع اطرافھا وكون المطلق والمقيد معنيين متغايرين مما لا كلام فيه واستعمال اللفظ فيهما استعمال فى معنيين فحينئذ يجب حمل تلك الاخبار على صورة عدم التكليف الفعلى بالحرام الواقعى كالشبهات البدوية .

(قوله ولا يجوز حمله على غير الشبهة المحصورة) يعنى لا يجوز حمل الخبر المتقدم على غير الشبهة المحصورة لان مورده فى الشبهة المحصورة من جهة ان المال المأخوذ من جهة العمل للسلطان او من جهة عماله قد اختلط اموال الآخذ فحينئذ يكون المورد من موارد الشبهة المحصورة فيلزم حمل الخبر على اقرب المحتملين من ارتكاب البعض مع ابقاء مقدار الحرام ومن وروده فى مورد خاص كالربوى ونحوه مما يمكن الالتزام بخروجه عن قاعدة الشبهة المحصورة .

(ومن ذلك) يعلم حال ماورد فى الربوا من حل جميع المال المختلط به لان عدم وجوب الاجتناب فى مورد لا يوجب عدم الاجتناب فى سائر الموارد

بعد اقتضاء القاعدة ذلك مضافا الى ان مورد الربوا خارج عن المقام رأساً لان الاخبار الواردة في حلية الربوا المأخوذ جهلاً كاشفة عن اخذ العلم التفصيلي في موضوع الحرمة واقعا بمعنى ان يكون معروض الحرمة الربوا المعلوم تفصيلاً وبالجملّة ظاهر الاخبار الدالة على حلية الربوا في صورة الجهل جواز ارتكاب الجميع ومن المعلوم عدم جوازه في المقام وان مقصود الخصم جواز ارتكاب البعض فلا دخل لها بمقصده .

(ومنها) ما دل على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالاً كاخبار جواز الاخذ من العامل والسارق والسلطان وسيجئ حمل جليها او كليها على كون الحكم بالحل مستنداً الى كون الشئ مأخوذاً من يد المسلم ومتفرعاً على تصرفه المحمول على الصحة عند الشك فالخروج بهذه الاصناف من الاخبار عن القاعدة العقلية الناشئة عما دل من الادلة القطعية على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية وهى وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين ووجوب اطاعة التكاليف المعلومة المتوقفة عن الاجتناب عن كلا المشتبهين مشكل جداً خصوصاً مع اعتضاد القاعدة بوجهين آخرين هما

(اقول) من جملة الاخبار الواردة فى حلية مال يعلم حرمة الاخبار التى دلت على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالاً كاخبار جواز الاخذ من العامل والسارق والسلطان كرواية معوية بن وهب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اشترى من العامل الشئ وانى اعلم انه يظلم فقال عليه السلام اشتر منه الخبر . (ومنها) رواية اسحق بن عمار قال سئلته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه مال يعلم انه ظلم فيه احداً .

(ومنها) رواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال سئل احدهما عن شراء السرقة والخيانة فقال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك

(ومنها) رواية ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام قال سئلته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذى يجب عليهم قال عليه السلام ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه وغير ذلك من الاخبار الواردة فى ذلك .

كالدليل على المطلوب أحدهما الأخبار الدالة على هذا المعنى منها قوله (ع) ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام والحلال والمرسل المتقدم اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس وضعفهما منجبر بالشهرة المحققة والاجماع المدعى في كلام من تقدم ومنها رواية ضريس عن السمن والجبن في ارض المشركين قال اماما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واماماً لم تعلم فكل فان الخلط يصدق مع الاشتباه ورواية ابن سنان كل شئ حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه الميتة فانه يصدق على مجموع قطعات لحم ان فيه الميتة.

(قال قدس سره) وسيجيء حمل جملها او كلها على كون الحكم بالحل مستنداً الى كون الشئ مأخوذاً من يد المسلم ومتفرعاً على تصرفه المحمول على الصحة عند الشك وبعبارة اخرى ان هذه الطائفة من الاخبار محمولة اماماً على مورد الامارة من اليد او فعل المسلم وغير ذلك واما على ما اذا كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء.

(فالخروج بهذه الاصناف) من الاخبار المذكورة عن القاعدة العقلية الناشئة عما دل من الأدلة القطعية على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية وهي وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين ووجوب اطاعة التكاليف المعلومة المتوقفة عن الاجتناب عن كلا المشتبهين مشكلاً جداً فحينئذ لا بد من حمل الاخبار على مورد لا تقتضي القاعدة لزوم الاجتناب عنه كالشبهة الغير المحصورة او المحصورة التي لم يكن كل من محتملاتها محل الابتلاء للمكلف مثلاً واما في غير ذلك فالحكم بالحلية وطرح قاعدة وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة في غاية الاشكال هذا.

(ولا يخفى عليك) ان ما ذكره قدس سره من عدم جواز الخروج

بالاخبار المذكورة عن القاعدة العقلية يصح على القول بارتكاب الجميع في الشبهة المحصورة ان حينئذ يكون الضرر الموجود فيها هو الضرر القطعي ودفعه لازم عقلاً وشرعاً .

(ولكن) بناء على ما ذهب اليه المستدل من عدم جواز ارتكاب الجميع فلا يبعد القول من جهة الاخبار المذكورة بالخروج عن القاعدة العقلية الناطقة بان دفع الضرر المقطوع واجب وبعد اذن الشارع بجواز الارتكاب يكون قاعدة البرائة مقدمة على القاعدة العقلية واردة عليها .

(وبعبارة اخرى) ان مبنى قاعدة البرائة هو قبح التكليف بلا بيان وارتكاب بعض الاطراف في الشبهة المحصورة وارتكاب موارد الشبهة البدوية الخالية عن العلم الاجمالي موجب للضرر باحتمال ارتكاب الحرام الواقعي ومبنى عدم الارتكاب هي قاعدة دفع الضرر المحتمل وقد عرفت في مبحث البرائة ان قاعدة قبح التكليف بدون البيان واردة على قاعدة دفع الضرر المحتمل نعم على القول بارتكاب الجميع في الشبهة المحصورة يكون الضرر الموجود فيها ضرراً قطعياً ودفعه لازم عقلاً وشرعاً وتقديره على القاعدة مما لا اشكال فيه .

(وقال بعض المحشين) ان عدم جواز الخروج عن القاعدة العقلية بهذه الاخبار ليس من جهة ان حكم العقل لا يجوز الخروج عنه بالخبر لما علم في محله من ان الاذن من الشارع يرفع صغرى حكم العقل بوجوب الدفع بل من جهة عدم دلالة هذه الاخبار وظهورها في ارتكاب البعض ولو من جهة اجمالها انتهى فتأمل فيه رفيما قلناه .

(قوله سيجيء حمل جلها او كلها) لا يخفى انه وعد لم يف به وما ذكرها قدس سره في هذا الكتاب نعم يحتمل ان يذكرها في المكاسب على ما يستفاد من عبارته بعض المحشين .

(قوله منها قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الخ) اقول مضافاً الى

المناقشة فيه من جهات كما تعرض لها بعض المحشين ان الرواية ظاهرة في اختلاط الحرام بالحلال وامتزاجه به وعلى تقدير عدم ظهورها فيه لانكون ظاهرة في حكم ما نحن فيه فلاجل الاجمال فسي تفسيرها ومعناها تكون مجملة فلا يصح الاستدلال بها على حكم المقام .

(قوله والمرسل المتقدم الخ) وفيه مضافاً الى انه نظير سائر اخبار الاحتياط من حمل الامر فيه للارشاد من قبيل او امر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار انه ان اريد بذى البأس الحرام الواقعي وامر بترك الحلال حذراً عن الوقوع فيه فيكون بمنزلة الخبر التثليث وسيأتى ما فيه من الاشكال وان اريد به الحرام الفعلي ففيه انه مستلزم لتقدم الحكم على الموضوع مع انه لا بد من تقدمه على الحكم .

(قوله) فان الخلط يصدق مع الاشتباه وفيه ان مقتضى السؤال عن السمن والجبن هو ارادة الاختلاط المزجى الذي لا اشكال في وجوب الاجتناب فيه كما هو المتبادر ويساعده اللغة .

(قوله) ورواية ابن سنان وفيها مضافاً الى انه يجري فيها ما يجري في سابقتهما ان مجيئى الشاهدين كناية عن اقامة البينة فتكون بمساق الاخبار المشتملة على قوله حتى تعلم وقد عرفت ما فيه .

(ومنها) قوله صلى الله عليه وآله في حديث التثليث وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم بناء على ان المراد بالهلاكة ما هو اثر للحرام فان كان الحرام لم يتنجز التكليف به فالهلاك المترتب عليه منقصة ذاتية وان كان مما يتنجز التكليف به كما فيما نحن فيه كان المترتب عليه هو العقاب الاخرى وحيث ان دفع العقاب المحتمل واجب بحكم العقل وجب الاجتناب عن كل مشتببه بالشبهة المحصورة ولما كان دفع الضرر الغير العقاب غير لازم اجماعاً كان الاجتناب عن الشبهة المجردة غير واجب بل مستحباً وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر معارضته لما يفرض من الدليل على جواز ارتكاب احد المشتبهين مخيراً وجعل الاخر بدلاً عن الحرام الواقعي .

(اقول) من الاخبار التي اعتضدت القاعدة المذكورة بها خبر التثليث المروي عن النبي والوصي وبعض الائمة صلوات الله عليهم اجمعين .
(ففي مقبولة ابن حنظلة) الواردة في الخبرين المتعارضين بعد الامر باخذ المشهور منهما وترك الشاذ النادر معللاً بقوله عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه وقوله عليه السلام انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله ﷺ حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم .

(فان قوله ﷺ) من اخذ بالشبهات الخ يدل على ان من ارتكب الشبهات وقع في الهلاكة بناء على ان المراد منها ما هو اثر للحرام سواء كان منقصة ذاتية كالقسوة وغيرها مثلاً او عقاباً اخر وياً كما في موارد العلم الاجمالي .

(وقد اشار قدس سره) الى ذلك بقوله ان كان الحرام لم يتنجز التكليف به فالهلاك المترتب عليه منقصة ذاتية كما في الشبهات البدوية وان كان

فان مثل هذا الدليل لو فرض وجوده حاكم على الادلة الدالة على الاجتناب عن عنوان المحرم الواقعي لكنه معارض بمثل خبر التثليث وبالنسويين بل مخصص بهما لو فرض عمومته للشبهة الابتدائية فيسلم تلك الادلة فتأمل (الثاني) ما يستفاد من اخبار كثيرة من كون الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين امرأ مسلماً مفروغا عنه بين الائمة والشيعة بل العامة ايضا بل استدل صاحب الحقائق على اصل القاعدة باستقراء مواردها في الشريعة لكن الانصاف عدم بلوغ ذلك حداً يمكن الاعتماد عليه مستقلاً وان كان ما يستشم منها قولاً وتقريراً من الروايات كثيرة .

الحرام مما يتنجز التكليف به كما في الشبهة المحصورة كان المترتب عليه هو العقاب الاخرى وحيث ان دفع العقاب المحتمل في كل واحد من اطراف الشبهة المحصورة واجب بحكم العقل وجب الاجتناب عن كل مشتبه بالشبهة المحصورة ولما كان دفع الضرر الغير العقاب غير لازم اجماعاً كان الاجتناب عن الشبهة المجردة غير واجب بل مستحباً .

(ولا يخفى عليك) ان قوله قدس سره حيث ان دفع العقاب المحتمل الخ ليس استدلالاً بحديث التثليث بل هو استدلال بحكم العقل مستقلاً على ما يستفاد من ظاهر كلامه مضافاً الى انه قد سبق من الشيخ قدس سره في مقام الجواب عن استدلال الاخباريين بحديث التثليث في الشبهة التحريمية ان الامر فيه للارشاد للتحرز عن المضرة المحتملة فيها من قبيل اوامر اطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار فان كانت المضرة المحتملة من قبيل العقاب الاخرى كما لو كان التكليف متحققاً فعلاً في موارد الشبهة نظير الشبهة المحصورة ونحوها فكان الاجتناب لازماً .

(وان كانت المضرة المحتملة) مفسدة اخرى غير العقاب سواء

كانت دينية كصيرورة المكلف ارتكاب الشبهة اقرب الى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار التى تقدم ذكرها فى البرائة عند استدلال الاخباريين بلزوم الاحتياط فى الشبهة التحريمية الحكمية ام دنيوية كالا حتراف عن اموال الظلمة فبمجرد احتمالها لا يوجب العقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع فى الهلكة لقبح العقاب على الحكم الواقعى المجهول فحينئذ لا يتم الاستدلال بهذا الحديث فذكره فى المقام مما لا جدوى فيه .

(قوله وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر الخ) اقول يحتمل ان يكون المراد من قوله بمثل هذا الخبر هو الجنس حتى يشمل جميع الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط فى الشبهة المحصورة سواء كان وارداً فى الشبهة المحصورة فقط او كان عاماً للشبهة الابتدائية و المحصورة معا مثل رواية التثليث على ما زعمه الشيخ قدس سره فيما سبق من عمومها للشبهة الموضوعية والحكمية ولكن فى عموميتها لهما محل تأمل فعلى هذا الاحتمال يكون اللام فى الخبر للجنس لا للعهد حتى يكون المراد هو خصوص حديث التثليث ويحتمل ان يكون اللام للعهد على ما احتمله بعض المحشين ويكون المراد هو خصوص خبر التثليث .

(ولا يخفى) ان القرينة على ان يكون المراد من الخبر هو الجنس حتى يشمل جميع الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط عاماً او خاصاً قوله بمثل خبر التثليث وبالنبويين على ما اشار اليه صاحب بحر الفوائد بعد تأييده الاحتمال الاول حيث قال هذا الذى ذكرنا وان كان خلاف ظاهر كلامه فى بادر النظر الا انه بعد التأمل فيه صدرأ و ذيلاً وهو قوله بالنبويين يظهر انه المراد ليس الا ثم قال ان فيما ذكره الشيخ قدس سره اشكالات لا محيص عنها وتعرض لها تفصيلاً فى الحاشية فراجع .

(وكيف كان) ان فائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر معارضته لما يفرض من الدليل على جواز ارتكاب احداً المشتبهين مخيراً وجعل الاخر بدلاً عن الحرام

الواقعي كالأخبار الدالة على حل ما لم يعلم حرمة مثل قوله عليه السلام كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه بناء على تمامية دلالتد وشموله للشبهة الابتدائية والشبهة المحصورة والاعراض عما ذكره سابقا من عدم امكان شموله للشبهة المحصورة .

(ومثل موثقة سماعة) وغيرها التي تقدم ذكرها بناء على تمامية دلالتها على ما هو مفروض كلام المصنف هنا فان هذه الاخبار على فرض تمامية دلالتها في المقام تكون واردة على الادلة الدالة على الاجتناب عن عنوان المحرم الواقعي كقوله اجتنب عن الخمر ونحوه فلامعنى للمعارضة بينهما بل لابد من الحكم بالورود (لكنه معارض بمثل خبر التثايت وبالنبويين الخ) يعنى ما دل على جواز ارتكاب احد المشتبهين مخيراً وجعل الآخر بدلا عن الحرام الواقعي معارض بمثل خبر التثايت وبالنبويين بل الاخبار الدالة على جواز ارتكاب احد المشتبهين لو فرض عمومها للشبهة الابتدائية تكون عاما بالنسبة الى حديث التثايت والنبويين و هما خاصان بالنسبة اليها باعتبار اختصاصهما بالشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى فيكونان مخصصين لها بالشبهة الابتدائية فيبقى خبر التثايت والنبويين فى افادة الاجتناب عن الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى .

(ولكن) فى وقوع التعارض بين الاخبار الدالة على جواز ارتكاب احد المشتبهين مخيراً وجعل الآخر بدلا عن الحرام الواقعي وبين خبر التثايت والنبويين تأمل و اشكال والمراد بالنبويين قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال وقوله اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس .

(قوله فتأمل) اشارة الى جملة من المناقشات الواردة فيما ذكره قدس سره (منها) انه كيف حكم بوقوع التعارض بين حديث التثايت وما دل على البدلية مع ان خبر التثايت على فرض دلالتد يكون من قبيل حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وما دل على البدلية رافع لاحتمال الضرر فهو وارد على خبر التثايت لامعارض له .

(ومنها) ان دليل البدلية لا يكون حاكماً على الادلة الدالة على الاجتناب عن عنوان المحرم الواقعي فانه ان اراد من تلك الادلة مادل على تحريم العنوان الواقعي فمن الواضح انه لا يدل على وجوب الاحتياط حتى يصير دليل البدلية حاكماً عليه ضرورة ان وجوب الطاعة بالاحتياط لا يعقل ان يراد من دليل تحريم الشيء فانه حكم عقلي متفرع على وجود الامر والنهي من الشارع كما هو الشأن في جميع ادلة مراتب الطاعة .

(وان اراد منها حكم العقل بوجوب الاحتياط) فمادل على البدلية ليس حاكماً عليه بل وازد عليه لان حكمه بوجوب الاحتياط انما هو من جهة احتمال الضرر في كل مشتببه ومن ذلك يظهر عدم الحكومة ايضاً لو اراد من تلك الادلة مادل على حرمة العنوان الواقعي بملاحظة حكم العقل بوجوب الاحتياط فما جعله محكوماً بالنسبة الى مادل على البدلية لادلالة فيه على وجوب الاحتياط اصلاً وما يدل عليه يكون مورداً بالنسبة اليه الى غير ذلك من الاشكالات التي لامحيص عنها وقد تعرض لها تفصيلاً في بحر الفوائد .

(قوله الثاني ما يستفاد من اخبار كثيرة الخ) الوجه الثاني الذي يعضد القاعدة المذكورة وهي وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين و وجوب اطاعة التكاليف المعلومة ما يستفاد من اخبار كثيرة التي يأتي ذكر بعضها من كون الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين امراً مسلماً مفرغاً عنه بين الائمة والشيعة بل العامة ايضاً .

(بل استدل صاحب الحقائق في الدرة النجفية) على اصل القاعدة باستقراء مواردها في الشريعة ولكن فيه مضافاً الى ان حصول الاستقراء التام غير ثابت انه معارض بالمثل في بعض الموارد كما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات على من تردد فائتته بين الرباعية والثلاثية والثنائية فانه لا يحصل به الاحتياط بالنسبة الى الجهر والاخفات وكذلك قصد العنوان وقصد ما في الذمة غير كاف في تحصيل الاحتياط وغير ذلك .

(لكن الانصاف) عدم بلوغ ذلك حداً يمكن الاعتماد عليه مستقلاً و ان كان ما يستشم منها قولاً و تقريراً من الروايات كثيرة منها ما ورد فى المائتين المشتهين خصوصاً مع فتوى الاصحاب بالاخلاف بينهم على وجوب الاجتناب عن استعمالهما مطلقاً و منها ماورد فى الصلاة فى الثوبين المشتهين ومنها ماورد فى وجوب غسل الثوب من الناحية التى يعلم باصابة بعضها للنجاسة معللاً بقوله حتى يكون على يقين من طهارته فان وجوب تحصيل اليقين بالطهارة على ما يستفاد من التعليل يدل على عدم جريان اصاله الطهارة بعد العلم الاجمالى بالنجاسة و هو الذى بنينا عليه وجوب الاحتياط فى الشبهة المحصورة وعدم جواز الرجوع فيها الى اصاله الحل فانه لو جرى اصاله الطهارة و اصاله الحل فى بعض المشتهين فلم يكن للاحكام المذكورة وجه ولا للتعليل فى الحكم الاخير بوجوب تحصيل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة .

(يعنى) مقتضى الانصاف عدم بلوغ الموارد المستقره فيها حداً يمكن استفادة الحكم منه مستقلاً نظراً الى ان الاستقراء التام و تحقيقه بملاحظتها غير حاصل والاستقراء الناقص غير مفيد لعدم رجوعه الى الظن اللفظى على تقدير تسليم الاستقراء الاعلى القول بحجية الظن المطلق نظراً الى رجوع الظن الى الظن بالحكم الشرعى الكلى الظاهرى .

(ولكن) ما يستشم من الموارد المستقره فيها قولاً و تقريراً من الروايات كثيرة .

(منها) ماورد فى المائتين المشتهين كموثقة سماعة و عمار عن رجل معه اناءان وقع فى احدهما قذر ولا يدري ايهما هو و ليس بقدر على ماء غيره قال يهريقهما و يقيم و مثلها موثقة عمار و يظهر منهما لزوم الاحتياط بترك الوضوء عن الانائين

ومنها ما دل على بيع الذبايح المختلط ميتها بمذكيها من اهل الكتاب بناء على حملها على ما لا يخالف عمومات حرمة بيع الميتة بأن يقصد بيع المذكي خاصة اذ مع ما لا تحله الحيوة من الميتة وقد يستأنس له بما ورد من وجوب القرعة في قطع الغنم المعلوم وجود الموطؤ في بعضها وهي الرواية المحكية في جواب الامام الجواد عليه السلام بسؤال يحيى ابن اكثم عن قطع غنم نزي الراعي على واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال عليه السلام يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما فكلما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين وهكذا حتى يبقى واحد ونجى الباقي وهي حجة القول بوجوب القرعة لكنها لا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصول نعم هي دالة على عدم جواز ارتكاب شيء منها قبل القرعة فان التكليف بالاجتناب عن الموطوءة الواقعية واجب بالاجتناب عن الكل حتى يتميز الحلال ولو بطريق شرعي هذا ولكن الانصاف ان الرواية ادل على مطلب الخصم بناء على حمل القرعة على الاستحباب اذ على قول المشهور لا بد من طرح الرواية او العمل بها في خصوص موردها .

(وقد افتى الاصحاب) على وجوب الاجتناب عن استعمالهما في رفع

الحدث والخبث بل ادعى عليه الاجماع في الخلاف والمعتبر وعن المعبر نسبة الخبرين الى عمل الاصحاب وعن المنتهى تلقاهما الاصحاب بالقبول وعليك بمراجعة المسئلة في الفقه حتى تطلع على الحكم المذكور في الخبرين وفي المقام بحث لا يسهه هذا المختصر .

(ومنها) ما ورد في الصلاة في الثوبين المشتهين كمكاتب صفوان بن يحيى

ابا الحسن عليه السلام يسئله عن الرجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوثها وليس عنده ماء كيف يصنع قال عليه السلام

يصلى فيهما جميعاً اقول هذا المثال وان كان خارجاً عما نحن فيه من المسئلة لكونه من الشبهة الوجوبية والبحث فى السقام عن الشبهة التحريمية لا الوجوبية الا ان المناط وهولزوم الاحتياط فى الشبهة المحصورة وجوبية كانت او تحريمية **(ومنها)** ماورد فى وجوب غسل الثوب من الناحية التى يعلم باصابة بعضها للنجاسة معللاً بقوله حتى يكون على يقين من طهارته كما فى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام انه قال فى المنى يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك فاغسل الثوب كله ومثلها صحيحة زرارة وحسنة محمد بن مسلم ورواية ابن ابي يعفور وغيرها وما نقله الشيخ قدس سره هو صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ولا يخفى دلالة هذا الصنف من الاخبار على لزوم الاحتياط اوضح من جميع ما ذكر من الاخبار.

(ومنها) ما دل على بيع الذبايح المختلط ميتها بمذكيها من اهل الكتاب كما فى صحيحة الحلبي اذا اختلط المذكى والميتة بيع ممن يستحل الميتة وكذا حسنة الحلبي .

(وحكى نحوهما) عن كتاب على بن جعفر واستوجه العمل بهذه الاخبار فى الكفاية وتقريب الاستدلال بها انه لو كان ارتكاب بعض اطراف الشبهة المحصورة جازماً لم يكن الحاجة الى بيع المشتبه المذكور ممن يستحل الميتة ولكن يعارضها ما رواه الراوندى باسناده عن على عليه السلام قال سئل عليه السلام عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة وقد عمى على صاحبهما فلا يدري الذكية من الميتة فقال عليه السلام يرمى بهما جميعاً الى الكلاب .

(وقال الشيخ قدس سره) فى المكاسب انه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة كذلك لا يجوز بيعها منضمة الى مذكى ولو باعها فان كان المذكى ممتازاً صح البيع فيه وبطل فى الميتة كما سيجئ فى محله وان كان مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه ايضا لانه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا

المشتبهين فهو فى حكم الميتة من حيث الانتفاع فا كل المال بازائه اكل المال بالباطل كما ان اكل كل من المشتبهين فى حكم اكل الميتة ومن هنا يعلم انه لافرق فى المشتري بين الكافر المستحل للميتة وغيره انتهى .

(ولكن) قال بعض الفقهاء يجوز البيع بقصد بيع المذكى وفيه ان القصد لا ينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكى لاجل الاشتباه نعم لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة وجواز ارتكاب احدهما جاز البيع بالقصد المذكور لكن القول به فيما نحن فيه مشكل لان الاصل فى كل واحد من المشتبهين عدم التذكية غاية الامر العلم الاجمالى بتذكية احدهما وهو غير قادح فى العمل بالاصلين .

(وعن العلامة) حمل الاخبار الدالة على جواز البيع ممن يستحل الميتة على جواز استنقاذ مال المستحل للميتة بذلك برضاه وفيه ان المستحل قد يكون ممن لا يجوز الاستنقاذ منه الا بالاسباب الشرعية كالذمى وقيل يمكن حملها على صورة قصد البايع المسلم اجزائها التى لاتحلها الحيوة من الصوف والعظم والشعر ونحوها وتخصيص المشتري بالمستحل لان الداعى له على الاشتراء اللحم ايضا ولا يوجب ذلك فساد البيع مالم يقع العقد عليه انتهى .

(ولكن) المعروف بين الاصحاب حرمة المعاوضة على الميتة واجزائها التى تحلها الحيوة من ذى النفس السائلة وفى التذكرة كما عن المنتهى والتنقيح الاجماع عايتها وعن رهن الخلاف الاجماع على عدم ملكيتها .

(ويدل على قولهم) مضافا الى الاخبار عموم النهى عن اكل المال بالباطل وخصوص عد ثمن الميتة من السحت فى رواية السكونى تفصيل المسئلة وتنقيح الاقوال فيها فى الفقه فراجع .

(قوله وقد يستأنس له بماورد من وجوب القرعة الخ) وجه الاستيناس بالقرعة للقول بالاحتياط انها تدل على ان مورد العلم الاجمالى قبل القرعة

يكون ممنوع الارتكاب الا ان يجيء اماراة على التعيين والحال ان المكلف في مورد العلم الاجمالي لو خلى ونفسه ليس مرسل العنان بل يكون ممنوعاً عن الارتكاب. (والروايات المحكية) في جواب الامام الجواد عليه السلام حجة القول بوجوب القرعة لكنها مضافا الى عدم نهوضها لاثبات حكم مخالف للاصول من جهة اعراض المشهور عنها واردة في مورد خاص لا يصح الاستدلال بها على الرجوع الى القرعة في جميع موارد الشبهة المحصورة على ما نسب الى بعضهم الابضية عدم القول بالفصل وهو غير معلوم .

(بل المحكى عن عوائد الفاضل النراقي) ذهب جماعة الى العمل بالقرعة في خصوص مورد الرواية المشار اليها فالاولى التمسك للقول بالقرعة بالاخبار العامة الواردة في كل مجهول ومشتبه لا بالخبر المذكور .

(نعم) ان الرواية المحكية دالة على عدم جواز ارتكاب شيء من افراد الغنم قبل القرعة فان التكليف بالاجتناب عن الموطوءة الواقعية واجب بالاجتناب عن الكل حتى يتميز الحلال ولو بطريق شرعي **(لكن الانصاف)** ان الرواية ادل على ما ذهب اليه الخصم من جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام بناء على حمل القرعة على الاستحباب اذ على تقدير الحمل عليه لا بد من الحكم بجواز الارتكاب بدون القرعة غاية الامر عدم جواز ارتكاب الجميع لاجل الفراغ من المخالفة القطعية واما على تقدير الحمل على الوجوب فلا بد من طرح الرواية لاعراض المشهور عنها او حملها على المورد الخاص .

(وينبغي التنبيه على أمور) الاول انه لافرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه بالحرام بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة وغير ذلك لعموم ما تقدم من الأدلة ويظهر من كلام صاحب الحقائق التفصيل فانه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تأييد ما قواه من عدم وجوب الاجتناب عن المشتبهين وهو ان المستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الاناء او خارجه لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه قال مجيبا عن ذلك او لا بانه من باب الشبهة الغير المحصورة وثانيا ان القاعدة المذكورة انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة والجزئيات التي تحويها حقيقة واحدة اذا اشتبه طاهرها بنجسها وحالاتها بحرمانها فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور بما تضمنه تلك الاخبار لا وقوع الاشتباه كيف اتفق انتهى كلامه رفع مقامه .

(التنبيه الاول) انه لافرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه بالحرام بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة كما لو كان المعلوم بالاجمال خصوص نجاسة احد الانائين او خصوص غصبية احدهما وبين كونهما مندرجين تحت حقيقتين كما لو كان المعلوم بالاجمال مردداً بين النجاسة والغصبية لعموم الأدلة المتقدمة الدالة على وجوب الموافقة القطعية في الشبهة المحصورة .

(و المحكي) عن الحقائق اعتبار ان يكون المعلوم بالاجمال عنوانا معيناً غير مردد فالعلم الاجمالي بتحقيق احد العنوانين في احد الانائين لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية ولا حرمة المخالفة القطعية كما اشار الشيخ قدس سره الى ذلك بقوله ويظهر من كلام صاحب الحقائق التفصيل فانه ذكر كلاماً لصاحب المدارك الذي ذكره في مقام تأييد ما قواه وذهب اليه من عدم وجوب الاجتناب عن المشتبهين وعدم وجوب الاحتياط قوله في مقام متعلق بالكلام وضمير الفاعل

فى قوله قواه يرجع الى صاحب المدارك وقوله من عدم وجوب الاجتناب ببيان للموصول وضمير المبتداء فى قوله هو ان المستفاد يرجع الى الكلام .

(وكيف كان قال رة فى المدارك) فى مبحث اشتباه الانائين ان

الاجتناب عنهما مذهب الاصحاب ومستنده رواية عمار وهى ضعيفة السند واحتج عليه فى المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعاً وهو لا يتم الا باجتنابها وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الامع تحققه بعينه لامع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعاً اذا لم تحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره فى واجدى المنى فى الثوب المشترك الى ان قال ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة فى الاناء او خارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه انتهى

(وفيه) ان رواية عمار موثقة وهى حجة عند بعض الاعلام مع ان الحكم

فى الانائين مقطوع به وقد نقل الاجماع عليه المحقق والعلامة وغيرهما كما نقله عنهم المحقق الكاظمى فى شرح الوافية والمحدث البحرانى فى الدرة النجفية على ما حكى عنهما قال الاول بل كاد ان يكون من بديهيات الاحكام .

(والفرق) بين واجدى المنى وبين المقام واضح لان الشك فى مسألة

واجدى المنى شك فى اصل التكليف بالنسبة الى كل منهما فيرجع الى اصاله الطهارة والبرائة بخلاف المقام .

(واما ما حكاه صاحب المدارك) عن الاصحاب فيما لو تعلق الشك بوقوع

النجاسة فى الاناء او خارجه من جواز استعماله فخارج عن الفرض فان الشرط فى ايجاب العلم الاجمالى للاحتياط كون جميع اطرافه محلاً للابتداء فلو خرج بعضها عن محل الابتلاء لم يؤثر العلم المذكور كما فى المثال لان خارج الاناء خارج عن محل الابتلاء كما لا يخفى .

(قوله قال مجيباً عن ذلك) يعنى قال صاحب الحدائق فى الجواب عن ذلك
اى عما حكاه صاحب المدارك عن الاصحاب فيما لو تعلق الشك بوقوع النجاسة فى
الاناء او خارجه النخانه من باب الشبهة الغير المحصورة نظرا الى ان خارج الاناء
لا ينحصر فى شىء مضافا الى ان القاعدة المذكورة وهى قاعدة الاحتياط انما تتعلق
بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة و الجزئيات التى تحويها حقيقة واحدة
اذا اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها بحر امها فيفرق فيهما بين المحصور وغير المحصور
بما تضمنه تلك الاخبار لا وقوع الاشتباه كيف اتفق انتهى كلامه .

(ولا يخفى) ان ما ذكره صاحب الحدائق فى الجواب الثانى ظاهر فى
التفصيل المذكور ومراده من قوله بما تضمنه تلك الاخبار، الاخبار الدالة على الحلية
والبراءة مثل قوله عليه السلام كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله (ع)
كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه والاخبار
الدالة على وجوب الاجتناب فى المشتبه مثل رواية الانائين والثوبين المشتبهين
واللحم المختلط ذكيه بميته وغير ذلك .

(وذكر فى الحدائق على ما حكى عنه) ان الاخبار الاولى مختصة بالشبهة
الغير المحصورة والاخبار الدالة على وجوب الاجتناب مختصة بالشبهة المحصورة

(وفيه) بعد منع كون ما حكاه صاحب المدارك مختصا بغير المحصور بل لوشك في وقوع النجاسة في الاناء او ظهر الاناء فظاهرهم الحكم بطهارة الماء ايضا كما يدل عليه تأويلهم لصحيفة علي بن جعفر الواردة في الدم الغير المتبين في الماء بذلك انه لا وجه لما ذكره من اختصاص القاعدة اما او لا فلعوم الادلة المذكورة خصوصا عمدتها وهي ادلة الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية كالنجس والخمر ومال الغير وغير ذلك بضميمة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل واما ثانيا فلانه لاضابطة لما ذكره من الاندراج تحت ماهية واحدة ولم يعلم الفرق بين تردد النجس بين ظاهر الاناء وباطنه او بين الماء وقطعة من الارض او بين الماء وما يع آخر او بين ما يعين مختلفي الحقيقة وبين تردده ما بين مائين او ثوبين او مائعين متحدى الحقيقة

(اقول) حاصل ما اورده الشيخ قدس سره على جواب صاحب الحقائق عن ما حكاه صاحب المدارك عن الاصحاب بعد منع كون ما حكاه مختصا بغير المحصور بل لوشك في وقوع النجاسة في الاناء او ظهر الاناء فظاهر الاصحاب الحكم بطهارة الماء ايضا كما تدل عليه صحيفة علي بن جعفر ^{عليه السلام} انه لا وجه لما ذكره صاحب الحقائق من اختصاص قاعدة الاحتياط بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة . (اما او لا) فلعوم الادلة الدالة على لزوم الاحتياط خصوصا عمدتها وهي ادلة الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية بانضمام حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بعد فرض شمول الخطاب الواقعي بلا فرق بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة او حقيقتين كما هو واضح لمن راجع الى كلماتهم (و اما ثانيا) فلانه لاضابطة لما ذكره من الاندراج تحت ماهية واحدة لكثرة صور الاشتباه وعدم معلومية الفرق بينها كما اشار قدس سره الى ذلك بقوله ولم يعلم الفرق الخ .

(قوله كما يدل عليه تأويلهم لصحيحة على بن جعفر الخ) وهى ما عن رجل امتخط فصار الدم قطعاً صغراً فأصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شئ يستبين فى الماء فلا بأس بالحديث حيث استدل به الشيخ على عدم تنجيس ما لا يدركه الطرف من النجاسة مطلقاً كما عن المبسوط او خصوص الدم كما عن الاستبصار واوّلله الاصحاب بان المراد بعدم الاستبانة فى الماء عدم العلم باصابعه للماء لعدم ادراك الطرف ووجه تأويلهم لاجل ان صحيحة على بن جعفر ظاهرة فى العلم بوقوع الدم فى الماء مع عدم استبانته واستهلاكه فيه وانه لا بأس به فى الفرض المذكور كما ذهب اليه الشيخ .

(ويعلم من ذلك) ان ما حكاه صاحب المدارك عن الاصحاب فيما لو تعلق الشك بوقوع النجاسة فى الاناء وخارجيه من جواز استعماله ليس مختصاً بغير المحصور ولا ينافى قولهم بوجوب الاحتياط فى المحصور مطلقاً سواء كان المشتبهان مندرجين تحت حقيقة واحدة ام لا لان مسئلة الاناء على تأويلهم خارجة عن الفرض فان الشرط فى ايجاب العلم الاجمالى للاحتياط كون جميع اطرافه محلاً للابتلاء فلو خرج بعضها عن محل الابتلاء لم يؤثر العلم المذكور كما فى المثال لان خارج الاناء خارج عن محل الابتلاء كما لا يخفى .

(قوله بذلك) اى بالشك فى وقوع النجاسة فى داخل الاناء او ظهره و من المعلوم انه من قبيل الشبهة المحصورة .

(وعلى كل حال) انه لا يخفى ضعف ما ذهب اليه صاحب الحدائق من التفصيل المذكور لان تأثير العلم الاجمالى فى وجوب الموافقة وحرمة المخالفة انما هو لاجل كشفه عن الالتزام المولوى بعثاً او زجراً وتردد المعلوم بالاجمال لا يوجب قصوراً فى كشفه لانه يعلم بتعلق النهى المولوى عن التصرف فى احد الانائين على كل تقدير اما لكونه غصباً واما لكونه نجساً فلا بد من الخروج عن عهدة التكليف بترك التصرف فى كل من الانائين وترتيب الاحكام الخاصة لكل

من النجاسة والغصب اذا كان لكل منهما حكم خاص لا يشار كه الآخر فيه غير الاحكام المشتركة بينهما لان العلم بتحقيق احد العنوانين يستلزم العلم بثبوت احد الحكمين والاصول النافية متعارضة من الجانبين فلا بد من الموافقة القطعية لكل من الحكمين الا اذا فرض ان لاحد العنوانين حكما يخصه لا يشار كه الآخر فيه ولا يكون للآخر حكم خاص فان الاصل النافى للحكم الخاص يجرى بالامعارض كما لا يخفى .

(نعم) هنا شيء آخر وهو انه هل يشترط في العنوان المحرم الواقعي او النجس الواقعي المردد بين المشتبهين ان يكون على كل تقدير متعلقاً بحكم واحد ام لا مثلاً اذا كان احد المشتبهين ثوباً والآخر مسجداً حيث ان المحرم في احدهما اللبس وفي الآخر السجدة فليس هنا خطاب جامع للنجس الواقعي بل العلم بالتكليف مستفاد من مجموع قول الشارع لا تلبس النجس في الصلاة ولا تسجد على النجس واولى من ذلك بالاشكال ما لو كان المحرم على كل تقدير عنواناً غيره على التقدير الآخر كما لو دار الامر بين كون احد المائعين نجساً وكون الآخر ماله الغير لامكان تكلف ادراج الفرض الاول تحت خطاب الاجتناب عن النجس بخلاف الثاني .

(توضيح المقام) على وجه الاختصار ان التردد المأخوذ فيه تارة يكون في شخص الخطاب واخرى في نوعه وثالثاً في جنسه .
(مثال الاول) ما اذا حصل العلم الاجمالي بكون احد الانثيين خمراً فان خطاب اجتناب عن الخمر بحسب الجنس والنوع كان معلوماً والترديد في شخصه بالنسبة الى احد الانثيين

(مثال الثاني) ما اذا كان احد المشتبهين ثوباً والآخر مسجداً بفتح الجيم فان جنس الخطاب اعني وجوب الاجتناب عن النجس كان معلوماً وانما الاجمال في نوعه حيث انه لا يعلم ان المحرم هو اللبس او السجدة بمعنى على تقدير نجاسة الثوب يحرم اللبس وعلى فرض نجاسة المكان تحرم السجدة فليس هنا خطاب جامع للنجس الواقعي بل العلم بالتكليف مستفاد من مجموع قول الشارع لا تلبس النجس في الصلاة ولا تسجد على النجس .

(مثال الثالث) ما لو تردد الامر بين كون هذه المرأة اجنبية او كون هذا المايع خمراً فان جنس الخطاب وهو قوله لا تزن او لا تشرب الخمر غير معلوم

واولى من ذلك مالو تردد الامر بين كون هذه المرأة اجنبية او كون هذا المايح خمراً وتوهم ادراج ذلك كله فى وجوب الاجتناب عن الحرام مدفوع بان الاجتناب عن الحرام عنوان ينتزع من الادلة المتعلقة بالعناوين الواقعية فالاعتبار بها لابه كما لا يخفى و الاقوى ان المخالفة القطعية فى جميع ذلك غير جائز ولا فرق عقلاً وعرفاً فى مخالفة نواهى الشارع بين العلم التفصيلى بخصوص ماخالفه وبين العلم الاجمالى بمخالفة احد النهيين الا ترى انه لو ارتكب مايحاً واحداً يعلم انه مال الغير او نجس لم يعذر لجهله التفصيلى بما خالفه وكذا حال من ارتكب النظر الى المرأة وشرب المايح فى المثال الاخير.

وبعبارة اخرى ان التردد تارة يكون فى متعلق الخطاب كما فى المثال الاول واخرى فى نفسه وحينئذ ان كان المردد نوع الخطاب فهو الثانى وان كان جنسه فهو الثالث .

(وتوهم) ادراج الفروض المذكورة فى وجوب الاجتناب عن الحرام الشامل لللبس والسجدة و الوطنى وغير ذلك .

(مدفوع) بان الاجتناب عن الحرام عنوان ينتزع من الادلة المتعلقة بالعناوين الواقعية فالاعتبار بالادلة لابل عنوان المنتزع وبعبارة اخرى الاجتناب عن الحرام ليس عنواناً مستقلاً مدلولاً عليه بالاخبار بل هو امر اقتزاعى ينتزع من العناوين الخاصة التى تستفاد من الاخبار الواردة فى خصوص المحرمات كالخمر والخنزير ومال الغير وغيرها فينتزع منها الاجتناب عن الحرام كالامر بالاجتناب عن الخمر والخنزير مثلاً .

(والاظهر) ان المخالفة القطعية فى جميع الفروض المذكورة غير جائز ولا فرق عقلاً وعرفاً فى مخالفة نواهى الشارع بين العلم التفصيلى بخصوص

ماخالفه وبين العلم الاجمالي بمخالفة احد النهيين الاترى انه لو ارتكب مايعا واحداً يعلم انه مال الغير او نجس لم يعذر لجهله التفصيلي بماخالفه.
(وكذا حال) من ارتكب النظر الى المرئة وشرب المايح في المثال الثالث بيان ذلك ان الجهل التفصيلي بماخالف الواقع لا يكون عذراً في المثالين للعلم بالتكليف ولو اجمالاً الا ان الفرق بينهما ان المخالفة القطعية تحصل في المثال الاول بنفس ارتكاب ذلك المايح بخلاف الثاني فان المخالفة القطعية تحصل فيه بالنظر والشرب معاً لا بارتكاب احدهما .

(قوله لا مكان تكلف ادراج النج) تعليل لكون هذا اولي بالاشكال من الاول قوله واولي من ذلك ما لو تردد الامر النج كون هذا اولي بالاشكال من جهة ان المشتبهين في المثال الاول مندرجان تحت عنوان النجس وفي المثال الثاني تحت عنوان المايح المحرم بخلاف المثال الثالث فليس له عنوان حتى يندرج تحته .

(والحاصل) ان النواهى الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهى واحد عن عدة امور فكما تقدم انه لايجتمع نهى الشارع عن امر واقعى واحد كالخمر مع الاذن فى ارتكاب المايعين المردد بينهما الخمر فكذا لايجتمع النهى عن عدة امور مع الاذن فى ارتكاب كالاامرين المعلوم وجودا احد تلك الامور فيهما واما الموافقة القطعية فالاقوى ايضا وجوبها لعدم جريان ادلة الحلية ولا دلة البرائة عقليها ونقلها .

(ملخصه) ان الوجه فى عدم جواز تجويز الشارع لارتكاب الشبهة فى صورة العلم الاجمالى بالحرام هو لزوم الاذن فى معصية النهى او التناقض فى جعله وهو بعينه موجود فى صورة تردد الخطاب اذ مع العلم بوجود متعلق احد الخطابين المشتبهين يكون الاذن فى ارتكابهما اذناً فى ارتكاب مانهى عنه قطعاً وهذا معنى كون النواهى الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهى واحد .

(واما الموافقة القطعية) فالاقوى ايضا وجوبها لانه اذا ثبت كون ادلة تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالاً ولم يكن هنا مانع عقلى او شرعى من تنجيز التكليف به ازم بحكم العقل التحرر عن ارتكاب ذلك المحرم بالاجتناب عن كلا المشتبهين وبعبارة اخرى التكليف بذلك المعلوم اجمالاً ان لم يكن ثابتاً جازت المخالفة القطعية والمفروض التسالم على حرمتها فى الشبهة المحصورة وان كان ثابتاً وجب الاحتياط فيه بحكم العقل اذ يحتمل ان يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعى فيعاقب عليه لان المفروض لما كان ثبوت التكليف بذلك المحرم فلم يقبح العقاب عليه اذا اتفق ارتكابه ولولم يعلم به حين الارتكاب **(لا يقال)** ان المستفاد من ادلة الحلية مثل قوله عليه السلام كل شئ لك

حلال حتى تعرف انه حرام بعينه ونحوه وادلة البرائة عقليها ونقلها حلية الشبهات بالشبهة المجردة عن العلم الاجمالى وحلية الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى

اما النقلة فلما تقدم من استوائها بالنسبة الى كل من المشتبهين وابقائهما يوجب التنافى مع ادلة تحريم العناوين الواقعية وابقاء واحد على سبيل البدل غير جائز اذ بعد خروج كل منهما بالخصوص ليس الواحد لابعينه فرداً ثالثاً يبقى تحت اصاله العموم واما العقل فلمنع استقلاله فى المقام بقبح مؤاخذه من ارتكب الحرام المردد بين الامرين بل الظاهر استقلال العقل فى المقام بعد عدم القبح المذكور بوجوب دفع الضرر اعنى العقاب المحتمل فى ارتكاب احدهما وبالجملة فالظاهر عدم التفكيك فى هذا المقام بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية فاما ان يجوز الاولى واما ان يمتنع الثانية .

على البدل من الشبهة المحصورة .

(فانه يقال) ان ابقاء المشتبهين تحت ادلة الحلية والبراءة بمعنى الحكم بحلية كل واحد منهما بخصوصه وبراءة الذمة عن وجوب الاجتناب عن كل واحد منهما يوجب التنافى بينهما وبين ادلة تحريم العناوين الواقعية لانها بعد ملاحظة حكم العقل فى الاشتغال اليقضى بترك الحرام الواقعى بالاحتياط والتحرز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع فى محذور فعل الحرام تقتضى عدم جواز الارتكاب بشئ منهما فحينئذ بعد عدم جواز اهمال ادلة تحريم العناوين الواقعية لانه يستلزم خروج الحرام الواقعى عن كونه حراماً يحمل ادلة الحلية والبراءة على الشبهة البدوية المجردة عن العلم الاجمالى .

(واما ابقاء واحد على سبيل البدل) تحت الادلة المذكورة فغير جائز اذ بعد خروج كل واحد من المشتبهين بالخصوص عن تحت ادلة الحلية والبراءة بمقتضى ادلة تحريم العناوين الواقعية والحكم بوجوب الاجتناب عن كل واحد منهما بخصوصه وعدم جواز الارتكاب بشئ منهما كذلك لاعملى لجواز ارتكاب

واحد لابعينه وجعل الباقي بدلا عن الحرام اذ ليس الواحد لابعينه فرداً ثالثاً يبقى تحت اصاله العموم المقتضى لجواز الارتكاب بعد خروج كل واحد منهما بخصوصه عن تحت العموم بمقتضى ادلة تحريم العناوين الواقعية لان عمومات الحلية انما تشتمل الافراد الخارجية وليس منها الواحد لابعينه مع انه يستلزم استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد على ما ذكره الشيخ قدس سره فيما سبق .

(و بالجمله) فالظاهر عدم التفكيك فى الشبهة المحصورة بين القول بحرمة المخالفة القطعية وبين القول بوجوب الموافقة القطعية اذ على القول بان العلم الاجمالى منجز للتكليف بنحو العلية التامة لوجه للتفصيل بينهما بان تحرم الاولى ولا تجب الثانية فكما لا يمكن الترخيص فى جميع الاطراف لما فيه من القطع بالمناقضة فكذلك لا يمكن الترخيص فى بعض الاطراف لما فيه من احتمال المناقضة وعليه فكما تحرم المخالفة القطعية فكذلك تجب الموافقة القطعية فتدبر جيداً .

(الثانى ان وجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين هل هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه حذراً من الوقوع فى المؤاخذة بمصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعى فلا مؤاخذة الاعلى تقدير الوقوع فى الحرام او هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه من حيث انه مشتبه فيستحق المؤاخذة بارتكاب احدهما ولو لم يصادف الحرام ولو ارتكبهما استحق عقابين فيه وجهان بل قولنا اقواهما الاول لان حكم العقل بوجوب دفع الضرر بمعنى العقاب المحتمل بل المقطوع حكم ارشادى وكذا لو فرض امر الشارع بالاجتناب عن عقاب محتمل او مقطوع بقوله تحرز عن الوقوع فى معصية النهى عن الزنا لم يكن الا ارشاديا ولم يترتب على موافقته ومخالفته سوى خاصية نفس المأمور به وتركه كما هو شأن الطلب الارشادى والى هذا المعنى اشار صلوات الله عليه بقوله اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس وقوله عليه السلام من ارتكب الشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم .

(اقول) هذا العنوان خال عن الوجه بناء على مذاق الاصوليين حيث انهم اختلفوا فى اخبار الاحتياط على قولين فحملها بعضهم على الاستحباب والآخر على الارشاد وليس منهم من يقول بالوجوب الشرعى وحرمة الارتكاب باحد اطراف الشبهة ولو لم يصادف الحرام وعلى التقديرين لوجه للالتزام بالوجوب الشرعى على مذاقهم .

(وقد تقدم البحث من تلك الجهة) فى التنبيه الثالث من تنبيهات البرائة حيث قال قدس سره انه لا اشكال فى رجحان الاحتياط عقلا ونقلا كما يستفاد من الاخبار المذكورة وغيرها ولكن هل الاوامر الشرعية للاستحباب فيثاب عليه وان لم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعى او غيرى بمعنى كونه مطلوباً لاجل التحرز عن الهلكة المحتملة والاطمينان بعدم وقوعه فيها فيكون الامر به ارشاديا

ومن هنا ظهر انه لافرق فى ذلك بين الاستناد فى وجوب الاجتناب الى حكم العقل وبين الاستناد فيه الى حكم الشرع بوجوب الاحتياط واما حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون شرعاً واستحقاق العقاب على تركه وان لم يصادف الواقع فهو خارج عما نحن فيه لان الضرر الدنيوى ارتكابه مع العلم حرام شرعاً والمفروض ان الظن فى باب الضرر طريق شرعى اليه فالقدم مع الظن كالمقدم مع القطع مستحق للعقاب كما لو ظن سائر المحرمات بالظن المعتبر نعم لو شك فى هذا الضرر يرجع الى اصابة الاباحة وعدم الضرر لعدم استحالة ترخيص الشارع بالاقدام على الضرر الدنيوى المقطوع اذا كان فى الترخيص مصلحة اخرى فيجوز ترخيصه بالاقدام على المحتمل لمصلحة ولو كانت تسهيل الامر على المكلف بوكول الاقدام على ارادته وهذا بخلاف الضرر الاخرى فانه على تقدير ثبوته واقعاً يقبح من الشارع الترخيص فيه نعم وجوب دفعه عقلى ولو مع الشك لكن لا يترتب على ترك دفعه الانفسه على تقدير ثبوته واقعاً حتى انه لو قطع به ثم لم يدفعه وانفق عديمه واقعاً لم يعاقب عليه الامن باب التجري وقد تقدم فى المقصد الاول المتكفل لبيان مسائل حجية القطع والكلام فيه سيجىء ايضا .

لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة على الفعل او الترك نظير اوامر الطبيب ونظير الامر بالشهاد عند المعاملة لتلايقع التنازع وجهان الى ان قال **(ومن المعلوم)** ان الامر باجتناب المحرمات فى هذه الاخبار اى اخبار الاحتياط ليس الا للارشاد لا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى الخاصية الموجودة فى المأمور به وهو الاجتناب عن الحرام او فوتها فكذلك الامر باجتناب الشبهة لا يترتب على موافقته سوى ما يترتب على نفس الاجتناب لو لم يأمر به الشارع

بل فعله المكلف حذراً من الوقوع في الحرام الى ان قال فراجع .

(نعم) العنوان المذكور يناسب على مذاق الاخباريين حيث انهم بين من يقول بالوجوب الشرعي وبين من يقول بالوجوب الارشادي كما هو المحكي عن الوحيد البهبهاني حيث نسب القول بالوجوب الشرعي الى بعض الاخباريين .

(وعليه) ان وجوب الاجتناب عن كل واحد من المشبهين هل هو لاجل الفرار عن الوقوع في المؤاخذة بمصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعي فلامؤاخذة الاعلى تقدير الوقوع في الحرام او هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه من حيث انه مشتبه فيستحق المؤاخذة بارتكاب احدهما ولولم يصادف الحرام وجهان بل قولان اقواهما الاول لان حكم العقل بوجوب دفع الضرر حتى في مقطوعه سواء كان دنيوياً او اخروياً حكم ارشادي لا يؤثر مخالفته في استحقاق العقوبة .

(واما حكم الشرع) به فان كان الضراخروياً كان الحكم بوجوب الدفع ارشادياً ولم يترتب على موافقته ومخالفته سوى خاصية نفس المأمور به كما هو شأن الطلب الارشادي واما ان كان الضرر دنيوياً كان الحكم المذكور مولوياً وان كان مستكشفاً من حكم العقل الارشادي في مورده .

(والسر) ان الحكم المولوي ما يستحق تاركه العقاب لمجرد مخالفته وهذا ثابت في حكم الشارع بحرمة الضرر الدنيوي والنهي عنه واما حكمه بالاجتناب عن العقاب والضرر الاخرى فلا يوجب لتاركه عقاباً آخر والالتسلسل .

(قوله ولو ارتكبهما استحق عقابين) اشارة الى ثمرة الخلاف بين القولين المذكورين فانها تظهر في موردين احدهما ارتكاب غير المصادف للواقع فيستحق به العقاب على الثاني دون الاول والثاني ارتكابهما تدريجاً فلا يستحق على الاول الاعقاباً واحداً واما على الثاني فيستحق عقابين قيل وينضم اليهما عقاب ثالث من جهة مخالفة الواقع كما ان في ارتكاب مشبه واحد عقاب واحد لولم يتفق مخالفة الواقع .

(قوله واما حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون شرعاً الخ) دفع لما ربما يقال من ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر حتى مع القطع مطلقاً وحكم الشرع فى الضرر الاخرى ارشادى لا يؤثر مخالفته فى استحقاق العقوبة الاعلى تقدير مصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعى فاذا كان الامر بالنسبة الى الضرر المقطوع كذلك ولو كان ضرراً اخر ويا فما الوجه فى حكم الاصحاب باستحقاق العقاب على ترك دفع الضرر الدنيوى المظنون شرعاً كما يظهر من حكمهم بالاتمام فى السفر المظنون الخطر من حيث كونه معصية .

(حاصل ما افاده قدس سره) فى الجواب عن الاشكال المذكور ان الاحكام الظاهرية والطرق المعتبرة ليست احكاماً ارشادية وكما ان العقاب ثابت على مخالفة الاحكام الواقعية كذلك يكون ثابتاً على مخالفة الاحكام الظاهرية والعقاب فى المثال المذكور لاجل ان الضرر الدنيوى حرام شرعاً قد قامت الادلة النقلية على تحريم ارتكاب الضرر الدنيوى مع قطع النظر عن حكم العقل فان الضرر الدنيوى ليس كالضرر الاخرى فى عدم القابلية للحكم الشرعى المولوى فالضرر الدنيوى الواقعى اذا قطع به ترتيب عليه الحرمة لاحراز الواقع واما اذا ظن به وقام الدليل على حجية الظن المتعلق به فيكون الظن بالضرر كالعلم به .

(الا ان العلم) طريق ذاتى والظن طريق جعلى فالضرر الدنيوى مبغوض عند الشارع وحرام بالحرمة النفسية وموضوع لانشاء حكم الحرمة عليه كسائر الموضوعات المحكومة شرعاً بالحرمة وكما ان الشارع جعل طرقاً اليها ويستحق المكلف العقوبة بترك العمل بها كخبر الواحد والبينة واليد وسوق المسلمين وغير ذلك من الامارات المجعولة بدلاً عن الواقع فى صورة عدم العلم به كذلك جعل الظن بالضرر طريقاً اليه بحيث يعاقب على ترك العمل بمقتضاه فالمقدم على الضرر المظنون كالمقدم على الضرر المقطوع مستحق للعقاب كما لو ظن سائر المحرمات بالظن المعتبر.

(كما لو ظن بالبيئة) ان هذا المايح خمر مثلاً وبعد قيام البيئة على كونه خمرأ يكون من المحرمات الشرعية ومخالفة الظن يوجب استحقاق العقاب و لو لم يصادف الواقع ومثل البيئة ساير الامارات الشرعية القائمة على الموضوعات الخارجية والحاصل ان حكمهم بالاتمام فى سلوك الطريق المظنون الخطر من حيث كونه معصية لاجل مخالفة الحكم الظاهرى فتأمل .

(قوله فهو خارج عما نحن فيه) لان البحث فى المقام عن الضرر الاخرى الذى لا يكون وجوب دفعه مطلقاً قطعياً كان او ظنياً او احتمالياً الارشادياً لا يؤثر مخالفته فى استحقاق العقوبة الاعلى تقدير مصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعى .

(قوله نعم لوشك فى هذا الضرر يرجع الى اصاله الاباحة الخ) هذا فرق آخر بين الضرر الديوى والاخرى فان الاول يصلح لترخيص الشارع بالاقدام عليه وان كان مقطوعاً اذا كان فى الترخيص مصلحة اخرى فحينئذ لا يستقل العقل بوجوب دفعه ولذا لا ينكر العقل امر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص و تعريضها له فى الجهاد فانه حينئذ يكون كالكذب النافع صالحاً لتبديل الحكم بواسطة عرض عنوان آخر فلو شك فيه يرجع الى اصاله الاباحة وعدم وجوب دفعه لعدم استحالة ترخيص الشارع بالاقدام عليه لمصلحة اخرى .

(ولو كانت) تسهيل الامر على المكلف بوجوب الاقدام على ارادته بخلاف الضرر الاخرى فانه على تقدير ثبوته واقعا يقبح من الشارع الترخيص فيه نعم وجوب دفعه عقلى ولو مع الشك لكن لا يترتب على ترك دفعه الانفسه على تقدير ثبوته واقعا حتى انه لو قطع به ثم لم يدفعه واتفق عدمه واقعا لم يعاقب عليه الامن باب التجرى وقد تقدم البحث تفصيلاً عن استحقاق العقاب من حيث التجرى فى المقصد الاول المتكفل لبيان مسائل حجية القطع فراجع

(فان قلت) قد ذكر العدلية في الاستدلال على وجوب شكر المنعم بان في تركه احتمال المضرة وجعلوا ثمرة وجوب شكر المنعم وعدم وجوبه استحقاق العقاب على ترك الشكر لمن لم يبلغه دعوة نبي زمانه فيدل ذلك على استحقاق العقاب بمجرد ترك دفع الضرر الاخرى المحتمل (قلت) حكمهم باستحقاق العقاب على ترك الشكر بمجرد احتمال الضرر في تركه لاجل مصادفة الاحتمال للواقع فان الشكر لما علمنا بوجوبه عند الشارع وترتب العقاب على تركه فاذا احتمل العاقل العقاب على تركه فان قلنا بحكومة العقل في مسئلة دفع الضرر المحتمل صح عقاب تارك الشكر من اجل اتمام الحجة عليه بمخالفة عقله والافلا .

(محصل الاشكال) ان قولكم الضرر الاخرى لا يترتب على ترك دفعه الانفسه وتابع لواقعه لا يثبت بمجرد احتماله حتى انه لو قطع به ثم لم يدفعه واتفق عدمه واقعالم يعاقب عليه الامن باب التجري يخالف ماذهب اليه العدلية في مسئلة وجوب شكر المنعم من احتمال المضرة الاخرى في تركه وجعلوا ثمرة وجوب شكر المنعم وعدم وجوبه استحقاق العقاب على ترك الشكر لمن لم يبلغه دعوة نبي زمانه فيدل ذلك على استحقاق العقاب بمجرد ترك دفع الضرر الاخرى المحتمل واما من بلغه دعوة نبي زمانه فوجب الشكر عليه بدعوة النبي لا بالعقل **(واعلم)** ان مسئلة وجوب شكر المنعم مسئلة كلامية عنوانها المتكلمون في باب وجوب معرفة الصانع وهي من جملة المسائل التي اختلف فيها العدلية والاشاعة ولا ريب ان النزاع بينهم بعد اتفاقهم على وجوب المعرفة في ان الحاكم به هو العقل او الشرع خاصة .

(وقد استدل العدلية) على وجوب المعرفة باستقلال العقل بوجوب شكر المنعم المتوقف على معرفته بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب وقد جعلوا ثمرة

فغرضهم ان ثمره حكومة العقل بدفع الضرر المحتمل انما يظهر فى الضرر الثابت شرعاً مع عدم العلم به من طريق الشرع لان الشخص يعاقب بمخالفة العقل وان لم يكن ضرر فى الواقع وقد تقدم فى بعض مسائل الشبهة التحريمية شطر من الكلام فى ذلك وقد يتمسك لاثبات الحرمة فى المقام بكونه تجربياً فيكون قبيحاً عقلاً فيحرم شرعاً وقد تقدم فى فروع حجية العلم الكلام على حرمة التجزى حتى مع القطع بالحرمة اذا كان مخالفاً للواقع كما افترى به فى التذكرة فيما اذا اعتقد ضيق الوقت فأخر وانكشف بقاء الوقت وان تردد فى النهاية واضعف من ذلك التمسك بالادلة الشرعية الدالة على الاحتياط لما تقدم من ان الظاهر من مادة الاحتياط التحرز عن الوقوع فى الحرام كما يوضح ذلك النبويان السابقان وقولهم صلوات الله عليهم ان الوقوف عند الشبهة اولى من الاقتحام فى الهلكة .

حكومة العقل بذلك استحقاق العقوبة على ترك الشكر المفضى الى ترك المعرفة مضافاً الى ان حكم العقل بوجود الشكر نظير حكمه بوجود الاجتناب عن بعض اطراف الشبهة المحصورة فى مفروض البحث فيكشف ذلك عن ثبوت الاستحقاق على مخالفته من حيث هى .

(فمقتضى) كلامهم ان هذه المسئلة من المستقلات العقلية كسائر المستقلات التى يكفى العقل لاتمام الحجة بالنسبة اليها ولايجزى الاصل بالنسبة اليها بناء على ان مورده عدم البيان والبيان العقلى بيان بالنسبة الى المستقلات العقلية ولذا ذكرنا ان عموم قوله تعالى وما كنا معذبين الآية يخص بها .

(واما الاشاعة) فانكرت الوجوب العقلى فى هذه المسئلة اما لان العقل لا يدرك شيئاً اصلاً من الحسن والقبح فانهم منكرون حكومة العقل كلية من حيث كون الحسن والقبح عندهم شرعياً لا عقلياً واما لانه لاحكم له فى

خصوص هذه المسئلة وانه لا يحكم بوجوب اللطف على الله تعالى بحيث يقبح تركه ولا يحكم بوجوب الشكر على العبد بحيث يستحق العقاب على تركه وذهبوا الى انه لو ثبت عقاب على ترك الشكر كان لاجل مخالفة حكم الشرع بذلك **(وبالجملة)** ان الجميع معترفون باستحقاق تارك الشكر للعقاب بمجرد الالتفات والاحتمال بمعنى انه اذا قطع بعدم وجوب الشكر او لم يلتفت اليه اصلا فهو معذور غير مكلف بشيء لاعتقلا ولا شرعاً امام مع الالتفات وعدم القطع بالخلاف فمكلف بالشكر ولا يتم الا بالمعرفة الا ان الخلاف بينهم فيما عرفت من ان الحاكم هو العقل او الشرع هذا ملخص ما ذكره المحققون فى هذه المسئلة والبحث عنها تفصيلا فى علم الكلام فراجع .

(قوله قلت حكمهم باستحقاق العقاب الخ) حاصل الجواب ان حكمهم باستحقاق العقاب على ترك الشكر انما هو لاجل مصادفة احتمال الضرر للواقع لاعلى مخالفة الواقع فيما صادفه الحكم العقلى الارشادى فانه غير منكسر فى المقام فاذا علمنا بوجوب الشكر وترتب العقاب على تركه فحينئذ اذا احتمل العاقل العقاب على تركه فان قلنا بحكومة العقل كما هو الحق عند العدلية صح عقاب تارك الشكر من اجل اتمام الحجة عليه من جهة دلالة عقله على ذلك وان لم نقل بحكومته كما عليه الاشاعة لانكارهم اصل حكومة العقل لم يجز للشارع على مذاقهم مؤاخذته على ترك الشكر فهذه ثمرة حكومة العقل فى مقابل عدمها .

(قوله وقد يتمسك لاثبات الحرمة الخ) قد يتوهم ثبوت العقاب بارتكاب احد المشتبهين ولو لم يصادف الحرام بالتمسك بكونه تجريباً فيكون قبيحاً عقلاً فيحرم شرعاً وقد تقدم فى المقصد الاول المتكفل لبيان مسائل حجية القطع ان القاطع لا يحتاج فى العمل بقطعه الى ازيد من الادلة المثبتة لاحكام مقطوعه فاذا قطع بكون شيء خمرأ وقام الدليل على كون الخمر فى نفسها هى الحرمة فيقطع بحرمة ذلك الشيء .

(لكن الكلام) فى ان قطعه هذا هل هو حجة عليه من الشارع وان كان مخالفا للواقع فى علم الله تعالى فيعاقب على مخالفته او انه حجة عليه اذا صادف الواقع بمعنى انه لو شرب الخمر الواقعى عالما عوقب عليه فى مقابل من شربها جاهلا لانه يعاقب على شرب ما قطع بكونه خمراً وان لم يكن خمراً فى الواقع ظاهر كلماتهم فى بعض المقامات الاتفاق على الاول كما يظهر من دعوى جماعة الاجماع على ان ظان ضيق الوقت اذا اخر الصلاة عصي وان انكشف بقاء الوقت فان تعبيرهم بظن ضيق الوقت لبيان ادنى فردى الرجحان فيشمل القطع بالضيق **(نعم)** حكى عن النهاية وشيخنا البهائى التوقف فى العصيان بل فى التذكرة لو ظن ضيق الوقت عصي لو اصران استمر الظن وان انكشف خلافه فالوجه عدم العصيان انتهى .

(قوله واضعف من ذلك التمسك الخ) يعنى اضعف من التوهم المذكور التمسك لاثبات الحرمة بارتكاب احد المشتبهين ولو لم يصادف الحرام بالادلة الشرعية الدالة على الاحتياط لما تقدم فى اصل البرائة فى جواب الاخباريين الذين استدلوا ببعض الاخبار على وجوب الاحتياط فى الشبهة التحريمية البدوية من ان الظاهر من مادة الاحتياط بمقتضى دلالة لفظه وافادة ادلته هو التحرز عن الحرام الواقعى .

(فيكون وجوب الاحتياط) بملاحظة المادة ارشادياً غير موجب للعقاب الاعلى مخالفة الواقع كما يوضح ذلك النبويان السابقان وهما قوله صلوات الله عليه اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس وقوله من ارتكب الشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم .

(الثالث) ان وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين انما هو مع تنجز التكليف بالحرام الواقعي على كل تقدير بان يكون كل منهما بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف منجزاً بالاجتناب فلو لم يكن كذلك بان لم يكلف به اصلاً كما لو علم بوقوع قطرة من البول في احد اثني احدهما بول او متنجس بالبول او كثير لا ينفعل بالنجاسة او احد ثوبين احدهما نجس بتمامه لم يجب الاجتناب عن الآخر لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقى هذه القطرة اذ لو كان ملاقيها هو الاناء النجس لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب اصلاً فالشك في التكليف بالاجتناب عن الآخر شك في اصل التكليف لا المكلف به .

(توضيح المقام) انه يشترط في وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة ان يتنجز التكليف فيها بالحرام الواقعي على كل تقدير وذلك لان وجوب الاجتناب عن اطرافها ليس الامن باب المقدمة والتوصل الى الاجتناب عن الحرام الواقعي وهو انما يتم اذا كان التكليف بالحرام الواقعي منجزاً ومخاطباً بالاجتناب عنه اذ وجوب المقدمة فرع وجوب ذيلها ولا معنى بتنجز التكليف بالحرام الواقعي الا هذا وهذا بخلاف ما لو علم بوقوع قطرة من البول في احد الاثني احدهما بول او متنجس بالبول او كثير لا ينفعل بالنجاسة فان العلم الاجمالي في هذا الفرض لا يوجب تنجز التكليف على كل تقدير اذ على تقدير وقوعها في بول او متنجس بالبول لا يوجب حدوث التكليف وتنجزه بالنسبة الى الآخر.

(وكيف كان) محصل ما تعرض له الشيخ قدس سره في هذا التنبيه الثالث انه يعتبر في تأثير العلم الاجمالي في التنجيز ان لا يكون احد اطراف العلم الاجمالي مما لا اثر له على نحو لو كان المعلوم بالاجمال في جانبه لم يترتب عليه اثر شرعي ولم يحدث بسببه تكليف الهى .

وكذا لو كان التكليف فى احدهما معلوماً لكن لاعلى وجه التنجز بل معلقا على تمكن المكلف منه فان ما لا يتمكن المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزاً بالاجتناب عنه كما لو علم وقوع النجاسة فى احد شيئين لا يتمكن المكلف من ارتكاب واحد معين منهما فلا يجب الاجتناب عن الآخر لان الشك فى اصل تنجز التكليف لافى المكلف بدمنجزاً وكذا لو كان ارتكاب الواحد المعين ممكناً عقلاً لكن المكلف اجنبى عنه وغير مبتلى به بحسب حاله كما اذا تردد النجس بين انائه وبين اناء الآخر لادخل للمكلف فيه اصلاً فان التكليف بالاجتناب عن هذا الاناء الآخر المتمكن عقلاً غير منجز عرفاً ولهذا لا يحسن التكليف بالمنجز بالاجتناب عن الطعام او الثوب الذى ليس من شأن المكلف الابتلاء به نعم يحسن الامر بالاجتناب عنه مقيداً بقوله اذا اتفق لك الابتلاء بذلك بعارية او بملك او اباحة فاجتنب عنه .

(وقد مثل له) بما اذا علم اجمالاً بوقوع قطرة من البول فى احد انائين احدهما بول او متنجس بالبول او كثير لا ينفعل بالنجاسة او احد ثوبين احدهما نجس بتمامه لم يجب الاجتناب عن الآخر لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقى هذه القطرة اذ لو كان ملاقيها هو الاناء النجس لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب اصلاً فالشك فى التكليف بالاجتناب عن الآخر شك فى اصل التكليف لا المكلف به .

(وهكذا) يعتبر فى تأثير العلم الاجمالى فى التنجز ان لا يكون احد اطراف العلم الاجمالى خارجاً عن تحت قدرة المكلف على نحو لو كان المعلوم بالاجمال فى جانبه لم يصح تعلق التكليف به

(وقد مثل له) بما اذا علم اجمالاً وقوع النجاسة فى احد شيئين لا يتمكن

المكلف من ارتكاب واحد معين منهما كما اذا علم بوقوع النجاسة في اناء زيدا و اناء احد من اهل هند قد اذنبه الى بلده ولا يصل يذريه اليه فلا يجب عليه الاجتناب عن انائه لان الشك في اصل تنجز التكليف لا في المكلف به فلا مانع من اجراء اصالة البرائة في الفرض المذكور لكون المورد شكافي التكليف من غير بيان .

(وهكذا) يعتبر في تأثير العلم الاجمالي في التنجيز ان لا يكون احد اطراف العلم الاجمالي خارجاً عن تحت ابتلاء المكلف وان كان تحت قدرته عقلاً وعادة على نحو لو كان المعلوم بالاجمال في جانبه كان النهي عنه مستهجناً عرفاً فانه متروك بنفسه لا ينقدح في نفس المكلف داع اليه بعد فرض خروجه عن تحت ابتلائه فلا حاجة الى نهيه وزجره .

(وقد مثل له) بما اذا تردد النجس بين انائه و اناء آخر لا دخل للمكلف فيه اصلاً ولهذا لا يحسن التكليف المنجز بالاجتناب عن طعام السلطان او ثيابه الذي ليس من شأن المكلف الابتلاء به ففي الفرض المذكور كان التكليف بالنسبة الى الفرد المبتلى به غير منجز ايضاً لان الشك فيه يرجع الى الشك في التكليف فيجوز فيه اصالة البرائة نعم يحسن الامر بالاجتناب عنه مقيداً بقوله اذا اتفق لك الابتلاء بذلك بعارية او بملك او اباحة فاجتنب عنه

(ولم يفرق المحقق الخراساني) في هامش الكفاية بين الشبهة الوجوبية والتحريمية بدعوى ان ما ذكر من الملاك لصحة التكليف التحريمي وهو امكان تعلق ارادة المكلف بالفعل عادة جار في التكليف الوجوبي ايضاً فيعتبر في صحة امكان تعلق ارادة المكلف بالترك عادة و عليه فيعتبر في تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة الوجوبية ان لا يكون بعض الاطراف مما يوجد بطبعه في الخارج .

(واورد عليه المحقق النائيني) بان متعلق التكليف الوجوبية لما كان هو الفعل وهو يستند الى الاختيار حتى اذا كان مفروض التحقق عادة ولو

لم يكن ايجاب مولوى صح تعلق التكليف به ولا يكون ذلك من التكليف المستهجن وهذا بخلاف متعلق التكليف التحريمية فانه الترك اذا كان حاصلًا بنفسه عادة من غير دخل لاختيار المكلف فيه يكون النهى عنه مستهجنًا ثم افاد بعد ذلك ان الميزان في صحة التكليف انما هو امكان دعوته او اجريته لافعلية ذلك فكل فعل او ترك يستند الى اختيار المكلف يصح تعلق التكليف به ولو كان ذلك حاصلًا عادة .

(اقول) ما افاده المحقق النائيني من الميزان لا يخلو من المتانة وقد ثبت في الشريعة المقدسة تحريم الزنا بالامهات و تحريم اكل بعض القاذورات ونحوها مما لا يرغب فيه الانسان بطبعه مع قطع النظر عن تحريمه والسرف في صحة التكليف في هذه الموارد ان الترك فيها مستند الى اختيار المكلف فلا يقبح التكليف به وفي المقام بحث طويل لا يسعه هذا المختصر .

(والحاصل) ان النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصة بحكم العقل والعرف بمن يعد مبتلى بالواقعة المنهى عنها ولذا يعد خطاب غيره بالترك مستهجناً الاعلى وجه التقيد بصورة الابتلاء ولعل السر في ذلك ان غير المبتلى تارك للمنهى عنه بنفس عدم الابتلاء فلا حاجة الى نهيه فعند الاشتباه لا يعلم المكلف بتنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي وهذا باب واسع ينحل به الاشكال عما علم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في مواقع .

(اقول) مما يعتبر في تأثير العلم الاجمالي امكان الابتلاء بكل واحد من الاطراف فلا اثر للعلم الاجمالي اذا كان بعض اطرافه خارجاً عن مورد الابتلاء (توضيح ذلك) ان المطلوب في باب النواهي مجرد الترك واستمرار عدم كما ان المطلوب في باب الاوامر هو مجرد الفعل ولا اشكال في اعتبار القدرة العقلية على كل من طرفي الفعل والترك في صحة كل من الامر والنهي والالزام التكليف بما لا يطاق او بتحصيل الحاصل في اعتبار القدرة العقلية يشترك الامر والنهي (ولكن) يختص النهي بقيد زائد وهو انه يعتبر في صحته مضافاً الى القدرة العقلية على فعل المنهى عنه القدرة العادية عليه بحيث يتمكن المكلف عادة من نقض عدم وفعل المنهى عنه ولا يكفي في صحة النهي مجردة القدرة العقلية على الفعل لاستهجان التكليف بترك ما لا يقدر على فعله فان الترك حاصل بنفسه فلا يصح النهي المطلق عن شرب الخمر الموجود في اقصى بلاد الهند مع عدم امكان الابتلاء به عادة نعم يصح النهي عنه مقيداً بصورة حصول القدرة العادية ولو على خلاف العادة .

(قال بعض المحققين) في المقام انما زيد هذا القيد اى اعتبار القدرة العادية في خصوص النواهي ولم يعتبر في الاوامر التمكن العادي من الفعل

مثل ما اذا علم اجمالا بوقوع النجاسة في انائه او في موضع من الارض التي لا يبتلى بها المكلف عادة او بوقوع النجاسة في ثوبه او ثوب الغير فان الثوبين لكل منهما من باب الشبهة المحصورة مع عدم وجوب اجتنابهما فاذا اجرى احدهما في ثوبه اصاله الحل والطهارة لم يعارض بجريانهما في ثوب غيره اذ لا يترتب على هذا المعارض ثمرة عملية للمكلف يلزم من ترتبها مع العمل بذلك الاصل طرح تكليف منجز بالامر المعلوم اجمالا الا ترى ان زوجة شخص لو شكت في انها هي المطلقة او غيرها من ضراتها جازاها ترتيب احكام الزوجية على نفسها ولو شك الزوج هذا الشك لم يجز له النظر الى احديهما وليس ذلك الا لان اصاله عدم تطبيقه كلا منهما متعارضان في حق الزوج بخلاف الزوجة فان اصاله عدم تطلق ضررتها لا يثمر لها ثمرة عملية نعم لو اتفق ترتب تكليف على زوجية ضررتها دخلت في الشبهة المحصورة ومثل ذلك كثير في الغاية .

مضافا الى التمكن العقلي لان الامر بالفعل انما يكون لاجل اشتمال الفعل على مصلحة لازمة الاستيفاء في عالم التشريع ولا يقبح من المولى التكليف بايجاد ما اشتمل على المصلحة باى وجه امكن ولو بتحصيل الاسباب البعيدة الخارجة عن القدرة العادية مع التمكن العقلي من تحصيلها .

(نعم للمولى من باب التفضل والتوسعة) عدم الامر بالفعل الذى يلزم منه العسر والحرج الا ان ذلك امر آخر غير قبح التكليف واستهجانه فلا يتوقف صحة الامر بالفعل على ازيد من التمكن العقلي من ايجاده واما النهى عن الفعل فلا يصح مع عدم التمكن العادى من ايجاد المنهى عنه لان الغرض من النهى ليس الاعداء حصول ما اشتمل على المفسدة ومع عدم التمكن العادى من فعل المنهى

عنه لا يكاد تحصل المفسدة فلا موجب للنهى عنه بل لا يمكن لاستهجانه عرفاً انتهى
(والحاصل) ان العلم الاجمالى انما يكون مؤثراً اذا كان المعلوم
 بالاجمال مما يصح النهى عنه فى اى طرف كان حتى يعلم بالتكليف على كل
 تقدير ومع خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء لاعلم بالتكليف على كل تقدير
 لاحتمال ان يكون متعلق التكليف هو الخارج عن مورد الابتلاء فلا يجرى فيه
 الاصل النافى للتكليف لانه لا يترتب عليه اثر عملى ويبقى الطرف الآخر الذى
 يمكن الابتلاء به جارياً فيه الاصل بلا معارض .

(وبعبارة اخرى) ان غير المبتلى تارك للنهى عنه بنفس عدم الابتلاء
 فلا حاجة الى نهيه فعند الاشتباه اى عند اشتباه التكليف وترديده بين الطرفين
 المبتلى به والطرف الغير المبتلى به لا يعلم المكلف بتنجز التكليف بالاجتناب
 عن الحرام الواقعى .

(وهذا باب واسع ينحل به الاشكال) غرضه قدس سره ان العلم الاجمالى
 بوجود الحرام فى الشبهة المحصورة ليس مما يوجب التكليف والزام المكلف
 عليه مطلقاً حتى فى غير مبتلى به المكلف فحينئذ ما افاده قدس سره من عدم
 وجوب الاحتياط فى الامثلة المذكورة مع ان المشهور بين الفقهاء وجوب الاحتياط
 فى الشبهة المحصورة ليس الا خروج بعض اطراف العلم الاجمالى عن محل الابتلاء
 وبهذا ينحل الاشكال الذى حصل لبعض الاصحاب وحكموا بعدم وجوب الاجتناب
 فى الشبهة المحصورة بملاحظة الموارد المذكورة باعتبار عدم حكم الاصحاب
 بوجوب الاجتناب فيها .

(قال فى بحر الفوائد) مثل ما ذكره فى الكتاب من الامثلة ما

هو محل ابتلاء الغالب فى الشتاء من وقوع طين السوق او الطريق على لباس
 الشخص او بدنه مع حصول العلم الاجمالى بنجاسة بعض ما فيهما على وجه ينتهى
 الى الشبهة المحصورة قطعاً فان محل ابتلاء المكلف خصوص ما وقع فى لباسه

او بدنه واما الموجود في ارض السوق والطريق فهو خارج عن محل ابتلائه فلا مانع من الرجوع الى اصالة الطهارة بالنسبة الى ما وقع على بدنه ولباسه فيجوز له الصلاة في تلك الحال من دون ازالة الطين فضلا عن تطهير البدن انتهى فتأمل في كلامه .

(قوله الا ترى ان زوجة شخص النخ) لا يخفى عليك ان خروج هذا المثل عن المقام ليس من جهة كون بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء بل من جهة ان محل الكلام في الشبهة المحصورة انما هو ما اذا حصل العلم الاجمالي لمكلف واحد وشك في شيئين والمكلف هنا ليس واحداً بل متعدداً فانه نظير واجدى المنى في الثوب المشترك يكون الشك فيه بالنسبة الى كل منهما بدوياً فيكون المرجع هو البرائة لان الاصل في حق كل واحدة من الزوجتين سليم عن المعارض .

(هذا بخلاف الزوج) فان تكليفه بالنسبة اليهما واحد وكان كل واحدة منهما محل ابتلائه فالاصل في حقه يثمر ثمرة عملية فلم يجزله النظر الى احديهما وليس ذلك الا لان اصالة عدم تطليقه كلامهما متعارضان في حق الزوج بخلاف الزوجة فان اصالة عدم تطلق ضررتها لا يثمر لها ثمرة عملية نعم لو اتفق ترتب تكليف على زوجية ضررتها دخلت في الشبهة المحصورة كما اذا ارادت استيهاب حق مضاجعتها او شراء حقها من النفقة والكسوة وغير ذلك .

(ومثل ذلك) كثير في الغاية كمسئلة واجدى المنى في الثوب المشترك بينهما بجنازة واحد منهما لاعلى التعمين الى غير ذلك فراجع الى بحر الفوائد فانه قدس سره قد ذكر عدة من امثلة المقام وتعرض لبحث نفيس ليس هذا المختصر موضع ثقله فراجع اليه .

(ومما ذكرنا) يندفع ما تقدم من صاحب المدارك من الاستنهاض على ما اختاره من عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة مما يستفاد من الاصحاب من عدم وجوب الاجتناب عن الاناء الذى علم بوقوع النجاسة فيه وفى خارجه اذ لا يخفى ان خارج الاناء سواء كان ظهره او الارض القريبة منه ليس مما يبتلى به المكلف عادة ولو فرض كون الخارج مما يسجد عليه المكلف التزمنا بوجوب الاجتناب عنهما للعلم الاجمالى بالتكليف المردد بين حرمة الوضوء بالماء النجس وحرمة السجدة على الارض النجسة ويؤيد ما ذكرنا صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام الواردة فىمن رعى فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ع ان لم يكن شىء يستبين فى الماء فلا باس به وان كان شىئا بينا فلا حيث استدل به الشيخ على العفو عما لا يدركه الطرف من الدم وحملها المشهور على ان اصابة الاناء لا يستلزم اصابة الماء فالمراد انه مع عدم تبين شىء فى الماء يحكم بطهارته ومعلوم ان ظهر الاناء وباطنه الحاوى للماء من الشبهة المحصورة.

(يعنى) مما ذكرنا من ان وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة مختص بحكم العقل والعرف بكونها محل الابتلاء يندفع ما تقدم من صاحب المدارك من اختياره عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة وايده بقوله ان المستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة فى الاناء وخارجه لم يمنع من استعماله ثم قال وهو مؤيد لما ذكرنا .

(ولم يتوجه) الى ان خارج الاناء سواء كان ظهره او الارض القريبة منه ليس مما يبتلى به المكلف عادة فحينئذ لا يوجب العلم الاجمالى تنجز التكليف وفعلية الخطاب .

(نعم) لو فرضنا كون الخارج مما يسجد عليه المكلف التزمنا بوجوب

الاجتناب عنهما للعلم الاجمالى بالتكليف المردين حرمة الوضوء بالماء النجس وحرمة السجدة على الارض النجسة .

(ويؤيد ما ذكرنا الخ) من ان وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة

المحصورة مختص بكونها محل الابتلاء للمكلف صحيحة على بن جعفر عن اخيه ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل رعى فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغراً فاصاب اناءه هل يصلح له الوضوء منه فقال عليه السلام ان لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس وان كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه الخبر والرواية لا اشكال فى سندها وانما الكلام فى دلالتها ومفادها وقد احتمل فيها وجوه .

(الاول) ما عن شيخنا الانصارى قدس سره من حمله الرواية على الشبهة

المحصورة وموارد العلم الاجمالى بوقوع قطرة من الدم فى شىء ولا يدري انه داخل الاناء اعنى الماء او انه خارجه وبما ان احد طرفى العلم وهو خارج الاناء خارج عن محل الابتلاء فالعلم المذكور كلا علم ومن هنا حكم عليه السلام بعدم نجاسة ماء الاناء .

(الثانى) ما ذكره الشيخ الطوسى قدس سره من حمله الرواية على الماء

الموجود فى الاناء والتفصيل فى نجاسته بين ما اذا كان ما وقع فيه من الدم بمقدار يستبين فى الماء فينفع وما اذا لم يكن بمقدار يستبين فلا ينفعل .

(الثالث) ما احتمله صاحب الوسائل من حمله الرواية على الشبهات

البدوية وان المراد بالاناء هو نفسه دون مائه ولا الاعم من نفسه ومائه حيث قال الذى يفهم من اول الحديث اصابة الدم الاناء والشك فى اصابة الماء كما يظهر من السؤال والجواب فلا اشكال فيه .

(وما ذكرناه) واضح لمن تدبر الا ان الانصاف ان تشخيص موارد الابتلاء لكل من المشتبهين وعدم الابتلاء بواحد معين منهما كثيراً ما يخفى الا ترى انه لو دار الامر بين وقوع النجاسة على الثوب ووقوعها على ظهر طائر او حيوان قريب منه لا يتفق منه عادة ابتلائه بالموضع النجس منه لم يشك احد في عدم وجوب الاجتناب عن الثوب واما لو كان الطرف الاخر ارضا لا يبعد ابتلاء المكلف به في السجود والتيمم وان لم يحتاج الى ذلك فعلاً ففيه تأمل والمعيار في ذلك وان كان صحة التكليف بالاجتناب عنه على تقدير العلم بنجاسته وحسن ذلك من غير تقييد التكليف بصورة الابتلاء واتفاق صيرورته واقعة له الا ان تشخيص ذلك مشكل جداً .

(محصلة) ان ما ذكرناه من انه يعتبر في تأثير العلم الاجمالي امكان الابتلاء بكل واحد من اطراف الشبهة المحصورة واضح لمن تدبر والا فلا اثر للعلم الاجمالي اذا كان بعض اطرافها خارجاً عن مورد الابتلاء .

(الا ان تشخيص) موارد الابتلاء لكل من المشتبهين وعدم الابتلاء بواحد معين منهما كثيراً ما يخفى اذ ليس للابتلاء وعدمه ضابط شرعي حتى يتميز به مورد تحقق الابتلاء عن مورد عدمه ولذا قد يشك في امكان الابتلاء ببعض الاطراف وعدمه فان للقدرة العادية مراتب مختلفة يختلف حسن الخطاب وعدمه حسب اختلاف مراتبها .

(فان الخمر الموجود) في اقصى بلاد الهند او الابدع منه مثلاً مما يقطع بخروجه عن مورد الابتلاء وعدم التمكن العادي منه كما ان الخمر الموجود في هذا البلد مما يقطع بإمكان الابتلاء به وحصول القدرة العادية عليه .

(فلا اشكال) في استهجان النهي عنه في الاول وعدم استهجانه في

الثانى واما الخمر الموجود فى البلاد المتوسطة بين البعيدة والقريبة فقديحصل الشك فى القدرة العادية عليه وامكان الابتلاء به فان القدرة العادية لانزيد على القدرة العقلية والشك فى حصول القدرة العقلية كثيرا ما يقع ومن المعلوم ان الشك فى حصول القدرة العادية يستتبع الشك فى ثبوت التكليف وعدمه فاذا كان المشكوك فيه احداطراف العلم الاجمالى ففى وجوب الاجتناب عن الطرف الذى يعلم بحصول القدرة عليه وامكان الابتلاء به وعدمه قولان اظهرهما وجوب الاجتناب عنه والى ما ذكرنا كله قد صرح قدس سره بقوله الا ان الانصاف الخ .

(تنبيهان)

(الاول) انه بناء على اعتبار الدخول فى محل الابتلاء فى صحة التكليف وحسنه اذا شككنا فى كون بعض اطراف العلم الاجمالى خارجاً عن محل الابتلاء من جهة الشك فى مفهومه وعدم تعيين حده فهل يرجع فيه الى الاطلاقات او الى اصالة البرائة فى الطرف المبتهل به وجهان ذهب شيخنا الانصارى قدس سره الى الاول بدعوى انه لا بد من التمسك بالاطلاق فى مقام الاثبات مالم يثبت التقييد ولازم ذلك هو العلم بالتكليف الفعلى الموجب لعدم جريان الاصول فى اطرافه (وذهب صاحب الكفاية) الى الثانى بتقريب ان التمسك بالاطلاق فى مقام الاثبات انما يتم فيما اذا صح الاطلاق ثبوتاً ليستكشف بالاطلاق فى مقام الاثبات الاطلاق فى مقام الثبوت ومع الشك فى صحة الاطلاق ثبوتاً لا اثر للاطلاق اثباتاً **(وما افاده الشيخ قدس سره)** هو الاظهر لان بناء العقلاء انما هو على حجية ظاهر كلام المولى مالم تثبت قرينة عقلية او نقلية على خلافه وليس احتمال استحالة جعل الحكم او عمومه او اطلاقه قرينة على ارادة خلاف الظاهر فاذا امر المولى باتباع قول العادل وترتيب الاثر عليه واحتملنا استحالة حجيته

لاستلزامه الالتقاء فى المفسده او تفويت المصلحه لا يكون هذا الاحتمال عذراً فى مخالفة ظاهر كلام المولى وعدم تطبيق العمل على قوله .

(ومثل ذلك) ما اذا امر المولى باكرام كل عالم واحتملنا وجود المفسده فى اكرام العالم الفاسق المقتضيه لعدم صحة الامر باكرامه من الحكيم فان هذا الاحتمال لا يكون عذراً فى عدم الاخذ بظاهر كلام المولى فى اكرام العالم الفاسق والمتحصل من ذلك ان الاطلاق فى مقام الالبات كاشف عن الاطلاق فى مقام الثبوت مالم يثبت استحاله بدليل قطعى .

(الثانى) اذا شككنا فى خروج بعض اطراف العلم الاجمالى عن تحت القدره العقلية او خروجه عن محل الابتلاء لشبهه مصداقيه بناء على ما ذكره من كونه مانعاً من تنجيز العلم الاجمالى فهل يرجع الى البرأه فى غيره من الاطراف (وعليه فتقل ثمره النزاع) بيننا وبين القائل بما نعية الخروج عن محل الابتلاء عن تنجيز العلم الاجمالى فان غالب موارد الخروج عن محل الابتلاء يكون من موارد الشك فى القدره او ان المرجع فيه هو الاطلاق ايضا الظاهر هو الاول لما ذكر فى محله من عدم جواز التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقيه ولا سيما فى موارد التخصيصات اللبئيه خصوصاً اذا كان المخصص اللبئى من قبيل القرائن المتصلة كما هو المفروض فى المقام .

(نعم) يمكن ان يقال عند الشك فى حسن التكليف التنجيزى عرفاً بالاجتناب وعدم حسنه الامعلقا ان الاصل هو البرائة من التكليف المنجز كما هو المقرر فى كل ما شك فيه فى كون التكليف منجزاً او معلقا على امر محقق العدم او علم التعليق على امر لكن شك فى تحقيقه او كون المتحقق من افراده كما فى المقام الا ان هذا ليس باولى من ان يقال ان الخطابات بالاجتناب عن المحرمات مطلقة غير معلقة والمعلوم تقييدها بالابتلاء فى موضع العلم بتقبيح العرف توجيهها من غير تعلق بالابتلاء كما لى قال اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قدام امير البلد مع عدم جريان العادة بابتلاء المكلف به او لا تصرف فى اللباس المغصوب الذى لبسه ذلك الملك او الجارية التى غصبها الملك وجعلها من خواص نسوانه مع عدم استحالة ابتلاء المكلف بذلك كله عقلا ولا عادة الا انه بعيد الاتفاق .

(اقول) ان ما ذكره قدس سره بيان لتأسيس الاصل العملى من جهة جعل الابتلاء شرطاً فى التكليف التنجيزى فاذا لم يثبت شرط التكليف التنجيزى فمقتضى الاصل العملى هو نفى التكليف لان الشك فى الابتلاء يوجب الشك فى تنجز التكليف بالنسبة الى مورده والمحكم فيه هو البرائة اخذا بالقدر المتيقن كما هو المقرر فى كل ما شك فيه فى كون التكليف منجزاً او معلقا على امر محقق العدم او علم التعليق على امر لكن شك فى تحقيقه كتعلق التكليف على البلوغ او كون المتحقق من افراده كما فى المقام .

(ولكن قال بعض المحشين) ان المقام يعنى مانحن فيه من قبيل ما شك فى تحقيقه لامن قبيل ما شك فى كون المتحقق من افراد ما علم التعليق عليه انتهى .
وكيف كان انه يقال عند الشك فى حسن التكليف التنجيزى عرفاً بالاجتناب وعدم حسنه الامعلقا هو البرائة نظرا الى رجوع الشك المذكور الى

الشك في اصل التكليف فالشك في المقام نظير الشك في اطلاق التكليف واشتراطه الذي اتفقوا فيه على كون الاصل فيه البرائة والى ماذكرنا من مقتضى الاصل الاولى اشار قدس سره بقوله نعم يمكن ان يقال الى آخر ما افاده .

(قوله الا ان هذا ليس باولى من ان يقال ان الخطابات الخ) هذا بيان لتأسيس الاصل اللفظي فيما ثبت الوجوب او التحريم بالدليل اللفظي و مقتضاه هو الاحتياط وتحريمه على وجه الاقتصار ان العام او المطلق اذا توجه اليه مخصص اذمقيد مجمل كما في اكرم العلماء ولا تكرم الفساق منهم حيث لا يعلم ان الفسق هو مطلق الخروج عن طاعة الله او الخروج عنها بمباشرة الكبيرة فمقتضى التحقيق فيه هو الاقتصار في الخروج على القدر المتيقن ويكون المحكم في مورد الشك عموم العام وفي المقام ايضا وجوب الاجتناب عن الخمر مثلا قيد بحال الابتلاء والمفروض اجماله فلا بد فيه من الاقتصار في الخروج عن عمومه بمورد المعلوم .

(واما اذا شك في قبح التنجيز) فيرجع الى الاطلاقات لان الرجوع الى الاطلاق او العموم انما هو اذا شك في صدق عنوان المقيّد على شيء من جهة المفهوم كما اذا شك في صدق الابتلاء في بعض الموارد لاجل تعذر ضبط مفهومه بحيث يمكن ان يختلف بعض مصاديقه فاللازم هو الرجوع الى الاصول اللفظية من اصالة عدم التقييد او عدم التخصيص بالنسبة الى المطلق والعام .

(واما) اذا كان الشك من جهة المصادق دون المفهوم باعتبار وضوحه فاللازم هو الحكم بالاجمال والرجوع الى الاصول العملية ولكن يمكن ان يقال ان المرجع فيما نحن فيه هو الاصول اللفظية لما عرفت من ان الاشتباه انما هو من جهة المفهوم المتعذر ضبطه .

(قوله فمرجع المسئلة الى ان المطلق المقيّد بقيد مشكوك التحقق الخ).

قال بعض الافاضل من المحشين في هذا المقام انه يمكن ان يريد قدس سره

واما اذا شك في قبح التنجيز فيرجع الى الاطلاقات فمرجع المسئلة الى ان المطلق المقيد بقيد مشكوك التحقق في بعض الموارد لتعذر ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداق من مصاديقه كما هو شأن اغلب المفاهيم العرفية هل يجوز التمسك به او لا والاقوى الجواز فيصير الاصل في المسئلة وجوب الاجتناب الا ما علم عدم تنجز التكليف بأحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام الا ان يقال ان المستفاد من صحيحة على بن جعفر المتقدمة كون الماء وظاهر الاناء من قبيل عدم تنجز التكليف فيكون ذلك ضابطاً في الابتلاء وعدمه اذ يبعد حملها على خروج ذلك عن قاعدة الشبهة المحصورة لاجل النص فافهم .

بان المقيد اذا كان امراً لئبياً كما في المقام حيث ان المقيد فيه هو العرف هل هو من قبيل المقيد المنفصل المردد بين الاقل والاكثر بحيث يجوز التمسك فيه بالاطلاق في غير صورة القدر المتيقن ام هو من قبيل المقيد المتصل كذلك بحيث يسرى الاجمال فيه الى المطلق فلا يمكن التمسك به في مورد الشك .

(قال قدس سره) الاقوى هو الاول فيصير الاصل في المسئلة وجوب الاجتناب لما تقدم من ان الخطاب بالاجتناب مطلق ولا وجه لتقييده ورفع اليد عن اطلاقه الا فيما علم خروجه عنه وهو ما علم تقبيح العرف ارادته من المطلق فما ثبت عدم كونه محل الابتلاء يقيد الاطلاق بالنسبة اليه وما لم يثبت يجب الاجتناب بمقتضى الاطلاق .

(الا ان يقال) ان المستفاد من صحيحة على بن جعفر المتقدمة كون الماء وظاهر الاناء من موارد الشك في الابتلاء وعدمه وقد حكم الامام عليه السلام فيه بعدم وجوب الاحتياط فيستفاد منه كون الحكم كذلك في جميع موارد الشك ايضا اذ لا خصوصية لمورد الرواية فيكون ذلك ضابطاً في الابتلاء وعدمه

اذ يبعد حمل الصحيحة على خروج ذلك عن قاعدة الشبهة المحصورة لاجل النص (بيان ذلك بعبارة اخرى) ان حمل الرواية على مورد يكون كلا الطرفين محلاً لابتلاء المكلف وان الحكم بعدم وجوب الاجتناب فيها مع اقتضاء القاعدة فى الشبهة المحصورة وجوب الاجتناب عن الجميع اذا كانت محلاً للابتلاء لاجل التعبد وان الحكم المذكور يكون خارجاً عن القاعدة لاجل النص بعيد فلا بد من حمل الرواية على طبق القاعدة بجعل احد الطرفين او الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء فكل ما يكون مثل الرواية او اجلى منها فى عدم الابتلاء يحكم بعدم وجوب الاجتناب فيه .

(قال بعض المحشين) انه يحتمل فى عبارة الشيخ قدس سره معنى آخر وهو انه لما ذكر ان الرواية محمولة على ما سس منه القاعدة فى الشبهة المحصورة من انها اذا كانت خارجة عن محل الابتلاء جاز الارتكاب وان الحكم فى الرواية من جهة عدم الابتلاء .

(فتكون الرواية بعد الحمل المذكور) مثبتة لميزان الابتلاء و عدمه جاز لمتوهم ان يتوهم انه لا اشعار فى الرواية للابتلاء وعدمه فلا دليل على حمل الرواية على مورد عدم الابتلاء حتى يتطرق فيها كونها ضابطة للابتلاء وعدمه . (فيحتمل حمل الرواية على عدم وجوب الاجتناب فى الواقعة الشخصية المذكورة فيها لاجل النص والتعبد مع اقتضاء القاعدة فى الشبهة المحصورة وجوب الاجتناب مطلقاً من دون نظر الى الابتلاء و عدمه فلا تكون الرواية ضابطة لما ذكره لعدم الدليل على ذلك .

(فاشار الشيخ قدس سره) الى دفع التوهم المذكور بانه بعيد لا داعى اليه مع امكان حمل الرواية على مقتضى القاعدة ولا يكون ذلك الا بحملها على كون ما فى الرواية خارجاً عن محل الابتلاء فتم ما ذكره من الضابطة فافهم .

(الرابع) ان الثابت في كل من المشتبهين لاجل العلم الاجمالي بوجود الحرام الواقعي فيهما هو وجوب الاجتناب لانه اللازم من باب المقدمة من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي اما ساير الآثار الشرعية المترتبة على ذلك الحرام فلا يترتب عليهما لعدم جريان باب المقدمة فيرجع فيها الى الاصول الجارية في كل من المشتبهين بالخصوص فار تكاب احد المشتبهين لا يوجب حد الخمر على المرتكب بل يجري اصالة عدم موجب الحد ووجوبه وهل يحكم بتنجس ملاقيه وجهان بل قولان مبنيان على ان تنجس الملاقى انما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس بناء على ان الاجتناب عن المجس يراد به ما يعم الاجتناب عن ملاقيه ولو بسايط ولذا استدل السيد ابوالمكارم في الغنية على تنجس الماء القليل بملاقات النجاسة بما دل على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى والرجز فاهجر .

(محصل ما تعرض قدس سره) في التنبيه الرابع انه لا اشكال في حجية العلم الاجمالي بعد ما ثبت تنجز التكليف به ومعنى حجيته انما هو ترتب آثار متعلقه ولكن الكلام في ان المترتب جميع الآثار وبعضها وما يظهر من عبارته قدس سره هو التفصيل في الاثريين ما هو من مقولة الحكم التكليفي فيترتب وبين ما هو من مقولة الحكم الوضعي فلا يترتب حيث قال ره ان الثابت في كل من المشتبهين لاجل العلم الاجمالي بوجود الحرام الواقعي فيهما هو وجوب الاجتناب لانه اللازم من باب المقدمة من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي .

(واما ساير الآثار الشرعية) المترتبة على ذلك الحرام فلا يترتب عليهما لعدم جريان المقدمة فيها فيرجع فيها الى الاصول الجارية في كل من المشتبهين بالخصوص فار تكاب احد المشتبهين لا يوجب حد الخمر على المرتكب لانه انما يترتب على شرب الخمر الواقعي لاعلى ما يشبهه بالخمر وحكم العقل من باب

المقدمة بالاجتناب عن المشتبهين لا يقتضى وجوب الحد على من شرب المشتبه فالمرتكب لاحد المشتبهين بالخمير فى الشبهة المحصورة كالمرتكب للمشكوك بالخميرية فى الشبهة البدوية الخالية عن العلم فى عدم جواز اقامة الحد عليه من غير فرق بينهما .

(فالمرجع) الى اصالة عدم وجوب الحد وعدم موجه كما فى الشكوك المجردة عن العلم وكما لا يجب بل لا يجوز على الحاكم اقامة الحد فى الفرض وكذا لا يجب بل لا يجوز على الشارب من احد الانائين مثلاً تسليم نفسه للحد والتعزير .

نعم عند ارتكاب كلا المشتبهين لاشكال فى لزوم الالتزام بمقتضائهما بالنسبة الى الآثار المترتبة على فعل الحرام الواقعى للعلم بحصوله حينئذ لكنه خارج عن محل الكلام هذا .

(وهل يحكم بتنجس ملاقيه وجهان بل قولان الخ) اقول قد تقدم انه على القول بتنجز التكليف الواقعى بالعلم الاجمالى فى الشبهة المحصورة فلا اشكال فى وجوب الاجتناب عن نفس المشتبهين من باب المقدمة العلمية وكذا لاشكال فى عدم ثبوت الآثار الشرعية المترتبة على ذلك الحرام لعدم جريان المقدمة فيها كوجوب اقامة الحد على المرتكب لاحد المشتبهين بالخمير .

(وانما الكلام) والخلاف بينهم فى الحكم بتنجس ملاقى احد المشتبهين بالشبهة المحصورة فالمحكى عن المشهور عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر وترتيب آثار الطهارة عليه .

(ولكن المحكى) عن بعض الاصحاب وجوب الاجتناب عنه كالملاقى بالفتح كما ذهب اليه العلامة ره فى المنتهى فى كتاب الطهارة الى نجاسته حيث قال فيه لو استعمل احد الانائين وصلى به لم يصح صلاته ووجب عليه غسل ما اصاب المشتبه بماء النجس وعبارته صريح الدلالة فى وجوب غسل الملاقى بالكسر لاحد

المشتبهين وفى مفتاح الكرامة بعد ان نقل عن العلامة فى المنتهى انه الحق .
(وانما المهم مبنى الاشكال والخلاف بينهم) بعد اتفاقهم على انه لا اشكال
فى حجىة العلم الاجمالى بعد ما ثبت تنجز التكليف به وان معنى حجىته هو ترتيب
آثار متعلقة .

(فنقول) ان قلنا ان نجاسة الملاقى للنجس ليست لاجل السراية بل لكونها
فرداً آخر للنجاسة اوجب الشارع الاجتناب عنها فى عرض الاجتناب عن الملاقى
فحينئذ لا يجب الاجتناب عن الملاقى لاحد طرفى العلم الاجمالى للشك فى ملاقاته
لننجز المعلوم فى البين المستلزم للشك فى حكم الشارع عليه بالنجاسة فتجرى
فيه اصالة الطهارة بلامعارض .

(واما) ان قلنا بان نجاسة الملاقى للنجس لاجل اتساع النجاسة وسرايتها
من النجس الى ملاقيه فلامحيص عن القول بوجوب الاجتناب عن الملاقى لاحد
طرفى العلم الاجمالى لانه على هذا يكون النجس المعلوم فى البين تمام الموضوع
لوجوب الاجتناب عن ملاقيه .

(وكيف كان) قد يقال ان ما دل على وجوب الاجتناب عن النجس بنفسه
يدل على وجوب الاجتناب عن ملاقيه وعبارة اخرى انه يظهر من ما دل على
وجوب الاجتناب عن الشئ وجوب الاجتناب عما يلاقىه فما دل على وجوب
الاجتناب عن كل مشتبه فى الفرض يدل على وجوب الاجتناب عما يلاقىه .

(وما يستفاد) من هذا الاستدلال هو الملازمة بين وجوب الاجتناب عن
الشئ وما يلاقىه بحيث يكون الخطاب الدال على الاجتناب من المشتبهين بالدلالة
الاولى دال على الاجتناب عما يلاقىهما بالملاحظة الثانوية وبالملازمة ومن هنا
استدل ابن زهرة فى الغنية بقوله تعالى و الرجز فاهجر لوجوب هجر الملاقى
ولا يخفى ضعفه لان الرجز عبارة عن نفس الاعيان النجسة فالآية انما تدل على
وجوب الاجتناب عن الاعيان النجسة من غير تعرض لها لحكم الملاقى ولو كان

مبنى الاستدلال على تعميم الرجز للمتنجس فهو مع فساد فى نفسه يكون اجنبيا عن المقام .

(واما الجواب) عن الملازمة المذكورة فلمنع ظهور دليل وجوب الاجتناب عن الشيء وتحريره الا فى الاجتناب عن عينه فى الاكل والشرب و نحوه مما يتعلق به من الافعال المقصودة الظاهرة عند الاطلاق من دون ان يكون له ظهور فى حكم ما يلاقيه نفيا واثباتاً فما ذهب اليه المشهور من القول بعدم الملازمة والرجوع الى الاصل بالنسبة الى الملاقى بالكسر هو الاقوى .

(للمحقق الخراسانى قدس سره) تفصيل فى وجوب الاجتناب عن الملاقى او الملاقى .

(تارة) اوجب الاجتناب عن الملاقى بالفتح دون الملاقى وذلك فيما اذا تأخر العلم بالملاقات عن العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى بالفتح او الطرف .

(واخرى) اوجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر دون الملاقى وقد ذكر لذلك موردين .

(وثالثة) اوجب الاجتناب عن الملاقى والملاقى معاً وذلك فيما اذا حصل العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى بالفتح او الطرف بعد العلم بالملاقات مع كون كل منهما فى مورد الابتلاء هذا محصل ما افاده ره فى الكفاية على طبق ما ذكره فى الحاشية .

(ويدل عليه) ايضاً ما في بعض الاخبار من استدلاله على حرمة الطعام الذي مات فيه فارة بان الله سبحانه حرم الميتة فاذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين فقد حكم بوجوب هجر كل ما لاقاه وهذا معنى ما استدل به العلامة ره في المنتهى على ذلك بان الشارع اعطاهما حكم النجس والافلم يقل احد ان كلا من المشتبهين بحكم النجس في جميع آثاره او ان الاجتناب عن النجس لا يراد به الا الاجتناب عن العين وتنجس الملاقى للنجس حكم وضعي سببي يترتب على العنوان الواقعي من النجاسات نظير وجوب الحد للخمر فاذا شك في ثبوته للملاقى جرى فيه اصل الطهارة واصل الاباحة والاقوى هو الثاني اما او فلما ذكر وحاصله منع ما في الغنية من دلالة وجوب هجر النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقى الرجز اذا لم يكن عليه اثر من ذلك الرجز فتنجسه حينئذ ليس الا لمجرد تعبد خاص فاذا حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه في الشبهة المحصورة فلا يدل على وجوب هجر ما يلاقيه .

(اقول) قد استدلل للقول بنجاسة الملاقى لاحد الطرفين بما رواه عمر بن شمر عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام انه اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله فقال ابو جعفر عليه السلام لا تأكله فقال الرجل الفارة هون على من ان اترك طعامي لاجلها فقال له ابو جعفر (ع) انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شئ.

(تقريب الاستدلال) بالرواية هوانه عليه السلام جعل ترك الاجتناب عن الطعام الذي وقعت فيه الفارة استخفافاً بالدين وفسره بتحريم الميتة ولولا كون نجاسة الميتة ووجوب الاجتناب عنها يقتضي الاجتناب عن الطعام الملاقى لها لم يكن موقع للجواب بذلك فانه لو كانت نجاسة الملاقى للميتة فرداً آخر

من النجاسة ثبتت بتعبد آخر من الشارع وراء التعبد بنجاسة الميتة كان ترك الاجتناب عن الطعام الملاقى لها استخفافاً لوجوب الاجتناب عن الملاقى لها والتعبد بترك التصرف فيه لا استخفافاً بتحريم الميتة فان حرمة الميتة عليها لاربط لها بحرمة الملاقى حتى يكون ترك الاجتناب عن الملاقى استخفافاً لحرمة الميتة .

(فالمستفاد) من الرواية وجوب الاجتناب عن ملاقى احد المشتبهين من جهة وجوب الاجتناب عما لاقاه بالفرض نظراً الى الملازمة المستفادة منها وهذا معنى ما عن العلامة ره فى المنتهى فى الاستدلال على وجوب الاجتناب عن ملاقى احد المشتبهين من ان الشارع اعطاهما حكم النجس اذ لم يقل احد بان كل واحد من المشتبهين فى حكم النجس بالنسبة الى جميع الآثار بل الفرض كونه فى حكمه بالنسبة الى خصوص وجوب الاجتناب عما يلاقيه نظراً الى الملازمة المذكورة .

(والجواب) عن الملازمة المستفاد من الرواية مضافاً الى انها ضعيفة السند لا يعتمد عليها هو منع ظهور الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن المشتبهين الا فى الاجتناب عن عينهما من دون ان يكون له ظهور فى حكم ما يلاقيهما اثباتاً ونفياً باحدى الدلالات هذا .

(وفى بحر الفوائد) ان حمل الرواية على ما زعمه المستدل موجب لتخصيص الاكثر المستهجن جداً ضرورة عدم الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ملاقيه بالنسبة الى غير النجاسات من المحرمات بل الثابت خلافها فاذا لا ينفع الرواية للمستدل اصلاً فان مجرد وجوب الاجتناب والتحريم لا يدل على النجاسة حتى يدل على نجاسة ملاقيه فيستدل بها للمقام مضافاً الى انه على تقدير الدلالة لا ينفع فى المقام جداً لما عرفت من عدم توهم احد كون كل من المشتبهين بالنجس نجساً .

(نعم) قديدل بواسطة بعض الامارات الخارجية كما استفيد نجاسة البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء من امر الشارع بالطهارة عقيبته من جهة استظهار ان الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الاصل فحكم بكون الخارج بولا لانه اوجب خصوص الوضوء بخروجه وبه يندفع تعجب صاحب الحدائق من حكمهم بعدم النجاسة فيما نحن فيه وحكمهم بها فى البلل مع كون كل منهما مشتبهاً حكم عليه ببعض احكام النجاسة .

واما الرواية وهى رواية عمر بن شمر عن جابر الجعفى عن ابي جعفر عليه السلام انه اتاه رجل فقال له وقعت فارة فى خابية فيها سمن او زيت فما ترى فى اكله فقال ابو جعفر عليه السلام لا تأكله فقال الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامى لاجلها فقال له ابي جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله حرام الميتة من كل شىء

(اقول) قد تقدم فساد ما استدلبه على الملازمة المدعاة فى كلام بعض الاصحاب بين وجوب الاجتناب عن الشىء ووجوب الاجتناب عما يلاقيه فى قبال المشهور القائلين بعدم الملازمة والرجوع الى الاصل بالنسبة الى الملاقي بالكسر (نعم) قد يستدل للاجتناب عن الملاقي بالكسر بواسطة بعض الامارات الخارجية كما فى ملاقي البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء فانه استفيد من امر الشارع بالطهارة عقيبته كونه من جهة تقديم ظهور نجاسته من جهة الغلبة على الاصل فالامر بالطهارة من حيث الحكم الظاهرى بكونه نجساً فيحكم بترتيب جميع الآثار عليه التى منها نجاسة ما يلاقيه فلم يدل مجرد الامر بالاجتناب عنه او الطهارة عقيبته على وجوب الاجتناب عما يلاقيه فلا تعلق له بالملازمة المذكورة. (وحاصل الجواب عنه) ان القياس المذكور مع الفارق لان البلل قبل الاستبراء مما تعارض فيه الاصل والظاهر واذا امر الشارع بالطهارة عقيبته

يستظهر منه ان الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الاصل و
اين ذلك من المقام الفاقد له فيكون المستفاد من الاخبار حجية الظاهر وانه
طريق الى الواقع فيتشخص الواقع بهذا الطريق فيترتب على مؤداه جميع آثار
الواقع التى منها تنجس ملاقيه كما اذا قامت البيئة على نجاسة شىء فانه يترتب
عليه جميع آثار النجس الواقعى بل وكذلك اذا كان شىء نجساً بالاستصحاب فانه
ينجس ملاقيه .

(ولذا قال قدس سره) فى باب الاستصحاب اذا لم يكن النجس بالاستصحاب
منجساً ولا الطاهر بالاستصحاب مطهراً فكان كلما يثبت بالاستصحاب لادليل على
ترتيب آثار الشىء الواقعى عليه بخلاف المقام فان المستفاد من العقل والنقل
وجوب الاحتياط فيه وهجر المشتبهين فى الطهارة والاكل والشرب فهو اصل تبعدى
لادلالة فى الدليل المثبت له على كونه بمنزلة النجس فى جميع الاحكام التى منها
نجاسة ملاقيه وذلك ظاهر .

(قوله وبه يندفع تعجب صاحب الحقائق الخ) يعنى بما ذكر من ان حكم
البلل المشتبه الخارج بعد البول وقبل الاستبراء قد استفيد من الاخبار و لذا
جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الاصل بخلاف اخبار الشبهة
المحصورة فانها لاتدل الاعلى وجوب هجر المشتبهين فى الطهارة وغيرها ولا تدل
على النجاسة فحينئذ ليس تعجب صاحب الحقائق فى محله و العجب منه حيث
ذكر هذه الاخبار فى مسألة البلل .

(قوله واما الرواية الخ) قد تقدم تقريب الاستدلال بها لنجاسة الملاقى
لاحد الطرفين والجواب عنها مع ان الظاهر من الحرمة فيها النجاسة فحينئذ
يكون مفادها ان نجاسة الشىء يستلزم نجاسة ملاقيه وهذا ليس بمحل الشبهة بل
هو امر مسلم الثبوت انما الكلام فى ان وجوب الاجتناب الثابت بالنسبة الى اطراف
الشبهة المحصورة يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقى بعضها وهذا لا يستفاد منها .

وجه الدلالة انه جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفاً بتحريم الميتة ولو لا استلزامه لتحريم ملاقيه لم يكن اكل الطعام استخفاً بتحريم الميتة فوجوب الاجتناب عن شيء يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيه لكن الرواية ضعيفة سنداً مع ان الظاهر من الحرمة فيها النجاسة لان مجرد التحريم لا يدل على النجاسة فضلاً عن تنجس الملاقى وارتكاب التخصيص في الرواية باخراج ماعدا النجاسات من المحرمات كما ترى فالملازمة بين نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه لاحرمة الشيء وحرمة ملاقيه .

(قوله وارتكاب التخصيص في الرواية باخراج ماعدا النجاسات من المحرمات الخ) تأييد لما استظهره من ان المراد بالحرمة في الرواية هي النجاسة لان مجرد التحريم لا يدل على النجاسة فضلاً عن تنجس الملاقى وارتكاب التخصيص في الرواية باخراج ماعدا النجاسات من المحرمات كما ترى لا يخلو من الاستهجان ضرورة عدم الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ملاقيه بالنسبة الى غير النجاسات من المحرمات بل الثابت خلافها فاذا لا ينفع الرواية للمستدل ان مجرد وجوب الاجتناب و التحريم لا يدل على النجاسة حتى يدل على نجاسة ملاقيه فالملازمة بين نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه لاحرمة الشيء وحرمة ملاقيه.

(فان قلت) وجوب الاجتناب عن ملاقى المشتبه وان لم يكن من حيث ملاقاته الا انه يصير كملاقيه فى العلم الاجمالى بنجاسته او نجاسة المشتبه الاخر فالافرق بين المتلاقيين فى كون كل منهما احد طرفى الشبهة فهو نظير ما اذا قسم احد المشتبهين قسمين وجعل كل قسم فى اداء (قلت) ليس الامر كذلك لان اصالة الطهارة والحل فى الملاقى بالكسر سليمة عن معارضة اصالة طهارة المشتبه الاخر بخلاف اصالة الطهارة والحل فى الملاقى بالفتح فانها معارضة بها فى المشتبه الاخر والسر فى ذلك ان الشك فى الملاقى بالكسر ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتبهين فالاصل فيها اصل فى الشك السببى والاصل فيه اصل فى الشك المسببى .

(اقول) هذا الاشكال اشارة الى الوجه الثالث للقول بنجاسة الملاقى بيان ذلك ان وجوب الاجتناب عن ملاقى المشتبه وان لم يكن من حيث ملاقاته له الا انه مورد للعلم الاجمالى بالنجاسة كالملاقى بالفتح غاية ما هناك كونهما معا طرفاً وصاحب الملاقى طرفاً آخر فهو نظير ما لو قسم احد المشتبهين قسمين وجعل كل فى اداء فانه لاريب فى وجوب الاجتناب عنهما معاً فيلزم ان يحكم به فى المقام ايضا .

(قوله قلت ليس الامر كذلك الخ) حاصل الجواب سلمنا كون الملاقى بالكسر بعد الملاقة كان طرفاً للعلم الاجمالى فمقتضاه وجوب الاجتناب عنه الا ان اصالة الطهارة والحل فى الملاقى بالكسر سليمة عن معارضة اصالة طهارة المشتبه الآخر بخلاف اصالة الطهارة والحل فى الملاقى بالفتح فانها معارضة بها فى المشتبه الآخر وقياس ما نحن فيه بتقسيم احد المشتبهين قياس مع الفارق

(والسر فى ذلك) اى فى كون اصالة الطهارة والحل فى الملاقى بالكسر سليمة عن معارضة اصالة طهارة المشتبه الآخر بخلاف اصالة الطهارة فى

وقد تقرر في محله ان الاصل في الشك السببي حاكم على الاصل في الشك المسببي سواء كان مخالفاً له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به ام موافقاً له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة اباحة الشرب فما دام الاصل الحاكم الموافق او المخالف يكون جارياً لم يجر الاصل المحكوم لان الاول رافع شرعي للشك المسبب وبمنزلة الدليل بالنسبة اليه واذا لم يجر الاصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الاصل في الشك المسبب ووجب الرجوع اليه لانه كالاصل بالنسبة الى المتعارضين الا ترى انه يجب الرجوع عند تعارض اصالة الطهارة والنجاسة عند تميم الماء النجس كراً بظاهر وعند غسل المحل النجس بمائتين مشتبهيين بالنجس الى قاعدة الطهارة ولا تجعل القاعدة كاحد المتعارضين نعم ربما يجعل معاضداً لاحدهما الموافق له بزعم كونهما في مرتبة واحدة لكنه توهم فاسد ولذا لم يقل احد في مسألة الشبهة المحصورة بتقديم اصالة الطهارة في المشتبه الملاقي بالفتح لاعتزادها باصالة طهارة الملاقي بالكسر

الملاقي بالفتح لمعارضتها باصالة الطهارة في الطرف الآخر ان الشك في نجاسة الملاقي بالكسر وطهارته مسبب عن الشك في طهارة الملاقي ونجاسته .

(والاصل الجارى) في الشك السببي ليس في رتبة الاصل الجارى في الشك المسببي ليجريان معاً او يسقطان معاً بل رتبة الاصل السببي مقدمة على الاصل المسببي ولا تصل النوبة اليه مع جريان الاصل السببي توافقاً في المؤدى او تخالفاً لان الاصل السببي رافع لموضوع الاصل المسببي كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى في الاستصحاب .

(قوله سواء كان مخالفاً له كما في اصالة الطهارة) هو الاشارة الى ما

تعرض له المحقق الفمى فى القوانين من جواز العمل بالاصلين فى صورة المخالفة حيث قال ره فى آخر الاستصحاب ص ٧٦ - ثم ان تعارض الاستصحابين قد يكون فى موضوع واحد كما فى الجدل المطروح فان استصحاب عدم التذكية يقتضى كونه مية المستلزم للنجاسة .

(ثم قال) وقد يقرر بان الموت حتف الانف والموت بالتذكية كلاهما حادثان فى مرتبة واحدة واصالة عدم المذبوحية الى زمان الموت يقتضى النجاسة لاستلزامه مقارنته مع الموت حتف الانف واصالة عدم تحقق الموت حتف الانف الى زمان الموت يقتضى مقارنته للتذكية المستلزمة للطهارة فان ثبت مرجح لاحدهما فهو والا فيتساقطان .

(ثم قال) والتحقيق ان تساقطهما انما هو فى محل التنافى والافبقى كل منهما على مقتضاه فى غيره و كذلك اذا حصل التراجع لاحدهما فى محل التنافى لاينفى حكم الآخر فى غيره فيمكن ان يقال فى مثله انه لاينجس ملاقيه مع الرطوبة ولكن لايجوز الصلاة معه ايضا الى ان قال وقد يكون فى موضوعين مثل الموضع الطاهر الذى نشر عليه الثوب المغسول من المنى ثم شك فى ازالة النجاسة فيحكم بطهارة الموضوع وجواز التيمم والسجود عليه لاستصحاب طهارته السابقة وجوب غسل الثوب ثانيا وعدم جواز الصلاة فيه انتهى محل الحاجة من كلامه قدس سره .

(قوله على اصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به) ان الشك فى بقاء نجاسة الثوب ناش عن الشك فى طهارة الماء والشك فى طهارته ليس بناش عن الشك فى بقاء نجاسة الثوب بل هو ناش عن الشك فى كرية الماء .

(قوله عند تميم الماء النجس كرابطاهر) تعارض فى الفرض المذكور استصحاب نجاسة المتمم بالفتح واستصحاب طهارة المتمم بالكسر فيرجع الى قاعدة الطهارة والبحث عن هذه المسئلة تفصيلا فى الفقه انشاء الله تعالى فانهم اختلفوا

فى تطهير الماء النجس القليل على اقوال ثلاثة .

(احدها) ما ذهب اليه المشهور من ان تتميم القليل النجس كراً سواء

كان بالماء الطاهر او النجس لا يوجب طهارته بل ينحصر طريق تطهيره بائصاله بالكر او الجارى او ما الحق بهما وهو المطر .

(وثانيها) ما ذهب اليه السيد والشيخ قدس سرهما من كفاية تتميمه

كراً بالماء الطاهر وعدم كفاية التتميم بالماء النجس .

(وثالثها) ما ذهب اليه ابن ادريس ره من كفاية التتميم كراً مطلقاً كان

بالماء الطاهر او النجس وهذه هى اقوال المسئلة .

(وكيف كان) فما هو العمدة هو البحث عن ادلة الاقوال وتنقيح صحيحها

عن سقيمها وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى الفقه واخترنا ما ذهب اليه المشهور .

(قوله عند غسل المحل النجس بمائين مشتبهيين بالنجس) تعارض فى الفرض

المذكور اصاله عدم تقدم الغسل بالماء الطاهر واصالة عدم تقدم الغسل بالماء

النجس فمقتضى الاصل الاول هو طهارة المحل النجس ومقتضى الثانى هو نجاسة

المحل النجس فمقتضى القاعدة بعد تعارضهما وتساوقهما هو الرجوع الى قاعدة

الطهارة وفى المسئلة قول آخر وهو الحكم بنجاسة المحل النجس المغسول بكل

من الانائين المشتبهيين على التعاقب من حيث جريان استصحاب النجاسة على نحو

الكللى الغير المعلوم الزوال وان علم بارتفاع بعض خصوصياته فافهم .

(قوله نعم ربما يجعل معاضداً لاحدهما الخ) هو اشارة على ما تعرض له

بعض المحشين الى رد من زعم ان قاعدة الطهارة لا تكون مرجعاً بعد تعارض

الاصلين فى المشتبهيين بل هى مرجحة للاصل الموافق لها فيصير اصاله الطهارة فى

احد المشتبهيين معتمدة بالقاعدة المذكورة بدعوى كونهما فى مرتبة واحدة فيقدم

بذلك على الآخر فيحكم بطهارة احد المشتبهيين فى صورة وجود الملاقى له من

جهة تعاضد الاصل فيه بالاصل الموجود فى احد المشتبهيين فيقدم على الاصل فى

الطرف الاخر .

(لكنه توهم فاسد) بتقريب ان الاصل في الملاقى ليس في عرض الاصل في الملاقى بالفتح لان الاصل في الاول اصل في الشك في المسبب والاصل في الثاني اصل في الشك في السبب لما تقدم من ان الشك في الملاقى بالكسر مسبب عن الشك في الملاقى فبعد اجراء الاصل في الشك السببي لم يجر الاصل في الشك السببي لكونه حاكما عليه ويأتى ان ملاحظة الترجيح بين الاصلين انما هو اذا لم يكن بينهما ترتب وحكومة والا فالعمل على الاصل الحاكم كما لا يخفى .
 (وحيث) فيحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح بمقتضى ما دل على وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وبعدم وجوب الاجتناب في الملاقى بالكسر لقضية القاعدة المذكورة .

(فالتحقيق) فى تعارض الاصلين مع اتحاد مرتبتهما لاتحاد الشبهه الموجهه لهما الرجوع الى ما ورائهما من الاصول التى لو كان احدهما سليما عن المعارض لم يرجع اليه سواء كان هذا الاصل مجانسا لهما او من غير جنسهما كقاعدة الطهارة فى المثالين فافهم واغتنم و تمام الكلام فى تعارض الاستصحابين سيجىء انشاء الله تعالى نعم لو حصل للاصل فى هذا الملاقى بالكسراصل آخر فى مرتبته كما لو وجد معه ملاقى المشتبه الآخر كانا من الشبهه المحصوره ولو كان ملاقات شىء لاحد المشتبهين قبل العلم الاجمالى وفقد الملاقى بالفتح ثم حصل العلم الاجمالى بنجاسة المشتبه الباقي او المفقود قام ملاقيه مقامه فى وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي لان اصالة الطهارة فى الملاقى بالكسر معارضة باصالة الطهارة فى المشتبه الآخر لعدم جريان الاصل فى المفقود حتى يعارضه .

(اقول ان التحقيق) فى تعارض الاصلين مع اتحاد مرتبتهما بان لم يكن احدهما حاكما او وارداً على الآخر هو الرجوع الى ما ورائهما من الاصول التى لو كان احدهما سليما عن المعارض لم يرجع اليه سواء كان هذا الاصل مجانسا لهما كاستصحاب الطهارة فى ملاقى احد المشتبهين المجانس لاستصحابى الطهارة فى المشتبهين فانه بعد تعارض الاستصحابين فى المشتبهين وتساقطهما يرجع الى استصحاب طهارة الملاقى وهو من جنسهما لكون كل واحد منها استصحابا وان لم يكن فى مرتبتهما لجريانهما فى السبب وجريان هذا فى المسبب على ما تقدم ذكره او من غير جنسهما كقاعدة الطهارة فى المثالين المتقدمين .

(فان الاصلين المتعارضين فى المثالين من جنس الاستصحاب و الاصل المرجع هو قاعدة الطهارة فيهما ومن المعلوم انه لو جرى الاستصحاب وكان سليما عن المعارض فيهما لم يرجع الى قاعدة الطهارة لتقدم الاستصحاب على القاعدة بحسب الدرجة على ما تقرر فى محله و تمام الكلام فى تعارض الاستصحابين

انشاء الله تعالى نعم لو حصل للاصل فى هذا الملاقى بالكسر اصل آخر فى مرتبته كما لو وجد معه ملاقى المشتبه الآخر كانا من الشبهة المحصورة .
 (قوله ولو كان ملاقات شىء لاحد المشتبهين الخ) اقول ماتقدم من الكلام كله فى حكم الملاقى بالكسر لاحد المشتبهين اذا كان الملاقة بعد العلم الاجمالى وكان الملاقى بالفتح موجوداً وقد عرفت ان الحكم فيه وجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر بقى الكلام فى بيان حكم باقى الصور المتصورة فى المسئلة وان جميع الصور ليست متحدة الحكم وهى اربع صور .

(الاولى) ما لو كانت الملاقات قبل العلم الاجمالى مع بقاء الملاقى بالفتح ولا اشكال فى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر و وجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح كالصورة السابقة لعين ما ذكر من الوجه فى تلك الصورة .

(الثانية) ما لو كانت الملاقات قبل العلم الاجمالى و فقد الملاقى بالفتح قبله ثم حصل العلم الاجمالى بنجاسة المشتبه الباقي او المفقود قام الملاقى بالكسر مقام الملاقى بالفتح بمعنى انه يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر وعن صاحب الملاقى لان اصالة الطهارة فى الملاقى بالكسر معارضة باصالة الطهارة فى المشتبه الآخر لعدم جريان الاصل فى المفقود حتى يعارضه لما اشار اليه قدس سره فى الامر الثالث من عدم جريان الاصل فيما لا يبتلى به المكلف ولا اثر له بالنسبة اليه .

(الثالثة) ما لو كانت الملاقات بعد العلم الاجمالى مع فقد الملاقى بالفتح بعده ايضا لا اشكال فى هذه الصورة فى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر وعدم قيامه مقام الملاقى لسلامة الاصل من جانب الملاقى بالكسر عن معارضة اصالة الطهارة عن جانب صاحب الملاقى بالفتح لسقوطها بمعارضتها لاصالة الطهارة فى الملاقى

لما اشرنا اليه فى الامر الثالث من عدم جريان الاصل فيما لا يبتلى به المكلف ولا اثر له بالنسبة اليه فمحصل ما ذكرنا ان العبرة فى حكم الملاقى بكون اصالة طهارته سليمة او معارضة ولو كان العلم الاجمالى قبل فقد الملاقى والملاقات ففقد فالظاهر طهارة الملاقى ووجوب الاجتناب عن صاحب الملاقى ولا يخفى وجهه فتأمل جيداً .

قبل فقده فاذا حكم بالتسايط لاجل معارضتها للاصل فى جانب صاحبه فى زمان وجوده فلا وجه لعود الاصل و الرجوع اليه فى زمان آخر حتى يكون معارضا للاصل والملاقى بالكسر و الالجاز اتلاف احد المشتبهين فى الشبهه المحصوره ثم اجراء الاصل فى الآخر الباقي .

(الرابعة) ما لو كانت الملاقات قبل العلم الاجمالى مع كون فقد الملاقى وحصول العلم متقارنين وحكم هذه الصورة مامر فى الصورة الثانية من وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر وعن صاحب الملاقى ووجهه مامر فى الصورة الثانية (قوله ولا يخفى وجهه فتأمل جيداً) يمكن ان يكون الامر بالتأمل اشارة الى دقة ما ذكر من اختلاف الحكم فى صور المسئلة و يمكن ان يكون اشارة الى ان ما ذكر من ان الاصل فى الشك السببى حاكم على الاصل فى الشك السببى قد خالف فيه جماعة كما يظهر من المحقق القمى فى بعض كلماته .

(وقال بعض المحشين) وجه التأمل اشارة الى انه قد يتوهم نبوت العلم الاجمالى بمخالفة احد الخطاين اما خطاب اجتناب عن النجس او اجتناب عن الممتنع وهو غير جائز ثم قال ان التوهم المذكور مندفع بادنئ تأمل فان العلم الاجمالى بوجوب الاجتناب كان مؤثراً فى الاجتناب عن صاحب الملاقى بالفتح قبل فقد الملاقى بل قبل الملاقات والشك فى حدوث الخطاب بالاجتناب عن الممتنع وهو شك بدوى وليس طرفاً للعلم الاجمالى فيجربى اصالة الطهارة و الاباحة فى ارتكاب الملاقى بالكسر .

(الخامس) لو اضطر الى ارتكاب بعض الاحتمالات فان كان بعضا معيناً فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن الباقي ان كان الاضطرار قبل العلم او معه لرجوعه الى عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي لاحتمال كون المحرم هو المضطر اليه وقد عرفت توضيحه في الامر المتقدم وان كان بعده فالظاهر وجوب الاجتناب عن الاخر لان الاذن في ترك بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي يرجع الى اكتفاء الشارع في امثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات ولو كان المضطر اليه بعضا غير معين وجب الاجتناب عن الباقي وان كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي لان العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمة تفصيلا وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البديل موجب لاكتفاء الامر بالاجتناب عن الباقي .

(التنبيه الخامس) في انحلال العلم الاجمالي للاضطرار الى ارتكاب بعض الاطراف وعدمه اقول ان تحقيق الحال في انحلال العلم الاجمالي للاضطرار يستدعي التكلم في مقامين .

(المقام الاول) فيما اذا كان الاضطرار الى احدهما المعين كما اذا علمنا بنجاسة احد المائعين الماء او الحليب مع الاضطرار الى شرب الماء .

(المقام الثاني) فيما اذا كان الاضطرار الى احدهما لاعلى التعيين كما اذا علمنا اجمالا بنجاسة احد المائعين مع الاضطرار الى شرب احدهما لابعينه (اما المقام الاول) فهو يتصور بصورتين ثلاث .

(الصورة الاولى) ان يكون الاضطرار حادثا بعد التكليف وبعد العلم به .
(الصورة الثانية) ان يكون الاضطرار حادثا بعد التكليف وقبل العلم به
كما اذا كان نجسا في الواقع ولكنه لم يكن عالما به فاضطر الى شرب احدهما

فان قلت ترخيص ترك بعض المقدمات دليل على عدم ارادة الحرام الواقعى ولا تكليف بماعداه فلا مقتضى لوجوب الاجتناب عن الباقي قلت المقدمة العلمية مقدمة للعلم واللازم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم لاعدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعى رأساً و حيث ان الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل بملاحظة تعلق الطلب الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة من ترك هذا المحتمل كان الترخيص المذكور موجبا للامن من العقاب على المخالفة الحاصلة فى ترك هذا الذى رخص فى تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف رأساً و ثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه وحاصله ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذى رخص الشارع فى امتثاله منه وهو ترك باقى المحتملات .

ثم علم بان احدهما كان نجساً قبل الاضرار .

(الصورة الثالثة) ان يكون الاضرار حادثا قبل التكليف وقبل العلم به

(اما الصورة الاولى) فاختلف كلماتهم فيها فاختر الشيخ قدس سره

عدم انحلال العلم الاجمالى بدعوى ان التكليف قد تنجز بالعلم الاجمالى قبل عروض الاضرار ولا رافع له فى الطرف غير المضطر اليه .

(وذهب صاحب الكفاية) (ره) فى متن الكفاية الى الانحلال وعدم

التنجيز بدعوى ان تنجز التكليف يدور مدار المنجز حدوثاً وبقاءً والمنجز هو العلم الاجمالى بالتكليف وبعد الاضرار الى احد الطرفين لا يبقى علم بالتكليف فى الطرف الآخر بالوجدان كما هو الحال فى العلم التفصيلى بعد زواله بالشك السارى فان التنجز يسقط بزواله فالعلم الاجمالى لا يكون اقوى فى التنجز من العلم التفصيلى ثم انتقض بفقدان بعض الاطراف حيث قال ره لا يقال الاضرار الى بعض الاطراف ليس كفقد بعضها فكما لا اشكال فى لزوم رعاية الاحتياط فى الباقي مع فقدان كذلك لا ينبغي الاشكال فى لزوم رعايته مع الاضرار فيجب

الاجتناب عن الباقي اوارتكابه خروجاً عن عهدة ما تنجز عليه قبل عرضه .
(واجاب عنه) بما حاصله ان الاضرار من حدود التكليف لان التكليف من اول حدوده يكون مقيداً بعدم الاضرار بخلاف فقدان فانه ليس من حدوده وانما يكون ارتفاع التكليف بفقدان بعض الاطراف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه وكذلك الحال في فرض الامتثال والخروج عن محل الابتلاء ثم امر بالتأمل (ولكنه في الهامش) عدل عن ذلك والتزم ببقاء تنجيز العلم الاجمالي في غير الطرف المضطر اليه بتقريب ان العلم الاجمالي من اول الامر تعلق باحد التكليفين مردداً بين القصير والطويل نظير ما لو علم اجمالاً بوجوب الجلوس في المسجد بمقدار ساعتين او الجلوس في الصحن بمقدار اربع ساعات والعلم بالتكليف المردد بين القصير والطويل يوجب تنجيزهما معاً وسقوط التكليف القصير بانتهاؤه امده لا يستلزم سقوط الآخر انتهى .

(هذا كله) حكم الصورة الاولى وهي ما اذا كان الاضرار بعد بالتكليف و بعد العلم به و مقابلها بتمام المقابلة هي الصورة الاخيرة وهي ما اذا كان الاضرار فيه قبل التكليف وقبل العلم به كما اذا اضرار الى شرب احد المائتين مثلاً ثم علم بوقوع النجاسة في احدهما بعد الاضرار ولا ينبغي الاشكال في عدم التنجيز في هذه الصورة اذ لا علم بالتكليف فيها لاحتمال وقوع النجاسة في الطرف المضطرا اليه وحيث ان المفروض كون الاضرار قبل وقوع النجاسة فوقوعها في الطرف المضطر اليه لا يوجب حدوث التكليف ووقوعها في الطرف الآخر مجرد احتمال لامانع من الرجوع فيه الى الاصل ويلحق بهذه الصورة صورة تقارن الاضرار والعلم بالتكليف فيجرى فيه الكلام السابق من عدم التنجيز بالفرق بينهما **(بقي الكلام في الصورة المتوسطة)** وهي ان يكون الاضرار بعد التكليف وقبل العلم به كما اذا اضرار الى شرب احد المائتين مثلاً ثم علم بان احدهما كان نجساً قبل الاضرار فهل الاعتبار بسبق التكليف على الاضرار فيحكم

بالتنجيز اوعلى العلم الحادث بعد الاضطرار فيحكم بعدمه لكون الاضطرار قبل العلم بالتكليف على الفرض فيه وجهان بل قولان الظاهر هو الثانى .

(واما المقام الثانى) وهو ما كان الاضطرار الى احد الاطراف لابعينه

ويجرى فيه ايضا الصور الثلاثة المتقدمة الا ان الصحيح هو تنجيز العلم الاجمالى فى جميعها حتى فيما لو كان الاضطرار قبل حدوث سبب التكليف والعلم به كما لو اضطر الى شرب احد المايعين لابعينه ثم وقعت نجاسة فى احدهما من غير تعيين **(وعلى كل حال)** واختار صاحب الكفاية (ره) فيه عدم التنجيز بدعوى

ان الترخيص فى بعض الاطراف لاجل الاضطرار لا يجمع التكليف الفعلى على كل تقدير فليس فى غير ما يختاره المكلف لرفع اضطراره الاحتمال التكليف وهو منفى بالاصل واختار الشيخ قدس سره التنجيز مطلقا حتى فى صورة تقدم الاضطرار على حدوث التكليف وعلى العلم به وتبعه المحقق النائنى ره .

(هذا كله) فى الاضطرار الى ارتكاب بعض الاطراف فى الشبهة التحريمية ومنه يظهر الحال الى الاضطرار فى ترك بعض الاطراف فى الشبهة الوجوبية و يجرى حكم الاضطرار فى غيره مما هو رافع للتكليف من الاكراه ونحوه .

(قوله ان كان الاضطرار قبل العلم اومعه الخ) اما الاول فلا اشكال فى عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر الغير المضطرا اليه لاحتمال ان يكون متعلق التكليف هو المضطر اليه فالعلم الاجمالى الحادث لم يتعلق بالتكليف الفعلى والاصول غير جارية فى جميع الاطراف لتسقط بالمعارضة لعدم جريان الاصل النافى للتكليف فى الطرف المضطرا اليه للقطع بعدم وجوب الاجتناب عنه فيبقى الطرف الآخر جاريا فيه الاصل بالامعارض .

(وقس عليه) الثانى وهو اذا كان العلم مقارناً للاضطرار لان العلم الاجمالى

انما يقتضى تنجيز التكليف الذى يمكن امتثاله والانبعاث عنه بعد العلم فالعلم المقارن للاضطرار فلا تعارض بين الاصول وهو واضح .

(هذا كله) اذا كان الاضرار الى المعين قبل العلم الاجمالى او مقارناً

له واما اذا كان الاضرار الى المعين بعد العلم الاجمالى فالظاهر فيه وجوب الاجتناب عن الطرف الغير المضطر اليه لان التكليف قد تنجز بالعلم الاجمالى فلا بد من الخروج عن عهده واقصى ما يقتضيه الاضرار الى المعين هو الترخيص فيما اضطر اليه ورفع التكليف عنه على تقدير ان يكون هو متعلق التكليف واقعا وهذا لا يوجب الترخيص فيما عداه ورفع التكليف عنه على تقدير ان يكون هو متعلق التكليف لان الضرورات تتقدر بقدرها فلا يجوز لارتكاب ما عدا المضطر اليه لاعقلا ولا شرعاً وهذا معنى قوله لان الاذن فى ترك بعض المقدمات العلمية الخ فتبين ان الاضرار الى المعين لا يرفع تأثير العلم الاجمالى بالنسبة الى الطرف الآخر اذا كان طر والاضرار بعد العلم .

(قوله ولو كان المضطر اليه بعضا غير معين وجب الاجتناب عن الباقي الخ)

حاصله لو كان الاضرار الى البعض الغير المعين فالظاهر وجوب الاجتناب عما عدا ما يدفع به الاضرار مطلقا فى جميع الصور سواء كان الاضرار قبل تعلق التكليف باحد الاطراف او بعده وسواء كان قبل العلم به او بعده او مقارناً له فان الاضرار الى غير المعين يجتمع مع التكليف الواقعى ولا مزاحمة بينهما لا يمكن رفع الاضرار بغير متعلق التكليف مع قطع النظر عن العلم والجهل الطارى

(وبعبارة اخرى) ان الاضرار فى هذا الفرض لم يتعلق بخصوص

الحرام كى ترتفع حرمة به وانما تعلق بالجامع بينه وبين الحلال على الفرض فالجامع هو المضطر اليه واحدهما مع الخصوصية هو الحرام فما هو مضطر اليه ليس بحرام وما هو حرام ليس بمضطر اليه فلا وجه لرفع اليد عن حرمة الحرام المعلوم بالاجمال لاجل الاضرار الى الجامع كما لو اضطر الى شرب احد المائتين مع العلم التفصيلى بنجاسة احدهما المعين فهل يتوهم رفع الحرمة عن الحرام المعلوم تفصيلا لاجل الاضرار الى الجامع والمقام من هذا القبيل لعدم

الفرق بين العلم التفصيلي والعلم الاجمالي من هذه الجهة .

(وهذا) اعنى تعلق الاضطرار بالجامع هو الفارق بين هذا المقام والمقام

السابق فان الاضطرار هنا كان متعلقا باحدهما المعين وهو رافع للحرمة على تقدير ثبوتها مع قطع النظر عن الاضطرار بخلاف المقام فان الاضطرار فيه لم يتعلق الا بالجامع والاضطرار الى احد الامرين من الحرام او الحلال لا يوجب رفع الحرمة عن الحرام الواقعي .

(غاية الامر) ان وجوب الموافقة القطعية مما لا يمكن الالتزام به بعد

الاضطرار الى الجامع لان الموافقة القطعية انما تحصل بالاجتناب عنهما معا وهو طرح لادلة الاضطرار .

(فاتضح الفرق) بين الاضطرار الى المعين وغير المعين فان المضطر

اليه المعين لو كان حراماً في الواقع ترتفع حرمة واقعاً والاضطرار اليه يوجب الترخيص الواقعي في ارتكابه بخلاف غير المعين فان الاضطرار فيه انما تعلق بالجامع وهو لا يوجب ارتفاع الحرمة عن الحرام الواقعي كما تقدم .

(قوله لان العلم حاصل بحرمة واحد من امور الخ) يعنى قد علمت ففى

الامر الثالث ان ملاك تنجز التكليف فى مورد العلم الاجمالي انما هو كون واحد من اطراف الشبهة بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف منجزاً بالاجتناب عنه وهذا الملاك حاصل فى صورة الاضطرار الى واحد غير معين وان كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي اذ لو فرض علمه تفصيلاً بكون الحرام الواقعي هو هذا بالخصوص او ذاك لا يمنع الاضطرار المفروض عن الامر بالاجتناب عن المعلوم منجزاً وهذا ظاهر .

(ولكن) قد خالف المحقق الخراساني حيث قال فى الكفاية ان الاضطرار

كما يكون مانعاً عن العلم بفعالية التكليف لو كان الى واحد معين كذلك يكون مانعاً لو كان الى غير معين ضرورة انه مطلقاً موجب لجواز ارتكاب احداً الاطراف

او تركه تعييناً او تخيراً وهو ينافى العلم بجرمة المعلوم او بوجوبه بينها فعلاً انتهى وفيه ما عرفت من ملاك تنجز التكليف وانه حاصل فى صورة الاضطرار الى واحد غير معين وان كان الاضطرار قبل العلم الاجمالى فافهم .

(قوله فان قلت ترخيص ترك بعض المقدمات دليل على عدم الخ) يعنى كما ان التصريح بجواز ترك ذى المقدمة دليل على عدم وجوب مقدمته كذلك التصريح بجواز ترك المقدمة دليل على عدم وجوب ذى المقدمة لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة فعلى هذا جواز ارتكاب بعض اطراف الشبهة فى مفروض المقام يدل على عدم ارادة الشارع الحرام الواقعى ووجوب الاجتناب عنه فاذا لم يجب الاجتناب عنه لامعنى للاجتناب عن الطرف الاخر لتحصيل الطاعة الاحتمالية . (قوله قلت المقدمة العلمية مقدمة للعلم الخ) حاصل الجواب المذكور ان ما رخص فى تركه من المقدمات ليس مقدمة للواجب الواقعى لعدم توقف وجوده عليه لاحتمال وجوده فى الطرف الاخر فجواز تركه ليس كاشفاً عن جواز ترك الواجب الواقعى رأساً بل هو مستلزم لعدم العقاب على تركه لو حصل فى ضمنه نعم عدم وجوبه مستلزم لعدم وجوب ما هو مقدمة له وهو تحصيل العلم لعدم وجوب الواجب الواقعى فلا بد من الحكم بلزوم الاجتناب عن الطرف الاخر لوجوب طاعة امر المولى بقدر الامكان .

(ولذا قال الشيخ قدس سره) ان اللازم من الترخيص فى المقدمة

العلمية عدم وجوب تحصيل العلم لعدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعى رأساً وحيث ان الحماكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل بملاحظة تعلق الطلب باجتناب الحرام الواقعى الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة من ترك هذا المحتمل كان الترخيص المذكور موجبا للامن من العقاب على المخالفة الحاصلة فى ترك هذا الذى رخص فى تركه فيثبت من تعلق الطلب باجتناب الحرام الواقعى

واذن الشارع بارتكاب بعض الاطراف التكليف المتوسط البرزخ بين التكليف بالواقع بما هو هو وعدم التكليف رأساً .

(قال بعض الاعلام) ومعنى التوسط في التكليف ثبوت التكليف الواقعي على تقدير وعدم ثبوته على تقدير آخر بتقييد اطلاقه وتخصيصه بحال دون حال كما هو الشأن في تقييد كل اطلاق بقيد وجودي او عدمي .

(وهذا نظير) جميع الطرق الشرعية المجعولة للتكاليف الواقعية و مرجعه الى القساعة عن الواقع بعض محتملاته معيناً كما فى الاخذ بالحالة السابقة فى الاستصحاب او مخيراً كما فى موارد التخيير ومما ذكرنا تبين ان مقتضى القاعدة عند انسداد باب العلم التفصيلى بالاحكام الشرعية وعدم وجوب تحصيل العلم الاجمالى فيها بالاحتياط لمكان الحرج او قيام الاجماع على عدم وجوبه ان يرجع فيما عدا البعض المرخص فى ترك الاحتياط فيه اعنى موارد الظن مطلقاً او فى الجملة الى الاحتياط مع ان بناء اهل الاستدلال بدليل الانسداد بعد ابطال الاحتياط ووجوب العمل بالظن مطلقاً او فى الجملة على الخلاف بينهم على الرجوع فى غير موارد الظن المعتبر الى الاصول الموجودة فى تلك الموارد دون الاحتياط .

(يعنى) هذا الذى ذكرناه فى الجواب عن السؤال المذكور نظير جميع الطرق الشرعية من الامارات المعتبرة والاصول الشرعية المجعولة للتكاليف الواقعية و مرجعه هو الاقتصار على بعض محتملات الواقع كالامارات القائمة على تعيين المكلف به والاستصحابات الموضوعية والحكمية المقتضية لذلك كاستصحاب التمام او القصر .

(ومما ذكرنا تبين) ان مقتضى القاعدة عند انسداد باب العلم التفصيلى بالاحكام الشرعية وعدم وجوب تحصيل العلم الاجمالى فى جميع محتملات التكليف بالاحتياط لمكان العسر والحرج او قيام الاجماع على عدم وجوبه ان يرجع فيما عدا البعض المرخص فى ترك الاحتياط فيه اعنى موارد الظن مطلقاً اى موارد الظن بعدم التكليف مطلقاً سواء كان اطميناناً ام لا او فى الجملة اى خصوص الظن الاطمينانى بعدم التكليف الى الاحتياط .

(ثم) ان مناط الاحتمال الثانى اندفاع الحرج الحاصل من العمل بالاحتياط

نعم لوقام بعد ابطال وجوب الاحتياط دليل عقلي او اجماع على وجوب كون الظن مطلقا او في الجملة حجة في الاحكام الشرعية او منعوا اصالة وجوب الاحتياط عند الشك في المكلف به صح ما جروا عليه من الرجوع في موارد عدم وجوب هذا الطريق الى الاصول الجارية في موارد كذا لكنك خبير بانه لم يتم ولم يقيموا على وجوب اتباع المظنونات الا بطلان الاحتياط مع اعتراف اكثرهم بانه الاصل في المسئلة وعدم جواز ترجيح المرجوح ومن المعلوم ان هذا لا يفيد الاجواز مخالفة الاحتياط بموافقة الطرف الرابع في المظنون دون الموهوم ومقتضى هذا لزوم الاحتياط في غير المظنونات .

برفع اليد عنه في خصوص الظن الاطميناني بعدم التكليف ومناط الاحتمال الاول عدم اندفاعه الا برفع اليد عنه في مطلق الظن بعدم التكليف هذا مع ان بناء اهل الاستدلال بدليل الانسداد بعد ابطال الاحتياط ووجوب العمل بالظن مطلقا او في الجملة على الخلاف بينهم على الرجوع في غير موارد الظن المعتبر الى الاصول الموجودة في تلك الموارد دون الاحتياط .

(قوله ووجوب العمل بالظن مطلقا او في الجملة) يعني وجوب العمل بالظن النافي للتكليف سواء كان اطمينانيا ام لا او في الجملة يعني اذا كان اطمينانيا فقط على ما ذكره بعض المحشين او وجوب العمل بالظن نافيا كان او مثبتا للتكليف سواء كان اطمينانيا ام لا او في الجملة يعني اذا كان الظن النافي او المثبت اطمينانيا بناء على القولين في كون النتيجة في باب الانسداد حجية الظن مطلقا او حجية الظن الاطميناني مطلقا .

(قال بعض المحشين) وهذا المعنى هو الاظهر لان بناء اهل الاستدلال على الرجوع الى الاصول الموجودة في صورة فقدان الظن رأساً لافي صورة فقدان

الظن النافى للتكليف فعل القول الاول يرجعون الى الاصول فى صورة واحدة وهى صورة الشك فى التكليف ويرجعون الى الظن فى صور اربع صورة الظن الغير الاطمينانى بعدم التكليف وصورة الشك وصورة الظن الغير الاطمينانى بالتكليف وصورة الظن الاطمينانى بالتكليف وعلى القول الثانى يرجعون الى الاصول فى صور ثلاث فى صورة الشك وفى صورة الظن الغير الاطمينانى بالتكليف وفى صورة الظن الغير الاطمينانى بعدمه ثم ان العبارة لا تخلو عن مسامحة فى التعبير وحققها ان يقال ان مقتضى القاعدة التبعض فى الاحتياط وعدم الحكم بحجية الظن والرجوع الى الاصول مع فقدته مع ان بناء اهل الاستدلال على حجية الظن والرجوع الى الاصول مع عدمه .

(قوله الى الاصول الموقودة) يعنى الاصول الموجودة فى

الموارد الجزئية من غير نظر الى العلم الاجمالى الكلى فان اقتضى العلم الاجمالى الخاص الاحتياط عملوا به وان كان الشك فى التكليف رجوعوا الى البرائة وهكذا سائر الاصول .

(نعم لو قام بعد ابطال وجوب الاحتياط) على الوجه الكلى وفى جميع اطراف المعلوم اجمالاً دليل عقلى او اجماع على وجوب كون الظن مطلقاً سواء كان اطمينانياً ام لا او فى الجملة يعنى اذا كان اطمينانياً فقط حجة وطريقاً فى الاحكام الشرعية فانه مع كونه حجة وطريقاً يتشخص المعلوم بالاجمال فى ضمن المظنونات ويحكم بانحلال العلم الاجمالى كالقطع وان كان بينهما فرقاً او منعوا اصالة وجوب الاحتياط بان يرجع الى اصالة البرائة فى الشبهة المحصورة الى ان يلزم المخالفة القطعية .

(قوله وعدم جواز ترجيح المرجوح) عطف على قوله بطلان الاحتياط يعنى عدم جواز ترجيح المرجوح يعنى الموهات على الراجح يعنى المظنونات فانهم قد استدلوا به على وجوب اتباع الظن دون الوهم لان ترجيح المرجوح على

الراجح قبيح عقلا ومقصود الشيخ قدس سره الاستدلال على وجوب اتباع الظن بمجموع الامرين اعنى بطلان الاحتياط وعدم جواز ترجيح المرجوح على الراجح لابل كل واحد فعلى هذا يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع .
(قوله بموافقة الطرف الراجح فى المظنون) يعنى فى مـظنون عدم التكليف (قوله) دون الموهوم يعنى ما كان عدم التكليف فيه موهوماً بان يكون احتمال التكليف فيه مـظنوناً (قوله) لزوم الاحتياط فى غير المـظنونات يعنى فى غير مـظنونات عدم التكليف فى الصور الثلاث او الاربع على ما سبق.

(السادس) لو كانت المشتبهات مما يوجد تدريجاً كما اذا كانت زوجة الرجل مضطربة في حيضها بان تنسى وقتها وان حفظت عددها فتعلم اجمالاً انها حائض في الشهر ثلاثة ايام مثلاً فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر ويجب على الزوجة ايضاً الامساك عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر ام لا وكما اذا علم التاجر اجمالاً بابتلائه في يومه او شهره بمعاملة ربوية فهل يجب عليه الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه او شهره ام لا .

(التنبيه السادس) هل يفرق في تنجيز العلم الاجمالي بين الدفعيات والتدريجيات وجهان بل قولان الظاهر لافرق في تأثيره في وجوب الموافقة القطعية بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً لجريان الادلة المتقدمة واتحاد المناط فيهما فيجب على المرأة المضطربة التي تعلم انها تحيض في الشهر ثلاثة ايام الاجتناب عن قراءة العزائم ودخول المساجد ويجب على زوجها الاجتناب عن وطئها في تمام الشهر .

(وكذا) لو علم المكلف بان بعض معاملاته في هذا اليوم او الشهر تكون ربوية فيجب عليه الامساك عن كل معاملة يحتمل كونها ربوية مقدمة للعلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به من التكليف بترك المعاملة الربوية فان الشخص من اول بلوغه يكون مكلفاً بترك المعاملة الربوية صباحاً ومساءً في اول الشهر وآخره والتكليف بذلك يكون فعلياً من ذلك الزمان غير مشروط بزمان خاص كالنهي عن الغيبة والكذب والى ذلك يرجع ما افاده الشيخ قدس سره بقوله والتحقيق ان يقال انه لافرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً في وجوب الاجتناب عن الحرام المردد بينها اذا كان الابتلاء دفعة انتهى .

(وقس على ذلك) ما اذا كان للزمان دخل في الامتثال من دون ان

(والتحقيق) ان يقال انه لافرق بين الموجودات فعلا والموجودات تدريجاً في وجوب الاجتناب عن الحرام المردد بينها اذا كان الابتلاء دفعة وعدمه لاتحاد المناط في وجوب الاجتناب نعم قديم منع الابتلاء دفعة في التدريجيات كما في مثال الحيض فان تنجز تكليف الزوج بترك وطى الحايض قبل زمان حيضها ممنوع فان قول الشارع فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ظاهر في وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض اذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء فلا يطلب بهذا الخطاب كما انه مختص بذوى الازواج ولا يشمل العزاب الاعلى وجه التعليق فكذلك من لم يبتل بالمرأة الحايض .

يكون له دخل في الملاك والخطاب كما لو نذر المكلف ترك وطى الزوجة في يوم معين واشتبه بين يومين فان التكليف بترك الوطى يكون فعلياً بمجرد انعقاد النذر والزمان انما يكون ظرفاً للامتثال فاصالة عدم تعلق النذر في كل من اليوم الحاضر والغد معارضة باصالة عدم تعلق النذر بالآخر فلا بد من ترك الوطى في كل من اليومين مقدمة للعلم بالامتثال والخروج عن عهدة التكليف المنجز بالعلم .

(ثم لا يخفى عليك) ان محل الكلام في هذا التنبيه السادس هو ما اذا لم تكن اطراف العلم الاجمالي مورداً للاحتياط في نفسها مع قطع النظر عن العلم الاجمالي واما فيه كما اذا علم اجمالاً بانه يبتلى في هذا اليوم بمعاملة ربوية من جهة الشبهة الحكمية فلا اشكال في وجوب الاحتياط سواء قلنا بتنجز العلم الاجمالي في التدريجيات ام لم نقل به .

(والوجه فيه) ان الاقدام على كل معاملة يحتمل فيها الرباء مع قطع النظر عن العلم الاجمالي مورد للاحتياط لكون الشبهة حكمية ولا يجوز فيها الرجوع الى البرائة قبل الفحص .

(هذا من جهة الحكم التكليفي) واما من جهة الحكم الوضعي

فيحكم بالفساد في كل معاملة تقع في الخارج لاصالة عدم النقل والانتقال وتوهم جواز الرجوع الى العمومات الدالة على صحة كل عقد كقوله تعالى اوفوا بالعقود مدفوع بان العمومات مخصصة بالمعاملة الربوية وعدم بقائها على عمومها فالشك في الصحة والفساد انما هو من جهة الشك في الانطباق لا من جهة الشك في التخصيص وفي مثله لا يمكن التمسك بالعموم كما هو ظاهر هذا مضافاً الى ان التمسك بالعموم ايضا مشروط بالفحص كما ان الامر كذلك في الرجوع الى البرائة .

(اذا عرفت ذلك) فنقول ان تدريجية اطراف العلم الاجمالي تقع على اقسام

(القسم الاول) ان تكون مستندة الى اختيار المكلف مع تمكنه من

الجمع بينها كما اذا علم بغضبية احداثيين وكان متمكنا من لبسهما معا ولكنه اقترح لبس احدهما في زمان ولبس الآخر في زمان آخر ولا اشكال في خروج هذا الوجه عن محل الكلام فان العلم بالتكليف الفعلي مع تمكن المكلف من الموافقة القطعية والمخالفة القطعية يوجب التنجز على ما عرفت .

(القسم الثاني) ان تكون التدريجية مستندة الى عدم تمكن المكلف

من الجمع بين الاطراف ولكنه يتمكن من ارتكاب كل منها بالفعل وترك الآخر كما اذا علم بوجوب صلاة الظهر او الجمعة فانه وان لم يتمكن من الجمع بينهما في زمان واحد الا انه يتمكن من اختيار اى منهما شاء في كل آن ونظيره العلم بحرمة احداثيين اللذين لهما ثالث ولا ينبغي الاشكال في تنجز العلم الاجمالي في هذا القسم ايضا بعد العلم بالتكليف الفعلي وسقوط الاصول في اطرافه .

(القسم الثالث) ما اذا كانت التدريجية مستندة الى تقييد احدا لطراف بزمان

او بزمان متأخر والحكم المعروف في هذا القسم نارة يكون فعليا على كل تقدير واخرى لا يكون فعليا الاعلى تقدير دون تقدير .

(اما القسم الاول) فلا ينبغي الاشكال في تنجز العلم الاجمالي فيه اذا

الملاك في تنجزه هو العلم بالتكليف الفعلي وهو حاصل على الفرض كما اذا علم اجمالا بتعلق النذر بقراءة سورة خاصة في هذا اليوم او في الغد فانه بناء على كون الوجوب فعلياً بالنذر لامكان الواجب التعليقي نعلم بتكليف فعلي متعلق بالقراءة في اليوم او بالقراءة في الغد فالتدريجية انما هي في المتعلق واما الوجوب فهو حاصل بالفعل لا تدريجية فيه على كل تقدير وفي مثل ذلك لا بد من القول بتنجز العلم الاجمالي لما عرفت من ان العبرة في التنجز هو العلم بالتكليف الفعلي وهو ثابت على الفرض .

(واما القسم الثاني) وهو ما لا يكون العلم فيه متعلقا بالتكليف الفعلي على كل تقدير كما اذا علم بوجوب مردد بين كونه فعلياً الآن و كونه فعلياً فيما بعد نظير ما اذا تردد امر الواجب بين كونه مطلقاً او مشروطاً بشرط يحصل فيما بعد فقد اختلفت فيه كلماتهم قد ذهب صاحب الكفاية الى جواز الرجوع الى الاصل في كل من الطرفين واختار المحقق النائيني عدم جواز الرجوع الى الاصول في كل من الطرفين واما الشيخ قدس سره فقد فصل بين ما اذا كان الملاك في الامر المتأخر تاماً من الآن وبين ما اذا لم يكن كذلك .

(تحقيق الحال) بحيث يتضح ملاك الاقوال المذكورة يستدعي بيان مقدمة وهي ان تأخر التكليف قد يستند الى عدم امكانه فعلاً مع تمامية المقتضى له كما اذا تعلق النذر بامر متأخر بناء على استحالة الواجب التعليقي فان الفعل المنذور يتصف فعلاً بالملاك المأزوم بتعلق النذر به الا ان الامر بالوفاء مشروط بمجيء زمانه بناء على استحالة الامر بالشئ المتأخر وقد يستند الى عدم تمامية المقتضى لعدم تحقق ماله دخل في تماميته وهذا كما كثر الشرائط التي تتوقف عليها فعلية التكليف كما اذا علمت المرأة بانها تحيض ثلاثة ايام مرودة في ايام الشهر كلها فلا علم لها بالتكليف الفعلي ولا بملاكه التام لعدم العلم بالحيض فعلاً المترتب عليه التكليف وملاكه .

(اذا عرفت ذلك) فاعلم ان من نظر الى ان تنجيز العلم الاجمالى يتوقف على كونه متعلقا بالتكليف الفعلى فقد ذهب الى عدم تنجيزه فى المقام والرجوع الى الاصول فى جميع الاطراف اذا المفروض تردد التكليف فيه بين كونه فعليا و كونه مشروطاً بشرط غير حاصل فلا علم بالتكليف الفعلى فلامانع من الرجوع الى الاصل فى الطرف المبتلى به فعلا كما لامانع من الرجوع الى الاصل فى الطرف الآخر فى ظرف الابتلاء به .

(ومن ذهب) الى ان العلم بالملاك التام الفعلى بمنزلة العلم بالتكليف الفعلى فقد فصل بين القسمين المذكورين والتزم بعدم تنجيز العلم الاجمالى عند عدم العلم بالملاك التام فعلا و بتنجيزه فيما اذا علم الملاك التام فعلا و ان لم يكن التكليف فعليا على تقدير لعدم حصول شرطه لان الترخيص فى تفويت الملاك المألزم فعلا بمنزلة الترخيص فى مخالفة التكليف الفعلى اذ عدم فعلية التكليف انما هو لوجود المانع مع تمامية المقتضى .

(و من هنا فصل الشيخ قدس سره) بين المثالين المذكورين فالتزم بتنجيز العلم الاجمالى فى مسألة العلم بالنذر المردد تعلقه بامر حالى او استقبالى وبعدم تنجيزه فى مسألة علم المرأة بالحيض المردد فى ايام الشهر فتمسك فيه باستصحاب عدم تحقق الحيض الى الآن الاول من ثلاثة ايام الباقية من الشهر وبالبرائة بعد ذلك .

(والوجه) فى رجوعه الى البرائة هو ان المرأة بعد تحقق الآن الاول من الايام الثلاثة الباقية يحصل لها اليقين بحيض وطهر سابقين على هذا الآن قطعاً وبما ان تاريخ كل منهما مجهول فالاستصحاب غير جار للمعارضة على مسلكه قدس سره او لوجه آخر كما ذهب اليه صاحب الكفاية و على كل حال فلامجال للاستصحاب فيرجع الى البرائة .

(ويشكل الفرق) بين هذا وبين اذا نذر او حلف على ترك الوطى فى ليلة خاصة ثم اشتبهت بين ليلتين اذ ازيد ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا فى المثال الثانى من المثاليين المتقدمين وحيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط فى الشبهة التدريجية فالظاهر جواز المخالفة القطعية لان المفروض عدم تنجز التكليف الواقعى بالنسبة اليه فالواجب الرجوع فى كل مشتبه الى الاصل الجارى فى خصوص ذلك المشتبه اباحة وتحريرا فيرجع فى المثال الاول الى استصحاب الطهر الى ان يبقى مقدار الحيض فيرجع فيه الى اصاله الاباحة لعدم جريان استصحاب الطهر وفى المثال الثانى الى اصاله الاباحة والفساد فيحكم فى كل معاملة يشك فى كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاع عقدها وعدم ترتب الاثر عليها لان فساد الربوا ليس دائراً مدار الحكم التكليفى .

(اقول) قد تقدمت الاشارة الى وجه الفرق بين مسألة العلم بالنذر المردد تعلقه بامر حالى او استقبالى وبين مسألة علم المرأة بالحيض المردد بين ايام الشهر (ولكن) من ذهب الى ان العلم بالملاك التام الفعلى بمنزلة العلم بالتكليف الفعلى فقد التزم بعدم تنجز العلم الاجمالى عند عدم العلم بالملاك التام فعلا وبتنجزه فيما اذا علم الملاك التام فعلا وان لم يكن التكليف فعليا على تقدير لعدم حصول شرطه لان الترخيص فى تفويت الملاك الملزم فعلا بمنزلة الترخيص فى مخالفة التكليف الفعلى.

(ومن هنا فصل الشيخ قدس سره) بين المثاليين فالتمزم بتنجز العلم الاجمالى فى مسألة العلم بالنذر المردد تعلقه بامر حالى او استقبالى وبعدم تنجزه فى علم المرأة بالحيض المردد بين ايام الشهر فتمسك باستصحاب عدم تحقق الحيض الى الآن الاول من ثلاثة ايام فى آخر الشهر وبالبرائة بعده .

(قوله الى ان يبقى مقدار الحيض فيرجع فيه الى اصالة الاباحة) يعنى الى ان يبقى مقدار ثلاثة ايام فى آخر الشهر بناء على ما فرضه من العلم بكون الحيض ثلاثة ايام فى الشهر والسر فى عدم جريان الاستصحاب فى مقدار الحيض هو العلم بانتقاض الحالة السابقة فيه فلا بد من الرجوع فى الزمان المذكور الى اصالة الاباحة من حيث عدم الاعتناء بالعلم الاجمالى فى المقام .

(وفى بعض الحواشى) انه اذا بقى من الشهر مقدار ثلاثة ايام فاذا مضى جزء من هذا المقدار يحصل للمرئى القطع بكونها حايضاً اما فى هذا الزمان او فى سابقه فيتعين عليها استصحاب الحيض ولا معنى للرجوع الى اصالة الاباحة وفيه انه لا بد فى الاستصحاب من القطع بثبوت المستصحب فى الزمان السابق المتصل بزمان الشك ومن المعلوم عدم القطع به كذلك لاحتمال كونها حايضاً فى اول الشهر الى ثلاثة منه مثلاً وذلك ظاهر هذا ولكن يمكن الخدشة فيما ذكره المصنف على ما تعرض له بعض المحشين .

(قوله الى اصالة الاباحة والفساد) الرجوع الى اصالة الاباحة فيما اذا شك فى كون ايقاع العقد الربوى حراماً ذاتياً فيرجع فيه الى اصالة الاباحة بخلاف ما اذا شك فيه من حيث الحرمة التشريعية فانه لايجرى فيه اصالة الاباحة .

(واما اصالة الفساد) فهى الاصل المسلم بينهم فى كل ما شك فى صحته وفساده وهو راجع الى استصحاب عدم ترتب الاثر كالنقل والانتقال لان فساد الربوا ليس دائراً بمدار الحكم التكميلى يعنى حرمة ايقاع العقد لجواز كون ايقاع العقد جائزاً مع عدم ترتب الاثر عليه نعم هو والصحة دائران مدار جواز التصرف وعدمه بل منتزعان منهما بناء على عدم مجعولية الاحكام الوضعية كما هو المشهور (قوله او الصغر على وجه) يعنى بناء على صحة معاملات الصبى فى الجملة

فان البيع الربوى وغيره من المحرمات الصادرة منه فاسدة لا يترتب عليها الاثر مع عدم كونه معاقباً على ايقاع المعاملات من جهة رفع القلم عنه وكذلك اذا كان

ولذا يفسد في حق القاصر بالجهل والنسيان او الصغر على وجه وليس هنا مورد التمسك بعموم صحة العقود وان قلنا بجواز التمسك بالعام عند الشك في مصداق ماخرج للعلم بخروج بعض الشبهات التدريجية عن العموم لفرض العلم بفساد بعضها فيسقط العام عن الظهور بالنسبة اليها ويجب الرجوع الى اصالة الفساد اللهم الا ان يقال ان العلم الاجمالي بين المشتبهات التدريجية كما لا يقدح في اجراء الاصول العملية فيها كذلك لا يقدح في الاصول اللفظية فيمكن التمسك فيما نحن فيه بصحة كل واحد من المشتبهات باصالة العموم لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية والعملية فتأمل .

جاهلا قاصراً او ناسياً ولكن لا يخفى ان الربوا جهالا لا يترتب عليه الاثم والعقاب وانما الكلام في ترتب الحكم الوضعي وعدمه والبحث من هذه الجهة تفصيلا مو كول الى الفقه .

(قوله اللهم الا ان يقال الخ) نظره قدس سره من هذا الاستدراك الى ان العلم الاجمالي بوقوع معاملة ربوية في احد طرفي النهار كما لا يمنع من جريان الاصول العملية كذلك لا يمنع من جريان الاصول اللفظية فيصح التمسك بمثل احل الله البيع لصحة كل من البيع الواقع في اول النهار وآخره كما لو كانت الشبهة بدوية (ثم) ضعفه بابداء الفرق بين الاصول اللفظية والاصول العملية من غير بيان الفارق حيث قال لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية والعملية. **(ولكن قد اشار)** بعض الاعلام الى وجه الفرق بينهما حيث قال ان المطلوب في الاصول العملية هو مجرد تطبيق العمل على المؤدى وربما لا يلزم من جريانها في موارد العلم الاجمالي مخالفة عملية وهذا بخلاف الاصول اللفظية فان اعتبارها انما هو لاجل كونها كاشفة عن المرادات النفس الامرية والعلم الاجمالي بالمخصص يمنع عن كونها كاشفة كما لا يخفى ثم قال ولعله الى ذلك يرجع ما ذكره

الشيخ قدس سره أخيراً من ابداء الفرق بين الاصول العملية والاصول اللفظية انتهى (قوله فتأمل) يمكن ان يكون الامر بالتأمل اشارة الى وجه الفرق وهو ان مبنى اعتبار الاصول اللفظية هو الظن والظهور من جهة بناء العرف واهل اللسان بخلاف الاصول العملية فان وجه اعتبارها هو قول الشارع بالعمل بها تبداً **(قال بعض المحشين)** انه لم يذكر في بعض نسخ الكتاب قوله وان قلنا بجواز التمسك بالعام عند الشك في مصداق ما خرج فعلى هذا يمكن ان يكون وجه التأمل عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات الموضوعية ولو كان الشك بدوياً وقال بعضهم يمكن ان يكون اشارة الى منع سقوط العام عن الظهور في الفرض فاننا نرى بناء العرف على التمسك بالعموم فيما لم يكن بعض اطراف الشبهة في مورد العلم الاجمالي محلاً للابتلاء .

(ثم قال) والتحقيق ما افاده الشيخ قدس سره من عدم صحة التمسك هنا بعموم صحة العقود للعلم بخروج بعض الشبهات التدريجية عن العموم لفرض العلم بفساد بعضها فيسقط العام عن الظهور بالنسبة اليها ويجب الرجوع الى اصالة الفساد .

(السابع) قد عرفت ان المانع من اجراء الاصل فى كل من المشتبهين بالشبهة المحصورة هو العلم الاجمالى بالتكليف المتعلق بالمكلف وهذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلف به كما فى المشتبه بالخمير او النجس او غيرهما وقد يكون من جهة اشتباه المكلف كما فى الخنثى العالم اجمالاً بحرمة احد لباسى الرجل والمرأة عليه وهذا من قبيل ما اذا علم ان هذا الاناء خمراً وان هذا الثوب مغصوب وقد عرفت فى الامر الاول انه لافرق بين الخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع احدهما بين المشتبهين وعلى هذا فيحرم على الخنثى كشف كل من قبله لان احدهما عورة قطعاً والتكلم مع الرجال والنساء الا لضرورة وكذا استماع صوتهما وان جاز للرجال والنساء استماع صوتها بل النظر اليها لاصالة الحل بناء على عدم العموم فى آية الغض للرجال وعدم جواز التمسك بعموم حرمة ابداء الزينة على النساء لاشتباه مصداق المخصص وكذا يحرم عليه التزويج والتزوج لوجوب احراز الرجولية فى الزوج والانوثية فى الزوجة اذ الاصل عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج .

(اقول) ان العلم الاجمالى بالتكليف المتعلق بالمكلف قد ينشأ عن اشتباه المكلف به كما فى المشتبه بالخمير او النجس او غيرهما وقد يكون من جهة اشتباه المكلف كما فى الخنثى العالم اجمالاً بحرمة احد لباسى الرجل والمرأة عليه هذا على تقدير عدم كونها طبيعة نالمة لعدم العلم الاجمالى على تقدير كونها كذلك .

(وكيف كان) ان الكلام فى الخنثى نادرة يقع فى حكمها التكليفى واخرى

فيما يتعلق بها من الحكم الوضعي والمناسب لباب البرائة هو التعرض للاول دون الثاني لانه لامسرح لاصل البرائة فيه .

(والكلام في الخنثى) تارة في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية او مجهولهما وحكمها بالنسبة الى التكاليف المختصة بكل من الفريقين وتارة في معاملة الغير معها وحكم الكل يرجع الى الاشتباه المتعلق بالمكلف به. **(اما معاملتها مع الغير)** فمقتضى القاعدة احترازها عن غيرها مطلقا

للعلم الاجمالي بحرمة نظرها الى احدى الطائفتين فيجتنب عنهما مقدمة وهذه القاعدة المذكورة في نظرها الى غيرها وان هذه القاعدة احد الاقوال في المسئلة الراجع الى وجوب الاحتياط مطلقا كما هو ظاهر كلام بعض الاصحاب .

(واما نظر الغير اليها) فمقتضى القاعدة جواز نظر الغير اليها لكون

الشبهة بالنسبة اليه موضوعية لا يجب فيها الاحتياط نظير ما لو اشتبه المرئى من البعيد بين كونه رجلا او امرئة لاجل بعد المسافة ونحوه فانه يجوز النظر اليه من دون لزوم الفحص عن حاله .

(وهكذا حكم لباس الخنثى) حيث انه يعلم اجمالا بحرمة واحد من مختصات الرجال كالمنطقة و العمامة او مختصات النساء يجب عليها الاحتياط بالاجتناب عن مختصاتهما في مسئلة اللباس بان يلبس ما لا يختص باحدهما من الالبسة المشتركة بينهما كالعباء والدرع ونحوهما .

(قوله لاصالة الحل الخ) يعنى ان قلنا بعدم العموم للخنثى في آية الغض اعنى قوله تعالى في سورة النور قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الآية باعتبار ان المحذوف المتعلق بالغض فيها هو النساء خاصة وفي آية غض المؤمنات هو الرجال خاصة فليس حذف المتعلق فيهما للتعميم فيجوز للرجل والمرئة النظر الى الخنثى لاصالة الحل وعدم الحرمة الثابت على تقدير عدم العموم في الآيتين حرمة نظر

كل واحد من الرجال والنساء الى الآخر واما نظر كل طائفة الى الخنثى فمقتضى الاصل جواز ذلك .

(و اما التناكح) فيحرم بينه وبين غيره قطعاً لاصالة عدم ذكوريته وعدم كونها امرأة فلا يجوز لها تزويج امرأة ولا تزويج رجل كما صرح به الشهيد وبالجمله ان عدم جواز التناكح بين الخنثى وغيره من معلوم الذكورية والانوثة ومجهولهما مما لا شبهة فيه بل لا خلاف .

(ويمكن ان يقال) بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصة اليها اما لانصرافها الى غيرها خصوصاً فى حكم اللباس المستنبت مما دل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة على الآخر واما لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه تفصيلاً وان كان مردداً بين خطابين موجهين اليه تفصيلاً لان الخطابين بشخص واحد بمنزلة خطاب واحد بشيئين اذ لافرق بين قوله اجتنب عن الخمر واجتنب عن مال الغير وبين قوله اجتنب عن كليهما بخلاف الخطابين الموجهين الى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت احدهما.

(اقول) قبل توضيح كل من الدعويين الذين اشار اليهما الشيخ قدس سره لابس بالاشارة الى نكتة وهو ان الاصل كما حقق فى محله اشتراك افراد الانسان ذكوراً واناثاً فى التكليف .

(ولكن) انخرم هذا الاصل فى موارد كثيرة من جهة اختصاص الحكم باحدى الطائفتين كاستحباب بدئة الرجل بالظهر وبدئة المرأة بالبطن فى الوضوء لهما ، والجهر والاخفات ، وكيفية قيام المرأة وقعودها وازضاع اعضائها فى الصلاة ، وكيفية سترها فى الصلاة ، وجواز لبس الحرير والذهب لها دون الرجل ، وعدم وجوب الجهاد عليها وعدم جواز قتلها فى الجهاد وان عاونت الا مع الضرورة كترسها بالكفار وتوقف الفتح على قتلها ، وقبول نوبة المرأة وان كانت ردتها عن فطرة فلا تقتل بل تحبس دائماً ، ولاجز على المرأة ولا تغريب بل تجلد مائة بخلاف الرجل فانهما ثابتان عليه ، وعدم جواز امامتها للرجال ، وعدم رجحان خروجها الى المسجد ، وعدم وجوب صلاة الجمعة عليها ، وتحريم لبس ما يستر ظهر القدم والتظليل فى الاحرام للرجل دون المرأة ، واحكام الكفن بالنسبة اليهما ، واحكام النزع فى وقوع بولهما فى البئر ، واحكام الميراث ، وعدم نفوذ قضائهما ، وكون اثنتين منها فى الشهادة فى حكم الرجل الواحد ، وعدم كفاية شهادتهما

لكن كل من الدعويين خصوصاً الأخيرة ضعيفة فإن دعوى عدم شمول مادل على حفظ الفرج عن الزنا او العورة عن النظر للخنثى كما ترى وكذا دعوى اشتراط التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلي فان المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عدم جواز اجراء اصل الاباحه في المشتبهين وهو ثابت فيما نحن فيه ضرورة عدم جواز جريان اصالة الحل في كشف كل من قبلى الخنثى للعلم بوجوب حفظ الفرج من النظر والزنا على كل احد فمسئلة الخنثى نظير المكلف المردد بسن كونه مسافراً او حاضراً لبعض الاشتباهات فلا يجوز له ترك العمل بخطابيهما .

بدون انضمام الرجال الا في موارد مخصوصة ، واختلاف ديتهما نفساً وطرفاً الى غير ذلك من الاحكام المختصة بالرجال او النساء المذكورة في الابواب المتفرقة في الفقه فراجع .

(والذى يظهر) من كلمات الفقهاء في ابواب العبادات ملاحظة طريق الاحتياط بالنسبة الى الخنثى وظاهر كلام المحقق الكر كى ره في جامع المقاصد في باب صلاة الجمعة كون ذلك مسلماً بين الاصحاب ويؤيده ما ظهر من فتوى المعظم باصالة الاشتغال في اجزاء العبادات وشرائطها .

(وكيف كان) ان قوله قدس سره ويمكن ان يقال الخ اشارة الى اقامة الدليل على القول بالبراءة المحكى عن صاحب الحقائق مع كونه قائلاً بالاحتياط في الشبهة المحصورة مستدلاً عليه بدعويين .

(الاولى) انصراف الخطابات التكليفية المختصة للرجال والنساء سيما الواردة في باب اللباس الى غير الخنثى ومنشأه قلة وجود الخنثى فعلى هذا يجوز لها لبس كلا اللباسين المختصين .

(الثانية) دعوى اختصاص تنجز الخطاب بعلم المكلف بتوجه الخطاب

اليه من الشارع تفصيلاً وان كان مردداً بين الخطابين الموجهين اليه تفصيلاً لان الخطابين بشخص واحد بمنزلة خطاب واحد بشيئين بخلاف الخطابين الموجهين الى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت احدهما وما ذكرناه محصل الدعويين على القول بالبراءة .

(وقد اجاب قدس سره) عن كلا الدعويين بقوله كل من الدعويين خصوصاً الاخيرة ضعيفة اما الاولى فان دعوى عدم شمول ما دل على حفظ الفرج عن الزنا والعورة عن النظر للخنثى ضعيفة تارة لضرورة عدم جواز جريان اصالة الحل فى كشف كل من قبلى الخنثى من آلتى الرجولية والانوثية للعلم بوجوب حفظ الفرج من النظر والزنا على كل واحد واخرى بان المنشأ للانصراف المدعى ليس الاندرة وجود الخنثى وهى لا يجدى فى ثبوت الانصراف مالم ينضم اليه اندرة الاستعمال وهى غير معلومة .

(واما الدعوى الثانية فهى ايضا كما ترى لان المناط فى وجوب الاحتياط فى الشبهة المحصورة عدم جواز اجراء اصالة الاباحة فى المشتبهين وهو ثابت فيما نحن فيه فلا وجه لمنع العلم بالتكليف فى المقام فمسئلة الخنثى نظير المكلف المردد بين كونه حاضراً او مسافراً لبعض الشبهات الخارجية فهل يجوز له ترك الصلاتين .

(الثامن) ان ظاهر كلام الاصحاب التسوية بين كون الاصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه هو الحل او الحرمة لان المفروض عدم جريان الاصل فيهما لاجل معارضته بالمثل فوجوده كعدمه ويمكن الفرق من المجوزين لارتكاب ما عدا مقدار الحرام وتخصيص الجواز بالصورة الاولى ويحكمون في الثانية بعدم جواز الارتكاب بناء على العمل بالاصل فيهما ولا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل ولادليل على حرمتها اذا لم تتعلق بالعمل خصوصاً اذا وافق الاحتماط الا ان استدلال بعض المجوزين للارتكاب بالاخبار الدالة على حلية المال المختلط بالحرام ربما يظهر منه التعميم .

(اقول) محصل الكلام في التنبيه الثامن انه اذا اقتضى الاصل الحرمة في كل واحد من المشتبهين في نفسه اى مع قطع النظر عن العلم الاجمالى بان كانا مسبوقين بالنجاسة او الحرمة فهناك وجهان .

(الوجه الاول) كونه داخل في محل النزاع وهو ظاهر كلام الاصحاب حيث انهم لم يفصلوا بين المقامين فالقائل بوجوب الاجتناب في غير المقام يقول به في المقام ايضا كما ان القائل بالاباحة يقول بها في المقامين .

(الوجه الثانى) كون القائلين بالبراءة والاباحة في الشبهة المحصورة الى ان تلزم المخالفة القطعية موافقين للقائلين بوجوب الاجتناب في المقام من جهة عدم المانع من جريان الاصلين لعدم المخالفة القطعية في العمل وجواز المخالفة الالتزامية وهذا هو الذى اشار اليه الشيخ قدس سره بقوله ويمكن الفرق لكن هذا خلاف ظاهر كلماتهم لعدم تفصيلهم بين المقامين كما اشار اليه ايضا بقوله ان ظاهر كلام الاصحاب التسوية .

(قيل) يمكن القول بالاحتمال الثالث وهو ان القائل بالبراءة ان كان مستنداً الى الاخبار الواردة في المال المختلط او ذاهباً الى كون المخالفة الالتزامية مضرة

وعلى التخصيص فيخرج عن محل النزاع كما لو علم بكون احدى المرئيتين اجنبية او احدى الذبيحين ميتة او احد المالين مال الغير او احد الاسيرين محقون الدم او كان الاناء ان معلومي النجاسة سابقا فعلم طهارة احدهما وربما يقال ان الظاهر ان محل الكلام في المحرمات المالية ونحوها كالنجس لا في الانفس والاعراض فيستظهر انه لم يقل احد فيها بجواز الارتكاب لان المنع في مثل ذلك ضروري وفيه نظر (التاسع) ان المشتبه باحد المشتبهين حكمه حكمهما لان مقدمة المقدمة مقدمة وهو ظاهر.

فلا بد له من رجوعه الى البرائة في المقام وان لم يستند اليها ولم تكن المخالفة الالتزامية مضرة عنده فلا بد له من القول بوجوب الاجتناب من جهة جريان الاصلين فتأمل .

(قوله لان المفروض عدم جريان الاصل فيهما) يمكن حمله على كونه علة للتسوية بين المقامين على كلا المذاقين الاحتياط والبرائة ويمكن كونه تعليلا على التسوية على القول بالبرائة فقط لان القول بوجوب الاجتناب في صورة كون الاصل في المشتبهين الحلية يستلزم القول به في صورة كون الاصل فيهما الحرمة بل هو كالبديهي فلا يحتاج الى التنبيه عليه بالتعليل المزبور فيكون الغرض من التعليل دفع توهم عدم امكان الرجوع الى البرائة من جهة وجود الاصلين الموجبين للاجتناب بان وجودهما كالعدم فيمكن الرجوع الى البرائة .

(قوله خصوصا اذا وافق الاحتياط) يعنى في وجوب الاجتناب في مرحلة الظاهر وان كان بين الرجوع الى الاستصحاب والرجوع الى الاحتياط فرق من جهة ترتيب آثار الواقع التي منها نجاسة الملاقي على الاول دون الثاني .

(قوله ربما يظهر منه التعميم) بناء على كون الاصل في المشتبهين في المال

المختلط التحريم من جهة كون الحلية محتاجة الى السبب والاصل عدمه .
(قوله وعلى التخصيص فيخرج) يعنى على تقدير تخصيص النزاع فى البرائة
والاحتياط بصورة كون الاصل فى المشتبهين الحلية والطهارة وخروج مورد كون
الاصل فى المشتبهين الحرمة والنجاسة عن محل النزاع يخرج الامثلة المذكورة
عنه بمعنى انهم متفقون فيها وفى امثالها على الاحتياط .
(فى المثال الاول) الاصل عدم وجود سبب الحل وهو النكاح الصحيح او
ملكية اليمين .

(فى المثال الثانى) عدم التذكية وفى المثال الثالث عدم وجود سبب الحل
وفى الرابع عدم وجود سبب حقن الدم وفى الخامس استصحاب النجاسة .
(قوله وربما يقال ان الظاهر ان محل الكلام) والقائل هو المحقق الشيخ
محمد تقى فى حاشية المعالم فى آخر مسألة مقدمة الواجب قال بعض المحشين
ووجه النظر فى كلامه هو ان الضرورة قضت بحرمة نفس العنوانات فى النفس
والاعراض واما المنع عند الاشتباه فليس بضرورى مطلقا ومجرد الاهتمام فيهما
لا يصلح ان يكون فارقا .

(قوله التاسع) ان المشتبه باحد المشتبهين حكمه حكمهما وذلك
كما اذا اشتبه احد الثوبين المشتبهين بثوب ثالث فلم يعلم ان هذا طرف الشبهة
او ذلك ومن الواضح تكثر اطراف الشبهة حينئذ ويجب الاجتناب عن الكل ما
لم يبلغ حد الشبهة الغير المحصورة لجريان المقدمية من اجل حصول العلم الاجمالى
فى الجميع .

(وبعبارة اخرى) العلم الذى يتوقف تحصيله على الاجتناب عن
المشتبهين يتوقف حينئذ على ما يتوقف تحصيل العلم باجتنب احد المشتبهين
عليه فيجب الاجتناب عنه مقدمة (هذا) تمام الكلام فى الشبهة المحصورة وفى
التنبهات المتعلقة بها .

في الشبهة الغير المحصورة

(المقام الثاني) في الشبهة الغير المحصورة والمعروف فيها عدم وجوب الاجتناب ويدل عليه وجوه (الاول) الاجماع الظاهر المصرح به في الروض وعن جامع المقاصد وادعاه صريحاً المحقق البهبهاني في فوائده وزاد عليه نفى الريب فيه وان مدار المسلمين في الاعصار والامصار عليه وتبعه في دعوى الاجماع غير واحد ممن تأخر عنه وزاد بعضهم دعوى الضرورة عليه في الجملة وبالجملة فنقل الاجماع مستفيض وهو كاف في المسئلة (الثاني) ما استدلل به جماعة من لزوم المشقة في الاجتناب ولعل المراد به لزومها في اغلب افراد هذه الشبهة لاجل افراد المكلفين .

(اقول) توضيح الحال في المقام الثاني يستدعي التكلم في مقامين (الاول) في تحديد الموضوع وبيان المراد من الشبهة الغير المحصورة (الثاني) في بيان حكمها .

(اما الكلام في المقام الاول) فهو انه ذكر لتعريفها وجوه كثيرة انا نكتفي بذكر ما هو العمدة منها .

(الوجه الاول) ان غير المحصورة ما يعسر عدّه و زاد بعض قيد في زمان قليل .

(وفيه) اولاً ان عسر العد لا عبرة به لعدم انضباطه في نفسه من جهة اختلاف الاشخاص واختلاف زمان العد فالالف يعسر عدّه في ساعة مثلاً ولا يعسر في يوم او اكثر .

(وثانياً) ان تردد الشاة الواحدة المغصوبة بين شياء البلد التي لا تزيد على الالف مثلاً من الشبهة الغير المحصورة عندهم والحجة الواحدة من الارز المغصوبة

فيشمله عموم قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ماجعل الله عليكم في الدين من حرج بناء على ان المراد ان ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب فهو مرتفع عن جميع المكلفين حتى من اخرج بالنسبة اليه وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر الا انه يتعين الحمل عليه بمعونة ما ورد من اناطة الاحكام الشرعية وجوداً وعدمًا بالعسر واليسر الغالبين وفي هذا الاستدلال نظر لان ادلة نفى العسر والحرج من الآيات والروايات لاتدل الاعلى ان ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه واما ارتفاع ما كان ضيقاً على الاكثر عمن هو عليه في غاية السهولة فليس فيه امتنان على احد بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل .

المرددة في الف الف حبة مجتمعة في اثناء لاتعد من الشبهة الغير المحصورة مع ان عد الحبات عسر بمراتب من عدد الشياء فيستكشف بذلك ان عسر العد لا يكون ضابطاً للشبهة الغير المحصورة .

(الوجه الثاني) ما ذكره الشيخ قدس سره فيما يأتي عن قريب من تحديده بما بلغ كثرة الاطراف الى حد يوجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي فيها لما هو المعلوم من اختلاف حال العام الاجمالي عند العقلاء في التأثير وعدمه مع قلة الاحتمالات وكثرتها كما يرى بالوجدان الفرق الواضح بين قذف احد الشخصين لابعينه و بين قذف احد من في البلد حيث يرى تأثير كلا الشخصين في الاول وعدم تأثير احد من في البلد في الثاني .

(وفيه) ان ما افيد من عدم اعتناء العقلاء بالضرر مع كثرة الاطراف انما يتم في مثل المضار الدنيوية و ذلك ايضا فيما يجوز توطين النفس على تحملها لبعض الاغراض لا ما يكون مورد الاهتمام التام عندهم كالمضار النفسية والافقيها

يمنع اقدامهم على الارتكاب بمحض كثرة الاطراف لو علم بوجود سم قاتل في كأس مردد بين الف كئوس مثلاً يرى انه لا يقدم احد على ارتكاب شيء من تلك الكئوس وان بلغت الاطراف في الكثرة ما بلغت لافي المضار الاخرية التي يستقل العقل فيها بلزوم التحرر عنها ولو هو ما فأن في مثله لا بد في تجويز العقل للارتكاب من تحصيل المؤمن الذي يوجب القطع بعدم لعقوبة على ارتكابه .

(الوجه الثالث) ان الشبهة الغير المحصورة ما يعسر موافقتها القطعية

(وفيه) ان العسر بنفسه مانع عن تنجز التكليف وفعليته سواء كانت اطراف الشبهة قليلة او كثيرة فلا يكون ذلك ضابطاً ايضاً .

(الوجه الرابع) ان الميزان في كون الشبهة غير محصورة هو الصدق

العرفي فما صدق عليه عرفاً انه غير محصور يلحقه حكمه وربما يختلف ذلك باختلاف الموارد .

(وفيه) اولاً ان هذه الكلمة لم ترد في موضوع دليل ليرجع في فهم معناها الى العرف وانما هي من الاصطلاحات المستحدثة وثانياً ان العرف لا ضابطة عندهم لتمييز المحصور عن غيره فلوسئلوا عن معنى هذه الكلمة تحييراً في تحديدها والسرفيه ان عدم الحصر ليس من المعاني المتأصلة وانما هو امر اضافي يختلف باختلاف الاشخاص والازمان وغير ذلك .

(الوجه الخامس) ما اختاره المحقق النائيني ره من تحديد عدم حصر

الشبهة ببلوغ كثرة الاطراف الى حد لا يتمكن المكلف عادة من جمعها في الاستعمال من اكل او شرب او لبس او نحو ذلك لا مجرد كثرة الاطراف ولو منع التمكن العادي من المخالفة بالجمع بين الاطراف في الاستعمال ولا مجرد عدم التمكن العادي من الجمع بينها من كثرة الاطراف .

(وما ذكرناه ملخص) ما تعرض له المحقق النائيني ره على ما ذكره

المقرر رحمه الله حيث قال لا بد في الشبهة الغير المحصورة من اجتماع كلا الامرين

وهما كثرة العدد وعدم التمكن من جمعه فى الاستعمال وبهذا تمتاز الشبهة الغير المحصورة من انه يعتبر فيها امكان الابتلاء بكل واحد من اطرافها فان امكان الابتلاء بكل واحد غير امكان الابتلاء بالمجموع والتمكن العادى بالنسبة الى كل واحد من الاطراف فى الشبهة الغير المحصورة حاصل والذى هو غير حاصل التمكن العادى من جمع الاطراف لكثرتها فهى بحسب الكثرة بلغت حداً لا يمكن عادة الابتلاء بجمعها فى الاستعمال بحيث يكون عدم التمكن من ذلك مستنداً الى كثرة الاطراف لالى امر آخر انتهى .

(وفيه) ان اريد من عدم التمكن من الجمع بين الاطراف فى الاستعمال عدم التمكن منها و لو تدريجاً بمضى الليالى والايام فلاريب فى فسادها اذا ما من شبهة غير محصورة الاو يتمكن المكلف من الجمع بين اطراف الشبهة ولو تدريجاً وفى ازمة طويلة .

(وان اريد بذلك) عدم التمكن من الجمع بينها فى زمان قصير فهذا يحتاج الى تحديده بزمان معين ولا معينين فى البين مع ان لازمه اندراج شبهة الكثير فى الكثير فى غير المحصور من جهة تحقق الضابط المذكور كما فى العلم الاجمالى بنجاسة الف ثوب فى الفين مع انه قال بعض الاعلام لاشبهة فى كونها ملحقة بالمحصور **(وما ذكرناه من الوجوه)** غاية ما ذكره او يمكن ان يذكر فى ضابط المحصور وغيره ومع ذلك فلم يحصل الوثوق للنفس بشيء منها .

(ويمكن ان يقال) ان غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتنى العقلاء بالعلم الاجمالى الحاصل فيها وليعلم ان العبرة فى المحتملات كثرة وقلة انما هى بكثرة الوقائع التى تقع مورداً للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم بالحرام تفصيلاً ويختلف ذلك فى انظار العرف باختلاف الموارد فقد يكون تناول امور متعددة باعتبار كونها مجتمعة معدوداً فى انظارهم وقعة واحدة كاللقمة من الارز ويدخل المشتمل على الحرام منها فى المحصور .

(كما لو علم) بوجود حبة محرمة او نجسة من الارز او الحنطة في الف حبة مع كون تناول الف حبة من الارز في العادة بعشر لقمات فان مرجعه الى العلم بحرمة تناول احد لقمائه العشر ومضغها لاشتمالها على مال الغير او النجس وقد يكون تناول كل حبة يعد في انظارهم واقعة مستقلة كما لو كانت الحبوب متفرقة او كان المقام يقتضي كون تناولها بتناول كل حبة حبة ومضغها منفردة فيدخل بذلك في غير المحصور .

(فالاوولى) الرجوع في موارد الشك الى حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الاجمالي الموجود في ذلك المورد فان قوله اجتنب عن الخمر لا فرق في دلالة على تنجز التكليف بالاجتناب عن الخمر بين الخمر المعلوم المردد بين امور محصورة وبين الموجود المردد بين امور غير محصورة غاية الامر قيام الدليل في غير المحصورة على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعي ببعض احتمالاته كما تقدم سابقا فاذا شك في كون الشبهة محصورة او غير محصورة شك في قيام الدليل على قيام بعض الاحتمالات مقام الحرام الواقعي في الاكتفاء عن امتثاله بترك ذلك البعض فيجب ترك جميع الاحتمالات لعدم الامن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض .

(اما الكلام في المقام الثاني) وهو بيان حكم الشبهة الغير المحصورة فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة هو عدم وجوب الموافقة القطعية فيها على خلاف بينهم في حرمة المخالفة القطعية بل ونقل الاجماع عليه مستفيض كما عن الروض ومحكى جامع المقاصد بل عن المحقق البهبهاني قدس سره دعواه صريحا مع زيادة انه من ضرورة الدين قال في حاشيته على المدارك على ما حكى عنه ان الاجماع وضرورة الدين وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار على عدم وجوب الاجتناب فيها ونحوه كلامه الآخر المحكى عن فوائده وهو كما افاده فانه بالتبع في كلماتهم في الفقه يظهر بان عدم وجوب الاجتناب في الشبهات الغير المحصورة في الجملة عندهم من المسلمات .

(**وبالجملة**) فنقل الاجماع مستفيض وهو كاف فى المسئلة بل يمكن دعوى كونه مغروساً فى اذهان عوام المتشعبة ايضا ولا ينافى ذلك ماعن بعضهم من الاستدلال للحكم المذكور تارة بالعسر والجرح المنفيين واخرى بعدم كون جميع الاطراف مع عدم الحصر مورداً ابتلاء المكلف وثالثة بغير ذلك كالاضرار ونحوه فان الظاهر ان ذلك منهم من قبيل بيان نكته الشئ بعد وقوعه هذا بالنسبة الى الموافقة القطعية .

(**واما المخالفة القطعية**) فى الشبهة الغير المحصورة فقد وقع الخلاف بينهم ويظهر من كلام الشيخ قدس سره التفصيل بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية بحرمة الاولى وعدم وجوب الثانية كما صرح بحرمة المخالفة القطعية فى صورة الشك فى كون الشبهة محصورة .

(**نعم**) لو كان بناء العقلاء فى عدم الاعتناء باحتمال التكليف فى كل فرد من جهة عدم اعتدادهم بالعلم الاجمالى الحاصل فى البين لخروجه لديهم عند كثرة الاطراف عن التأثير وصلاحيه البيانى والمنجزية للواقع لكان مقتضاه جواز المخالفة القطعية ولكن الشأن فى اثبات هذه الجهة ولا اقل من عدم احراز ذلك فيبقى العلم الاجمالى على تأثيره فى حرمة المخالفة القطعية .

(**واختار المحقق النائينى**) فى الشبهة الغير المحصورة عدم حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية حيث قال بعد ذكر الضابط بالنسبة اليها اما عدم حرمة المخالفة القطعية فلان المفروض عدم التمكن العادى منها واما عدم وجوب الموافقة القطعية فلان وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية لان وجوب الموافقة القطعية متفرع على تعارض الاصول وتساقطها وهو متفرع على حرمة المخالفة القطعية فاذا لم تحرم المخالفة القطعية ولو بعدم التمكن العادى منها فلا تعارض بين الاصول ومع عدم تعارضها لا يجب الموافقة القطعية .

(ثم اشكل على ما افاده الشيخ قدس سره) من التفصيل بين المخالفة القطعية

والموافقة القطعية بحرمة الاولى وعدم وجوب الثانية بان حرمة المخالفة القطعية فرع التمكن من المخالفة ومع التمكن منها لا تكون الشبهة غير محصورة .
(وفيه) ان عدم امكان الجمع بين المحتملات بعدم التمكن من البعض الغير المعين لا يقتضى الاعداء الامر الى القطع بالمخالفة لاعداء التمكن من المخالفة واقعاً كى يقتضى عدم حرمة مخالفة المعلوم بالاجمال وحينئذ فمع فرض القدرة على فعل كل واحد فى ظرف عدم الآخر تحرم المخالفة لامحالة وان لم ينته الامر الى القطع بها ولازمه المنع عن جريان الاصول النافية الموجب لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية .

(واما ما افيد) من تعليل عدم وجوب الموافقة القطعية بعدم تعارض الاصول فى الاطراف نظراً الى ان المانع من جريانها انما هى المخالفة القطعية العملية ومع عدم انتهاء الامر الى القطع بها لا تعارض بينها فلا يجب الموافقة القطعية .

(فقهاء 4) مضافا الى جريان مثله فى الشبهة المحصورة ايضا فى فرض عدم تمكن المكلف من المخالفة القطعية بالجمع بين الاطراف كما لو علم بخميرية احد المايعين ولم يتمكن الا من شرب احدهما فانه مع عدم التمكن من المخالفة القطعية لا ينتهى الامر على هذا المبنى الى تعارض الاصول فلا بد من المصير الى جواز ارتكاب احدهما مع انه كما ترى لا يظن التزامه من احد انه مبنى على القول باقتضاء العلم الاجمالى للموافقة القطعية والافعلى القول بعلمية العلم الاجمالى لوجوب الموافقة القطعية وما نعتيه عن جريان الاصل النافى للتكليف ولو فى بعض الاطراف بالامعاض كما هو التحقيق فلا يتم ذلك لان مجرد عدم التمكن من المخالفة القطعية بالجمع بين المحتملات لا يقتضى سقوط العلم عن التأثير بالنسبة الى الموافقة القطعية مع التمكن منها بترك جميع الاطراف كما هو ظاهر .

(واما اشكائه على الشيخ قدس سره) فالانصاف انه فى غير محله

اذ هو قدس سره لم يقل بالضابط الذى ذكره النائينى ره بل ولا ذكره ايضا فى عدد الضوابط نعم مقتضى ما افاده من الضابط كما ذكرناه فيما مر هو جواز المخالفة القطعية .

(الوجه الثانى) من الوجوه التى دلت على عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة الغير المحصورة ما استدل به جماعة من لزوم المشقة فى الاجتناب ولعل المراد به لزومها فى اغلب افراد هذه الشبهة لاغلب افراد المكلفين فيشمله عموم قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج بناء على ان المراد ان ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب فهو مرتفع عن جميع المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة اليه يعنى ان المدار فى التخفيفات الشرعية بملاحظة الآيات الشريفة والاخبار المروية على الحرج النوعى لا الشخصى كما صرح به غير واحد .

(وفى هذا الاستدلال نظر) لانه ان اريد نفي الحرج الشخصى كما هو ظاهر عموم هذه الادلة ففيه ان هذا ليس له انطباق على عنوان الغير المحصورة لان جميع افرادها ليس مما يوجد فيه الحرج المزبور ورفع الحكم عن الواحد له لا يوجب رفعه عن الفاقده فليس له اختصاص بهذا العنوان بل لو وجد الحرج المذكور فيما هو فرد للمحصورة ايضا فكذلك، واما ارتفاع ما كان ضيقا على الاكثر عمن هو عليه فى غاية السهولة فليس فيه امتنان على احد يعنى ليس فى ارتفاعه عمن هو عليه امتنان على احد لاعليه ولا على غيره .

(اما على غيره فواضح) اذ ليس فى ارتفاعه عنه امتنان على غيره واما عليه فلكونه سهلا عليه فلا معنى لتفويت الواقع عليه مع عدم كونه عسراً عليه مع ما تقرر من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ولو جاز تفويت الواقع عليه لاجل السهولة لجاز ارتفاع جميع الاحكام على الجميع لاجل السهولة وفى ذلك ابطال للتكليف رأساً .

(واما ساورد) من دوران الاحكام مدار السهولة على الاغلب فلا ينفع فيما نحن فيه لان الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة واحدة حكم فيها بحكم حتى يدعى ان الحكم بالاحتياط في اغلب موارد عسر على اغلب الناس فيرفع حكم الاحتياط فيها مطلقا بل هي عنوان لموضوعات متعددة لاحكام متعددة والمقتضى للاحتياط في كل موضوع هو نفس الدليل الخاص بالتحريم الموجود في ذلك الموضوع والمفروض ان ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم ولا يرد منه حرج على الاغلب وان الاجتناب في صورة اشتباهه ايضا في غاية اليسر فاي مدخل للاخبار الواردة في ان الحكم الشرعي يتبع الاغلب في اليسر والعسر وكان المستدل بذلك جعل الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط لولا العسر لكن لما عسر الاحتياط في اغلب الموارد على اغلب الناس حكم بعدم وجوب الاحتياط كلية وفيه ان دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة ليس الادليل حرمة ذلك الموضوع .

(حاصله) ان ما ورد من دوران الاحكام مدار السهولة على الاغلب فلا ينفع فيما نحن فيه لان الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة واحدة حتى يستلزم الاجتناب عنها عسراً في اغلب موارد على اغلب الناس فيكون ادلة نفي العسر رافعة لوجوب الاجتناب عن الجميع ولو في غير موارد لعسر كما في سائر موارد قاعدة العسر بل هي عنوان لموضوعات متعددة لاحكام متعددة مثلاً وجود النجس في المأكولات الغير المحصورة موضوع وحكم ووجوده في المشروبات او الملبوسات موضوع وحكم آخر وكذا وجود الحرام في احد المذكورات وغير ذلك من صور الاشتباه ويصدق على جميع تلك العنوانات الشبهة الغير المحصورة (والمقتضى) للاحتياط في كل موضوع هو نفس الدليل الخاص بالتحريم

نعم لو لزم الحرج من جريان حكم العنوان المحرم الواقعي في خصوص مشتبهااته الغير المحصورة على اغلب المكلفين في اغلب الاوقات كان يدعى ان الحكم بوجوب الاجتناب عن النجس الواقعي مع اشتباهه في امور غير محصورة يوجب الحرج الغالبى امكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشبهة لكن لايتوهم من ذلك اطراد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشبهة بين مايعتد غير محصورة والمرئة المحرمة المشبهة في ناحية مخصوصة الى غير ذلك من المحرمات ولعل كثيراً ممن تمسك في هذا المقام بلزوم المشقة اراد المورد الخاص كما ذكروا ذلك في الطهارة والنجاسة هذا كله مع ان لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة التي يقتضى الدليل المتقدم وجوب الاحتياط فيها ممنوع ووجهه ان كثيراً من الشبهات الغير المحصورة لا يكون جميع المحتملات مورد ابتلاء المكلف ولا يجب الاحتياط في مثل هذه الشبهة وان كانت محصورة كما اوضحناه سابقاً وبعد اخراج هذا عن محل الكلام فالانصاف منع غلبة التعسر في الاجتناب .

الموجود في ذلك الموضوع والمفروض ان ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم ولا يرد منه حرج على الاغلب اذا كان معلوماً تفصيلاً وكذلك اذا كان مشتبهاً بالشبهة المحصورة وان الاجتناب في صورة اشتباهه ايضاً في غاية اليسر فلو لزم الحرج في مورد يرتفع وجوب الاجتناب في مورد الحرج فقط سواء علم المحرم تفصيلاً او اشتبه بين امور محصورة او غير محصورة .

(فاى مدخل) للاخبار الواردة في ان الحكم الشرعى يتبع الاغلب في اليسر والعسر وكان المستدل بذلك جعل الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط اولا العسر لكن لما تعسر الاحتياط في اغلب

الموارد على اغلب الناس حكم بعدم وجوب الاجتناب كلية .
 (وفيه) ان دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة ليس الادليل حرمة ذلك
 الموضوع اعنى بضميمة حكم العقل بوجوب الاحتياط .
 (نعم) لو لزم الحرج من جريان حكم العنوان المحرم الواقعي في خصوص
 مشبهاته الغير المحصورة على اغلب المكلفين في اغلب الاوقات كان يدعى ان
 الحكم بوجوب الاجتناب عن النجس الواقعي مع اشتباهه في امور غير محصورة
 يوجب الحرج الغالبى امكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة
 المشبهة لكن لا يتوهم من ذلك اطراد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشبهة
 بين ما يعات غير محصورة والمرئة المحرمة المشبهة في ناحية مخصوصة الى غير
 ذلك من المحرمات .

(هذا كله) مع ان لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة
 التى يقتضى الدليل المتقدم اى العقل الحاكم بوجوب الاجتناب مطلقا مع العلم
 بوجود العنوان الواقعي ممنوع ووجهه ان كثيراً من الشبهات الغير المحصورة
 لا يكون جميع الاحتمالات مورد ابتلاء المكلف ولا يجب الاحتياط في مثل هذه
 الشبهة وان كانت محصورة .

(الثالث) الاخبار الدالة على حلية كل مال لم يعلم حرمة فانها بظاهاها وان عمت الشبهة المحصورة الا ان مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على وجوب الاجتناب بقول مطلق هو حمل اخبار الرخصة على غير المحصور وحمل اخبار المنع على المحصور وفيه اولا ان المستند فى وجوب الاحتياط فى المحصور هو اقتضاء دليل نفس الحرام المشتبه لذلك بضميمة حكم العقل وقد تقدم بما لا مزيد عليه ان اخبار حل الشبهة لا تشمل صورة العلم الاجمالى بالحرام وثانيا لى سلمنا شمولها بصورة العلم الاجمالى حتى يشمل الشبهة الغير المحصورة ايضا لكنها تشمل المحصورة ايضا واخبار وجوب الاجتناب مختصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعاً فهى على عمومها للشبهة الغير المحصورة ايضا اخص مطلقاً من اخبار الرخصة .

(الوجه الثالث) من الوجوه التى دلت على عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة الغير المحصورة الاخبار الدالة على حلية كل مال لم يعلم حرمة مثل ماورد من قولهم عليهم السلام كل شىء حلال حتى تعرف انه حرام بعينه وكل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وغير ذلك بناء على ان هذه الاخبار كما دلت على حلية المشتبه مع عدم العلم الاجمالى كالشبهات البدوية وكذلك دلت على حلية المشتبه مع العلم الاجمالى فان ظاهر هذه الاخبار وان عمت الشبهة المحصورة الا ان مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على وجوب الاجتناب بقول مطلق كالاخبار الدالة على التوقف والاحتياط فى كل شبهة هو حمل اخبار الرخصة على غير المحصور وحمل اخبار المنع على المحصور هذا حاصل ما يقال فى تقريب الاستدلال بهذا الوجه .

(ولكن يرد عليه اولا) ان المستند فى وجوب الاحتياط هو ادلة الاجتناب عن المحرمات الواقعية مثل اجتناب عن النجس والخمر وغيرهما بضميمة

والحاصل ان اخبار الحل نص فى الشبهة الابتدائية واخبار الاجتناب نص فى الشبهة المحصورة وكلا الطرفين ظاهران فى الشبهة الغير المحصورة فاخراجها عن احدهما وادخالها فى الآخر ليس جمعاً بل ترجيحاً بلا مرجح الا ان يقال ان اكثر افراد الشبهة الابتدائية ترجع بالآخرة الى الشبهة الغير المحصورة لاننا نعلم اجمالاً غالباً بوجود النجس والحرام فى الوقائع المجهولة الغير المحصورة فلو اخرجت هذه الشبهة عن اخبار الحل لم يبق تحتها من الافراد الا النادر وهو لا يناسب مساق هذه الاخبار فتدبر.

حكم العقل بوجوب الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة من باب المقدمة العلمية وهذا الحكم العقلى لا يعارضه اخبار حل الشبهة مثل قوله عليه السلام كل شيء لك حلال وغيره اذ قد عرفت عدم شمولها بصورة العلم الاجمالى لاستلزامه جواز المخالفة القطعية الممنوع قطعاً فلامعنى للجمع بينهما بما ذكر فى الاستدلال لان الاحتياج الى الجمع فرع المعارضة المتوقفة على شمول اخبار الحلية لصورة العلم الاجمالى .

(ثم) ان الاولى عدم ذكر قوله فى المحصور لان حكم العقل بوجوب الاجتناب لا يفرق فيه بين المحصور وغيره غاية الامر خروج غير المحصور بالاجماع وغيره .

(ويرد عليه ثانياً) لو سلمنا شمول اخبار الحل بصورة العلم الاجمالى سواء كانت الشبهة محصورة او غيرها كان اللازم هو العمل باخبار وجوب الاجتناب وتقديمها على اخبار الحل فى مورد العلم الاجمالى فى كلتا الشبهتين المحصورة وغيرها من دون فرق بين العمل على ما هو الحق وهو تقديم الاخص من المعارضات ثم ملاحظة النسبة بين الباقي وعدمه .

(قوله والحاصل ان اخبار الحل نص الخ) هذا اشارة الى الجواب الثالث ومبنى على الاغماض عما ذكره فى الجواب الاول والثانى وعلى كون التعارض بين اخبار الحل والاخبار الدالة على التوقف والاحتياط لا الاخبار المخصوصة بصورة العلم الاجمالى وعلى كون التعارض بينهما تباينياً فحينئذ التعبير بقوله والحاصل فى غير محله .

(وتوضيح ذلك) ان اخبار الحل نص فى الشبهة الابتدائية بمعنى ان القدر المتيقن منها تلك وليس المراد من النص المعنى المعروف وهو ان لا يحتمل غيره واخبار التوقف والاحتياط نص فى الشبهة المحصورة وكلاهما ظاهران فى الشبهة الغير المحصورة فاخراجها عن احدهما وادخالها فى الآخر ليس جمعاً بل ترجيحاً بلا مرجح .

(الا ان يقال) ان اكثر افراد الشبهة الابتدائية ترجع بالآخرة الى الشبهة الغير المحصورة من جهة العلم بوجود الحرام او النجس فى الوقائع المجهولة مع عدم الحصر فاذا رجع اكثر افراد الشبهة الابتدائية الى الشبهة الغير المحصورة ومابقى من الشبهات الابتدائية التى لا ترجع الى الشبهة الغير المحصورة قليل فى الغاية فلو كانت الشبهات الغير المحصورة خارجة عن اخبار الحل وداخله فى اخبار وجوب الاجتناب لزم تخصيص اخبار الحل بالموارد النادرة وهو ينافى كثرة الاخبار المذكورة الموجبة لكثرة الاهتمام بها فلا بد من الحكم بدخول الشبهات الغير المحصورة فى اخبار الحل لئلا يلزم المحذور المذكور.

(قوله فتدبر) يمكن ان يكون وجهه عدم رجوع الشبهة البدوية الى الشبهة الغير المحصورة لان الشك فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى من جهته وفى الشبهات البدوية منشأ الشك شىء آخر لا وجود العلم الاجمالى بحيث لو لم يكن علم اجمالى اصلا حصل الشك لوجود منشأه كاحتمال ملاقاته للنجاسة مثلا فلو علم

اجمالاً بوجود قطرة من البول في احد الانائين بحيث لا يحتمل وقوعه في غيرهما
ثم شك في اثناء ثالث في وقوع قطرة اخرى من البول فيه لا يشك احد في ان الشك
الاخير بدوى لعدم كون العلم الاجمالى سبباً له كما لا شك في ان الشك في احد
الانائين ليس كذلك لكونه سبباً له وقال بعض المحشين يمكن ان يكون اشارة الى
خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ومعه لا يكون العلم الاجمالى منجزاً مع
الحصر فكيف مع عدمه .

(الرابع) بعض الاخبار الدالة على ان مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما مثل ما عن محاسن البرقى عن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت فيه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لا اعتراض السوق فاشترى للحم والسمن والجبن والله ما ظن كلهم يسمون هذه البرية وهذه السود ان الخبر فان قوله امن اجل مكان واحد ظاهر في ان مجرد العلم الاجمالي بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته .

(الوجه الرابع) من الوجوه التي استدل بها جماعة على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة بعض الاخبار الدالة على ان مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراماً (مثل رواية الجبن) المدعى ظهورها في عدم تنجيز العلم الاجمالي عند كون الشبهة غير محصورة وهي في الوسائل الباب ٦١ من ابواب اطعمة المحللة احمد بن عبدالله البرقى عن ابيه عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت له اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال عليه السلام امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم ما في جميع الارضين الخبر (والانصاف) ان الرواية عند التامل ظاهرة في عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة لظهورها في ان منشأ الشك جعل الميتة في الجبن في بعض الاماكن فيكون المشكوك من اطراف الشبهة التي كان العلم الاجمالي سببها وهو المناط في تميز الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهة الابتدائية (ويدل) كثرة السؤال والجواب عن الجبن في الروايات على كونه من

وكذا قوله عليه السلام والله ما اظن كلهم يسمون فان الظاهر منه ارادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح كالبرية والسودان الا ان يدعى ان المراد جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الاماكن ولا كلام في ذلك لانه لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل ان يكون من ذلك المكان فلا دخل له بالمدعى واما قوله عليه السلام ما اظن كلهم يسمون فالمراد منه عدم وجوب الظن او القاطع بالحلية بل يكفي اخذها من سوق المسلمين بناء على ان السوق امانة شرعية لحل الجبن المأخوذ منه ولو من يد مجهول الاسلام الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام فلا مسوغ لئلا تكاب الاكون الشبهة غير محصورة فتأمل .

قبيل الشبهة الغير المحصورة اذ كون الحكم في الشبهات الابتدائية هو البرائة لاحتاج الى كثرة السؤال مع ما تقرر في العقول من قبح العقاب بلا بيان .
(وينبه على ذلك) ظهور قوله عليه السلام امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم ما في جميع الارضين كما اعترف به الشيخ قدس سره وقوله (ع) والله ما اظن كلهم يسمون بناء على ان معناه العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح كالبرية والسودان لفهم العرف هذا المعنى منه وقوله عليه السلام فما علمت فيه ميتة النخ لظهوره في جواز البيع والشراء والاكل مع عدم العلم التفصيلي سواء كانت الشبهة محصورة او غيرها غاية الامر خروج الشبهة المحصورة عند المشهور من ادلة اخرى فيبقى الشبهة الغير المحصورة هذا حاصل تقريب دلالة الرواية على المدعى .

(ولكن يتوجه عليه ما افاده) قدس سره بقوله الا ان يدعى ان المراد

الى ان قال الذى يرجع حاصله على ما فى بحر الفوائد الى ان الاستدلال بالرواية على ما ذكر فى تقريب الاستدلال مبنى على كون الرواية مسوقة سؤالاً وجواباً لبيان حكم الجبن الذى يحتمل كونه من اطراف العلم الاجمالى وليس الامر كذلك بل هى مسوقة لبيان دفع توهم كون مجرد العلم بجعل الميتة فى مكان موجباً للاحتتاب عن جبن غيره من الامكنة الخارجة عن اطراف العلم لمجرد احتمال كونه مثل المكان المعلوم حاله .

(ويدل على ذلك) مضافا الى كون هذا المعنى ظاهراً منها الاستفهام الانكارى فانه على الاول لامعنى للانكار اصلاً بل الاحتياط فى محله وهذا بخلاف ما لو كان السؤال عن حكم مجرد الاحتمال قياساً على مورد العلم الاجمالى فان الانكار فى محله ثم على تقدير مساوات هذا الاحتمال فى الرواية للاحتتمال الاول تسقط عن الاستدلال ايضاً .

(محصلة) ان محل الترخيص فى الرواية انما هو الشبهات البدوية دون المقرونة بالعلم الاجمالى وذلك لان مساق قوله عليه السلام فما علمت فيه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشترع و كل انما هو بعينه مساق عمومات الحل مثل قوله عليه السلام كل شىء لك حلال حتى تعلم انه حرام .

(ويؤيده قوله عليه السلام) امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة النخفان مفاده ان جعل الميتة فى الجبن فى مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الاماكن الخالية عن العلم الاجمالى هذا مضافاً الى ان الحكم بالترخيص ليس من جهة كون الشبهة غير محصورة وانما هو من جهة وجود الامارة اعنى سوق المسلمين لانه اماراة شرعية على حل الجبن المأخوذ منه هذا .

(ولا يخفى عليك) ان الاستدلال بالرواية المذكورة على عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة الغير المحصورة لا يخلو عن اشكال تارة بانها ضعيفة من حيث السند لمحمد ابن سنان على ما ذكر فى محله فلا تصلح للاستدلال بها واخرى

بانها غير تامة من حيث الدلالة ايضا فانها غير متعرضة للمحصور او غيره من الشبهة بل ظاهرها ان العلم بوجود فرد محرم دار امره بين ما يكون فى محل الابتلاء وما يكون خارجاً عنه لا يوجب وجوب الاجتناب عما هو فى محل الابتلاء والالزام حرمة جميع ما فى الارضين لوجود حرام واحد فهى اجنبية عن كون الشبهة غير محصورة .

(قوله فتأمل) يحتمل ان يكون اشارة الى ان سوق المسلمين كايديهم امانة من الامارات المعتبرة الشرعية بالاخبار واجماع اصحابنا الاختيار فهو بنفسه مسوغ للارتكاب بل هو شاهد على الحلية والطهارة فحينئذ لا حاجة الى ملاحظة كون ذلك شبهة غير محصورة فى الحكم بالحلية .

(قال بعض المحشين) انه اشارة الى خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ومعه لا يكون العلم الاجمالى منجزاً للتكليف فيصح التمسك بسوق المسلمين للحلية والطهارة .

(وقال بعضهم) يحتمل ان يكون اشارة الى ان الترخيص فى الرواية ليس من جهة كون الشبهة غير محصورة بل من جهة عدم وجود مناط الاحتياط فى موردها لان مناطه انما هو تعارض الامارات وهذا غير موجود فيه لان موردها سوق المسلمين والغالب فيه انما هو تصرف البايع وتصرفه هذا امانة الحل وليس له تصرف آخر حتى يحصل التعارض بينهما فيؤثر العلم الاجمالى اثره نعم لو حصل له تصرف آخر بالنسبة الى هذا المشتري فهو من موارد التعارض لكنه خلاف المتعارف انتهى فتأمل فيما افاده فى وجهه .

(الخامس) اصالة البرائة بباء على ان المانع من اجرائها ليس الا العلم الاجمالى بوجود الحرام لكنه انما يوجب الاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية التى لا يجب الا لاجل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل فى كل واحد من المحتملات وهذا لا يجرى فى المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال يوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات الا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود السم فى احد الانائين او واحد من الفى اناء وكذلك بين قذف احد الشخصين لابعينه وبين قذف واحد من اهل البلد فان الشخصين كليهما يتأثران بالاول ولا يتأثر احد من اهل البلد بالثانى وكذا الحال لو اخبر شخص بموت الشخص المردد بين ولده وشخص آخر وبموت المردد بين ولده وبين كل واحد من اهل بلده فانه لا يضطرب خاطره فى الثانى اصلا .

(ملخص هذا الدليل الخامس) ان المانع من اجراء اصالة البرائة

ليس الا العلم الاجمالى المنجز للتكليف الفعلى بالاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية بترك الحرام الواقعى لاجل دفع الضرر وهو العقاب المحتمل فى ارتكاب كل واحد من اطرافه كما فى الشبهة المحصورة وهذا اى وجوب دفع الضرر المحتمل لا يجرى فى المحتملات الغير المحصورة لان العقلاء فى صورة كثرة الاطراف لا يعتنون بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات .

(ويؤيد ذلك) وجود الفرق الواضح بين الامثلة التى ذكرها قدس سره ويظهر من كلامه ان الكثرة توجب تنزيل العلم الاجمالى منزلة العدم فلا يكون الشبهة الغير المحصورة عندهم حينئذ الا كالشبهات البدوية .

(وان شئت قلت) ان ارتكاب المحتمل فى الشبهة الغير المحصورة من

جهة كثرة الاطراف لا يكون عند العقلاء الا كالشبهات البدوية وكان ما ذكره الامام

وان شئت قلت ان ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء الاكار تكاب الشبهة الغير المقرونة بالعلم الاجمالي وكان ما ذكره الامام عليه السلام في الرواية المتقدمة من قوله عليه السلام امن اجل مكان واحد الخبر بناء على ان الاستدلال به اشارة الى هذا المعنى حيث جعل كون حرمة الجبن في مكان واحد منشأ لحرمة جميع محتملاته الغير المحصورة من المنكرات المعلومة عند العقلاء التي لا ينبغي للمخاطب ان يقبله كما يشهد بذلك كلمة الاستفهام الانكارى لكن عرفت ان فيه احتمالا آخر يتم معه الاستفهام الانكارى ايضاً .

عليه السلام في الرواية المتقدمة من قوله عليه السلام امن اجل مكان واحد بناء على ان الاستدلال به اشارة الى هذا المعنى حيث جعل كون حرمة الجبن في مكان واحد منشأ لحرمة جميع محتملاته الغير المحصورة من المنكرات المعلومة عند العقلاء التي لا ينبغي للمخاطب ان يقبله .

(كما يشهد بذلك) كلمة الاستفهام الانكارى لكن عرفت فيما تقدم ان في الرواية احتمالا آخر يتم معه الاستفهام الانكارى وهو كون الرواية مسوقة لبيان دفع توهم كون مجرد العلم بجعل الميتة في مكان موجباً للاجتناب عن جبن غيره من الامكنة الخارجة عن اطراف العلم لمجرد احتمال كونه مثل المكان المعلوم حاله ويدل على ذلك مضافاً الى كون هذا المعنى ظاهراً منها الاستفهام الانكارى .

(وحاصل هذا الوجه) ان العقل اذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة الاحتمالات فليس ههنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون عقابه حينئذ عقابا من دون برهان فعلم من ذلك ان الامر اكتفى في المحرم المعلوم اجمالا بين الاحتمالات بعدم العلم التفصيلي باتياناه ولم يعتبر العلم بعدم اتياناه فتأمل :

(يعنى) حاصل وجه الخامس عدم استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة فليس فيها ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون عقابه حينئذ عقابا من دون برهان فيكون الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي في مثل ذلك مثل الشبهة الخالية عنه كما يشهد بذلك الامثلة التي ذكرها المصنف قدس سره في تقريب ذلك فلا مانع من اجراء البرائة فيما عدم مقدار الحرام فعلم من ذلك ان الامر اكتفى في المحرم المعلوم اجمالا بين الاحتمالات بعدم العلم التفصيلي باتياناه ولم يعتبر العلم بعدم اتياناه .

(قوله فتأمل) قيل انه اشارة الى امكان دعوى الفرق في استقلال العقل بين الضرر الدنيوى والاخرى فيستقل بوجوب دفعه حتى في غير المحصور في الثاني بخلاف الاول .

(قال بعض المحشين) انه اشارة الى ان حكم العقل بعدم جواز المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية في المحصورة وغير المحصورة على السواء فالتفكيك بينهما في حكم العقل لا وجه له نعم وقع التفكيك بينهما في الخارج من جهة الاجماع وغيره من الادلة الى غير ذلك من الوجوه التي احتملها المحشون في وجه التأمل فراجع .

(قوله السادس الخ) حاصله لا اشكال فيما افاده من عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من اطراف الشبهة الغير المحصورة والحكم في مثله عدم وجوب

(السادس) ان الغالب عدم ابتلاء المكلف الالبعض معين من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجاً عن محل ابتلائه وقد تقدم عدم وجوب الاجتناب في مثله مع حصر الشبهة فضلاً عن غير المحصورة هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على حكم الشبهة الغير المحصورة و قد عرفت ان اكثرها لا يخلو من منع او قصور لكن المجموع منها لعله يفيد القطع او الظن بعدم وجوب الاحتياط في الجملة والمسئلة فرعية يكتفى فيها بالظن الا ان الكلام يقع في موارد .

الاحتياط حتى مع حصر الشبهة .

(ولكن يرد عليه) اولان المدار لو كان على الابتلاء وعدمه لانقلب عنوان المحصورة وغيرها الى موضوع آخر وهو كما ترى وثانياً ما تعرض له في بحر الفوائد (حيث قال ده) ان الاستدلال المذكور لا يفي بتمام المطلوب بل محل الكلام اصلاً لانك قد عرفت ان محل البحث في الشبهتين ما كان جميع الاطراف منهما محلاً لابتلاء المكلف دفعة واحدة غاية ما هناك كون عدم الابتلاء مع عدم حصر الشبهة غالباً ومع حصره اتفاقاً لكنه لا يفيد بالنسبة الى محل البحث .

(نعم) لو كان عدم الابتلاء دائماً مع عدم حصر الشبهة كان التكلم في حكمه فرضياً غير لايق بشأن العلماء لكن الامر ليس كذلك ودعوى الاجماع المركب وعدم الفصل في حكم الشبهة مع عدم الحصر بين صورها واتمام الدليل بهذه الملاحظة كما ترى انتهى وفيه ما ترى فتأمل ان الوجوه المذكورة غاية ما استدلو بها او يمكن ان يستدل بها على حكم الشبهة الغير المحصورة قد عرفت ان اكثرها لا يخلو من منع او قصور لكن المجموع منها لعله يفيد القطع او الظن بعدم وجوب الاحتياط في الجملة وقد تقدم ان نقل الاجماع على عدم وجوب الاجتناب مستفيض وهو كاف في المسئلة .

(الاول) في انه هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصورة بحيث يلزم العلم التفصيلي ام يجب ابقاء مقدار الحرام ظاهر اطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب هو الاول لكن يحتمل ان يكون مرادهم عدم وجوب الاحتياط فيه في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب وهذا غير بعيد عن مساق كلامهم فحينئذ لا يعم معقد اجماعهم لحكم ارتكاب الكل الا ان الاخبار لو عمت المقام دلت على الجواز واما الوجه الخامس فالظاهر دلالة على جواز الارتكاب لكن مع عدم العزم على ذلك من اول الامر واما معه فالظاهر صدق المعصية عند مصادفة الحرام فيستحق العقاب فالاقوى في المسئلة عدم جواز الارتكاب اذا قصد ذلك من اول الامر فان قصده قصد للمخالفة والمعصية فيستحق العقاب بمصادفة الحرام.

(اقول) مقتضى الادلة المتقدمة على تقدير تماميتها هو عدم وجوب الاحتياط

في الجملة في الشبهة الغير المحصورة ولكن هل يجوز ارتكاب جميع محتملاتها بحيث يلزم العلم التفصيلي بالمخالفة ام يجب ابقاء مقدار الحرام .

(ظاهر اطلاق) القول بعدم وجوب الاجتناب هو الاول اي ارتكاب جميع محتملاتها

لكن يحتمل ان يكون مرادهم عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب وهذا غير بعيد عن مساق كلامهم فحينئذ لا يعم معقد اجماعهم لحكم ارتكاب الكل الا ان الاخبار الدالة على حلية المشتبه لو عمت المقام دلت على الجواز .

(ولكن قد تقدم) بما لا مزيد عليه ان اخبار حل الشبهة لا يشمل صورة العلم

الاجمالي وثانيا لو سلمنا شمولها بصورة العلم الاجمالي حتى يشمل الشبهة الغير المحصورة ايضا لكنها تشمل المحصورة ايضا والحاصل ان اخبار الحل نص في الشبهة الابتدائية واخبار الاجتناب نص في الشبهة المحصورة .

والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لاستلزامه طرح الدليل الواقعي الدال على وجوب الاجتناب عن المحرم الواقعي كالخمر في قوله اجتنب عن الخمر لان هذا التكليف لا يسقط عن المكلف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات غاية ما ثبت في غير المحصور الاكتفاء في امثاله بترك بعض الاحتمالات فيكون البعض المتروك بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي والا فخراج الخمر الموجود يقيناً بين المشتبهات عن عموم قوله اجتنب عن كل خمر اعتراف بعدم حرمة واقعاً وهو معلوم البطلان هذا اذا قصد الجميع من اول الامر لانفسها ولو قصد نفس الحرام من ارتكاب الجميع فارتكب الكل مقدمة له فالظاهر استحقاق العقاب للحرمة من اول الار تكاب بناء على حرمة التجري فصور ارتكاب الكل ثلاثة عرفت كلها .

(واما الوجه الخامس) الذي هو التمسك باصالة البرائة فظاهره الدلالة على جواز المخالفة القطعية بارتكاب الجميع باعتبار ان العلم الاجمالي غير منجز للخطاب والتكليف الفعلي فوجوده كعدمه فلا مانع من ارتكاب الجميع كالشك الابتدائي الخالي من العلم وقد اجاب الشيخ قدس سره ان ظاهر الوجه الخامس هو الدلالة على جواز الارتكاب لكن مع عدم العزم على ذلك من اول الامر واما مع كونه عازماً من اول الامر فالظاهر صدق المعصية عند مصادفة الحرام فيستحق العقاب فما قواه قدس سره في المسئلة هو عدم جواز الارتكاب اذا قصد ارتكاب الجميع من ان اول الامر فان قصده قصد للمخالفة والمعصية فيستحق العقاب بمصادفة الحرام .

(قوله والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل النخ) لابد من حمل قوله هذا على عدم جواز ارتكاب الكل مطلقا سواء قصده من اول الامرام لا، ليفارق قوله والاقوى في المسئلة عدم جواز الارتكاب اذا قصد ذلك من اول الامر .

(وكيف كان) التحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لانه مستلزم طرح الدليل الواقعى الدال على وجوب الاجتناب عن المحرم الواقعى كالخمر فى قوله اجتنب عن الخمر لان هذا التكليف لايسقط من المكلف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات .

(غاية الامر) اذا دل الدليل على جواز ارتكاب بعض المحتملات فى الشبهة الغير المحصورة وجب ابقاء مقدار الحرام وجعله بدلا عن الحرام الواقعى والالزام خروج الحرام الواقعى عن كونه حراماً واقعياً وهو معلوم البطلان هذا اذا قصد ارتكاب الجميع لانفسها من غير ان يجعلها مقدمة لارتكاب الحرام .

(قوله فصور ارتكاب الكل ثلاثة عرفت كلها) احديها ارتكاب الكل مع قصد ارتكابه من اول الامر لانفسها وثانيتهما ارتكاب الكل مع قصد من اول الامر لارتكاب الحرام وجعل ارتكاب الكل مقدمة له وثالثتهما ارتكاب الكل من غير قصد من اول الامر لارتكابها لالانفسها ولامقدمة .

(الثاني) اختلف عبارات الاصحاب في بيان ضابط المحصورة وغيره فعن الشهيد والمحقق الثانيين والميسي وصاحب المدارك ان المرجع فيه الى العرف فما كان غير محصور في العادة بمعنى انه يعسر عدده لاما امتنع عدده لان كل ما يوجد من الاعداد قابل للعد والحصر وفيه مضافا الى انه انما يتجه اذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب على الاجماع المنقول على جواز الارتكاب في غير المحصور او على تحصيل الاجماع من اتفاق من غير هذه العبارة الكاشف عن اناطة الحكم في كلام المعصوم بها ان تعسر العد غير متحقق فيما مثلوا به لغير المحصور كالالف مثلا فان عد الالف لا يعد عسراً .

(اقول) قد تقدم البحث عن هذا المورد الثاني تفصيلاً في اول البحث عن المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة وقلنا انه لم يحصل الوثوق للنفس بشيء من التعاريف التي ذكرها في ضابط المحصور وغيره وقد عرفت ان اكثرها لا يخلو من منع او قصور .

(وعلى كل حال) لا بد لنا من بيان اختلاف عبارات الاصحاب الواردة في ضابط المحصور وغيره بمناسبة بحثه قدس سره عنها في هذا المورد فنقول قبل التعرض لها لا بأس بتمهيد مقدمة في تحرير موضوع البحث .

(وهي انه لا شبهة في ان البحث في المقام) عن منجزية العلم الاجمالي وعدمه كما يقتضيه ظاهر العنوان في كلماتهم ممحض في مانعية كثرة الاطراف عن تأثير العلم وعدمه فلا بد حينئذ من فرض الكلام في مورد يكون خالياً عن جميع ما يوجب المنع عن تأثير العلم الاجمالي كالعسر والخرج وكالاضطرار الى ارتكاب بعض الاطراف او خروجه عن مورد الابتلاء بحيث لو لا كثرة الاطراف لكان العلم الاجمالي منجزاً بلا كلام والافمع طرّاً واحد هذه الطوارى لا يفرق

وربما قيد المحقق الثانى عسر العد بزمان قصير قال فى فوائد الشرايع
كما عن حاشية الارشاد بعد ان ذكر ان غير المحصور من الحقايق العرفية
ان طريق ضبطه ان يقال لاريب انه اذا اخذ مرتبة عليا من مراتب العدد
كالف مثلاً قطع بانه مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك فى الزمان القصير
فيجعل طرفاً ويؤخذ مرتبة اخرى دنيا جداً كالثلاثة يقطع بانها محصورة
لسهولة عدّها فى الزمان اليسير وما بينهما من الوسائط كلما جرى مجرى
الطرف الاول الحق به وكذا ما جرى مجرى الطرف الثانى الحق به وما يعرض
فيه الشك يعرض على القوانين والنظائر ويرجع فيه الى الغالب فان غلب
على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والاعمل فيه بالاستصحاب الى ان
يعلم الناقل وبهذا ينضبط كل ماليس بمحصور شرعاً فى ابواب الطهارة والنكاح
وغيرهما .

بين المحصور وغيره .

(وعليه) فلا مجال للاستدلال فى المقام على عدم وجوب مراعاة العلم
الاجمالى بالعسر والحرج تارة وبعدم كون جميع الاطراف محل الابتلاء اخرى
وثالثة بغير ذلك من الطوارى المانعة عن تأثير العلم الاجمالى .
(وتوهم) ان ذلك من جهة ملازمة كثرة الاطراف مع احدها هذه الموانع
خصوصاً العسر والحرج .

(مدفوع) بانه لو سام ذلك فانما هو فى العلم الاجمالى فى الواجبات واما
فى المحرمات المقصود منها مجرد الترك فلا لان كثيراً ما يتصور خلو كثرة
الاطراف عن الموانع المذكورة مع ان العبرة حينئذ تكون بها لكثرة الاطراف
(واذا عرفت ذلك) فنقول انهم ذكروا وجوها لتعريف الشبهة الغير

المحصورة تعرضنا لها فيما تقدم تفصيلاً فراجع ولكن نشير الى بعضها لتوضيح البحث في هذا المورد .

(منها) ما عن الشيخ قدس سره من تحديده بما بلغ كثرة الاطراف الى حد يوجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي فيها لما هو المعلوم من اختلاف حال العلم الاجمالي عند العقلاء في التأثير وعدمه مع قلة الاحتمالات وكثرتها كما يرى بالوجدان الفرق الواضح بين قذف احد الشخصين لابعينه وبين قذف احد من في البلد حيث يرى تأثير كلا الشخصين في الاول وعدم تأثير احد من في البلد في الثاني .

(وفيه ما افيد) من عدم اعتناء العقلاء بالضرر مع كثرة الاطراف انما يتم في مثل المضار الدنيوية وذلك ايضا فيما يجوز توطين النفس على تحملها لبعض الاغراض لا ما يكون مورد الاهتمام التام عندهم كالمضار النفسية والافقيها يمنع اقدامهم على الارتكاب بمحض كثرة الاطراف مثلاً لو علم بوجود سم قاتل في كأس مردد بين الف كؤس ازايد يرى انه لا يقدم احد على ارتكاب شيء من تلك الكؤوس وان بلغت الاطراف في الكثرة ما بلغت لافى المضار الاخرية التي يستقل العقل فيها بلزوم التحرز عنها ولو موهوماً فان في مثله لا بد في تجويز العقل للارتكاب من وجود مؤمن يوجب القطع بعدم العقوبة على ارتكابه .

(ومنها) ما عن الشهيد والمحقق الثانيين والشيخ الاجل الاورع الاتقي شيخ فضلاء زمانه نادرة علماء او انه نور الدين وزين المجتهدين ابي القاسم على بن عبد العالي العاملي الميسي وكان معاصراً للكركي وصاحب المدارك من تحديدهم بان المرجع في ضابط المحصور وغيره الى العرف فما كان غير محصور في العادة بمعنى انه يعسر عده لاما امتنع عده لان كل ما يوجد من الاعداد قابل للعد والحصر .

(وفيه) او لا ان عسر العد لا انضباط له في نفسه من جهة اختلاف الاشخاص واختلاف زمان العد فالالف يعسر عده في ساعة مثلاً ولا يعسر في يوم او اكثر فكيف يمكن ان يكون عسر العد ميزانا للشبهة الغير المحصورة هذا مضافا الى ان المحصور وغير المحصور ليسا بموجودين في الآيات والروايات ليرجع فيهما الى العرف بل هما من الفاظ القوم ومن الاصطلاحات المستحدثة .

(وثانيا) ما او رد عليه قدس سره من قوله وفيه مضافا الى انه انما يتجه اذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب على الاجماع المنقول على جواز الارتكاب في غير المحصور او على تحصيل الاجماع من اتفاق من عبر بهذه العبارة الكاشف عن اناطة الحكم في كلام المعصوم بها ان تعسر العد غير متحقق فيما مثلوا به لغير المحصور كالالف مثلاً فان عد الالف لا يعد عسراً .

(فعلى الاول) يكون بمنزلة خبر الواحد العالي السند في الاخبار عن ثبوت الحكم بعدم وجوب الاجتناب في موضوع الغير المحصور او ما يرادفه تضمناً او التزاماً عند الامام عليه السلام .

(وعلى الثاني) يكون بمنزلة المتواتر في الاخبار عن ثبوت الحكم المذكور في الموضوع المذكور كذلك عند الامام عليه السلام .

(هذا) مع ان هذه المسئلة من المسائل المستحدثة التي لم يتعرض لها القداماء فكيف يمكن فيها دعوى الاجماع وعلى فرض تحققه لا يكون اجماعاً تعديلاً كاشفاً عن رأى المعصوم عليه السلام ان علم استناد العلماء على احد الامور المتقدمة .

(وربما قيّد المحقق الثاني عسر العد بزمان قصير) وفيه ان القصر والطول من الامور الاضافية والاعراض المقولة بالتشكيك ولا حدلها ينتهيان اليه فان الدقيقة زمان طويل بالنسبة الى الثانية وقصير بالنسبة الى الساعة فليس لهما ميزان منضبط حتى يرجع فيهما الى العرف .

(قوله وما يعرض فيه الشك يعرض على القوانين والنظائر) ولعل المراد بها الرجوع الى الادلة الاجتهادية من الظنون الخاصة ثم الظنون المطلقة ومع فقدهما فالاصول قوله ويرجع فيه الى الغالب الى قوله والاعمل فيه بالاستصحاب الى ان يعلم الناقل بيان للمعرض على القوانين وتفريع عليه فحينئذ التعبير بقوله فيرجع فيه الى الغالب بدل قوله ويرجع فيه الى الغالب اولى واكمل قوله ويرجع فيه الى الغالب يعنى الغالب على الظن بقرينة تالية .

(اقول) و للنظر فيما ذكره قده مجال اما اولا فلان جعل الالف من غير المحصور مناف لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر فى الاجتناب فانا اذا فرضنا بيتا عشرين ذراعاً فى عشرين ذراعاً وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصح السجود عليه نسبته الى البيت نسبة الالف الى الواحد فإى عسر فى الاجتناب عن هذا البيت والصلاة فى بيت آخر وإى فرق بين هذا الفرض وبين ان يعلم بنجاسة ذراع منه او ذراعين مما يوجب حصر الشبهة فان سهولة الاجتناب وعسره لا يتفاوت بكون المعلوم اجمالا قليلا او كثيراً وكذا لو فرضنا اوقية من الطعام يبلغ الف حبة بل ازيد يعلم بنجاسة او غصبة حبة منها فان جعل هذا من غير المحصور ينافى تعليل الرخصة فيه بتعسر الاجتناب اما ثانيا فلان ظن الفقيه بكون العدد المعين جاريا مجرى المحصور فى سهولة الحصر او يجرى مجرى غيره لادليل عليه .

(يعنى) ما ذكره المحقق الثانى لا يخلو من نظر اما اولا فلان جعل الالف من غير المحصور مناف لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر فى الاجتناب ووجهه ان التعليل غير موافق للمعلل وغير مساو له كما هو شأن الدليل بالنسبة الى المدلول اذ لو كان الدليل اخص من المدعى لم يكن الدليل دليلا على تمامه وبيان ذلك انا اذا فرضنا بيتا عشرين ذراعاً فى عشرين ذراعاً وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصح السجود عليه نسبته الى البيت نسبة الواحد الى الالف فإى عسر فى الاجتناب عن هذا البيت والصلاة فى بيت آخر وإى فرق بين هذا الفرض وبين ان يعلم بنجاسة ذراع او ذراعين مما يوجب حصر الشبهة فان سهولة الاجتناب وعسره لا يتفاوت بكون المعلوم اجمالا قليلا او كثيراً .

واما ثالثا فلعدم استقامة الرجوع في مورد الشك الى الاستصحاب حتى يعلم الناقل لانه ان اريد به استصحاب الحل والجواز كما هو الظاهر من كلامه ففيه ان الوجه المقتضى لوجوب الاجتناب في المحصور وهو وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعي المردد بين المشتبهات قائم بعينه في غير المحصور والمانع غير معلوم فلا وجه للرجوع الى الاستصحاب الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا في الدليل الخامس من ادلة عدم وجوب الاجتناب من ان المقتضى لوجوب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة وهو حكم العقل وجوب دفع الضرر المحتمل غير موجود وحينئذ فمرجع الشك في كون الشبهة محصورة او غيرها الى الشك في وجود المقتضى للاجتناب ومعه يرجع الى اصالة الجواز لكنك عرفت التأمل في ذلك الدليل فالاقوى وجوب الرجوع مع الشك الى اصالة الاحتياط لوجود المقتضى وعدم المانع .

(الا ان يقال) ان مراد المحقق ملاحظة الالف من حيث انه كم منفصل ومرتبة من مراتب الاعداد فان عده في نفسه مع قطع النظر عن عروضه لمعدود بان يقال واحد اثنان ثلاثة وهكذا الى تمامه في زمان قليل متعسر والافلو فرض عروضه للمعدود فقد ذكرنا انه يختلف الطول والقصر بالنسبة الى اصناف المعدودات وليس مراده ان كل ما حصل فيه نسبة الالفية بالنسبة الى شيء آخر كان من هذا القبيل حتى في مثل البيت المفروض والاقوية المفروضة ولو كان المراد ذلك لامكن هذا الفرض في اقل من البيت المفروض من مثل الذراع الواحد لامكان فرض جزء فيه نسبته الى المجموع نسبة الواحد الى الالف وكذا الحال في مثال الاوقية .

(ولكن يمكن ان يقال) ان الانتقال المذكور انما يتم على تقدير

كون لزوم العسر علة وهو بمحل المنع لاحتمال كونه من باب الحكمة ومجرد الاحتمال كاف فى دفعه قال فى جامع المقاصد فى باب ما يسجد عليه من كتاب الصلاة فى شرح قول المصنف ويجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصوراً كالبيت والا فلا بعد ذكر شطر من الكلام فى ذلك وهذا اذا كان محصوراً كالبيت والبيتين اماما لا يعد محصوراً عادة كالصحراء فان حكم الاشتباه فيه ساقط والظاهر انه اتفانى لما فى وجوب اجتناب الجميع من المشقة انتهى .

(واما ثانياً) فلان ظن الفقيه بكون العدد المعين جارياً مجرى المحصور فى سهولة الحصر او يجرى مجرى غيره لادليل عليه خصوصاً اذا كان ظنه متعلقاً بالموضوعات الصرفة لعدم حجية الظن المطلق فيها وان قلنا بحجية الظن المطلق فى الاحكام والبحث من هذه الجهة تفصيلاً مو كول الى محله .

(واما ثالثاً) فلعدم استقامة الرجوع فى مورد الشك الى الاستصحاب حتى يعلم الناقل لانه ان ارى من الاستصحاب استصحاب الحل والجواز كما هو الظاهر من كلامه لعل وجه الظهور قوله حتى يعلم الناقل فان المراد به فى مصطلحهم هو الحكم الذى على خلاف الاصل من الوجوب والتحريم .

(ففيه) ان الوجه المقتضى لوجوب الاجتناب فى المحصور وهو وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعى المردد بين المشتبهات قائم بعينه فى غير المحصور والمانع غير معلوم فلا وجه للرجوع الى استصحاب الحل والجواز .

(الا ان يكون نظر المحقق) الى ما ذكرنا فى الدليل الخامس من ادلة عدم وجوب الاجتناب من ان المقتضى لوجوب الاحتياط فى الشبهة الغير المحصورة وهو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل غير موجود لعدم استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل فى الشبهة الغير المحصورة فليس فيها ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون عقابه حينئذ عقاباً من دون برهان فيكون الشبهة

المقرونة بالعلم الاجمالى فيها مثل الشبهة الخالية عنه وحينئذ فمرجع الشك فى كون الشبهة محصورة او غيرها الى الشك فى وجود المقتضى للاجتئاب ومعه يرجع الى اصالة الجواز اى اصالة البرائة لكنك عرفت التامل فى ذلك الدليل الخامس فحينئذ يازم الرجوع مع الشك الى اصالة الاحتياط لوجود المقتضى اى وجود احتمال الضرر فى كل شبهة وعدم المانع .

(وكيف كان) فما ذكره من احالة غير المحصور وتميزه عن غيره الى العرف لا يوجب الا زيادة التحير فى موارد الشك وقال كاشف اللثام فى مسئلة المكان المشتبه بالنجس لعل الضابط ان ما يؤدى اجتنابه الى ترك الصلاة غالباً فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرئة مشتبهة فى صقع من الارض يؤدى الى الترك غالباً انتهى واستصوبه فى مفتاح الكرامة وفيه ما لا يخفى من عدم الضبط ويمكن ان يقال بملاحظة ما ذكرنا فى الوجه الخامس ان غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتنى العقلاء بالعلم الاجمالى الحاصل فيها الا ترى انه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من اهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوماً وان صادف زيداً .

(اقول) ان القول بان تميز غير المحصور عن غيره الصدق العرفى فما صدق عليه عرفاً انه غير محصور يلحقه حكمه لا يصح لان العرف لا ضابطة عندهم لتمييز المحصور عن غيره فلو سئلوا عن معنى هذه الكلمة تحيروا فى تحديدتها والسر فيه كما تقدمت الاشارة ان عدم الحصر ليس من المعانى المتأصلة وانما هو امر اضافى يختلف باختلاف الاشخاص والازمان وغير ذلك .

(ولذا قال قدس سره) ان احالة غير المحصور الى العرف لا يوجب الا زيادة التحير فى موارد الشك وقال المحقق الاردبيلي قدس سره فى مجمع الفائدة على ما حكى عنه واما تحقيق المحصور وغيره فحواله الى العرف الغير المضبوط ايضا لا يخلو عن اشكال وينبغى ان يبنى على تعذر الاجتناب وتعسره الذى لا يتحمل مثله وعدمهما وهو ايضا لا يخلو عن اشكال لعدم ضبط التعسر الا بالعرف ونحوه انتهى (وقال كاشف اللثام) فى مسئلة المكان المشتبه بالنجس لعل الضابط ان ما يؤدى اجتنابه الى ترك الصلاة غالباً فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرئة

وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قديئو ثرمع قلة الاحتمال ما لا يؤ ثرمع الانتشار وكثرة الاحتمال كما قلناه في سب واحد مردد بين اثنين او ثلاثة او مردد بين اهل بلدة ونحوه ما اذا علم اجمالا لوجود بعض القرائن الصارفة المختلفة لبعض ظواهر الكتاب والسنة او حصول النقل في بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد التي لا يعتنى فيها بالعلوم الاجمالية المترتبة عليها الآثار المتعلقة بالمعاش والمعاد في كل مقام .

مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى ترك اكل اللحم والتزويج واستصوبه في مفتاح الكرامة .

(وفيه ما لا يخفى من عدم الضبط) وجهه على ما تعرض له بعض الاعلام انه ان اريد بيان موضوع غير المحصور كلياً بان بدل قوله الى ترك الصلاة بقوله الى ترك الواجب فهو غير واف لانه مبني على وجود الواجب في كل فرد من افراد الغير المحصور وهو معلوم بعدم اختصاص هذا العنوان بمقدمات الصلاة لان المؤدى اليه في غيرها انما هو اختلال النظام والمعاش دون ترك الواجب لعدم وجود واجب فيها حتى يؤدي الاجتناب الى تركه وان اريد بيان الضابط في خصوص مقدمات الصلاة كاللباس والمكان والبدن من حيث الطهارة والنجاسة والاباحة والغصبية .

(ففيه) مضافا الى انه ليس بضابط كلياً ان سبب ترك الواجب فيها ليس الاجتناب عن اطراف الغير المحصور بل السبب انما هو ندرة معلوم الطهارة والاباحة ولذا لو فرض كون اطراف في غاية الكثرة كما اذا علم اجمالا بنجاسة احد من القرب المعدة لاثيان الماء لاهل البلد ولكن كان للمصلي ماء معلوم الطهارة فالاجتناب عن اطراف في هذا الفرض لا يوجب ترك الصلاة لامكان التوضؤ من الماء المزبور كما انه لو لم يوجد هذا الماء وكان اطراف بين امور محصورة

فالاجتناب فيه يؤدي الى ترك الصلاة فليس تمام انطباق بين هذا الميزان وعنوان غير المحصور انتهى .

(اقول) ان ايراده على كلام كاشف اللثام وان كان في محله ولكن كلامه ايضا في بيان وجه عدم الضبط لا يخلو عن النظر فتأمل .

(قوله) ويمكن ان يقال بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس وجه آخر لبيان ضابط غير المحصور وفيه مضافا الى ابتناؤه على تمامية الوجه الخامس الممنوعة عنده قدس سره ما تقدم من انه لا يرفع التحير والتردد في كثير من الموارد لانه كثيراً ما لا يعلم باعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي وعدمه فيرجع الامر بالاخرة الى عدم فائدة له في تشخيص موارد الاشتباه .

(وليعلم) ان العبرة في الاحتمالات كثرة وقلة بالوقايح التي تنفع مورداً للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم التفصيلي بالحرام فاذا علم بحبة ارز محرمة او نجسة في الف حبة والمفروض ان تناول الف حبة من الارز في العادة بعشر لقمات فالحرام مردد بين عشرة احتمالات لالف محتمل لان كل لقمة يكون فيها الحبة يحرم اخذها لاشتمالها على مال الغير او مضغها لكونه مضغاً للنجس فكانه علم اجمالاً بحرمة واحدة من عشر لقمات نعم لو اتفق تناول الحبوب في مقام يكون تناول كل حبة واقعة مستقلة كان له حكم غير المحصور وهذا غاية ما ذكرنا او يمكن ان يذكر في ضابط المحصور وغيره ومع ذلك فلم يحصل للنفس وثوق بشيء منها.

(حاصله) ان العبرة في الاحتمالات قلة وكثرة انما هي بكثرة الوقايح التي تنفع مورداً للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم بالحرام تفصيلاً ويختلف ذلك في انظار العرف باختلاف الموارد .

(فقد يكون) تناول امور متعددة باعتبار كونها مجتمعة معدوداً في انظارهم وقعة واحدة كاللقمة من الارز ويدخل المشتمل على الحرام منها في المحصور كما لو علم بوجود حبة محرمة او نجسة من الارز او الحنطة في الف حبة مع كون تناول الف حبة من الارز في العادة بعشر لقمات فان مرجعه الى العلم بحرمة تناول احد لقماته العشر ومضغها لاشتمالها على مال الغير او النجس .

(وقد يكون) تناول كل حبة يعد في انظارهم واقعة مستقلة كما لو كانت الحبوب متفرقة او كان المقام يقتضي كون تناولها بتناول كل حبة حبة ومضغها منفردة فيدخل بذلك في غير المحصور .

(اذا عرفت ذلك) فالاولى كما قال قدس سره الرجوع في موارد الشك الى ما حكم به العقلاء من لزوم مراعاة العلم الاجمالي الموجود في ذلك المورد

فالاولى الرجوع فى موارد الشك الى حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الاجمالى الموجود فى ذلك المورد فان قوله اجتنب عن الخمر لافرق فى دلالته على تنجز التكليف بالاجتناب عن الخمر بين الخمر المعلوم المردد بين امور محصورة وبين الموجود المردد بين امور غير محصورة غاية الامر قيام الدليل فى غير المحصورة على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعى ببعض محتملاته كما تقدم سابقاً فاذا شك فى كون الشبهة محصورة او غير محصورة شك فى قيام الدليل على قيام بعض المحتملات مقام الحرام الواقعى فى الاكتفاء عن امثاله بترك ذلك البعض فيجب ترك جميع المحتملات لعدم الامن من الوقوع فى العقاب بارتكاب البعض .

فان قوله اجتنب عن الخمر لافرق فى دلالته على تنجز التكليف بالاجتناب عن الخمر بين الخمر المعلوم المردد بين امور محصورة وبين الموجود المردد بين امور غير محصورة (غاية الامر) قيام الدليل فى غير المحصورة على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعى ببعض محتملاته كما تقدم سابقاً فاذا شك فى كون الشبهة محصورة او غير محصورة شك فى قيام الدليل على قيام بعض المحتملات مقام الحرام الواقعى فى الاكتفاء عن امثاله بترك ذلك البعض فيجب ترك جميع المحتملات لعدم الامن من الوقوع فى العقاب بارتكاب البعض .

(هذا تمام الكلام) فى الشبهة الموضوعية التحريمية اذا كان الحرام المشتبه مردداً بين المتبائنين واما اذا كان مردداً بين الاقل والاكثر فلم يتعرض له الشيخ قدس سره لما يأتى الاشارة فى كلامه فى اول المطلب الثانى من انا لم نذكر فى الشبهة التحريمية من الشك فى المكلف به صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر لان مرجع الدوران بينهما فى تلك الشبهة الى الشك فى اصل التكليف لان الاكثر معلوم الحرمة والشك فى حرمة الاقل .

(الثالث) اذا كان المردد بين الامور الغير المحصورة افراداً كثيرة نسبة مجموعها الى المشتبهات كنسبة الشيء الى الامور المحصورة كما اذا علم بوجود خمسمائة شاة محرمة في الف وخمسمائة شاة فان نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فالظاهر انه ملحق بالشبهة المحصورة لان الامر معلق بالاجتناب عن مجموع خمسمائة في المثال ومحتملات هذا الحرام المتباعدة ثلاثة فهو كاشتباه الواحد في الثلاثة واما ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات فهي احتمالات لا تنفك عن الاشتغال على الحرام .

(اقول) لو كانت اطراف الشبهة في حد نفسها كثيرة وكان المعلوم بالاجمال ايضاً كثيراً كالمثال الذي ذكره قدس سره وقد يعبر عن هذا الفرض في الاصطلاح بشبهة الكثير في الكثير فان نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فهل يكون العلم الاجمالي في مثل الفرض منجزاً على القول بعدم تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة ام لا وجهان .

(والتحقيق) انه يختلف ذلك باختلاف المباني في عدم تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة فعلى مبنى الشيخ قدس سره من ان الملاك في عدم تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة هو كون احتمال التكليف فيها موهوماً لا يعنى به العقلاء كان العلم الاجمالي في مفروض المثال منجزاً لان احتمال التكليف في كل واحد من الاطراف غير موهوم على الفرض فانه من قبيل تردد الواحد في العشرة فحكمها حكم الشبهة المحصورة بل هي في الحقيقة من افرادها فتجرب فيها قواعد العلم الاجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية .

(واما على مبنى المحقق النائيني) من ان الوجه في عدم التنجيز

(الرابع) انما ذكرنا فى المطلب الاول المتكفل لبيان حكم اقسام الشك فى الحرام مع العلم بالحرمة ان مسائله اربع الاولى منها الشبهة الموضوعية واما الثلاث الاخر وهى ما اذا اشتبه الحرام بغير الواجب لاشتباه الحكم من جهة عدم النص او اجمال النص او تعارض النصين فحكمها تظهر مما ذكرنا فى الشبهة المحصورة لكن اكثر ما يوجد من هذه الاقسام الثلاثة هو القسم الثانى كما اذا تردد الغداء المحرم بين مفهوميين بينهما عموم من وجه فان مادتنى الافتراق من هذا القسم ومثل ما اذا ثبت بالدليل حرمة الاذان الثالث يوم الجمعة واختلف فى تعيينه ومثل قوله (ص) من جدد قبراً او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام حيث قرء جدد بالجيم والحاء المهملة وقرء جـدث بالجيم والشاء المثناة .

عدم حرمة المخالفة القطعية فيها لعدم تمكن المكلف منها ووجوب الموافقة القطعية متفرع عليها فلا بد من الالتزام بعدم التنجيز فى المقام ايضا فان المخالفة القطعية لا تتحقق الا بارتكاب جميع الاطراف وهى متعذر او متعسر عادة فلا تجب الموافقة القطعية ايضا فلا يكون العلم الاجمالى منجزاً لامحالة .

(والحاصل) ان الشبهة اما ان تكون شبهة القليل فى الكثير فهى الشبهة الغير المحصورة حقيقة واما ان تكون شبهة القليل فى القليل وهى الشبهة المحصورة حقيقة واما ان تكون شبهة الكثير فى الكثير وهى المبحوث عنها فى المورد الثالث وقد حكم الشيخ قدس سره بكونها ملحقه بالشبهة المحصورة ويظهر من عبارته انها ملحقه بالشبهة المحصورة حكماً لاموضوعاً .

(قوله الرابع انما ذكرنا فى المطلب الاول الخ) قد تقدم فى اول اصالة الاشتغال المطلب الاول فى دوران الامر بين الحرام وغير الواجب ومسائله اربع الاولى لوعلم التحريم وشك فى الحرام من جهة اشتباه الموضوع الخارجى المسماة

بالشبهة الموضوعية وقد سبق البحث تفصيلا عنها محصورة وغير محصورة (وبقى مسائله الثلاث الاخر) وهى ما اذا اشتبه الحرام بغير الواجب لاشتباه الحكم من جهة عدم النص او اجمال له او تعارضه فحكمها حكم الشبهة الموضوعية حيث يجرى فيها جميع ما ذكر فى الشبهة الموضوعية من منجزية العلم الاجمالى وعليته لوجوب الموافقة القطعية حرفا بحرف فلا يحتاج الى اعادة البحث فيها بل قد قيل ان الشبهة الحكمية اولى فى ذلك من الشبهة الموضوعية فافهم .

(لكن اكثر ما يوجد) من هذه الاقسام الثلاثة هو القسم الثانى كما اذا تردد الغناء بين مفهومين بينهما عموم من وجه كان يتردد بين ان يكون هو الصوت المطرب او الصوت مع التجميع فمادة الاجتماع وهو الصوت المطرب مع التجميع داخله فى عنوان الشك فى المكلف به الموضوعى ومادتا الافتراق وهما التفسيران الاولان داخلتان فى عنوان الشك فى المكلف به الحكمى كما قال قدس سره فان مادتي الافتراق من هذا القسم يعنى انهما من الشبهة التحريمية الحكمية لاجمال النص فيرجع فيهما الى وجوب الاحتياط اذ هما مما يعلم بحرمة احديهما مع العلم بحرمة مادة الاجتماع .

(قوله ومثل ما اذا ثبت بالدليل حرمة الاذان الثالث يوم الجمعة) كما فى رواية حفص بن غياث عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة لكنهم اختلفوا فى تعيينه فالمشهور ان المراد اذان العصر منه لان الاول للصبح والثانى للجمعة وربما يقال ان المراد بالاذان الثالث هو الاذان الثانى للظهر من يوم الجمعة باعتبار كونه زيادة ثالثة بعد الاذان والاقامة المشروعين للظهر ويؤيده ما قيل من ان عثمان احدث للجمعة اذاناً لبعديته عن المسجد فكانوا يؤذنون اولاً فى بيته وثانياً فى المسجد .

(وقيل) ان المراد الاذان الذى كان بعد نزول الامام من المنبر وقيل المراد الاذان قبل الوقت الى غير ذلك من الاحتمالات المذكورة فى محلها .

(قوله ومثل قوله ﷺ من جدد قبراً او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام النخ) هذه الرواية رواها الشيخ والبرقي على ما حكى عنهما عن امير المؤمنين ع قال الوحيد البهبهاني ره على ما حكى عنه انه بالجيم عند الصفار وبالحاء المهملة عند سعد بن عبدالله يعنى من سنم قبراً من التسنيم الذى هو من طريقة العامة وبالحاء المعجمة عند المفيد وحدث بالجيم والثاء المثلثة عند البرقي والصدوق قال جميع ما ذكر داخل فى معنى الحديث سوى قول المفيد انتهى .

(ثم انه قد اختلف فى معنى هذا الخبر) قيل يحتمل ان تكون القراءة بالجيم بمعنى تجديد القبر وتطيينه بعد اندراسه وهو بهذا المعنى مكروه فيكون قوله فقد خرج عن الاسلام للمبالغة وضرب من التأكيد .

(ويحتمل) ان يراد به نبش القبر كما اختاره الصدوق فى محكى الفقيه قال والذى اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه من نبش قبراً فقد جدد واحوج الى تجديده وقد جعله محفوراً انتهى و اما قراءة حدد بالحاء المهملة فهو بمعنى من سنم قبراً واما حدث بالجيم والثاء المثلثة فقال الصدوق فى محكى الفقيه ناقلاً عن احمد بن عبدالله البرقي انه قال انما هو حدث ونفس الحدث القبر فلا ندرى ما عنى به .

(قيل ولعل المراد) به كما فى التهذيب ان يجعل دفعة اخرى قبر الانسان آخر فيكون مجزماً لاستازامه النبش واما قراءة خدد بالحاء المعجمة كما نسب الى المفيد فهو بمعنى الشق قيل يكون المراد النهى عن شق القبر للدفن فيه او لغيره لحرمة النبش واحتمل فى التنقيح ان يكون مراده جعل الخد اى الشق من وسط القبر للميت لا للحد كما هو المتعارف الآن الى غير ذلك من الاحتمالات التى تعرض لها بعض الاعاظم ولا يخفى بعد اكثرها .

في البحث عن الشبهة الوجوبية

(المطلب الثاني) في اشتباه الواجب بغير الحرام وهو قسمين لان الواجب اما مرددين امرين متباينين كما اذا تردد بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة وبين القصر والاتمام في بعض المسائل واما مردد بين الاقل والاكثر كما اذا ترددت الصلاة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها للشك في كون السورة جزءاً وليس المثالان الاولان من الاقل والاكثر كما لا يخفى واعلم انا لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به صور دوران الامر بين الاقل والاكثر لان مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة الى الشك في اصل التكليف لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل.

(اقول) قد اشار الشيخ قدس سره في اول اصالة الاشتغال الى ان البحث في الشك في المكلف به في ضمن مطالب .

(المطالب الاول) في دوران الامر بين الحرام وغير الواجب وقد عقد له فيه اربع مسائل واحدة منها للشبهة الموضوعية التحريمية وثلاثة للشبهة الحكمية ثم شرعه في بيان حكم جميعها الى ان ذكر احكام الشبهة الوجوبية في المطلب الثاني .

(وكيف كان) ان الشك في التكليف مورد للبرائة والشك في المكلف به مورد لقاعدة الاشتغال فبعد الفراغ عن هذين الامرين يقع الكلام في الشك في الاقل والاكثر الارتباطيين من حيث انه ملحق بالشك في التكليف ليكون وجوب الاكثر مورداً للبرائة او انه ملحق بالشك في المكلف به ليكون مورداً لقاعدة الاشتغال فبعضهم نظر الى ان التكليف بالاقل متيقن وبالاكثر مشكوك فيه فالحقه

بالشك فى التكليف وبعض آخر نظر ألى وحدة التكليف وتردده بين الاقل والاكثر فالحقه بالشك فى المكلف به لكون التكليف متيقنا انما الشك فى انطباقه على الاقل او الاكثر فيكون الشك فى المكلف به .

(وعلى كل حال) المطلب الثانى فى الشبهة الوجوبية وهى على قسمين.

(القسم الاول) فيما اذا كان الواجب مردداً بين امرين متباينين كما لو تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة فى يوم الجمعة وبين القصر والاتمام فى رأس اربعة فراسخ ونحو ذلك كما لو نوى الإقامة فى موضع ثم بداله الخروج عن ذلك المكان قبل الصلاة او بعدها ولم يعلم ماهو حكم الله تعالى ولم يتمكن من الاستعلام

(القسم الثانى) فيما اذا كان الواجب مردداً بين الاقل والاكثر كما

اذا ترددت الصلوة الواجبة بين ذات السورة وفاقدها للشك فى كون السورة جزءاً فالمبحث يقع فى مقامين المقام الاول فى دوران الامر بين المتباينين والمقام الثانى فى دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين.

(قوله وليس المثالان الا ولان من الاقل والاكثر) ربما يتوهم ان المثالين المتقدمتين من قبيل الدوران بين الاقل والاكثر لان الجمعة اقل بالنسبة الى الظهر والقصر بالنسبة الى التمام مثل تردد الصلاة الواجبة بين ذات السورة وفاقدها

(حاصل الدفع) ان المثالين من المردد بين امرين متغايرين بالماهية تغايراً كلياً ولا يمكن التوصل بالاقل منهما بعد الاشتغال به الى الاكثر فان مهية صلاة الجمعة غير مهية صلاة الظهر والجعل فيهما مختلف ولا يكون صلاة الجمعة على تقدير كون الواجب هى صلاة الظهر جزء لها و مربوط بها وكذا القصر والاتمام فان الجعل فيهما متعدد بخلاف الصلاة ذات السورة وفاقدها اذ على تقدير كون الواجب هو الاكثر لا يكون ذلك بجعل آخر لما بينهما من الارتباط ويمكن التوصل بالاقل الى الاكثر على تقدير العلم بان الصلاة الواجبة هى ذات السورة لان الاقل والاكثر داخلان فى ماهية واحدة .

(ولا فرق) فيما ذكر بين القول بجزئية التسليم وعدم جواز العدول والقول بعدم جزئية التسليم وجواز العدول اما على الاول فواضح واما على الاخير فلان الاقل مأخوذ فى القصر بشرط لا وفى التمام بشرط شىء فليس الامتباينين نعم لو كان الاقل مأخوذاً فى التمام على نحو لا بشرط خرجا عن التباين ولكنه ليس كذلك قطعاً وجواز العدول لا ينافى التباين كما فى العدول من الظهر الى العصر هذا ولكن قد فصل بعض الاعلام بين القول بجزئية التسليم وعدم جواز العدول وبين القول بعدم جزئيته وجواز العدول .

(قوله واعلم انا لم نذكر فى الشبهة التحريمية الخ) قد ذكر بعض الافاضل من المحشين فى هذا المقام ما هذا لفظه والمراد بالاقل والاكثر فى قوله لم نذكر فى الشبهة التحريمية من الشك فى المكلف به صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر الخ هو الارتباطيان دون الاستقلالين بدليل قوله لان الاكثر معلوم الحرمة والشك فى حرمة الاقل لان العلم بحرمة الاكثر فى الارتباطى دون الاستقلالى بل الامر فى الاستقلالى بالعكس لان الاقل فيه معلوم الحرمة دون الزائد عليه .

(وبالجمله) ان كلا من الارتباطى والاستقلالى المذكورين داخل فى الشك فى التكليف الا ان المراد فى المقام هو الاول بقرينة التعليل اعنى قوله لان الاكثر معلوم الحرمة والشك فى حرمة الاقل .

(ومثال الارتباطى) نقش صورة الحيوان ذى الروح لان المتيقن حرمة نقش تمام الصورة والشك فى حرمة الناقص .

(ومثال الاستقلالى) حرمة قراءة العزائم للحاضر لان المتيقن حرمة قراءة نفس آية السجدة دون الزائد عليها ومن طريق ما ذكرناه يظهر ان الاولى للمصنفه ان يصرح بخروج كل من الارتباطيين والاستقلالين من الشبهة التحريمية ويعلمه بما يشملهما معاً انتهى .

(ثم الفرق) بين الاقل والاكثر الاستقلالين والارتباطيين ان المراد من

الاول كون الاقل واجبا مستقلا على تقدير وجوب الاكثر بحيث لا يتوقف الامتثال بالاقل على اتيان الاكثر مثلا اذا شك فى اشتغال الذمة بين درهم ودرهمين والاشتغال بدرهم واحد متيقن والشك فى الاشتغال فى الزائد عنه فعلى تقدير وجوب الاكثر فى الواقع يبرء الذمة باتيان الاقل بالنسبة اليه .

(واما المراد من الثانى) كون الاقل واجبا مقدميا على تقدير وجوب الاكثر لاستقلالها مثلا اذا كان الواجب فى مسألة الصيد على كل واحد جزاء لم يحصل الامتثال والبراءة باداء نصف الجزاء وهذا من قبيل الصلاة مع السورة وبدونها ولا يحصل الامتثال بالصلاة بدون السورة لو كان الواجب فى الواقع هو الصلاة معها .

(قوله لان مرجع الدوران بينهما فى تلك الشبهة الخ) حاصله ان العلم الاجمالى فى تلك الشبهة ينحل الى معلوم الحرمة وهو الاكثر ولو من جهة اشتماله على الحرام ومشكوك الحرمة وهو الاقل لاحتمال كون المحرم هو مجموع الاكثر فيجرى فى الاقل حكم الشك فى التكليف وهذا بخلاف الشبهة الوجوبية ودوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين فان الاقل فيها متيقن الوجوب والشك فى وجوب الزائد بالوجوب الغيرى فان وجوب الاكثر يستلزم وجوب الاقل فهو لامحالة متيقن الوجوب .

(واما تحريم الاكثر لا يستلزم تحريم الاقل) وذلك لما ذكر فى مبحث مقدمة الواجب ان وجوب الشئ يستلزم وجوب مقدماته واجزائه بخلاف تحريم الشئ فانه لا يستلزم تحريم مقدماته واجزائه كحرمة التصوير فان بعض الصورة ليس بحرام و التصوير تمامه حرام الا المقدمة السببية وقد تبين مما ذكر ان دوران الحرام بين الاقل والاكثر يكون مثلا دوران الوجوب بين الاقل والاكثر الاستقلاليين من حيث الانحلال الى تكليف معلوم وآخر مشكوك لا من قبيل دوران الواجب بين الاقل والاكثر الارتباطيين .

(ولا يخفى) ان مقصوده قدس سره من الاقل والاكثر في المقام وهو اشتباه الواجب بغير الحرام هو الارتباطيان خاصة كما يعلم من تمثيله بما اذا ترددت الصلاة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها واما الاستقلاليان منهما كالصلاة الفائتة المرددة بين الاقل والاكثر فداخلان في الشك في التكليف ومقصوده ايضا من دوران الامر بين الاقل والاكثر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به والحكم بان مرجع الدوران بينهما الى الشك في اصل التكليف هو الارتباطيان خاصة فان التعليل المذكور في المتن وهو ان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل انما هو في الارتباطي واما الاستقلالي فلاشكال في ان معلوم الحرمة هو الاقل وان كان دوران الحرمة بينهما في الاستقلالي ايضا من الشك في التكليف فلا تغفل .

فى البعث عن الشبهة الوجوبية

من جهة عدم النص المعتبر

(اما القسم الاول) فالكلام فيه يقع فى اربعة مسائل على ما ذكرنا فى اول الباب لانه اما ان يشتبه الواجب بغير الحرام من جهة عدم النص المعتبر او اجماله او تعارض النصين او من جهة اشتباه الموضوع اما الاولى فالكلام فيه اما فى جواز المخالفة القطعية فى غير ما علم باجماع او ضرورة حرمتها كما فى المثالين السابقين فان ترك الصلاة فيهما رأساً مخالف للاجماع بل الضرورة واما فى وجوب الموافقة القطعية اما الاول فالظاهر حرمة المخالفة القطعية لانها معصية عند العقلاء فانهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً او اجمالاً فى حرمة مخالفته وفى عدها معصية ويظهر من المحقق الخونسارى دوران حرمة المخالفة مدار الاجماع وان الحرمة فى مثل الظهر والجمعة من جهته ويظهر من الفاضل القمى ره الميل اليه والاقوى ما عرفت .

(واما القسم الاول) يعنى فيما اذا كان الواجب مردداً بين امرين

متباينين كالمثالين السابقين فالكلام فيه يقع فى اربعة مسائل على ما ذكره قدس سره فى اول الباب لان اشتباه الواجب بغير الحرام اما من جهة عدم النص المعتبر او اجماله او تعارض النصين او من جهة اشتباه الموضوع الخارجى .

(اما الاولى) يعنى اذا كان منشأ الاشتباه من جهة عدم النص المعتبر

فالكلام فيه اما فى جواز المخالفة القطعية واما فى وجوب الموافقة القطعية اما الاول فلا اشكال فى قبحها وحرمتها على ما يشهد به ضرورة العقل بعد ملاحظة شمول الخطاب للمعلوم بالاجمال وعدم المانع من تنجزه على المكلف ويحكم به العقلاء كافة فانهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً او اجمالاً فى حرمة مخالفته

وفى عدها معصية هذا مضافا الى دلالة الادلة الثلاثة ايضا .

(اما الكتاب) فقولہ تعالى ومن یعص الله ورسوله الآیة وغيرها من الآيات المفيدة مفادها واما السنة فالاخبار الدالة على ترتب العقاب على المعصية .

(واما الاجماع) فلا اتفاق الاصحاب ظاهرا على عدم جواز ذلك لاستلزامه مخالفة الامام عليه السلام يقينا وذلك لوجود العلم الاجمالى فى المقام بوجوب احد الامرین فى نفس الامر فتر کهما معاً یوجب المخالفة القطعية .

(ولکن قد نسب) الى المحقق الخونسارى والقمى ره تجویزهما المخالفة القطعية فى غير ما قام الاجماع والضرورة على عدم الجواز بتوهم ان التكليف بالمجمل لا یصلح للانبعاث عنه فلا اثر للعلم بالتكليف المجمل المردد بین امور .

(وفیه) ان الاجمال الطارى لا یمنع عن تأثیر العلم الاجمالى لعدم اخذ العلم التفصیلى قیداً فى الموضوع او الحكم والتكليف بالمجمل الذى لا یصلح للداعوية غیر الاجمالى الطارى على التكليف المعین فى الواقع لاجل اشتباه الموضوع او فقد النص او اجماله وبالجمله لافرق فى نظر العقل بین العلم التفصیلى بالتكليف بین العلم الاجمالى به فى قبح المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية مقدمة للعلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به .

(نعم) اذا كانت الشبهة لاجل تعارض النصین فحكمها التخییر فى الاخذ باحد النصین مطلقا فى الشبهة الوجوبية والتحریمية لاطلاق ما دل على التخییر عند تعارض الاخبار وفیما عدا ذلك تجب الموافقة القطعية سواء كانت الشبهة موضوعية كبعض موارد القصر والاتمام او حکمية كان المنشأ فقد النص او اجماله هذا بعض الکلام فى المخالفة القطعية .

(واما الثانى) ففيه قولان اقويهما الوجوب لوجود المقتضى وعدم المانع (اما الاول) فلان وجوب الامر المردد ثابت فى الواقع والامر به على وجه يعم العالم والجاهل صادر عن الشارع وواصل الى من علم به تفصيلا اذ ليس موضوع الوجوب فى الاوامر مختصا بالعالم بها والالزم الدور كما ذكره العلامة فى التحرير لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فكيف يتوقف الوجوب عليه (و اما المانع) فلان المتصور منه ليس الا الجهل التفصيلي بالواجب وهو غير مانع عقلا ولا نقلا اما العقل فلان حكمه بالعدر ان كان من جهة عجز الجاهل عن الاتيان بالواقع حتى يرجع الجهل الى فقد شرط من شروط وجود المأمور به فلا استقلال للعقل بذلك كما يشهد به جواز التكليف بالمجمل فى الجملة كما اعترف به غير واحد ممن قال بالبرائة فيما نحن فيه كما سيأتى .

(واما الثانى) يعنى فى وجوب الموافقة القطعية فى دوران الامر بين المتباينين وكان منشأ الاشتباه عدم النص المعتبر ففيه قولان اقواهما الوجوب اى وجوب الموافقة القطعية لوجود المقتضى وعدم المانع .

(اما الاول) فلان وجوب الامر المردد ثابت فى الواقع والامر به على وجه يعم العالم والجاهل صادر عن الشارع وواصل الى من علم به تفصيلا اذ ليس موضوع الوجوب فى الاوامر مختصا بالعالم بها اذ لا يمكن تخصيص الخطابات الواقعية والاحكام النفس الامرية بالعالم بها من حيث لزوم الدور على تقدير تخصيص باى وجه كان ضرورة تأخر العلم عن المعلوم فكيف يتوقف المعلوم على العلم .

(وبعبارة اخرى) لو كان لعلم المكلف مدخلية فى جعل الاحكام الواقعية لزم تأخر المعلوم عن العلم ولزم الدور كما ذكره العلامة ره فى التحرير

وان كان من جهة كونه غير قابل لتوجه التكليف اليه فهو اشد منعاً والالجاز اهمال المعلوم اجمالاً رأساً بالمخالفة القطعية فلا وجه للالتزام حرمة المخالفة القطعية ولقبح عقاب الجاهل المقصر على ترك الواجبات الواقعية وفعل المحرمات كما هو المشهور ودعوى ان مرادهم تكليف الجاهل فى حال الجهل برفع الجهل والاتيان بالواقع نظير تكليف الجنب بالصلاة حال الجنابة لاالتكليف باتيانه مع وصف الجهل فلا تنافى بين كون الجهل مانعاً والتكليف فى حاله وانما الكلام فى تكليف الجاهل مع وصف الجهل لان المفروض فيما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم مدفوعة برجوعها حينئذ الى ما تقدم من دعوى كون عدم الجهل من شروط وجود المأمور به نظير الجنابة وقد تقدم بطلانها .

لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فكيف يتوقف الوجوب عليه هذا مضافاً الى انه يوجب التصويب الباطل ايضاً باعتبار اختلاف الاحكام باختلاف العلم والجهل فيكون الاحكام تابعة لعلم المكلفين ويازم عدم العقاب على الجاهل المقصر على ما يأتى الاشارة اليه .

(واما المانع) فلان المتصور منه فى المقام بعد تنجز الخطاب وثبوت مقتضاه فى نفس الامر ليس الاالجهل التفصيلى بالمأمور به وهو غير مانع عقلاً ونقلًا **(اما العقل)** فلان حكمه بالعذر ان كان من جهة عجز الجاهل عن الاتيان بالواقع حتى يرجع الجهل الى فقد شرط من شروط وجود المأمور به كالقدرة فلا استقلال للعقل بذلك كما يشهد بعدم استقلاله جواز التكليف بالمجمل فى الجملة اى فيما يتمكن المكلف فيه من الاحتياط وبالجملة لاينبغى الاشكال فى عدم مانعية الجهل بهذا الاعتبار ولذا اعترف جمع بعدم قبح التكليف بالمجمل فى الجملة .

(وان كان من جهة كونه غير قابل لتوجه التكليف اليه) فهو اشد منعاً

اولا والالجاز اهمال المعلوم اجمالاً رأساً بالمخالفة القطعية وثانياً ان الجاهل المبحوث عنه ليس اسوء حالا من الجاهل البسيط ومن المعلوم ضرورة بالوجدان صحة مخاطبته بل لولاه لزم الدور ايضاً .

(قوله ولقبج عقاب الجاهل المقصر الخ) قوله لقبج بصيغة الماضى عطف على قوله لجاز والعقاب فاعله وهو مرجع الضمير المنفصل الذى وقع مبتداء فى قوله كما هو المشهور فان المشهور هو عقاب الجاهل المقصر وان وقع الاختلاف بينهم فى منشأ العقاب وانه هل هو نفس ترك الواجب وفعل الحرام او ترك التعلم كما ذهب اليه المقدس الاردبيلي ومن هذا حذوه .

(حيث قال) بان العقاب على ترك التعلم لاعلى ترك الواقع بيان الملازمة ان الجاهل المقصر ايضاً من افراد الجاهل المطلق فاذا كان الجاهل مانعاً لتوجه الخطاب كان مانعاً مطلقاً وان لم يكن مانعاً لم يكن مانعاً مطلقاً والفرق تحكم وفى المقام بحث لا يسعه هذا المختصر .

(والحاصل) لو كان الجاهل التفصيلى مانعاً فى المقام لزم قبج عقاب الجاهل المقصر على الواجبات والمحرمات الواقعية سواء كان من الكفار او المسلمين قال فى بحر الفوائد بل لزم قبج عقاب الكفار على الاصول ايضاً لان الحاصل للجاهل المقصر فى المقامين الموجب لحسن عقابه ليس الا العلم الاجمالى الموجود فى الفرض بل ربما لا يكون الحاصل له الا الشك مع عدم الفحص على ما اسمعناك عن قريب مع ان قضية اتفاق كلمتهم وبناء العقلاء على عدم قبج ذلك بل حسنه بل اقول اذا كان هذا المعنى ثابتاً مع الشك على ما يقتضيه اتفاق كلمتهم كان ثبوته مع العلم الاجمالى المفروض فى محل البحث اولى كما لا يخفى انتهى كلامه رفع مقامه .

(وبالجملة) لا ريب فى وجوب الموافقة القطعية على الجاهل فى المقام من حيث احتمال العقاب بعد تنجز الخطاب بالعلم الاجمالى على ما عرفت فى

ترك كل مشتبه فيجب بحكم العقل دفعه ونتيجة ذلك وجوب الاحتياط وتحصيل الموافقة القطعية هذا بعض الكلام فى عدم مانعية الجهل التفصيلى عقلا .
 (قوله ودعوى ان مرادهم تكليف الجاهل فى حال الجهل) توضيح الدعوى ان مراد المشهور ان تكليف الجاهل تكليف برفع الجهل عنه وتحصيل العلم ثم اتيان الواقع نظير تكليف الجنب بالصلاة حال الجنابة حيث انه تكليف برفع الجنابة ثم الاتيان بالصلاة وهذا مما لا اشكال فى جوازه نعم تكليفه باتيان الواقع فى حال الجهل كتكليف الجنب بالصلاة فى حال الجنابة غير معقول والمفروض فيما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم فلا يقاس بقابلية الجاهل القادر على تحصيل العلم .

(توضيح الجواب) ان ما ذكرته فى الدعوى بعدم امكان الاتيان بالواقع بشرط الجهل به لعدم امكان دفع الجهل بعد فرض كونه عاجزاً يرجع الى ما ذكره قدس سره من كون عدم الجهل من شروط وجود المأمور به وان الجهل يوجب عدم القدرة على الاتيان بالمأمور به وقد تقدم عن قريب بطلانه كما يشهد له التكليف بالمجمل فى الجملة هذا مضافا الى عدم حكم العقل بعذر الجهل بعد احراز المقتضى .

(واما النقل) فليس فيه ما يدل على العذر لان ادلة البرائة غير جارية فى المقام لاستلزام اجرائها جواز المخالفة القطعية والكلام بعد فرض حرمتها بل فى بعض الاخبار ما يدل على وجوب الاحتياط مثل صحيحة عبدالرحمن المتقدمة فى جزاء الصيد اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدرو فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا وغيرها فان قلت ان تجوز الشارع لترك احد المحتملين والاكتفاء بالآخر يكشف عن عدم كون العلم الاجمالى علة تامة لوجوب الطاعة حينئذ كما ان عدم تجوز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلى دليل على كون العلم التفصيلى علة تامة لوجوب الطاعة وحينئذ فلما لازمة بين العلم الاجمالى ووجوب الطاعة فيحتاج اثبات الوجوب الى دليل آخر غير العلم الاجمالى وحيث كان مفقوداً فاصل البرائة يقتضى عدم وجوب الجمع وقبح العقاب على تركه لعدم البيان نعم لما كان ترك الكل معصية عند العقلاء حكم بتحريمها ولا تدل حرمة المخالفة القطعية على وجوب الموافقة القطعية .

(اقول) قد تقدم ان المانع المتصور منه فى المقام بعد تنجز الخطاب وثبوت مقتضاه فى نفس الامر ليس الا الجهل التفصيلى بالمأمر به وهو غير مانع عقلاً ونقلاً اما عدم مانعية حكم العقل فقد مر بيانه .

(واما النقل) فليس فيه ما يدل على كون الجهل التفصيلى بالمأمر به عذراً لان ادلة البرائة عقليها ونقليها غير جارية فى المقام لاستلزام جريانها جواز المخالفة القطعية والكلام بعد فرض حرمتها بل فى بعض الاخبار ما يدل على وجوب الاحتياط مثل صحيحة عبدالرحمن المتقدمة فى استدلال الاخباريين على وجوب الاحتياط .

(ولا يخفى عليك) ان الاستدلال بالصحيحة فى المقام يتوقف على

كون المراد بالمماثلة المماثلة فى الجملة والمراد منها هو مجرد الشك فى الحكم الشرعى وعدم العلم به ليشمل المقام وعلى دلالتها على وجوب الاحتياط لكن قال الشيخ قدس سره فيما تقدم فى الجواب عن الصحيحة المستدل بها على وجوب الاحتياط ان العمل بها غير لازم فى موردها وهو الاقل والاكثر الاستقاليان فكيف يعمل بها فى غيره مع ان موردها صورة امكان تحصيل العلم بالسؤال عن الامام عليه السلام ولادخل لها بمفروض المقام من جهة عدم امكان تحصيل العلم فيه وكون الجاهل قاصراً عاجزاً .

(ولا بأس) بنقل كلامه المتقدم حتى تكون على بصيرة مما قلنا حيث قال قدس سره ان الصحيحة لا تدل على وجوب الاحتياط فيما يحتمل الحرمة لان المشار اليه فى قوله عليه السلام 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 الآخر عليه فيكون من قبيل وجوب اداء الدين المردد بين الاقل والاكثر وقضاء الفوائد المرددة والاحتياط فى مثل هذا 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 ما نحن فيه من الشبهة مماثله لعدم ثبوت التكليف فيه رأساً وان جعلنا المورد من قبيل الشك فى متعلق التكليف وهو المكلف به لكون الاقل على تقدير وجوب الاكثر غير واجب بالاستقلال نظير وجوب التسليم فى الصلاة والاحتياط فيها وان كان مذهب جماعة من المجتهدين ايضا 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 استعمال حكم الواقعة بالسؤال والتعلم فيما بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط فى هذه الواقعة الشخصية

حتى يتعلم المسئلة لما يستقبل من الوقايع ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا هو السؤال عن حكم الواقعة كما هو الثانى من شقى الترديد فان اريد بالاحتياط فيه الافتاء بالاحتياط لم ينفع فيما نحن فيه وان اريد من الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها اصلاح حتى بالاحتياط فكذلك .

(قوله فان قلت الخ) حاصل ما افاده من السؤال ان تجوز الشارع لترك احد المحتملين والاكتفاء بالآخر كاشف عن عدم كون العلم الاجمالى علة تامة لوجوب الاطاعة عند ترك احد المحتملين كما ان عدم تجوز الشارع لترك احد المحتملين فى موارد العلم التفصيلى كاشف عن كونه علة تامة لوجوب الاطاعة وحينئذ فلا ملازمة بين العلم الاجمالى ووجوب الاطاعة فيحتاج اثبات وجوب الموافقة القطعية الى دليل آخر غير العلم الاجمالى وحيث كان الدليل الآخر غير العلم الاجمالى مفقوداً فى المقام فمقتضى اصالة البرائة عدم وجوب تحصيل الموافقة القطعية وعدم قبح العقاب على ترك الاحتياط .

(واما) حرمة المخالفة القطعية فلكونها معصية عند العقلاء حكم بتحريمها وحرمة المخالفة القطعية لانها لازم وجوب الموافقة القطعية ولا تدل حرمتها على وجوب الموافقة القطعية .

(قلت) العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم الا ان المعلوم اجمالاً يصلح لان يجعل احد محتمليه بدلاً عنه في الظاهر فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين للواقع اما تعييناً حكمه بالاحتمال المطابق للحالة السابقة واما تخييراً كما في موارد التخيير بين الاحتمالين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا الترخيص لترك الواقع بالبدل في الجملة فان الواقع اذا علم به وعلم ارادة المولى بشيء وصدور الخطاب عنه الى العبيد وان لم يصل اليهم لم يكن بد عن موافقته اما حقيقة بالاحتياط واما حكماً بفعل ما جعله الشارع بدلاً عنه وقد تقدم الاشارة الى ذلك في الشبهة المحصورة .

(اقول) حاصل ما افاده قدس سره في الجواب عن السؤال المذكور ان العلم الاجمالي علة تامة لتنجز التكليف ووجوب اطاعة كالعالم التفصيلي في نظر العقل وبعبارة وضحي ان حكم العقل بقبح المخالفة القطعية للعلم الاجمالي انما هو من جهة حكمه بوجوب اطاعة الخطاب المنجز بالعلم الاجمالي والا فليست المخالفة للعلم الاجمالي من حيث هي هي قبيحة مع قطع النظر عن تنجز الخطاب ووجوب اطاعته في حكم العقل وقد عرفت عدم الانفكاك في حكمه بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية فلو فرض عدم حكمه بوجوب الثانية في مورد لم يحكم بحرمة الاولى ايضاً كما هو الشأن في موارد عدم تعلق العلم الاجمالي بالخطاب المنجز فالالتزام بحرمة الاولى وعدم وجوب الثانية لا يجوز في حكم العقل .

(ولا ينافي ذلك) تجويز قناعة الشارع عن الواقع ببعض محتملاته لان مقتضاه اثبات اذن الشارع وترخيصه في القناعة فماله بثبت حكم بوجوب الاحتياط كما يقول به القائل به اذ ليس مراده الا ذلك فيكون مقتضى الاصل والقاعدة هو وجوب

ومما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك في المقام بإدلة البرائة مثل رواية الحجب والتوسعة ونحوهما لان العمل بها في كل من الموردين بخصوصه يوجب طرحها بالنسبة الى احدهما المعين عند الله المعلوم وجوبه فان وجوب واحدة من الظهر والجمعة او من القصر والائتمام مما لم يحجب الله علمه عما فليس موضوعاً عنا ولنا في سعة منه فلا بد اما من الحكم بعدم جريان هذه الاخبار في مثل المقام مما علم وجوب شئ اجمالاً واما من الحكم بان شمولها للواحد المعين المعلوم وجوبه ودلائلها بالمفهوم على عدم كونه موضوعاً عن العباد وكونه محمولاً عليهم ومأخوذ من به وملزمين عليه دليل علمي بضميمة حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية على وجوب الاتيان لكل من الخصوصيتين فالعلم بوجوب كل منهما لنفسه وان كان محجوباً عنا الا ان العلم بوجوبه من باب المقدمة ليس محجوباً عنا ولا منافاة بين عدم وجوب الشئ ظاهراً لذاته ووجوبه ظاهراً من باب المقدمة كما لا تنافي بين عدم الوجوب النفسي واقعاً وثبوت الوجوب الغيري كذلك

الاحتياط في مورد العلم الاجمالي بالخطاب المنجز فلا يتوقف الحكم به على قيام دليل عليه من جانب الشارع كما توهم في السؤال فعلى هذا ليست المناقضة بين حكم العقل والشرع فيما ورد على الاكتفاء ببعض احتمالات الواقع اصلاً لعدم تواردهما على الموضوع الواحد حقيقة حيث ان حكم الشارع يتعلق بترك بعض اطراف الشبهة ويلزمه ارتفاع احتمال العقاب عنه على تقدير كونه الواجب الواقعي وحكم العقل يتعلق بفعله فيما كان تركه موجبا لاحتمال الضرر والعقاب فلم يرخص الشارع الاقدام على محتمل العقاب حتى ينافي حكم العقل كما انه لم يوجب العقل فعل كل مشتبهِه من اطراف الشبهة من حيث هو حتى ينافي حكم الشارع بجواز تركه فلا تنافي بينهما اصلاً كما لا يخفى .

(وبالجملة) فكل مورد حكم الشارع بكفاية احدالمحتملين للواقع اما تعييننا كحكمه بالاحتمال المطابق للحالة السابقة كما لو تردد الامر بين القصر والانمام فى رأس اربعة فراسخ واما تخييراً كما فى موارد التخيير بين الاحتمالين كما فى الخبرين المتعارضين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لاالترخيص لترك الواقع بالابدل فى الجملة فان الواقع اذا علم به وعلم ارادة المولى بشيىء وصدر الخطاب عنه الى العبيد فلا بد له عن موافقته اما حقيقة بالاحتياط واما حكماً بفعل ما جعله الشارع بدلا عنه وقد تقدم الاشارة الى ذلك فى الشبهة المحصورة .

(قوله مما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك الخ) توضيحه انه قد تقدم ان مقتضى الاصل بعد تنجز الخطاب بالواقع وجوب الاحتياط وتحصيل الموافقة القطعية باثبات تمام محتملات الواقع فى المقام وان القائل بخلافه لا بد له من اقامة الدليل عليه من جانب الشارع حتى يدل على اكتفائه عن الواقع فى مرحلة الظاهر ببعض محتملاته وانه ليس مما يتوهم دلالة عليه الا ما دل على البرائة عموماً عند عدم العلم بالحكم الشرعى .

(فعلى هذا) تعرض قدس سره لبيان عدم صلاحية الدلالة عليه حيث قال مما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك فى المقام بادلة البرائة مثل رواية الحجب اى قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ورواية التوسعة اى قوله عليه السلام الناس فى سعة ما لا يعلمون ونحوهما لان العمل بها فى كل من الموردين بخصوصه يوجب طرحها بالنسبة الى احدهما المعين عندالله تعالى المعلوم وجوبه فان وجوب واحدة من الظهر والجمعة او من القصر والانمام مما لم يحجب الله علمه عنا فليس موضوعاً عنا ولسنا فى سعة منه .

(فحينئذ) لا بد اما من الحكم بعدم جريان هذه الاخبار فى مثل المقام اى فى الشبهة الوجوبية مما علم وجوب شىء اجمالاً واما من الحكم بان شمولها

للوأحد المعين المعلوم وجوبه ودلالته بالمفهوم على عدم كونه موضوعاً عن العباد و كونه محمولاً عليهم و مأخوذين به وملزمين عليه دليل علمى بضميمة حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية على وجوب الاتيان لكل من الخصوصيتين فالعلم بوجوب كل منهما لنفسه وان كان محجوباً عنا الا ان العلم بوجوبه من باب المقدمة ليس محجوباً عنا .

(ولا منافاة) بين عدم وجوب الشيء ظاهراً لذاته ووجوبه ظاهراً من باب المقدمة كما انه لا منافاة بين عدم الوجوب النفسى واقعاً والوجوب الغيرى واقعاً مثل جميع مقدمات الواجب الواقعى النفسى .
(فلا يقال) ان الالتزام بالمفهوم فى الاخبار لا بد ان يكون من جهة الوصف وقد تقرر فى موضعه عدم المفهوم له .

(لانه يقال) الوصف وان لم يكن له مفهوم فى حد ذاته لكن قد يلتزم بالمفهوم له من جهة قرينة المقام ولا شك ان مساق هذه الاخبار مساق الاخبار الواردة فى الشبهات التحريمية مثل قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام ولا شك فى ثبوت المفهوم لها من جهة التعبير بلفظ حتى فلا بد من الالتزام به فى المقام لو حدة السياق مع ان اخبار المقام لا تنحصر فى رواية السعة والحجب وامثالهما بل يصلح قوله عليه السلام كل شيء مطلق الخ للاستدلال به فى المقام على رواية الشيخ قدس سره حتى يرد فيه نهى او امر فيشمل الشبهة الوجوبية ايضا من جهة قوله عليه السلام او امر ولا شك فى ثبوت المفهوم له من جهة التعبير بكلمة الغاية .

(ملخص وجه عدم جواز التمسك) بادل البرائة فى المقام .

(اولاً) ان فى مانحن فيه جهتين الاولى هو العلم باصل الحكم والثانية هو الجهل بمتعلقه فمن جهة العلم مندرج تحت مفهوم ما حجب ومن جهة الجهل مندرج تحت منطوقه ولما كان هذا مستازماً للتناقض فى مفاده فلا بد فراراً منه

من الالتزام بخروجه عن تحته وحينئذ لا يكون المرجع فيه الا الاصل وهو فى المقام لوجود العلم الاجمالى انما هو الاحتياط .

(وثانياً) ان امثال هذه الاخبار انما هى مسوقة لبيان حكم المشتبه من حيث عرض عنوان الاشتباه مع قطع النظر عن طريان العناوين الخارجية كوجود العلم الاجمالى وحكم العقل بوجوب الامتثال من باب المقدمة العلمية فلا ينافى ثبوت الاحتياط بل يحاط هذه العناوين من الدليل الخارجى .

(فقد تبين مما ذكرنا كلاً) فيما اذا كان الواجب مردداً بين امرين متباينين كما لو تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة فى يوم الجمعة وبين القصر والاتمام فى رأس اربعة فراسخ ونحو ذلك فالاقوى فيها وجوب الاحتياط وتحصيل الموافقة القطعية لعين ما تقدم فى الشبهة التحريمية من منجزية العلم الاجمالى وعليته بحكم العقل لحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجيء الترخيص الظاهرى على خلاف التكليف المعلوم بالاجمال ولو فى بعض الاطراف الا اذا كان هناك ما يوجب انحلال العلم الاجمالى او بدلية بعض الاطراف عن الواقع من اصل موضوعى او حكمى مثبت للتكليف فى بعض الاطراف من غير فرق فى ذلك كله بين كون الشبهة موضوعية او حكمية ولا فى الثانى بين كون منشأ الاشتباه هو فقد نص المعتبر او اجماله او تعارض النصين (نعم) فى فرض تعارض النصين يكون الحكم هو التخيير فى الاخذ باحد الخبرين للنصوص الآمرة فى التخيير فى الاخذ باحدهما فيخرج مثل هذه الصورة عما هو معقد البحث فى العلم الاجمالى .

(ومما ذكرنا) ظهر فساد ما قاله بعض المحققين من جواز المخالفة القطعية فى غير ما قام الاجماع والضرورة على عدم الجواز بتوهم ان التكليف بالمجمل لا يصلح للانبعاث عنه فلا اثر للعلم بالتكليف المجمل المردد بين امور .
(ووجه الفساد) ان الاجمال الطارى لا يمنع عن تأثير العلم الاجمالى

اذ لافرق فى نظر العقل بين العلم التفصيلى بالتكليف وبين العلم الاجمالى به فى قبح المخالفة ووجوب الموافقة القطعية مقدمة للعلم بفراغ الذمة عمّا اشتغلت به .

(نعم) قد سبق انه اذا كانت الشبهة لاجل تعارض النصين فحكمها التخيير فى الاخذ باحد النصين مطلقا فى الشبهة الوجوبية والتحريمية لاطلاق ما دل على التخيير عند تعارض الاخبار وفيما عدا ذلك تجب الموافقة القطعية سواء كانت الشبهة موضوعية كبعض موارد القصر والاتمام او حكمية كان المنشأ فقد النص او اجماله .

(واعلم) ان المحقق القمى ره بعد ما حكى عن المحقق الخوانسارى الميل الى وجوب الاحتياط فى مثل الظهر والجمعة والقصر والاتمام قال ان دقيق النظر يقتضى خلافه فان التكليف بالمجمل المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذى اتفق اهل العدل على استحالته و كل ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه اذ غاية ما يسلم فى القصر والاتمام والظهر والجمعة و امثالها ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئاً منهما يستحق العقاب لان من ترك احدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بان ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب ونظير ذلك مطلق التكليف بالاحكام الشرعية سيما فى امثال زماننا على مذهب اهل الحق من التخطئة .

(فى المجلد الثانى) من القوانين ص (٣٦) نقل ره عن المحقق

الخوانسارى فى شرح الدروس بعد اختياره جواز التمسك بالاصل وعدم وجوب الاحتياط فى ماهية العبادات ونقل جملة كلام للمحقق الخوانسارى من قوله نعم لو حصل اليقين بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون متردداً بين امور فلا يبعد حينئذ القول بوجوب تلك الامور جميعاً ليحصل اليقين بالبرائة وكذا لو قال الامر ان الامر الفلانى مشروط بكذا ولم يعلم او يظن المراد من كذا فعلى هذا ايضا الظاهر وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله .

(ثم) قال المحقق القمى انتهى ما اردناه من كلام الخوانسارى وصرح بعدم

وجوب الاحتياط فى اجزاء العبادة وشرائطها فى مواضع كثيرة ايضا ويمكن ان يكون مراده بما استثناءه بقوله نعم الخ مثل الامر بقضاء الفائتة المنسية المترددة بين الخمس ومثل اشتراط صحة الصلاة بعدم التكفير المختلف فى تفسيره بانه

فان التحقيق ان الذى ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامرى فى كل واقعة ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادى من اول الامر نعم لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شىء معين عند الله تعالى مردد عندنا بين امور من دون اشتراطه بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لاسقاط قصد التعيين فى الطاعة لثم ذلك ولكن لا يحسن حينئذ قوله يعنى المحقق الخونسارى فلا يبعد القول بوجوب الاحتياط حينئذ بل لا بد من القول باليقين والاجزم بالوجوب ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته انتهى كلامه رفع مقامه .

وضع الكف اليمنى على اليسرى او بالعكس او غير ذلك مثل من اشتبه عليه الامر فى وجوب القصر فى الصلاة او الاتمام او الظهر والجمعة .

(ثم قال ايضا) ونقول وان كان مقتضى النظر الجليل هو ما ذكره ده ولكن دقيق النظر يقتضى خلاف ذلك الى ان قال فان التحقيق ان الذى ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامرى فى كل واقعة الخ .

(ومراد المحقق القمى قده) من التحقيق المذكور انه لا يجب على المكلف تحصيل اليقين بالواقع النفس الامرى حتى يجب تحصيله به صورته التمكن منه وعدمه ففى الفرض الاول يتخير بين تحصيل العلم بالواقع والعمل بالطرق الظنية المعتمدة وفى الفرض الثانى يتخير بين العمل بالظن المطلق او الاحتياط فمراده نفي كون الاحتياط مرجعاً بحيث يتعين الرجوع اليه فى صورة الانسداد وليس مقصوده نفي وجوب تحصيل العلم بالواقع رأساً فى الفرض الاول ولا نفي وجوب الاحتياط كذلك فى الفرض الثانى كيف وقد صرح فى كلامه

هذا بىطلان التصويب .

(ولما ذكرنا) من بيان مراده قال فى بحر الفوائد ليس ما ربما يتوهمه الغير المتأمل فى اطراف كلام المحقق القمى من كون التكليف الواقعى الواقع فى الشرعيات تابعاً لما ادى اليه الطرق الظنية فيورد عليه بانه كيف يجمع القول بالتخطئة مع انه جعل هذا المعنى اولى بالثبوت على مذهب اهل الحق من التخطئة فى الكلام المتعقب بالكلام المزبور بل ما يقتضيه النظرة الاولى فى كلامه من حصر التكليف الفعلى الذى هو مناط الاطاعة والعصيان والثواب والعقاب عند العقل فيما ادى اليه الطرق الظنية فالتكليف الشائى الواقعى الصادر من الشارع فى نفس الامر متعلق بنفس الواقع الا انه ليس منجزاً على المكلف بمجرد ثبوته النفس الامرى ما لم يساعد عليه الامارات الظنية فهو اشبه كلام بكلام القائل بحجية الظن بالطريق .

(نعم) فيما افاده من اولوية ثبوت هذا المعنى على القول بالتخطئة تأمل ظاهر بل الظاهر فى النظر تعين ذلك على القول بالتصويب اذ لا واقع عليه الا ما ادى اليه الطرق الظنية نعم على تقدير ارادة الحكم الظاهرى من التكليف لابد من ابتناؤه على القول بالتخطئة فلا يناسب اولوية الثبوت ايضا .

(ثم) ان الوجه فيما افاده قده والحامل له على ذلك هو ما يستفاد من مطاوى كلماته وبنى عليه فى غير موضع منها من ان الذى يحكم به العقل وعليه بناء العقلاء فى امورهم هو وجوب دفع الضرر المظنون لا المحتمل والموهوم فلا يجب دفعه حتى يازم تحصيل العلم بالواقع او الاحتياط فى تحصيله ومن هنا بنى على كون مقتضى الاصل الاولى عند انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية العمل بالظن دون الاحتياط بل ظاهر قوله فى المقام بعد الكلام المذكور على وجه التفريع ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادى من اول الامر .

(قوله ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط الخ) يعنى من اجل ما ذكرنا من

ان المكلف به ليس هو الواقع من حيث هو لم نقل بان مقتضى القاعدة هو وجوب الاحتياط من جهة العلم الاجمالي وانه انما يرفع اليد عنه من جهة الاجماع او لزوم العسر والحرج كما فعله القوم فالاحتياط ليس مرجعاً من اول الامر من جهة عدم كون المكلف به الفعلي هو الواقع بل المكلف به كذلك هو مؤدى الطرق فيكون الاصل هو حجية الظن المطلق في زمان الانسداد وان الاصل الاولي المقتضى لحرمة العمل به قد انقلب الى الاصل المذكور في الزمان المذكور وقد صرح بهذا في مبحث الاجتهاد والتقليد وغيره .

(نعم) لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين عند الله تعالى مردد عندنا بين امور من دون اشتراطه بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لاسقاط قصد التعيين في الطاعة لثم ذلك ولكن لا يحسن حينئذ قول المحقق الخوانساري فلا يبعد القول بوجوب الاحتياط حينئذ بل لابد من القول باليقين والجزم بالوجوب ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته .

(وفيه) ان التكليف بالمجمل ان كان جائزاً في الشرع فلا وجه لما ذكره المحقق القمي من تخصيص الجواز بصورة الاجماع و ورود النص مع دعوى اتفاق اهل العدل على استحالة التكليف المذكور وان لم يكن جائزاً في نظر العقل والشرف فلا معنى لقيام الدليل عليه من ناحية الشارع بل قيام الدليل عليه محال من الشارع لكونه مستحيلاً في نظر العقل والشرع فتأمل .

(قوله) وانى يمكن اثباته اقول يكفي في اثباته عدم قبح التكليف بالمجمل مع التمكن من الاحتياط و وروده في الشرع في الجملة كما صرح به غير واحد من القائلين بالبراءة على ما نقله الشيخ قدس سره فيما سبق .

(وما ذكره قده) قد وافق فيه بعض كلمات ذلك المحقق التي ذكرها في مسألة الاستنجاء بالاحجار حيث قال بعد كلام له و الحاصل اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين معلوم عندنا او ثبتت حكم الى غاية معينة معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال الى ان قال وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور وعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء وعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم وجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المردد فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ولا يكفي الاتيان بواحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد من الاشياء في ارتفاع الحكم المعين الى ان قال.

(اقول) وما ذكره المحقق القمي قد وافق فيه بعض كلمات المحقق الخوانساري قال بعض المحشين ان هذا بعد حمل مطلق كلامه على مقيد وانه قد رجع عن المخالفة وصرح بالموافقة فيما نقلنا عنه في باب الاستصحاب ولعل الشيخ قد سره لم يعثر على كلمات المحقق القمي في باب الاستصحاب حتى يحكم بموافقه له مطلقا (نعم) لم يظهر من المحقق القمي الا الموافقة في مورد ثبوت حكم معين عند الله غير معين عندنا والمستفاد من كلام المحقق الخوانساري الرجوع الى قاعدة الاشتغال في صورة الشك في وجود الشيء المعين المعلوم عندنا ايضا سواء كان بالاشتباه المصادق او المفهومي فيكون قاعدة الاشتغال حجة عنده في ثلاث صور على ما رجحناه في باب الاستصحاب ووضحناه بقرائن كلامه خلافا للشيخ حيث فهم من كلامه حجيتها في صورتين لا يزيد .

(قوله والحاصل اذا ورد نص او اجماع النخ) حيث قال المحقق الخوانساري

واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلاً على ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر على ان هذا الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض آخر الى وجوب شيء آخر دونه وظهر بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معاً سبب لاستحقاق العقاب فحينئذ لم يظهر وجوب الاتيان بهما في تحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلمة وكذا الكلام في ثبوت الحكم الى غاية معينة انتهى كلامه رفع مقامه .

في مسألة الاستنجاء بالاحجار بعد كلام له اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معينة معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال الى ان قال .

(وكذا) اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مررد في نظرنا بين امور وعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرردة عندنا بين اشياء وعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم وجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المررد فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ولا يكفي الاتيان بواحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد من الاشياء في ارتفاع الحكم المعين الى ان قال .

(واما اذا لم يكن) كذلك بل ورد نص مثلاً على ان الواجب الشيء الفلاني وورد نص آخر على ان هذا الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض آخر الى وجوب شيء آخر دونه وظهر بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معاً سبب لاستحقاق العقاب فحينئذ لم يظهر وجوب الاتيان بهما في تحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او

تباينا بالكلية وكذا الكلام في ثبوت الحكم الى غاية معينة .

(ثم نقل بعض المحشين) من المحقق الخوانساري ايضا كلاماً حاصله ان الاجمال قد يعرض نفس التكليف من غير ان يكون في متعلق التكليف وقد يعرض المكلف به فما كان من قبيل الاول فالمرجع فيه البرائة لا الاحتياط وذلك مثل وجوب استعمال الحجر الى غاية حصول الطهارة حيث علمنا بوجوب الاستعمال في الجملة لكن اشتبه علينا الغاية هل هي ثلاثة احجار او يكفى ذوا الجهات فالترديد في الغاية انما هو في نظرنا فالمعلوم هي الغاية المرددة ولم نكلف الا بمقدار علمنا فلا نلتزم الا بالتخير بين الثلاثة وذى الجهات واستصحاب النجاسة مدفوع بما حقق في مسألة الاستصحاب ومثل وجوب الصلاة يوم الجمعة المرددة بين الظهر والجمعة بذهاب جمع الى وجوب الجمعة استناداً الى خبر ضعيف وآخرين الى وجوب الظهر كذلك فيجوز نفى الوجوب العيني عن كل منهما باصل البرائة لكن لما انعقد الاجماع على حرمة مخالفة التكليف المردد يجب الالتزام بالتخير لتحصيل الموافقة الاحتمالية وما كان من قبيل الثاني فلا بد فيه من الاحتياط عقلاً ونقلاً اذ لم يقيد المطلوب بالعلم مثل ان يأمر الشارع بصلاة معينة لم يدرانها الظهر او الجمعة .

(ثم قال) بعد نقله الكلام المذكوران تحصيل المراد من هذه العبارات في غاية الصعوبة وامثالها اوجب الاختلاط في كلمات الاصحاب في هذه المباحث بحيث تداخل المتباينان وتباين المتداخلان وارتبط المستقل واستقل المرتبط وحصل الخلط في الاجمالات العرفية والذاتية والحكمية والموضوعية والناشئة من التعارض والناشئة من الاجمال والناشئة من عدم النص وجرى الاحتياط في موضع البرائة والبرائة في موضع الاشتغال الى غير ذلك من الاختلالات .

(وانت خبير) بما في هذه الكلمات من النظر بما ذكره الفاضل القمي من حديث التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة فلا دخل له في المقام اذ لا جمال في الخطاب اصلاً و انما طرء الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبين بين امرين وازالة هذا التردد العارض من جهة اسباب اختفاء الاحكام غير واجبة على الحكيم تعالى حتى يقبح تأخيرها عن وقت الحاجة بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع الى ما قرره الشارع كلية في الوقائع المختلفة والا فما يقتضية العقل من البرائة والاحتياط ونحن ندعي ان العقل حاكم بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب وعدم الدليل من الشارع على الاخذ باحد الاحتمالين المعين اذ المخير والاكتفاء به من الواقع بوجوب الاحتياط حذراً من ترك الواجب الواقعي و اين ذلك من مسألة التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة مع ان التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت العمل لا دليل على قبحه اذا تمكن المكلف من الاطاعة ولو بالاحتياط .

(اقول) قبل بيان ايراد الشيخ قدس سره على ما ذكره الفاضل القمي لا بأس بالاشارة الى مقدمة وهي في بيان مسألتين مسألة التكليف بالمجمل ومسألة الخطاب بالمجمل .

(والمراد بالاولى) هو كون نفس التكليف مجملاً وهو النوع الخاص من الالزام وان علم جنسه .

(والمراد بالثانية) ان يكون الخطاب الصادر من الشارع مجملاً .

(قيل والنسبة بينهما) عموم من وجه مادة الاجتماع جميع التكليفات المشتملة على جهة التخاطب اذا كان فيها اجمال ومادة الافتراق من طرف الثانية جميع الخطابات المعبرات عن عنوان التكليف ومادة الافتراق من طرف الاولى ما اذا

اعطى المولى عبده طوماً قائلاً انه اذا خرجت من البلد فاقتحه واعمل بما فيه وهو يعلم اجمالاً ان المكتوب هو المسافرة لكنه لا يعلم ان الموضع المأمور بالمسافرة اليه هو الحلة او البغداد مثلاً فظهر في اثناء الطريق ظالم واخذ الطوماً من يده فان الموجود في حقه ليس الا تكليف صرف معرى عن عنوان التخاطب .

(ثم) انه يندرج تحت مسألة الخطاب عنوانان .

(احدهما) تأخير البيان عن وقت الخطاب .

(والآخر) تأخير البيان عن وقت الحاجة .

(اما الاول) فقد نسب الى المشهور عدم قبح تأخير البيان عن وقت الخطاب

(واما الثاني) فظاهر اطلاق الاكثر قبحه عن وقت الحاجة واستدل له .

(تارة) بان التأخير عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت

مكلف باتيان المراد وهو غير عالم به .

(واخرى) بانه مستلزم للاغراء بالجهل وهو قبيح .

(وثالثاً) بانه مستلزم لنقض الغرض ضرورة ان الغرض من التكليف انما

هو البعث على الامتثال واذا كان الامتثال موقوفاً على البيان من المولى ولم يصل

منه فهو نقض للغرض .

(ورابعاً) بان تأخير البيان عن وقت الحاجة بنفسه من القبايح الذاتية

الخطابية وان لم يكن فيه قبح عملي ضرورة ان الخطاب بالمجمل مع فرض عدم

المانع من البيان وكون المخاطب معداً لاستماعه مع حضور وقت الحاجة مما

لاشبهة في قبحه مع قطع النظر عن مقام الامتثال نظير تخصيص الاكثر وامثاله

فانه ليس من القبايح العملية كيف ولم يكن فيه محذور في مقام العمل وانما هو

من القبايح الذاتية فانه بنفسه مما يستهجنه العرف في مقام المخاطبة اذا عرفت ذلك

(فنقول) ملخص الجواب عما ذكره الفاضل القمي على ما يظهر من

كلام الشيخ قدس سره وجهان .

(أحدهما) ان امتناع التكليف بالمجمل وتأخير بيانه عن وقت الحاجة للمحذورات التي تقدم ذكرها انما هو في صورة عدم تمكن المكلف من الاطاعة مع عدم البيان واما مع تمكنه منها كذلك ولو بالاحتياط فامتناعه بل قبحه ممنوع هذا مضافا الى انه لادليل على قبح الخطاب بالمجمل ذاتا ومن حيث هو هو مع الاغماض عن عدم تعلقه بالمقام لما ذكره قدس سره من عدم الاجمال في الخطاب الصادر من الشارع وانما طرء الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبين بين امرين .

(وازالة) هذا التردد العارض من جهة اسباب اخفاء الاحكام غير واجبة على الحكيم تعالى حتى يقبح تأخيره عن وقت الحاجة بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع الى ماقرره الشارع كلية في الوقائع المختلفة والا فما يقتضيه العقل من البرائة والاحتياط وقد عرفت فيما تقدم استقلال العقل بوجوب الاحتياط في صورة العلم الاجمالي بالتكليف ونحن ندعى ان العقل حاكم بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب وعدم الدليل من الشارع على الاخذ باحد الاحتمالين المعين كما في موارد الامارات وبعض الاصول كالاستصحاب او المخير كما في موارد اصالة التخيير العقلي او الشرعي والاكتفاء باحد الاحتمالين المعين او المخير من الواقع (قوله) بوجوب الاحتياط متعلق بقوله حاكم بعد العلم بالوجوب .

(الثاني) لانسلم قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة كيف وقد يكون اللطف والمصلحة في تأخير البيان وان كان ظاهرا طلاق الاكثر قبحه عن وقت الحاجة ولذا ذهب جمع من المحققين الى عدم قبحه اذا اقتضت المصلحة تأخيره واخفاء الواقع في برهنة من الزمان .

(قال في بحر الفوائد) في توجيهه ايراد الشيخ قدس سره على ما افاده الفاضل القمي ان الخطاب الصادر من الشارع اما ان يكون ظاهراً في معنى لا يكون مراداً في نفس الامر وفي الواقع بل يكون المراد غيره واما ان لا يكون

ظاهراً فى معنى بل يكون مجملاً ومحملاً لمعاني متعددة .

(والاىل) وان كان خارجاً عن مفر وض البحث الا ان صريح المشهور

فيه عدم قبح تأخير البيان فيه عن وقت الخطاب وظاهر اطلاق الاكثر قبحه عن وقت الحاجة والذى يقتضيه التحقيق فيه عدم قبحه عن وقت الحاجة ايضاً وفاقاً لشيخنا وجمع من المحققين الى ان قال :

(واما الثانى) فهو متعلق بالمقام وظاهرهم وان كان اطلاق القول فيه

بقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ايضاً كما صرح به المحقق القمى قدس سره الا ان الذى يقتضيه التحقيق فيه ايضاً وفاقاً لجمع من المحققين منهم الفريد البهبهاني ره فى الفوائد كون قبحه دائراً مدار فوات الواقع لاجله فاذا كان متعلق الخطاب مردداً بين امرين يمكن للمكلف الجمع بينهما بالاحتياط فلا دليل على قبحه فيما اذا اقتضت المصلحة تأخير البيان .

(نعم) هو بلا مصلحة مقتضية له خلاف وضع الشارع المبين للاحكام

وللحلال والحرام لكنّه لا تعلق له بالمقصود ايضاً اذ وجوب ازالة الاشتباه على الشارع من حيث انه شارع اذا لم يكن هناك مصلحة مقتضية لترك البيان لا تعلق له بسقوط الامتثال عن المكلف فيما تمكن منه ولو بالجمع فلو فرض التكلم ممن يخاطب بالمجمل ويعتمد فى ترك البيان للمصلحة كما فى المولى العرفى مع قدرة العبد على امتثاله باتيان الامرين لم يكن اشكال فى وجوبه عليه عند العقلاء او عدم سقوطه عنه .

(قوله واين ذلك من مسألة التكليف بالمجمل الخ) يعنى ليس ما نحن فيه

من مسألة التكليف بالمجمل اذ فيه تمكن المكلف من الاطاعة ولو بالاحتياط مع ان التكليف بالمجمل الذى لاسبيل للمكلف الى امتثاله ولو بالاحتياط كمتعلق التكليف بالواقع من دون علم المكلف به ولا تمكنه من الوصول اليه ولو بالاحتياط او تعلق التكليف بالواقع وان المكلف يتمكن من تحصيل العلم به

بالاحتياط ولكن غرض المولى من الخطاب هو الاطاعة التفصيلية دون الاجمالية هو الذى اتفقت العدالة على قبحه .

(واما) التكليف بالمجمل الذى تمكن المكلف من الاطاعة ولو بالاحتياط فلا دليل على قبحه كما حكى التصريح به عن جماعة من المحققين منهم الوحيد البهبهاني ره.

(وكيف كان) فملخص الجواب عن كلام الفاضل القمى على ما يظهر

من عبارة الشيخ قدس سره وجهان :

(احدهما) ان قبح الخطاب بالمجمل وتأخير البيان انما يسلم فى المجمل الذاتى لا العرضى الذى يندرج فيه ما نحن فيه لعدم توجه الخطاب الينا لفقداننا المشافهة وانما حصل الاجمال بسبب الامور الخارجة فاللازم علينا فيما ليست فيه اماراة شرعية من الوقائع الرجوع الى ما يقتضيه العقل من البرائة والاحتياط وقد عرفت استقلال العقل بوجوب الاحتياط فى صورة العلم الاجمالى بالتكليف (وثانيهما) انه لو سلم فانما يسلم فيما لم يمكن فيه الاطاعة والامتنال ولو بالاحتياط الا ان يراد بالقبح ما يرجع الى التكليف بغير المقدور من جهة عدم علم المكلف بخصوص المأمور به .

(واما ما ذكره) تبعا للمحقق المذكور من تسليم وجوب الاحتياط اذا قام الدليل على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به ففيه انه اذا كان التكليف بالشيء قابلا لان يقع مشروطاً بالعلم ولان يقع منجزاً غير مشروط بالعلم بالشيء كان ذلك اعترافاً بعدم قبح التكليف بالشيء المعين المجتول فلا يكون العلم شرطاً عقلياً واما اشتراط التكليف به شرعاً فهو غير معقول بالنسبة الى الخطاب الواقعي فان الخطاب الواقعي في يوم الجمعة سواء فرض قوله صل الظهر ام فرض قوله صل الجمعة لا يعقل ان يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلي نعم بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصح ان يرد خطاب مطلق كقوله اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولاً واثبت بما فيه ولو كان غير معلوم كما يصح ان يرد خطاب مشروط وانه لا يجب عليك ما اختفى عليك من التكليف في يوم الجمعة وان وجوب امثاله عليك مشروط بعلمك به تفصيلاً .

(يعني) ما ذكره المحقق القمي تبعا للمحقق الخوانساري في قوله المتقدم نعم لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين الخ من تسليمه وجوب الاحتياط على تقدير قيام الدليل على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به .

(وقد اورد عليه) قدس سره بقوله ففيه ان التكليف بامر معين عند الله تعالى مردد في الظاهر بين امور ان كان ممكناً على الحكيم تعالى فلم ادعى اتفاق اهل العدل على استحالة وان لم يكن ممكناً كان ذلك اى تسليم وجوب الاحتياط اعترافاً بعدم قبح التكليف بالشيء المعين عند الله تعالى المجهول عندنا لان القبح العقلي لا يصير حسناً بورد الامر الشرعي به بل لا يعقل قيام الدليل على خلافه فلا يكون العلم شرطاً عقلياً .

ومرجع الاول الى الامر بالاحتياط ومراجع الثاني الى البرائة عن الكل ان افاد نفى وجوب الواقع رأساً المستلزم لجواز المخالفة القطعية والى نفى ما علم اجمالاً بوجوبه وان افاد نفى وجوب القطع باتيان وكفاية اتيان بعض ما يحتمله فمراجعته الى جعل البديل للواقع والبرائة عن اتيان الواقع على ما هو عليه لكن دليل البرائة على الوجه الاول ينافي العلم الاجمالى المعتبر بنفس ادلة البرائة المغياة بالعلم وعلى الوجه الثانى غير موجود فيلزم من هذين الامرين اعنى وجوب مراعاة العلم الاجمالى وعدم وجود دليل على قيام احد المحتملمن مقام المعلوم اجمالاً ان يحكم العقل بوجوب الاحتياط اذ لا ثالث لذينك الامرين فلا حاجة الى امر الشارع بالاحتياط ووجوب الاتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلى به مضافاً الى ورود الامر بالاحتياط فى كثير من الموارد واما ما ذكره من استلزام ذلك الفرض اعنى تنجيز التكليف بالامر المردد من دون اشتراط بالعلم به لاسقاط قصد التعيين فى الطاعة ففيه ان سقوط قصد التعيين انما حصل بمجرد التردد والاجمال فى الواجب سواء قلنا فيه بالبرائة او الاحتياط وليس لازماً لتنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم .

(وبالجملة) ما افاده المحقق القمى فى الاستدراك المذكور يلزم حسن توجيه التكليف بالواقع على وجه الاطلاق من دون اشتراط بالعلم وهو يناقض تصريحه قبله بقبحه فلا يمكن التوفيق بينهما .

(قوله واما اشتراط التكليف به شرعاً الخ) يعنى اشتراط تعلق التكليف بالعلم التفصيلى شرعاً غير معقول بالنسبة الى الخطاب الواقعى من حيث استلزامه الدور وهو ظاهر الفساد .

(وقيل) ان اشتراط تعلق التكليف بالعلم الاجمالى بل الظن بل بالوهم

ايضا كذلك ضرورة تأخر هذه الامور عما تعلقت به فكيف يمكن توقفه عليها بل يلزم من ذلك اى من تعلق التكليف بالعلم التصويب الباطل من حيث مدخلية العلم والجهل فى ذلك .

(نعم) ان العلم تفصيلا او اجمالا مما يتوقف عليه تنجز الخطاب على المكلف وفعلية التكليف الواقعى فلا يلزم عليه الدور وقد تقدم غير مرة ان العلم الاجمالى بالتكليف علة تامة لفعليته وتنجزه على المكلف عند العقل وفى نظره ويقبح من الشارع الاذن فى مخالفته القطعية ومن المكلف الاقدام عليها .

(هذا) ملخص التوضيح فى بيان كلامه قدس سره فان الخطاب الواقعى فى يوم الجمعة سواء فرض قوله صل الظهر ام فرض قوله صل الجمعة لا يعقل ان يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلى .

(ثم قال قدس سره) نعم بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق اى الخطاب الواقعى يصح ان يرد خطاب خارجى مطلق كقوله اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولا واثبت بما فيه ولو كان غير معلوم تفصيلا عندك فمرجع هذا الكلام الى الامر بالاحتياط كما اشار الى ذلك بقوله ومرجع الاول الى الامر بالاحتياط **(وكذا)** يصح ان يرد خطاب يدل على عدم وجوب امتثال ما اختفى عليك من التكليف فى يوم الجمعة وان وجوب امتثاله مشروط بان تعلمه تفصيلا ومرجع هذا الى البرائة كما اشار الى ذلك بقوله ومرجع الثانى الى البرائة عن الكل ان افاد نفى وجوب الواقع رأساً المستلزم لجواز المخالفة القطعية والى نفى ما علم اجمالا بوجوبه .

(وان افاد الثانى) نفى وجوب القطع باتياناه وكفاية اتيان بعض ما يحتمله فمرجع هذا الى جعل البديل للواقع والبرائة عن اتيان الواقع على ما هو عليه . (لكن) دليل البرائة .

(على الوجه الاول) اى البرائة عن الكل ينافى العلم الاجمالى المعتبر بنفس

ادلة البرائة المغياة بالعلم لانه اذا كان الغاية اعم من العلم الاجمالى والتفصيلى لا يمكن ان يحكم بجواز المخالفة القطعية لان اقل درجة اعتبار العلم الاجمالى حرمة المخالفة القطعية .

(وعلى الوجه الثانى) اى قيام احد المحتملين مقام الواقع بد لا غير موجود اذ ليس فى ادة البرائة دلالة على البدلية فيلزم من هذين الامرين اعنى وجوب مراعاة العلم الاجمالى وعدم وجود دليل على قيام احد المحتملين مقام المعلوم اجمالا ان يحكم العقل بوجوب الاحتياط اذ لا ثالث لذينك الامرين فلاحاجة الى امر الشارع بالاحتياط ووجوب الاتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلى به مضافا الى ورود الامر بالاحتياط فى كثير من الموارد .

(قوله واما ما ذكره من استلزام ذلك الفرض النخ) يعنى ما ذكره القمى فى كلامه المتقدم من استلزام ذلك الفرض اى تنجيز التكليف بالامر المردد من دون اشتراط بالعلم به لاسقاط قصد التعيين فى الطاعة لا يخلو عن التأمل من جهات .

(احدها) ما ذكره الشيخ قدس سره من ان سقوط قصد التعيين انما حصل بمجرد التردد والاجمال فى الواجب سواء قلنا فيه بالاحتياط او البرائة وليس لازما لتنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم . اقول هذا الايراد لا يخلو عن اشكال اذ على القول باتيان الواقع بالاحتياط فى صورة تردد الواجب بين الامرين فلا بد لنا من القول بسقوط قصد التعيين واما على القول بالبرائة فى المقام فيرجع الامر الى التخيير لان نفى الوجوب عن كل من الامرين مرجعه الى التخيير فى الاخذ باحدهما ويمكن معه قصد التعيين فى الطاعة بالنسبة الى ما يختاره المكلف من الفرد ولذا لم يوجب المحقق المسد كور الاحتياط فى التكليف المجمل الا اذا اعتبر فيه سقوط قصد التعيين فمع عدم اعتباره حكم بالبرائة **(ثانيها)** ان الكلام فى المقام ليس مختصا بالتعبديات بل يعمها

والتوصلات كما هو ظاهر وعدم اعتبار قصد التعيين فيها اجماعى .
(وثالثها) انه لو قيل باعتبار قصد التعيين فهو فيما اذا تمكن المكلف من التعيين لافىما لا يمكن فيه تعيين الواقع لعدم مساعدة دليل عليه كذلك ولم يقل احد باعتباره كذلك .

(ورابعها) انه لادليل على اعتبار قصد التعيين فى الطاعة حتى فيما يتمكن فيه من التعيين ولذا ذكر فى محله انه يصح صحة عبادة تارك طريقى الاجتهاد والتقليد .

(فان قلت) اذا سقط قصد التعيين لعدم التمكن فبايهما ينوى الوجوب والقربة قلت له فى ذلك طريقان احدهما ان ينوى بكل منهما الوجوب والقربة لكونه بحكم العقل مأثوراً بالاثبات بكل منهما وثانيهما ان ينوى بكل منهما حصول الواجب به او بصاحبه تقرباً الى الله فيفعل كلاهما فيحصل الواجب الواقعى وتحصيله لوجوبه والتقرب به الى الله تعالى فيقصدانى اصلى الظاهر لاجل تحقق الفريضة به او بالجمعة التى افعل بعدها او فعلت قبلها قربة الى الله و ملخص ذلك انى اصلى الظاهر احتياطاً قربة الى الله وهذا الوجه هو الذى ينبغى ان يقصد ولا يرد عليه ان المعتبر فى العبادة قصد التقرب والتعبد بها بالخصوص .

(اقول) ان ما يلاحظ فى العبادات فى مقام امتثالها بين امور :

(احدها) نية الوجه وانها واضح البيان من حيث ثبوت الخلاف فيها وما هو مقتضى البرهان .

(وثانيها) قصد القربة وهذا مما لا خلاف فى ثبوته .

(وثالثها) قصد التعيين وقد تقدم انه لو قيل باعتباره فهو فيما اذا تمكن المكلف من التعيين لافيما لا يمكن فيه تعيين الواقع مضافاً الى انه لادليل على اعتباره (فحينئذ) ان قلت اذا سقط قصد تعيين المأمور به الواقعى لعدم التمكن فبايهما ينوى الوجوب والقربة .

(وقد اجاب قدس سره) عن الاشكال بما حاصله ان فى نية الوجوب والقربة طريقين .

(احدهما) ان ينوى المكلف بكل منهما الوجوب والقربة هذا يصح بناء على القول بان الامر بالاحتياط شرعياً لا ارشادياً اذ يجوز له حينئذ ان يقصد

و لا ريب ان كلا من الصلاتين عبادة فلامعنى لكون الداعى فى كل منهما التقرب المردد بين تحققه به او بصاحبه لان القصد المذكور انما هو معتبر فى العبادات الواقعية دون المقدمة واما الوجه الاول فيرد عليه ان المقصود احراز الوجه الواقعى وهو الوجوب الثابت فى احدهما المعين ولا يلزم من نية الوجوب المقدمى قصده وايضا فالقربة غير حاصلة بنفس فعل احدهما ولو بملاحظة وجوبه الظاهرى لان هذا الوجوب مقدمى و مرجعه الى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ودفع احتمال ترتب ضرر العقاب بترك بعض منها وهذا الوجوب ارشادى لا تقرب فيه اصلا نظير اوامر الاطاعة فان امثالها لا يوجب تقرباً وانما المقرب نفس الاطاعة والمقرب هنا ايضا نفس الاطاعة الواقعية المرددة بين الفعلين فافهم فانه لا يخلو عن دقة

الوجوب و التقرب بكل من المشتبهين لكونه بحكم العقل مأموراً بالاثبات بكل منهما .

(وثانيهما) ان ينوى بكل منهما حصول الوجوب به او بصاحبه تقرباً الى الله فيفعل كلامهما بهذه النية فيحصل الواجب الواقعى وتحصيله لوجوبه والتقرب به الى الله تعالى فيقصد انى صلى الظهر لاجل تحقق الفريضة الواقعية به او بالجمعة التى افعّل بعدها او فعلت قبلها قربة الى الله وملخص ذلك انى صلى الظهر احتياطاً قربة الى الله .

(وهذا الوجه) اى الوجه الثانى من الطريقتين المذكورين هو الذى ينبغى ان يقصد ضرورة ان نية الفعل لا يمكن ان تكون على غير الصفة التى هو عليها ولاجلها صار معروضاً للوجوب وتعلق امر الشارع به .

(ومن المعلوم) ان علة الوجوب فى كل منهما ليست الاحتمال كونه

واجبا واقعيا متعبداً به او غيره فلا بد من ان يقصد حين الاتيان به العنوان الذى اعتبر فيه .

(بخلاف الوجه الاول) فان كل واحد منهما باعتباره واجب متعبد به مأمور به بحكم العقل وقصد الفعل بهذا العنوان مخالف لما هو المقصود من اتيانهما و العنوان الملحوظ فى ذلك الفعل مغاير لما هو المقصود من الفعل فى الواقع .
(فاللوية الوجه الثانى على الاول) باعتبار مطابقة الفعل لما هو العنوان فى اتيانهما وصار كل واحد منهما معروضاً للوجوب لاجله و هو كون كل واحد منهما محتملاً لان يكون هو الواجب الواقعى الذى هو احدهما معيناً والمطلوب الواقعى وهذا الاعتبار غير ملحوظ فى الوجه الاول .

(ولا يرد عليه) اى على الوجه الثانى ان المعتبر فى العبادة قصد التقرب والتعبد بها بالخصوص حيث ان قوامها به ضرورة كونه فارقاً بين العبادة والمعاملة ولا ريب ان كلا من الصلاتين عبادة فلامعنى لكون الداعى فى كل منهما التقرب المردد بين تحققه به او بصاحبه لان القصد المذكور اى قصد التقرب بالخصوص انما هو معتبر فى العبادات الواقعية دون المقدمة كما فى المقام فان كلا منهما فيه بصورة العبادة .

(ويحتمل) كونه الواجب الواقعى العبادى الذى يشترط فى تحققه او صحته قصد التقرب ولكن لا يقتضى هذا المعنى قصد التقرب فى كل منهما بخصوصه لعدم العلم بكونه عبادة متقرباً بها بالفرض فلا بد من الاتيان بكل منهما باحتمال كونه مطلوباً .

(واما الوجه الاول فيرد عليه) حاصل الايراد على ما افاده قدس سره انه على القول باعتبار قصد الوجه فى العبادة لابد من ان يقصد وجه ما هو الواجب واقعاً بعنوان العبادة مثل قصد التقرب المعتبر فيها .
(و من المعلوم) ضرورة عدم حصول القصد المزبور بقصد الوجوب

المقدمى الارشادى العقلى فى كل من المحتملين لتفايرهما فلا يلزم من نية الوجوب المقدمى قصد الوجوب الثابت فى احدهما المعين فالقربة غير حاصلة بنفس فعل احدهما ولو بملاحظة وجوبه الظاهرى لان هذا الوجوب مقدمى و مرجعه الى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ودفع احتمال ترتب ضرر العقاب بترك بعض منها .

(وهذا الوجوب) ارشادى لاتقرب فيه اصلا نظير اوامر الطاعة فان امثالها لكونها ارشاديا لا يوجب تقرباً وانما المقرب نفس الطاعة والمقرب فى المقام ايضا نفس الطاعة الواقعية المرددة بين الفعلين .

(والحاصل) ان حكم العقل والشرع بوجوب الايمان بكل من المحتملين لدفع الضرر المحتمل فى تركه حكم ارشادى لا يوجب اطاعته تقرباً اصلا على ماهو شأن الاوامر الارشادية مطلقا نظير حكمهما بوجوب اطاعة الاوامر الشرعية الحقيقية وان كان هناك فرق بينهما من جهة اخرى حيث ان حكمهما بوجوب اطاعة الاوامر الشرعية الحقيقية لا يمكن الا ان يكون ارشاديا ولا يقبل لغير ذلك (وهذا بخلاف) ايجاب الشارع للاحتياط فانه يمكن ان يكون على الوجه الشرعى الظاهرى المتعلق بموضوع عدم العلم بالواقع فحينئذ لامناس من قصد التقرب فى المقام وغيره من موارد الاحتياط الاعلى الوجه الذى تقدم ذكره هذا محصل ما يستفاد من كلام الشيخ قدس سره فى تحقيق المقام وتوضيح المرام

(ومما ذكرنا يندفع) توهم ان الجمع بين المحتملين مستلزم الاتيان غير الواجب على جهة العبادة لان قصد القرية المعتبرة فى الواجب الواقعى لازم المراعات فى كلا المحتملين ليقطع باحرازه فى الواجب الواقعى ومن المعلوم ان الاتيان بكل من المحتملين بوصف انها عبادة مقربة يوجب التشريع بالنسبة الى ما عدا الواجب الواقعى فيكون محرماً فالاحتياط غير ممكن فى العبادات وانما يمكن فى غيرها من جهة ان اتيان المحتملين لايعتبر فيهما قصد النعيين والتقرب لعدم اعتباره فى الواجب الواقعى المردد فيأتى لكل منهما لاحتمال وجوبه ووجه اندفاع هذا التوهم مضافا الى ان غاية ما يلزم من ذلك عدم التمكن من تمام الاحتياط فى العبادات حتى من حيث مراعات قصد التقرب المعتبر فى الواجب الواقعى من جهة استلزامه للتشريع المحرم فيدور الامر بين الاقتصار على احد المحتملين وبين الاتيان بهما مهما لا قصد التقرب فى الكل فراراً عن التشريع .

(يعنى) مما ذكرنا من امكان اتيان كل واحد من المحتملين بقصد الوجه والقرية بالمعنى الثانى من الطريقتين المتقدمين فى تفسير قصد التقرب يندفع توهم ان الجمع بين المحتملين مستلزم لاتيان غير الواجب على جهة العبادة لان قصد القرية المعتبرة فى الواجب الواقعى لازم المراعات فى كلا المحتملين ليقطع باحراز قصد التقرب فى الواجب الواقعى .

(ومن المعلوم) ان الاتيان بكل من المحتملين من حيث لزوم قصد التقرب والوجوب فى كل منهما من جهة كونه عبادة مقربة يوجب التشريع المحرم بالدلة الاربعة بالنسبة الى ما عدا الواجب الواقعى على تقدير امكان التشريع القصدى فحينئذ لايمكن الاحتياط فى العبادات التعبدية .

ولاشك ان الثانى اولى لوجوب الموافقة القطعية بقدر الامكان فاذا لم يمكن الموافقة بمراعات جميع ما يعتبر فى الواجب الواقعى فى كل من المحتملين اكتفى بتحقيق ذات الواجب فى ضمنهما ان اعتبار قصد التقرب والتعبد فى العبادة الواجبة واقعاً لا يقتضى قصده فى كل منهما كيف وهو غير ممكن وانما يقتضى لوجوب قصد التقرب والتعبد فى الواجب المردد بينهما بان يقصد فى كل منهما انى افعله لىتحقق به اى بصاحبه التعبد باتيان الواجب الواقعى وهذا الكلام بعينه جار فى قصد الوجه المعتبر فى الواجب فانه لايعتسر قصد ذلك الوجه خاصة فى خصوص كل منهما بان يقصد انى اصلى الظاهر لوجوبه ثم يقصد انى اصلى الجمعة لوجوبها بل يقصد انى اصلى الظاهر لوجوب الامر الواقعى المردد بسنه وبين الجمعة التى اصليها بعد ذلك اوصليت قبل ذلك .

(وانما يمكن) فى غيرها كالمعاملات والواجبات التوصلية التى لايعتبر فيها قصد القربة كما قال قدس سره من جهة ان اتيان المحتملين لايعتبر فيهما قصد التعيين والتقرب لعدم اعتباره فى الواجب الواقعى المردد فى غير العبادات فيأتى لكل منهما لاحتمال وجوبه .

(قوله ووجه اندفاع هذا التوهم الخ) يعنى على تقدير تسليم ما توهمه المتوهم من لزوم قصد القربة فى كل من المحتملين بالخصوص ومن جهة استلزامه التشريع المحرم نلتزم بعدم اعتبار قصد القربة على الوجه المذكور وان كان الواجب عباديا على ما هو المفروض لان الامر دائر بين الاقتصار على احدا المحتملين والموافقة الاحتمالية وبين الاتيان بهما مع الغاء قصد التقرب بالنسبة اليهما بالخصوص والموافقة القطعية من جميع الجهات الامن جهة قصد التقرب فرأى عن التشريع (ومن المعلوم) ان الثانى اولى لوجوب الموافقة القطعية بقدر الامكان

خصوصا مع استلزام الاول لالغاء قصد التقرب بالنسبة الى الامر الواقعى ايضا لعدم الجزم به فهذا الجواب على سبيل التنزل والمماشاة .

(**والجواب الحقيقى**) هو ما اشار اليه قدس سره بقوله ان اعتبار قصد التقرب والتعبد فى العبادة الواجبة واقعا لا يقتضى قصد التقرب فى كل منهما بالخصوص كيف وهو غير ممكن لعدم علم المكلف بالواجب الواقعى من المحتملين بالخصوص وانما يقتضى لوجوب قصد التقرب والتعبد فى الواجب المردد بينهما بمعنى ان يقصد فى كل منهما انى افعله ليتحقق به او بصاحبه التعبد باتيان الواجب الواقعى .

(**وهذا الكلام**) بعينه جار فى قصد الوجه المعبر فى الواجب يعنى على القول باعتباره فى العبادة والا فالتحقيق عند المتأخرين ومنهم المصنف عدم اعتباره الا فيما توقف تعيين الواجب وتميزه عليه وبناء على اعتباره لا يلزم قصد ذلك الوجه خاصة فى خصوص كل منهما بان يقصد انى اصلى الظهر لوجوبه ثم يقصد انى اصلى الجمعة لوجوبها بل يقصد انى اصلى الظهر لوجوب الامر الواقعى المردد بينه وبين الجمعة التى اصليها بعد ذلك او صليتها قبل ذلك .

(والحاصل) ان نية الفعل هو قصده على الصفة التي هو عليها التي هو باعتبارها صار واجبا فلا بد من ملاحظة ذلك في كل من المحتملين واذا لاحظنا ذلك فيه وجدنا الصفة التي هو عليها الموجبة للحكم بوجوده هو احتمال تحقق الواجب المتعبد به والمتقرب به الى الله تعالى في ضمنه فيقصد هذا المعنى والزائد على هذا المعنى غير موجود فيه فلا معنى لقصد التقرب في كل منهما بخصوصه حتى يرد ان التقرب والتعبد بما لم يتعبد به الشارع تشريع محرم نعم هذا الايراد متوجه على ظاهر من اعتبر في كل من المحتملين قصد التقرب والتعبد به بالخصوص لكنه مبني ايضا على لزوم ذلك من الامر الظاهري باتيان كل منهما فيكون كل منهما عبادة واجبة في مرحلة الظاهر كما اذا شك في الوقت انه صلى الظهر ام لا فانه يجب عليه فعلها فينوي الوجوب والقربة وان احتمل كونها في الواقع لغواً غير مشروع فلا يرد عليه ايراد التشريع اذا التشريع انما يلزم لو قصد بكل منهما انه الواجب واقعاً المتعبد به في نفس الامر

(محصل الحاصل) ان قصد التقرب بالواجب الواقعي المراد لا يتوقف على اتيان كل من المحتملين بوصف كون كل منهما عبادة مقربة بل يكفي في ذلك مجرد الاتيان بكل منهما برجاء انه الواقع ان ليس المراد به الا اتيان الفعل بداعي الامر وهو موجود هنا لان الامر بالواجب الواقعي صار سببا لاتيانهما برجاء انه الواقع .

(وقد تقدم) ان اعتبار قصد التقرب والتعبد في العبادة الواجبة واقعاً لا يقتضي قصده في كل من المحتملين كيف وهو غير ممكن لعدم العلم بالواجب الواقعي منهما بالخصوص وانما يقتضي لوجوب قصد التقرب والتعبد في الواجب المراد بينهما بان يقصد في كل منهما اني افعله ليتحقق به او بصاحبه التعبد

ولكنك عرفت ان مقتضى النظر الدقيق خلاف هذا البناء وان الامر المقدمى خصوصاً الموجود فى المقدمة العلمية التى لا يكون الامر بها الا ارشاديا لا يوجب موافقة التقرب ولا يصير منشأ لصيرورة الشئى من العبادات اذا لم يكن فى نفسه منها وقد تقدم فى مسئلة التسامح فى ادلة السنن ما يوضح حال الامر بالاحتياط كما انه قد استوفينا فى بحث مقدمه الواجب حال الامر المقدمى وعدم صيرورة المقدمة بسببه عبادة وذكرنا ورود الاشكال من هذه الجهة على كون التيمم من العبادات على تقدير عدم القول برجحانه فى نفسه كالموضوع فانه لا منشأ حينئذ لكونه منها الا الامر المقدمى به من الشارع .

باتيان الواجب الواقعى فيقصد هذا المعنى والزائد على هذا المعنى غير موجود فيه فلامعنى لقصد التقرب فى كل منهما بخصوصه حتى يرد ان التقرب والتعبد بما لم يتعبد به الشارع تشريع محرم .

(نعم) هذا الايراد يعنى اشكال التشريع انما يازم على ظاهر من اعتبر فى كل من المحتملين قصد التقرب والتعبد به بالخصوص لكنه مبنى ايضا على لزوم ذلك من الامر الظاهر باتيان كل منهما .

(ولا يخفى) ان هذا الاستدراك اشارة الى دفع ايراد التشريع على ظاهر من اعتبر فى كل من المحتملين قصد التقرب بالخصوص ببيان ذلك ان اعتبار قصد التقرب والتعبد بكل من المحتملين بالخصوص مبنى على ملاحظة ورود الامر بكل واحد منهما بخصوصه كما ان الطريق الاول الذى تقدم سابقاً لتوجيه قصد القرية والوجوب كان مبنياً على ذلك ان ورود الامر بكل منهما يصير سبباً لكون كل منهما عبادة بحسب الظاهر واجبة كذلك فينوى الوجوب والقرية من جهة ملاحظة الامر الظاهرى المتعلق بكل منهما فلا يرد عليه ايراد التشريع ان

التشريع انما يلزم لو قصد بكل منهما انه الواجب واقعاً المتعبد به فى نفس الامر
(ولكنك قد عرفت) فى قوله المتقدم واما الوجه الاول فيرد عليه
 ان المقصود الخ ان مقتضى النظر الدقيق خلاف هذا البناء وان الامر المقدمى
 خصوصاً الموجود فى المقدمة العلمية التى لا يكون الامر بها الا ارشاديا لا يوجب
 موافقة التقرب ولا يصير منشأ لصيرورة الشئ من العبادات اذالم يكن فى نفسه منها
(وقد تقدم) فى مسألة التسامح فى ادلة السنن فى الشك فى التكليف ما يوضح
 حال الامر بالاحتياط من ان التقرب بفعل كل من المشتبهين من جهة نفس عنوان
 الاحتياط من حيث كونه راجحاً وحسناً ذاتاً لامن جهة الامر المتعلق بعنوان
 الاحتياط حتى يقال بكونه ارشاد ياعقلاً وشرعاً.

(وقد استوفى قدس سره) فى بحث مقدمة الواجب حال الامر المقدمى
 وذكر انه لكونه ارشاديا صرفاً لا يمكن ان يكون مقرباً فلا يمكن قصد القرابة
 لاجله ومن هذا يعلم ان ما حكى عن بعض المحققين من ان كون الشئ وصلة الى اداء
 الواجب موجب لمصلحة يمكن قصد التقرب لاجله بمعزل عن التحقيق .

(ثم) انهم اختلفوا فى كون اطاعة الامر الغيرى الشرعى موجبة للتقرب
 واستحقاق الثواب فى بحث المقدمة بعد اتفاقهم على كفايته بالنسبة الى قصد الوجه
 فيما كان قصده معتبراً كما فى الطهارات الثلاث بل عن غير واحد جعل ثمرة النزاع
 فى بحث المقدمة فى استحقاق الثواب بفعلها وعدمه وعن بعضهم اخذالثمرة بالنسبة
 الى استحقاق العقاب على الترك ايضاً والذى يظهر من كلمات المحققين من
 المتأخرين فى تلك المسئلة فسادالثمرة المذكورة وعدم تأثير اطاعة الامر الغيرى
 فى استحقاق الثواب.

(قال فى بحر الفوائد) لا اشكال فى استحقاق الثواب بفعل المقدمة فيما
 لو كانت عبادة فى نفسها وجعلها الشارع من مقدمات الواجب كما فى الطهارة المائية
 من حيث رجحانها الذاتى لامن حيث اطاعة الامر الغيرى المتعلق بها واما الطهارة

الترايبية على القول بعدم كونها عبادة فى نفسها بحيث يكون فعلها راجحاً ومأموراً به من دون ملاحظة غاية من الغايات فىكون نقضاً لما ذكرنا من عدم تأثير امتثال الامر الغيرى فى القرب واستحقاق الثواب فان كونها من العبادات وعدم سقوط امرها الا بقصد التقرب من المسلمات عندهم مع عدم تعلق امر نفسى بها على هذا القول وانحصار امرها فى الامر الغيرى هذا .

(ويمكن) التفصلى عن الاشكال المذكور بالتزام رجحان ومصلحة نفسية لها لا تبلغ حدّاً يؤثّر فى الامر بها نفساً وانما هى بمقدار تؤثّر فى المصلحة الملزمة بالنسبة الى غاياتها وتوجب ارتباطها بها كما فى الركوع على القول بعدم كونه عبادة فى نفسه كالسجود فتأمل وتام الكلام فى الفقه .

(قوله وذكرنا ورود الاشكال من هذه الجهة على كون التيمم من العبادات الخ) قد ذكر مقرر بحثه فى مطارح الانظار ورود الاشكال على كون الطهارات الثلاث من العبادات فلا بأس لنقل عبارته حتى تكون على بصيرة من ورود الاشكال والجواب عنه .

(حيث قال) فيه فى التنبيه الثانى انه قد عرفت فيما تقدم ان النسبة بين الواجب الغيرى و التعبدى عموم و خصوص من وجه لافتراق الاول فى غسل الثوب والثانى فى الصلاة واجتماعهما فى المقدمات العبادية التى يشترط فيها نية القربة كالطهارات الثلاث فانها كما اطبقوا على كونها مما يترتب عليها الثواب كما هو منشأ الاشكال فى الامر الاول كذلك اطبقوا على كونها عبادة مشروطة بقصد القربة .

(ويشكل) بان القربة عبارة على ما عرفت مراراً عن الاتيان بالفعل بواسطة الامر ولا مصحح لها فى الاوامر المقدمة اذ الامر المقدمى لا يعقل ان يكون مستتبعاً لذلك ضرورة معلومية الغرض الداعى الى المقدمة وهو التوصل بها الى ذبيها وبعد العلم بان المقصود والغرض منه التوصل لاعمضى للقول بوجوب الاتيان بالمقدمة على وجه القربة .

(والسر فى ذلك) ايضا هو ما عرفت من ان امثالها تابع لامثال ذبيها

كما ان وجوبها على القول به وجوب تبعى منتزع من وجوب ذبيها وهو لا يستتبع امثالاً ولا قرينة كما لا يوجب ثواباً ويمكن التفصلى عن هذا الاشكال بوجوه .

(احدها) انها مطلوبات نفسية ومندوبات ذاتية يصح قصد التعبد بهامن

حيث مطلوبيتها النفسية وذلك فاسد جداً اما اولافلان التيمم على ما هو المشهور مما لم يقم دليل على كونه مطلوباً نفسياً فالاشكال فيه باق واما ثانياً فلان ذلك غير مجد فيما نحن بصده اذ لا اشكال فى صحة قصد القرينة فيما هو المطلوب النفسى والكلام انما هو فى قصد التعبد بالمقدمة من حيث انها مقدمة فالوضوء لاجل الصلاة لابد وان يكون على وجه القرينة بواسطة الامر المقدمى ثم اجاب عن الاشكال بجوابين آخرين مرضيين عنده فراجع .

(والمستفاد) منه فى هذا المقام دفع الاشكال فى الوضوء والغسل من

جهة الالتزام برجحانهما فى انفسهما وكفايته فى قصد القرينة من غير حاجة الى الامر وان ورود الاشكال فى التيمم من جهة عدم رجحانه فى نفسه .

(لقائل) ان يقول كما يرد الاشكال على التيمم يرد على الوضوء ايضا

اذ لو كان مناط الفرق ورود الامر بالنسبة الى الوضوء فهو واضح البطلان لورود الامر بالتيمم ايضا فى قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً وان كان وجوب الوضوء بنفسه دون التيمم فهو ايضا واضح البطلان اذ لم يقل احد من الامامية بوجوبه نفساً وفى المحكى نسبة الشهيد فى الذكرى الى القيل وصرح فى قواعده بان القائل من العامة

(فيقال) انه التزم الاصحاب برجحان الوضوء بنفسه فيستحب لمجرد

الكون على الطهارة بخلاف التيمم وان قال بعضهم انه يقوم مقام الوضوء فى ذلك استناداً الى عموم المنزلة وقد منعه بعضهم تفصيل الكلام فى الفقه ولذا قيد المصنف رة الاشكال بتقدير عدم القول برجحان التيمم فى نفسه وفى المقام اشكال آخر تعرض له بعض المحشين فراجع .

(فان قلت) يمكن اثبات الوجوب الشرعى المصحح لنية الوجه والقربة فى المحتملين لان الاول منهما واجب بالاجماع ولو فراراً عن المخالفة القطعية والثانى واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعى الظاهرى فان مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالواجب الواقعى وبقاء وجوبه (قلت) اما المحتمل المأتى به او لا فليس واجباً فى الشرع لخصوص كونه ظهراً او جمعة وانما وجب لاحتمال تحقق الواجب به الموجب للفرار عن المخالفة او للقطع بالموافقة اذا اتى معه بالمحتمل الآخر وعلى اى تقدير فمرجه الى الامر باحراز الواقع ولو احتمالاً واما المحتمل الثانى فهو ايضا ليس الابهكم العقل من باب المقدمة وما ذكر من الاستصحاب فيه بعد منع جريان الاستصحاب فى هذا المقام من جهة حكم العقل من اول الامر بوجوب الجميع اذ بعد الاتيان باحدهما يكون حكم العقل باقياً قطعاً والالم يكن حاكماً بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض ان مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه .

(اقول) ان ما يقال من جملة الادلة التى استدلو بها على وجوب الموافقة القطعية فى الشبهة الوجوبية من جهة عدم النص المعتبر حاصله المصحح لنية الوجه والقربة فى المحتملين انه اذا علم المكلف بالوجوب وتردد الواجب بين امرين متباينين فالاصل بقاء الشغل وعدم الخروج من عهدة التكليف بالاتيان باحدهما .

(فاتيان الاول) منهما واجب بالاجماع ولو فراراً عن المخالفة القطعية و وجوب اتيان الآخر بحكم الاستصحاب اعنى استصحاب شغل الذمة بالواجب الواقعى المثبت للوجوب الشرعى الظاهرى فان مقتضاه بقاء الاشتغال وعدم

اما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه الاستصحاب وانما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها وهذا معنى الاحتياط فمرجع الامر اليه واما استصحاب وجوب ما وجب سابقاً فى الواقع او استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعى فشئ منهنما لا يثبت وجوب المحتمل الثانى حتى يكون وجوبه شرعياً الاعلى تقدير القول بالاصول المثبتة وهى منفية كما قرر فى محله ومن هنا ظهر الفرق بين مانحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك فى فعله فان الاستصحاب بنفسه مقتضى هناك لوجوب الاتيان بالظهر الواجب فى الشرع على الوجه الموظف من قصد الوجوب والقربة وغيرهما ثم ان الكلام فيما يتعلق بفروع هذه المسئلة يأتى فى الشبهة الموضوعية انشاء الله تعالى .

الاتيان بالواجب الواقعى حتى يأتى به .

(قوله قلت اما المحتمل المأتى به الخ) ملخص الجواب ان

وجوب الاتيان بالمحتمل الاول ليس من جهة الشرع حتى يستكشف منه الوجوب الشرعى المولوى وان اتفاق العلماء على الحكم بوجوبه من جهة حكم العقل به .

(وقد تقدم) فى اول الكتاب ان ادعاء الاجماع فى المسئلة العقلية

مجازفة وانه لا يكشف عن رأى المعصوم عليه السلام حتى يكون المكشوف عنه محبوباً فى نفسه عند الشارع ومأموراً به عنده ليصحنية الوجه والقربة فيه بل حكم العقل بلزوم الاتيان بالمحتمل الاول من جهة تحقق الواجب به الموجب للفرار عن المخالفة القطعية او للقطع بالموافقة القطعية اذا اتى معه بالمحتمل الآخر وعلى اى تقدير فمرجه الى الامر باحراز الواقع ولو احتمالاً .

(واما المحتمل الثانى) فهو ايضا ليس واجبا الامن جهة حكم العقل

بوجوب الموافقة القطعية فهو ايضا يكون ارشاديا لا يصحح قصد القرية .
(واما ما ذكر) من الاستصحاب ففيه مضافا الى منع جريان الاستصحاب
في المقام من جهة حكم العقل من اول الامر بوجوب الجميع بمعنى ان العقل
بعد ملاحظة العلم الاجمالي الموجب لتنجز الخطاب والتكليف الفعلي حاكم
بوجوب تحصيل البرائة اليقينية مع ثبوت اشتغال الذمة لاتيان المأموره وحصول
الامتثال .

(وهذا الحكم العقلي) موجود بعينه قبل الاتيان باحدهما او بعده
فلا وجه للاستصحاب لان المعتبر في مجراه هو اليقين السابق و الشك اللاحق و
لا ريب ان اليقين باق في الحالين ان مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء
الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه اما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدل
عليه الاستصحاب و انما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة
عند اشتغالها وهذا معنى الاحتياط فمرجع الامر اليه .

(وبعبارة اخرى) ان الاستصحاب انما يجرى اذا كان هناك اثر شرعى
يترتب عليه بلا واسطة والاثر الذي يراد ترتبه على الاستصحاب في المقام هو وجوب
تحصيل اليقين بفراغ الذمة و القطع ببرائتها وهو اثر عقلي لاشرعى فيكون
الاستصحاب مثبتا وهوليس بحجة على تقدير حجيته من باب الاخبار ثم انه قدس
سره جعل هذا جوابا آخر في قوله و اما استصحاب وجوب ما وجب سابقا في
الواقع الخ .

(قوله فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني الخ) اذ لا يترتب على
بقاء الواجب الواقعي وعدم الاتيان به بعد الاتيان بالمحتمل الاول شيء الا بعد
اثبات ما يلزمه عقلا و هو كون الواجب في مرحلة الظاهر هو المحتمل الآخر
فيترتب عليه وجوب الاتيان به فيكون المقام من قبيل استصحاب الكللى المردد
بين ما هو باق جزماً ومرتفع كذلك .

(كما اذا علم اجمالا) بخروج واحد من البول او المني منه فتوضأ بعد ذلك فشك في بقاء الحدث فيستصحب لكن لا يثبت به كون الباقي هو الجنابة حتى يترتب عليه وجوب الغسل بل يجري اصل عدم حدوث الجنابة ويرتفع به احكامها الخاصة بها نعم يترتب على الاستصحاب الكلي المذكور الاحكام الشرعية الثابتة لمطلق الحدث كما سيأتى توضيحه في باب الاستصحاب انشاء الله تعالى .

(قوله ومن هنا ظهر الفرق بين مانحن فيه الخ) بيان الفرق ان استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه كل منهما يقتضى بنفسه وجوب الاتيان به فهذا الحكم مترتب على نفس المستصحب لاعلى ما يلازمه عقلا وعادة وبالجملة ليس بينهما واسطة حتى يكون الاستصحاب مثبتا لها بخلاف اصالة عدم الاتيان بالواجب الواقعي وبقاء وجوبه فان الحكم بوجوب الاتيان بالباقي ليس مترتبا على مجرى الاستصحاب فيهما الا بعد اثبات كون الواجب هو الباقي حتى يترتب عليه وجوب الاتيان به فافهم .

(التحقيق) في المقام انه قد عرفت تمسك بعض الاعلام بالاستصحاب لوجوب الاتيان بالمحتمل الآخر عند الاتيان باحد المحتملين اما مطلقا او في مورد لم يكن هناك قاعدة اشتغال كما لو حدث العلم الاجمالي بوجوب احد الامرين بعد الاتيان باحدهما وذلك تارة باجرائه في الموضوع باستصحاب عدم الاتيان بما هو الواجب المعلوم في البين واخرى في الحكم باستصحاب بقاء وجوب ما وجب سابقا وعدم سقوطه بفعل احدهما نظراً الى تمامية اركانه فيهما من اليقين السابق والشك اللاحق.

(ولكن فيه ما لا يخفى) اما الاول فهو وان تم فيه اركان الاستصحاب لتعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين السابق وهو العنوان الاجمالي المعبر عنه باحد الامرين الا ان الاشكال فيه انما هو من جهة عدم تعلق اليقين والشك بعنوان ذى اثر شرعى فان العنوان الذى تعلق به اليقين والشك وهو العنوان الاجمالي لا يكون بهذا العنوان

مماله الاثر الشرعى حتى يصح التعبد ببقائه وماله الاثر الشرعى انما هى العناوين التفصيلية كعنوان صلاة الظهر والجمعة والقصر والاتمام .

(ومثل هذه العناوين) مما اختل فيه احدر كنى الاستصحاب من اليقين

السابق او الشك اللاحق وبهذه الجهة يقال بعدم جريان الاستصحاب فى الفرد المردد ولا فى المفهوم المجمل المردد بين الاقل والاكثر كعنوان الرضاع المحرم لان ماهو مشكوك البقاء لاثر له وماله الاثر وهو العنوان التفصيلي مردد بين ماهو متيقن الارتفاع وماهو متيقن البقاء.

(فعلى كل حال) لايجرى الاستصحاب اما فقد الاثر واما لاختلال احد

ر كنى الاستصحاب وهو الشك فى البقاء ولا يقاس المقام بباب استصحاب الكلى والقدر المشترك بين الفردين كاستصحاب الحدث المردد بين الاكبر والاصغر للفرق الواضح بين المقام وماهناك حيث ان الكلى بنفسه موضوع للآثر الشرعى فيجرى فيه الاستصحاب بخلاف المقام فانه ليس لذلك العنوان المعلوم بالاجمال وهى الصلاة المرددة بين القصر والاتمام او الظهر والجمعة اثر شرعى بهذا العنوان حتى يصح التعبد ببقائه بلحاظه وهو واضح.

(المسئلة الثانية) ما اذا اشتبه الواجب فى الشريعة بغيره من جهة اجمال النص بان يتعلق التكليف الوجوبى بامر مجمل كقوله ايتنى بعين وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى بناء على تردد الصلاة الوسطى بين صلاة الجمعة كما فى بعض الروايات وغيرها كما فى بعض آخر والظاهر ان الخلاف هنا بعينه الخلاف فى المسئلة الاولى والمختار فيها هو المختار هناك بل هنا اولى لان الخطاب هنا تفصيلا متوجه الى المكلفين فتأمل وخروج الجاهل لدليل عليه لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من المأمور به اذا كان قادراً على استعماله من دليل منفصل فبمجرد الجهل لا يفتح توجيه الخطاب ودعوى قبح توجيهه على العاجز عن استعماله تفصيلا القادر على الاحتياط فيه باتيان المحتملات ايضا ممنوعة لعدم القبح فيه اصلا وما تقدم من البعض من منع التكليف بالمجمل لاتفاق العدلية على استحالة تأخير البيان قد عرفت منع قبحه او لا كون الكلام فيما عرض له الاجمال ثانيا .

(اقول) اذا كانت الشبهة لاجل تعارض النصين فحكمها التخيير فى الاخذ باحد النصين مطلقا فى الشبهة الوجوبية والتحريمية لاطلاق ما دل على التخيير عند تعارض الاخبار وفيما عدا ذلك تجب الموافقة القطعية سواء كانت الشبهة موضوعية كبعض موارد القصر والاتمام او حكمية كان المنشأ فقد النص او اجماله (وما يظهر) من كلامه قدس سره فيما يأتى عن قريب من عدم تصوير اجمال النص بالنسبة الى الغائبين عن وقت الخطاب لاختصاص الخطابات بالمشافهين او الموجودين فى ذلك الزمان فيرجع اجمال النص بالنسبة الى الغائبين الى فقد النص فهو خلاف التحقيق فى الخطابات الشرعية فان توهم اختصاص الخطاب بالحاضرين مبنى على ان تكون القضايا الشرعية من القضايا الخارجية .

(واما اذا كانت) من القضايا الحقيقية فهي تعم الغائبين والمعدومين على نسق الموجودين فحينئذ يمكن فرض اجمال النص بالنسبة الى الغائبين كالموجودين **(وعلى كل حال)** لا ينبغي التأمل في حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية في كل ما فرض اجمال المكلف به وتردده بين المتباينين فما يظهر من المحقق القمي من الاكتفاء بالامتنال الاحتمالي بفعل احد طرفي المعلوم بالاجمال لا يخلو عن ضعف لاستقلال العقل بان الاشتغال اليقيني يقتضي البرائة اليقينية ليا من من تبعة مخالفة التكليف المعلوم .

(وبالجملة) اذا كان الواجب مرددا بين امرين متباينين كما لو تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة وبين القصر والاتمام فسي رأس اربعة فراسخ ونحو ذلك .

(والاقوى) فيها وجوب الاحتياط بالموافقة القطعية لعين ما تقدم في الشبهة التحريمية من منجزية العلم الاجمالي وعليته بحكم العقل لحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجيء الترخيص الظاهري على خلاف التكليف المعلوم بالاجمال ولو في بعض الاطراف الا اذا كان هناك ما يوجب انحلال العلم الاجمالي او بدلية بعض الاطراف عن الواقع من اصل موضوعي او حكمي مثبت للتكليف في بعض الاطراف من غير فرق في ذلك كله بين كون الشبهة موضوعية او حكمية ولا في الثاني بين كون منشأ الاشتباه هو فقد النص المعتبرة او اجماله او تعارض النصين .

(نعم) في فرض تعارض النصين كما تقدمت الاشارة بكون الحكم هو التخيير في الاخذ باحد الخبرين للنصوص الآمرة في التخيير في الاخذ باحدهما فتخرج هذه الصورة عما هو معقد البحث في العلم الاجمالي نعم قال بعض الاعلام يدخل في المقصد تعارض الآيتين والاجماعين المنقولين بناء على عدم الحاقهما بالخبرين المتعارضين في الحكم المزبور فعليه يرجع فيهما بعد التسايط الى

قواعد العلم الاجمالى .

(قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) فى سورة البقرة آية ٢٣٨ ان المراد بالمحافظة عليها هى شدة الاعتناء بالاداء فى وقتها والمداومة عليها والوسطى تأنيث الاوسطا بما معنى التوسط اى بين الصلوات او الفضل وخصها بعد العموم للاهتمام بحفظها لافضليتها .

(واختلف) فيها على اقوال كثيرة نشير الى بعضها .

(الاول) انها الظهر وعليها كثر الامامية وهو المروى عن الباقر والصادق عليهما السلام قالوا عليه السلام هى صلاة الظهر وهى اول صلاة صلاها رسول الله ﷺ وهى وسط النهار ووقت الحر فكانت اشق عليهم فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العبادات احمرها ووسط صلاتين بالنهار صلوة الغداة وصلاة العصر وهى اول صلاة انزل الله تعالى على نبيه ﷺ وراجع الوسائل الباب (٥) من ابواب اعداد الفرائض .

(الثانى) انها العصر وقال به من الامامية السيد المرتضى قدس سره وادعى عليه اجماع الطائفة واليه ذهب جماعة من العامة وفى كنز العرفان قيل هى العصر لانها بين صلاتى الليل والنهار ولانها تقع حال اشتغال الناس بمعاشهم فيكون الاشتغال بها اشق عليهم ولقوله ﷺ من فاتته صلاة العصر فكانما وترا هله وماله وفى رواية حبط عمله ولما روى انه ﷺ قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر فان صح ذلك فهو صريح فيها انتهى .

(الثالث) انها الجمعة يوم الجمعة والظهر فى سائر الايام نقله الطبرسى فى المجمع عن على عليه السلام راجع الوسائل الباب (٥) من ابواب اعداد الفرائض الحديث (٤) وفى كنز العرفان عن بعض ائمة الزيدية انها صلاة الجمعة يوم الجمعة والظهر فى سائر الايام .

(وقيل) المغرب لتوسطها عدداً بين ثنائى ورباعى ووقتاً بين ليلية ونهارية وقيل العشاء لتوسطها بين ليلية ونهارية وقيل ان الله تعالى اخفاها ليحافظ على

جميعها كاخفاء ليلة القدر واخفاء الاسم الاعظم والولى وساعة الاجابة لان يهتموا بالكل غاية الاهتمام ويدركوا الفضيلة فى الكل .

(وتخصيص) الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة عليها مع كونها داخلية فى الصلوات لكونها جمعا محلى باللام وهو يفيد الاستغراق لاختصاصها بزيادة الفضيلة تقتضى رفع شأنها قيل وافرادها بالذكر كافراد النخل والرمان عن الفاكهة وجبرئيل وميكائيل عن الملائكة .

(وقوموا لله قانتين) قال فى مجمع البيان قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء فى الصلاة حال القيام مع رفع اليدين وهذا هو الشائع عند الفقهاء وهو المروى عن ابي جعفر وابى عبدالله عليهما السلام وقيل الخشوع اى قوموا لله خاشعين وقيل ساكتين والذكر انسب من الدعاء فانه اعم والاصحاب لا يشترطون الدعاء فى القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج افضل له وليس فيها دعاء وقيل هى المداومة على الشئ اى قوموا لله مداومين على القيام واستدل بها على وجوب القنوت فى الصلاة ولا يخلو عن التأمل لاحتمال معان اخر كما مر .

(وقوله فتأمل) قيل لعلّه اشارة الى ضعف ما ادعاه من الاولوية من جهة ان محل الكلام هو الاجمال العرضى لا الذاتى لاختصاص الخطابات بالحاضرين فالاجمال فيها بالنسبة اليها من قبيل الاجمال العرضى فيكون هذه الصورة كصورة عدم النص بالافرق فلاوجه لدعوى الاولوية كما يأتى عن قريب فى عبارته قدس سره ان الخطاب كان مفصلا ومبيناً للحاضرين وعرض له الاجمال بالنسبة الى الغائبين فالمسئلة من قبيل عدم النص لاجمال النص الا انك عرفت ان المختار فيهما وجوب الاحتياط .

(قوله وخروج الجاهل النخ) اذا فرضنا توجيه الخطاب الى المكلفين تفصيلا فخروج الجاهل لادليل عليه لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من المأمور به اذا كان قادراً على استعماله من دليل منفصل فمجرد الجهل لا يقبح توجيه

الخطاب اذا لجهل ليس مطلقا عذراً فى سقوط التكليف فان شرطية العلم ليست كساير الشروط العقلية مثل القدرة فانها شرط فى ثبوت التكليف على القادر بخلاف العلم التفصيلى فانه شرط لتنجز التكليف وفعليته اذ يكفى فى ثبوت التكليف وجود العلم الاجمالى اذا كان المكلف قادراً على استعلامه من دليل خارج او على الاحتياط باثبات جميع المحتملات .

(نعم) اذا كان غير قادر على ذلك من جميع الجهات فلا ريب فى كون الجهل عذراً فى سقوط التكليف الا ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل .
(ودعوى) قبح توجيه الخطاب على العاجز عن استعلامه تفصيلا فيما كان المكلف قادراً على الفعل ولو بالاحتياط باثبات المحتملات .

(ممنوعة) لعدم القبح فيه اصلا لفرض قدرة المخاطب على اتيان المكلف به بالاحتياط .

(وما تقدم) من المحقق القمى من منع التكليف بالمجمل لانه مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذى اتفق اهل العدل على استحالة قد عرفت منع قبحه اولا فيما تقدم من ان التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة فلا دخل له فى المقام اذلا اجمال فى الخطاب فيه اصلا وانما طرأ الاشتباه فى المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبين بين امرين ومن ان التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت العمل لادليل على قبحه ثانيا اذا تمكن المكلف من الاطاعة ولو بالاحتياط .

(ثم) ان المخالف في المسئلة ممن عثرنا عليه هو الفاضل القمي قده و المحقق الخوانساري في ظاهر بعض كلماته لكنه قده وافق المختار في ظاهر بعضها الاخر قال في مسئلة التوضي بالماء المشتبه بالنجس بعد كلام له في منع التكليف في العبادات الابما ثبت من اجزائها وشرائطها مالفظه نعم لو حصل يقين المكلف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون متردداً بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا حتى يحصل اليقين بالبراءة انتهى ولكن التامل في كلامه يعطى عدم ظهور كلامه في الموافقة لان الخطاب المجمل الواصل اليينا لا يكون مجملا للمخاطبين فتكليف المخاطبين بما هو مبين واما نحن معاصر الغائبين فلم يثبت اليقين بل ولا الظن بتكليفنا بذلك الخطاب فمن كلف به لا اجمال فيه عنده ومن عرض له الاجمال لادليل على تكليفه بالواقع المردد لان اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوى .

(اقول) انه قدس سره قد نقل كلام الفاضل القمي والمحقق الخوانساري قدس سرهما ويظهر من نقل كلامهما فقط ان المخالفة في المسئلة الاولى والثانية مختصة بهما ولكن المحقق الخوانساري وافق المختار من حيث لزوم الاحتياط في ظاهر بعض كلماته الآخر .

(حيث قال) في مسئلة التوضي بالماء المشتبه بالنجس بعد كلام له في منع التكليف في العبادات الابما ثبت من اجزائها وشرائطها مالفظه نعم لو حصل يقين للمكلف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون متردداً بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا حتى يحصل اليقين بالبراءة انتهى .

(ولكن التامل في كلامه) يعنى التامل في كلام المحقق الخوانساري يعطى عدم ظهوره في الموافقة لان مفروض كلامه هو الحكم بلزوم الاحتياط اذا

فالتحقيق ان هنا مسئلتين احديهما اذا خوطب شخص بمجمل هل يجب عليه الاحتياط او لا الثانية انه اذا علم تكليف الحاضرين بامر معلوم لهم تفصيلا وفهموه من خطاب هو مجمل بالنسبة اليها معاشر الغائبين فهل يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط باتيان ذلك الامرام لا والمحقق حكم بوجوب الاحتياط في الاول دون الثاني فظهر من ذلك ان مسألة اجمال النص انما يغاير المسئلة السابقة اعني عدم النص فيما فرض خطاب مجمل متوجه الى المكلف اما لكونه حاضراً عند صدور الخطاب واما للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب اما اذا كان الخطاب للحاضرين وعرض له الاجمال بالنسبة الى الغائبين فالمسئلة من قبيل عدم النص لا اجمال النص الا انك عرفت ان المختار فيهما وجوب الاحتياط فافهم .

كان الاجمال في خطاب الشارع ذاتيا لا عرضيا لبعض الامور الخارجة والمحقق يقول بوجوب الاحتياط في الاول ولكن الذي يظهر من كلام الشيخ قدس سره هو لزوم الاحتياط فيما اذا كان الاجمال عرضيا .

(واما نحن) معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين بل ولا الظن بتكليفنا بذلك الخطاب فمن كلف به لا اجمال فيه عنده ومن عرض له الاجمال لا دليل على تكليفه بالواقع المردد لان اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوى والمراد من الاشتراك المذكور هو ما ثبت من الاجماع والاختبار بل الضرورة من اشتراك الغائبين والمعدومين للحاضرين في التكليف .

(ويمكن ان يقال) لوجه للتأويل المذكور في كلامه لانه اذا كان

حكم المخاطبين عند كون الخطاب مجملا هو الاحتياط كان حكم غيرهم ايضا فيما يكون مجملا عندهم هو الاحتياط وان كان مبينا معلوما عند المخاطبين وطء الاجمال بالنسبة الى غيرهم وذلك لان كل حكم ثبت لموضوع خاص بالنسبة

الى المخاطبين فهو ثابت لذاك الموضوع بالنسبة الى الغائبين والقول بمدخلية المخاطبة في هذا الحكم الخاص وهو وجوب الاحتياط هدم لما اتفقوا عليه من اشتراك التكليف .

(قال بعض الاعلام) الظاهر ان الكلام المزبور مبنى على مذهب المحقق الخوانساري ولكن يمكن دفعه بناء على امكان صدور الخطاب المجمل بالنسبة الى المخاطبين بل وقوعه كذلك بانه يحكم بان الخطاب المجمل بالنسبة اليه مجمل بالنسبة الى المخاطبين ايضا من جهة ان الاصل عدم اختفاء القرينة بعد الفحص والبحث فيحصل الظن بعدمه وهو الاصل المتبع في العمل بالعمومات والاطلاقات بعد الفحص .

(فيكون الحكم) لكلا الفريقين هو الاحتياط من جهة ما ذكره من انه لو حصل اليقين بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا حتى يحصل اليقين بالبراءة .

(ويمكن ان يقال ايضا) بان دليل الاشتراك يشمل الحكم الظاهري والواقعي ولا شك ان الخطاب لو فرض كونه مجملا بالنسبة الى المخاطبين لكان الحكم هو الاحتياط عنده فاذا كان مجملا عند الغائبين او المعدومين وان لم يكن مجملا عند الحاضرين كان الحكم ايضا كذلك لما ذكر من دليل الاشتراك اعلان المناط هو ثبوت اليقين بثبوت تكليف مردد بين امور وهو حاصل في كلا القسمين .

(قوله فالتحقيق الخ) ما افاده قدس سره بيان للفرق بين اجمال النص وفقدانه بتخصيص موضوع الاولى بما كان مجملا بالنسبة الى المخاطب وموضوع الثانية بما لم يرد فيه نص اصلا وحاصله ان في المقام مسألتين احديهما اذا خوطب شخص بمجمل هل يجب عليه الاحتياط اولا الثانية انه اذا علم تكليف الحاضرين بامر معلوم لهم تفصيلا وفهموه من خطاب هو مجمل بالنسبة اليه معاشر الغائبين فهل يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط باثبات ذلك الامر

ام لا والمحقق حكم بوجود الاحتياط فى الاول دون الثانى فظهر من الفرق المذكور ان مسألة اجمال النص انما يغير المسئلة السابقة اى عدم النص فيما فرض خطاب مجمل متوجه الى المكلف اما لكونه حاضراً عند صدور الخطاب واما للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين فى الخطاب .

(قال بعض المحشين) ان المراد بالاشتراك هنا هو كون الخطاب شاملاً للغائبين لا الاشتراك فى التكليف الذى ثبت بالاجماع والضرورة وهو المراد من الاشتراك المذكور سابقاً على ما عرفت .

(ثم قال) ولا يخفى ان الشق الاول منتف فى حقنا وشمول الخطاب للغائبين والمعدومين وان كان ممكناً عند المصنف لكنه موقوف على ورود دليل وهو مفقود كما فى مطارح الانظار فالظاهر ان ما ذكره هنا مرضى عنده .

(قوله) من قبيل عدم النص لان المراد به النص المبين لاما يعم المجمل قوله لاجمال النص لان المراد منه ما كان مجملاً من اول الامر لاما عرض له الاجمال .

(قوله الا انك عرفت ان المختار فيهما وجوب الاحتياط فافهم) يحتمل ان يكون اشارة الى الدقة فى كلام المحقق الخوانسارى وقيل يحتمل ان يكون اشارة الى ان كلام الفاضلين القمى والخوانسارى قدس سرهما ليس صريحاً فى المخالفة حتى فى المسئلة السابقة وهو عدم النص بل يحتمل قريباً موافقتهم للاصحاب فى كلتا المسئلتين الا انهما يمنعان من العلم بالتكليف بالنسبة الى غير مخاطبين فيما كان للخطاب مدخلية فى ثبوت التكليف انتهى ولا يخفى ان هذا الاحتمال منظور فيه .

(المسئلة الثالثة) ما اذا اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ المصين كما فى بعض مسائل القصر والانعام فالمشهور فيه التخيير لخبار التخيير السليمة عن المعارض حتى مادل على الاخذ بما فيه الاحتياط لان المفروض عدم موافقة شىء منهما للاحتياط الا ان يستظهر من تلك الادلة مطلوبة الاحتياط عند تصادم الادلة لكن قد عرفت فيما تقدم ان اخبار الاحتياط لا تقاوم سنداً ودلالة لخبار التخيير .

(المسئلة الثالثة) فى اشتباه الواجب بغير الحرام من جهة تعارض النصين كما فى بعض مسائل القصر والانعام كما اذا سار اربعة فراسخ وبات فيه اقل من عشرة فان الاخبار الواردة فى حكمه مختلفة والمشهور بحسب الفتوى فيها وجوب الانعام والمشهور بحسب الرواية وجوب القصر واختاره بعض القدماء وجماعة من متأخري المتأخرين وتفصيل البحث فيها فى الفقه .

(فالحاصل) ان المشهور فى المسئلة لتكافؤ النصين هو التخيير اى التخيير الشرعى الظاهرى فى المسئلة الاصولية ويقابله قولان اولهما الوقف والاحتياط فى العمل وينسب الى الاخباريين وثانيهما التساقط والرجوع الى الاصل ولم يعرف قائله بخصوصه فصارت الاقوال فى المسئلة ثلاثة والمشهور هو الاول لخبار التخيير السليمة عن المعارض بل قيل لا يعرف فى ذلك خلاف من الاصحاب .

(وعليه اكثر اهل الخلاف) وهو المحكى عن الرازى والبيضاوى وابو على الجبائى وقد نسب فى كلام البعض الى جميع المجتهدين ولا يخفى ان هذه المسئلة ذات اقوال فى هذا المبحث وفى مبحث التعادل والترجيح وقد يذكر فى المسئلة قول رابع وهو ان الجمع بين العبادتين تشريع محرم وفى المحكى نسبة السيد الصدر الى القيل فالمسئلة ذات اقوال اربعة لكن لم يعرف القائل فى الاخيرين .

(قوله السليمة عن المعارض) يعنى الاخبار الدالة على التخيير بين

المعارضين سليمة عن المعارض حتى مادل على الاخذ بما فيه الاحتياط كمقبولة ابن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها بعد ذكر المرجحات اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة فانها ظاهرة بل صريحة فى صورة التممكن من الرجوع الى الامام مضافا الى انها تدل على الترجيح بالاحتياط وهو غير مرضى عند الاخباريين لانهم يجعلونه مرجعاً لامرجحاً مضافا الى ما ذكره المصنف بقوله لان المفروض عدم موافقة شىء منهما للاحتياط لفرض دوران الامر بين المتباينين مع عدم القدر المتيقن فى البين وعدم امكان الحكم بكون فعل احدهما موجبا لاحتراز الواقع دون الآخر .

(نعم) يمكن ان يستظهر من الاخبار الدالة على الاحتياط مطلوبة الاحتياط عند تصادم الأدلة ولكن قد عرفت فيما تقدم ان اخبار الاحتياط لا تقاوم سنداً ودلالة لاخبار التخيير هذا تمام الكلام فى توضيح المسئلة الثالثة لتكافؤ النصين .

(وقيل) هذه المسئلة فى الحقيقة خارجة عن مسئلة الاشتغال والبرائة لان

كلامنا فيها انما هو من جهة مراعاة العلم الاجمالى وعدمها وفى هذه المسئلة يرجع البحث الى احكام التعارض فهى من مسائل التعادل والتراجع فذكرها هنا لمجرد الاستطراد لاجل التعرض لجميع صور الشك فى المكلف به ومن امثلة هذه المسئلة ما لو دل خبر على وجوب صلاة الجمعة عينا وخبر آخر على استحبابه وقد شاع التمثيل لها ببعض مسائل القصر والاتمام كما ذكرنا فيما مر وبما اذا ورد خبر على وجوب الجمعة دون الظهر وخبر آخر على وجوب الظهر دون الجمعة .

(وعن الاخباريين) وجوب الاخذ بما يوافق الاحتياط منهما متمسكا

ببعض الاخبار العلاجية الآمرة به ظاهراً وفيه ان المفروض عدم موافقة شىء منهما للاحتياط فيما شاع التمثيل به الى ان يستظهر من اخبار الاحتياط مطلوبيته

مطلقا عند تصادم الادلة سواء كان الاحتياط فى الاخذ باحدهما كما فى المثال الاول او فى الجمع والاخذ بهما معاً كما فى المثالين الاخيرين .

(لكن) قد عرفت فيما سبق ان اخبار الاحتياط لاتقاوم سنداً ولادلالة

لاخبار التخيير مضافا الى ان عمدة مايستدل به على وجوب الاحتياط فى المقام هى مرفوعة زرارة المروية فى غوالى اللئالى وهى مشهورة سنداً حتى ان صاحب الحقائق الذى ليس من دأبه المناقشة فى سند الروايات قد طعن فى هذه الرواية **(ثم)** ان هذا فى صورة كون الخبرين كليهما حجة اما لو كان الحجة

احدهما واشتبه بالآخر كما اذا علمنا بصدق احدهما وكذب الآخر ولم يتميز بينهما فالحق فيه هو التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما ان كان والا فالتخيير العقلى .

(ويمكن) ان يقال ان وجه المناسبة لذكرها فى مسائل الشك فى التكليف

والمكلف به من جهة بيان كونها من موارد الاحتياط او التخيير الذى هو فى معنى البرائة واما ساير الوجوه التى ذكرت فى تعارض النصين من الوقف والتساقط والاحتياط فى مقام العمل او غيرها فالمناسب ان يبحث عنها فى مبحث التعادل والترجيح فافهم .

(المسئلة الرابعة) ماذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع
كما فى صورة اشتباه الفائنة او القبلة او الماء المطلق والاقوى هنا ايضا
وجوب الاحتياط كما فى الشبهة المحصورة لعين مامر فيها من تعلق الخطاب
بالفائنة واقعاً مثلاً وان لم يعلم تفصيلاً ومقتضاه ترتب العقاب على تركها
ولو مع الجهل وقضية حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وجوب
المقدمة العلمية والاحتياط بفعل جميع الاحتمالات وقد خالف فى ذلك
الفاضل القمى قده فمنع وجوب الزائد على واحدة من الاحتمالات مستنداً
فى ظاهر كلامه الى ما زعمه جامعاً لجميع صور الشك فى المكلف به من
قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة .

(المسئلة الرابعة) ما اذا كان الواجب مردداً بين امرين متباينين واشتبه
بغيره من جهة اشتباه الموضوع كما فى الصور المذكورة فى المتن .

(والاقوى) هنا ايضا وجوب الاحتياط كما فى الشبهة التحريمية
المحصورة لعين ما مر فيها وهو وجود المقتضى اى الخطابات الواقعية المعلومه
وان لم يعلم تفصيلاً وعدم المانع عقلاً وشرعاً بل وجوب الاحتياط هنا اولى من
الاحتياط فى الشبهة الحكمية نظراً الى وجود العلم التفصيلى بالتكليف اذا الاشتباه
فيه انما هو فى الموضوع الذى ليس البيان فيه وظيفة الشارع فلا مجرى للبراءة
فيه لعدم جريان دليلها و هو قبح التكليف بلا بيان فيه فاصل الخطاب معلوم
الصدور كما هو المفروض و ليس وظيفة الشارع ازيد منه و انما حصل الاشتباه
من قبل المكلف لبعض العوارض الخارجية بخلاف الشبهة الحكمية لاحتمال جريان
حكم العقل بالبراءة فيها من جهة قبح العقاب من دون بيان .

(وقال قدس سره) يؤيد ما ذكرنا ما ورد من وجوب قضاء ثلاث
صلوات على من فاتته فريضة وهو المروى عن المحاسن عن ابي عبدالله عليه السلام

وانت خبير بان الاشتباه فى الموضوع ليس من التكليف بالمجمل فى شىء لان المكلف به مفهوم معين طرء الاشتباه فى مصداقه لبعض العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه والخطاب الصادر لقضاء المائنة عام فى المعلومة تفصيلا والمجهولة ولا مخصص له بالمعلومة لامن العقل ولامن العقل فيجب قضاؤها ويعاقب على تركها مع الجهل كما يعاقب مع العلم ويؤيد ما ذكرنا ماورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاتته فريضة معللا ذلك ببرائة الذمة على كل تقدير فان ظاهر التعليل يفيد عموم مراعات ذلك فى كل مقام اشتبه عليه الواجب ولذا تعدى المشهور عن مورد النص وهو تردد الفائنة بين رباعية وثلاثية وثنائية الى الفريضة الفائنة من المسافر المرددة بين ثنائية وثلاثية فاكثفوا فيها بصلاتن .

انه سئل عن رجل انه نسى صلاة من الصلوات الخمس لا يدري ايها هي قال عليه السلام يصلى ثلاثة وأربعة وركعتين فان كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى وان كانت المغرب والغداة فقد صلى .

(والسر) فى كون الرواية مؤيدة لا دليلا هو عدم صراحته فى وجوب تحصيل اليقين بالفراغ من اجل اليقين بالتكليف وظهورها فى كون الحكم تعبديا والا لوجب الامر بالاثنيان بخمس صلوات كما هو واضح .

(ولا يخفى) ان الراوية المذكورة مؤيدة لما افاده الفاضل القمى ره ومن يحذو حذوه لا ما ذكره المصنف من القول بوجوب الاحتياط وان كان القول بوجوبه هو الاقوى ولكن الرواية المذكورة لا تؤيده فان الموافق للاحتياط هو القول بوجوب الخمس من باب المقدمة كما هو خيرة بعض المحققين والتفصيل فى الفقه .

(وقد خالف فى ذلك) يعنى خالف فى المسئلة المذكورة من جهة

وجوب الاحتياط المحقق القمى قد فُمنع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات مستنداً في ظاهر كلامه الى ما زعمه جامعاً لجميع صور الشك في المكلف به من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة فانه ره جعل المدار في ذلك على قبح التكليف بالمجمل من غير فرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية .

(قال في القوانين) ص ٣٧ في مسألة قضاء الفوائت المنسية ما هذا لفظه

وبالجملة لو لم يكن النص لم نقل بوجوب قضاء المنسية سيما على المختار من كون القضاء بالفرض الجديد وعموم الاوامر الدالة على وجوب قضاء ما فات لا يشمل المجهول لما ذكرنا من استحالاته ولانه خلاف ظاهر تلك الاوامر فان ظاهرها صورة العلم فلا حظها ولو قلنا بالوجوب لقلنا انه لم يثبت الا العقاب على ترك جميع المحتملات لاعلى ترك الفائت النفس الامرى حتى يلزم الاتيان بالجميع .

(وقد اورد عليه) الشيخ قدس سره بان الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء لان المكلف به مفهوم معين طرأ الاشتباه في مصداقه لبعض العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه والخطاب الصادر لقضاء الفائتة يعم الفائتة المعلومة تفصيلاً والمجهولة ولا مخصص له لامن العقل ولامن النقل .

(وينبغى التنبيه على امور) الاول انه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط فى مسألة اشتباه القبلة ونحوها مما كان الاشتباه الموضوعى فى شرط من شروط الواجب كالقبلة واللباس وما يصح السجود عليه وشبهها بناء على دعوى سقوط هذه الشروط عند الاشتباه ولذا اسقط الحل وجوب الستر عند اشتباه الساتر الظاهر بالنجس وحكم بالصلاة عاريا بل النزاع فيما كان من هذا القبيل ينبغى ان يكون على هذا الوجه فان القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغى ان يقول بسقوط الشروط عند الجهل لا بكفاية الفعل مع احتمال الشرط كالصلاة المحتمل وقوعها الى القبلة بدلا عن القبلة الواقعية ثم الوجه فى دعوى سقوط الشرط المجهول اما انصراف ادلته الى صورة العلم به تفصيلا كما فى بعض الشروط نظير اشتراط الترتيب بين الفوائت واما دوران الامر بين اهمال هذا الشرط المجهول واهمال شرط آخر وهو وجوب مقارنة العمل لوجهه بحيث يعلم بوجوب الواجب ونذب المندوب حين فعله وهذا يتحقق مع القول بسقوط الشرط المجهول

(التنبيه الاول) انه قد يقال بعدم وجوب الاحتياط فى موارد الشبهة

الموضوعية فى الشرائط والموانع كالقبلة والساتر وما يصح السجود عليه ونحو ذلك بدعوى سقوط الشرط عند عدم العلم به تفصيلا فيأتى بالمشروط فاقداً للشرط او واجداً للمانع وحكى عن الحل قدح الحكم بوجوب الصلاة عاريا عند اشتباه الساتر الظاهر بالنجس لسقوط وجوب الستر حينئذ ولم يعام وجه لسقوط الشرطية بمجرد الجهل بالموضوع وتردده بين امور محصورة الا اذا استفيد من دليل الشرطية اختصاصها بصورة العلم بموضوعها تفصيلا والا فعلى فرض اطلاق ادلتها لامحيص بمقتضى العلم الاجمالى من الاحتياط وتكرار الصلاة .

وهذا هو الذي يظهر من كلام الحلبي وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلان مفروض الكلام ما اذا ثبت الوجوب الواقعي للفعل بهذا الشرط والالام يكن من الشك في المكلف به للعلم حينئذ بعدم وجود الصلاة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل و اما الثاني فلان ما دل على وجوب مقارنة العمل لقصد وجهه والجزم مع النية انما يدل عليه مع التمكن ومعنى التمكن القدرة على الاتيان به مستجمعا للشرائط جازماً بوجهه من الوجوب والندب حين الفعل اما مع العجز عن ذلك فهو المتعين للسقوط دون الشرط المجهول الذي اوجب العجز عن الجزم بالنية والسرفى تعيينه للسقوط هو انه انما لوحظ اعتباره في الفعل المستجمع للشرائط وليس اشتراطه في مرتبة سائر الشرائط بل متأخر عنه فاذا قيد اعتباره بحال التمكن سقط حال العجز يعنى العجز عن اتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوما به .

(نعم) في فرض اشتباه الساتر الطاهر بالنجس امكن دعوى سقوط الشرطية حينئذ لاهمية مانعية النجاسة من شرطية الساتر في الصلاة كما هو ذلك في فرض انحصار الساتر بالنجس حيث انه افتى جماعة بل قيل انه المشهور بوجوب الصلاة عاريا فيقال حينئذ ان لزوم ترك لبسهما في الصلاة بمقتضى العلم الاجمالي مستتبع لعدم القدرة على الساتر وهو موجب لسقوط شرطيته عند الاشتباه بالنجس (ولعله) الى ذلك ايضا نظر الحلبي قده في مصيره الى الغاء شرطية الستر ووجوب الصلاة عاريا لانه من جهة استفادة اختصاص الشرطية من دليل الشرط بصورة العلم التفصيلي بطهارة الثوب .

(ولكن) مثل هذا الكلام انما يتم في صورة ضيق الوقت بحيث لا يفي الا لصلاة واحدة و اما مع سعة الوقت والتمكن من تكرار الصلاة فلامجال لهذه المزاخرة بعد امكان حفظ كل من شرطية الستر ومانعية النجاسة فيهما اللهم

الا ان يكون نظر الحلى فى حكمه بوجوب الصلاة عاريا الى تقديم اعتبار الامتثال التفصيلى فى العبادة على شرطية الستركما يكشف عنه حكمه بعدم جواز الاكتفاء بالاحتياط اذا توقف على تكرار العبادة .

(والمحكى) عن المحقق القمى ره التفصيل بين الشرائط المستفادة من مثل قوله عليه السلام لاتصل فيما لا يؤكل ونحو ذلك من الاوامر والنواهي الغيرية فذهب الى سقوط الشرط فى موارد اشتباهه وبين الشرائط المستفادة من مثل قوله (ع) لاصلاة الا بظهور ونحو ذلك فقال بعدم سقوط الشرط عند الجهل به انتهى .

(وعلى كل حال) فالظاهر انه لافرق بين الشرائط وغيرها فى وجوب الاحتياط عند الجهل بالموضوع وتردده بين امور محصورة فيجب تكرار الصلاة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة او فى الثوبين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس او الحرير بغيره ولا وجه لسقوط الشرط الا اذا استفيد من الدليل اختصاص الشرطية بصورة العلم التفصيلى بالموضوع .

(وبالجملة) لا وجه لاطلاق القول بسقوط الشرط عند عدم العلم به تفصيلا بل لابد من ملاحظة ما يستفاد من دليل الشرط وان شرطية مقصورة بصورة العلم بموضوعه تفصيلا اولا وفى قياس باب العلم والجهل بباب القدرة والعجز تأمل لان القدرة شرط لثبوت التكليف بخلاف العلم بالموضوع فانه شرط لتنجز التكليف والمفروض انه قد علم بحصول الشرط بين الاطراف فلا موجب لسقوطه **(ثم الوجه فى دعوى)** سقوط الشرط المعلوم بالاجمال والمجهول تفصيلا مضافا الى منع الانصراف لعدم الغلبة فى الوجود والاستعمال التى هى مناط الانصراف .

(اما ادعاء) انصراف ادلته الى صورة العلم به تفصيلا فيجاب عنه بمنع الانصراف وان مفروض الكلام كما اشار اليه قدس سره ما اذا ثبت الوجوب الواقعى للفعل بهذا الشرط والا لم يكن من الشك فى المكلف به للعلم حينئذ

بعدم وجود الصلاة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل .
(واما ادعاء) دوران الامر بين اهمال الشرط المجهول تفصيلا واحراز شرط
آخر وهو وجوب مقارنة العمل لوجهه بحيث يعلم بوجوبه او نفيه والجزم بالنية
حين فعله او العكس باحراز الشرط المجهول وهو ستر العوزة بالثوبين المشتبهين
من حيث الطهارة والنجاسة واهمال مقارنة العمل لوجهه والاول اولى .

(فيجاب عنه) بانه لا دليل على وجوب الجزم بالنية سوى الاجماع ومورده
على فرض ازومه هو صورة التمكن والقدرة على تحصيل العلم التفصيلي بالمأمور
به والاثيان به مستجمعا للشرائط مع استلزام الاحتياط للتكرار فان الظاهر قيام
الاجماع على بطلان عبادة تارك طريقى الاجتهاد والتقليد اذا تمكن من تحصيل
العلم التفصيلي مضافا الى ان القائلين باعتبار قصد الوجه التفصيلي قد صرحوا باعتبار
عند التمكن من احراز الوجه لا فيما لا يمكن منه والى التمكن من قصد التقرب
والوجه والجزم بالنية بالواجب الواقعي بان ينوى فى كل منهما فعلهما احتياطاً
لاحراز الواجب الواقعي ولا دليل على بطلان الاحتياط .

(بل اللازم) حينئذ هو سقوط وجوب الجزم واحراز الشرط المجهول
الذى اوجب العجز عن الجزم بالنية والاثيان بصلاطين فى الثوبين لتحصيل الستر
بالظاهر الذى هو شرط فى الصلاة .

(والسرفى تعيينه للسقوط) يعنى فى تعيين الجزم للسقوط ان شرائط
العبادة على قسمين .

(قسم) منها شرط لنفس المأمور به كالاستقبال والستر ونحوهما .
(وقسم) منها شرط للاطاعة وامتنال الامر كنية التقرب بالمأمور به والجزم
فيها وقصد الوجه فان مرتبة هذه الشروط ليست فى مرتبة ساير الشروط التى هى
شروط لنفس المأمور به بل هى متأخرة عنها .

(فعلى هذا) اذا دار الامر فى السقوط بين سقوط شرط نفس المأمور به كالستر

مثلا وبين سقوط شرط الاطاعة والامتثال كالجزم مع النية مثلا فالثانى اولى بالسقوط لان اعتبار ذلك انما يكون فى صورة التمكن فاذا حصل العجز عن اتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوما به سقط هذا الشرط فيجب اتيان الفعل الجامع لسائر الشرائط خاليا عن اعتبار الجزم به ومما ذكرنا قد ظهر الوجه فيما ذكره الشيخ قدس سره من عدم كون الامور المذكورة فى مرتبة سائر الشرائط .

(ثم ان ما ذكره) قد فى المقام مبنى على اعتبار الجزم بالنية وقصد الوجه واما على القول بعدم اعتبارهما فى تحقق الامتثال فالامر اوضح ولذا قال بعض الاعلام بجواز سلوك طريق الاحتياط وترك طريق الاجتهاد والتقليد .

(الثاني) ان النية في كل من الصلوات المتعددة على الوجه المتقدم في مسألة الظهر والجمعة وحاصله ان ينوى في كل منهما فعلها احتياطاً لاحراز الواجب الواقعي المردد بينها وبين صاحبها تقرباً الى الله على ان يكون القرب علة للاحراز الذي جعلت غاية للفعل و يترتب على هذا انه لا بد من ان يكون حين فعل احدهما عازماً على فعل الاخر ان النية المذكورة لا تتحقق بدون ذلك فان من قصد الاقتصار على احد الفعلين ليس قاصداً لامتنال الواجب الواقعي على كل تقدير نعم هو قاصد لامتناله على تقدير مصادفة هذا المحتمل له لامطلقاً وهذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها نعم لو احتمل كون الشيء عبادة كغسل الجنابة ان احتمل الجنابة اكتفى فيه بقصد الامتنال على تقدير تحقق الامر به لكن ليس هنا تقدير آخر يراد منه التعبد على ذلك التقدير فغاية ما يمكن قصده هنا هو التعبد على طريق الاحتمال بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت التعبد باحد الامرين فانه لا بد فيه من الجزم بالتعبد .

(اقول) انه قد سبق في التعرض للمسئلة الاولى من اشتباه الواجب بغير الحرام من جهة عدم النص عند رد كلام المحقق القمي ان للنية فيما اذا تردد الواجب بين امرين متباينين كالظهر والجمعة في يوم الجمعة مثلاً طريقان .

(احدهما) وهو المشهور ان ينوى لكل منهما الوجوب والقربة .

(وثانيهما) ان ينوى الواجب الواقعي المردد بينهما بان ينوى ما هو الثابت في نفس الامر الحاصل في ضمن هذين الفعلين تقرباً الى الله تعالى وقداً فاد قدس سره فيما تقدم بطلان الطريق الاول وان المتعين هو الثاني حيث قال فيه وهذا الوجه هو الذي ينبغي ان يقصد .

(وتظهر ثمرة الوجهين) المذكورين فى كيفية النية فى صورة

الاحتياط فعلى الاول لو اتى المكلف باحد الامرين الواجبين ولم يجزم على الاثيان بالآخر ثم صادف ما اتى به للواقع يكون مجزياً عنه ويحصل به الامتثال لفرض كونه متعبداً به بالخصوص فى مرحلة الظاهر ويصح قصد التقرب به والوجه بالنسبة الى الامر الظاهر وطابق الواقع بخلافه على الطريق الثانى فيترتب عليه انه لابد من ان يكون حين فعل احدهما عازماً على الاثيان بالآخر حين اتيانه باحدهما لانه ما لم يكن بانياً على فعل المجموع من اول الامر لا يتحقق النية بالمعنى الثانى فان من قصد الاقتصار على احد الفعلين ليس قاصداً لامتثال الواجب الواقعى على كل تقدير .

(نعم) هو قاصد لامتثاله على تقدير مصادفة هذا المحتمل للواجب الواقعى

لامطلقاً وهذا غير كاف فى العبادات المعلوم وقوع التعبد بها نعم لو احتمل كون الشئ عبادة كفعل الجنابة ان احتمل الجنابة اكتفى فيه بقصد الامتثال على تقدير تحقق الامر به لكن ليس هنا تقدير آخر يراد منه التعبد على ذلك التقدير فغاية ما يمكن قصده هنا هو التعبد على طريق الاحتمال بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت التعبد باحد الامرين فانه لابد فيه من الجزم بالتعبد .

(فيظهر من كلام الشيخ قدس سره) التفصيل بين الشبهات البدوية

والمقرونة بالعلم الاجمالى فى كيفية النية اذا كان المحتمل او المعلوم بالاجمال من العبادات فانه يكفى مجرد قصد احتمال الامر والمحبوبية فى الشبهات البدوية فينوى من احتمال الجنابة عند الغسل امتثال الامر الاحتمالى .

(واما فى الشبهات المقرونة) بالعلم الاجمالى فلا يكفى ذلك بل

لابد من قصد امتثال الامر المعلوم بالاجمال على كل تقدير وذلك يتوقف على ان يكون المكلف حال الاثيان باحد المحتملين قاصداً للاثيان بالمحتمل الآخر اذ

مع عدم قصد ذلك لا يتحقق قصد امتثال الامر المعلوم بالاجمال على كل تقدير بل يكون قصد امتثال الامر على تقدير تعلقه بالمأني به .

(وهذا) لا يكفي في تحقق الامتثال مع العلم بالامر لانه يعتبر في حسن الطاعة والامتثال قصد امتثال الامر المعلوم تعلقه باحد المحتملين هذا حاصل ما افاده قدس سره في وجه التفصيل في كيفية النية بين الشبهات البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي .

(الثالث) ان الظاهر ان وجوب كل من المحتملات عقلى لاشرعى لان الحاكم بوجوبه ليس الا العقل من باب وجوب دفع العقاب المحتمل على تقدير ترك احد المحتملين حتى انه لو قلنا بدلالة اخبار الاحتياط او الخبر المتقدم فى الفائنة على وجوب ذلك كان وجوبه من باب الارشاد وقد تقدم الكلام فى ذلك فى فروع الاحتياط فى الشك فى التكليف واما اثبات وجوب التكرار شرعاً فيما نحن فيه بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعاً فقد تقدم فى المسئلة الاولى من جهة عدم دلالة الاستصحاب على ذلك الا بناء على ان المستصحب يترتب عليه الامور الاتفاقية البقارنة معه وقد تقدم اجمالاً ضعفه وسياًتى تفصيلاً .

(التنبيه الثالث) ان وجوب كل من المحتملات عقلى يعنى ارشادى لا يترتب على موافقته من حيث هى ولا على مخالفته كذلك سوى الخاصية المترتبة على الفعل او الترك كما هو شأن الطلب الارشادى فى جميع موارد لاشرعى لان الحاكم بوجوب اتيان جميع المحتملات ليس الا العقل من جهة دفع العقاب المحتمل على تقدير ترك احد المحتملين حتى لو قلنا بدلالة اخبار الاحتياط او الخبر المتقدم اعنى الخبر المروى عن المحاسن المتقدم ذكره فى الفائنة على وجوب ذلك بمعنى ان دلالتها ايضا على وجوب اتيان كل من المحتملات ارشادى محض كالطلب العقلى لاشرعى وقد تقدم الكلام فى ذلك فى فروع الاحتياط فى الشك فى التكليف فراجع .

(واما اثبات وجوب التكرار شرعاً فيما نحن بالاستصحاب)

قد تمسك بعض الاعلام بوجوب اتيان جميع المحتملات شرعاً بالاستصحاب بتقريب ان شغل الذمة يقينى فلا بد من البرائة ولا تحقق الا باتيان جميع المحتملات

وعلى ما ذكرنا فلو ترك المصلى المتحير فى القبلة او الماسى لفائتة جميع الاحتمالات لم يستحق العقاب واحداً وكذا لو ترك احد الاحتمالات واتفق مصادفته للواجب الواقعى ولو لم يصادف لم يستحق عقاباً من جهة مخالفة الامر به نعم قد يقال باستحقاقه العقاب من جهة التجري و تمام الكلام فيه قد تقدم .

(الرابع) لو انكشف مطابقة ما اتى به للواقع قبل فعل الباقي اجزاء عنه لانه صلى الصلاة الواقعية قاصداً للمتقرب بها الى الله وان لم يعلم حين الفعل ان المقرب هو هذا الفعل اذ لافرق بين ان يكون الجزم بالعمل ناشياً عن تكرار الفعل او ناشياً عن انكشاف الحال .

اذ بفعل احدها لا يتحقق البرائة اليقينية ومقتضى بعض الاخبار حرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعاً .

(وفيه) مضافا الى ان الاستدلال بالاستصحاب فيما نحن فيه مبنى على كون الطلب الاستفادة من اخبار الاستصحاب مولوياً يعاقب على مخالفته وان كان فيه كلام منه قدس سره ستقف عليه فى باب الاستصحاب ومضافا الى منع جريان الاستصحاب فى المقام من جهة حكم العقل من اول الامر بوجوب الجميع اذ بعد الايمان باحد الاحتمالات يكون حكم العقل باقيا قطعاً والالم يكن حاكماً بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض .

(ان مقتضى الاستصحاب) وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه اما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه الاستصحاب وانما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها وهذا معنى الاحتياط فمرجع الامر اليه .

(واما استصحاب) وجوب ما وجب سابقاً فى الواقع او استصحاب عدم

الاتيان بالواجب الواقعى فشىء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثانى حتى يكون وجوبه شرعيا الاعلى تقدير القول بالاصول المثبتة وهى منفية كما قرر فى محله **(وهن هنا)** ظهر الفرق بين مانحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك فى فعله فان الاستصحاب بنفسه مقتضى هناك لوجوب الاتيان بالظهر الواجب فى الشرع على الوجه الموظف من قصد الوجوب والقربة وغيرهما .

(وعلى ما ذكرنا) من ان وجوب اتيان كل من المحتملات عقلى لاشرعى وان الطلب العقلى لا يكون الا ارشاديا محضا من غير فرق بين الزامياته وغيرها ضرورة عدم مولوية للعقل حتى يصح صدور الطلب المولوى منه فلو ترك المصلى المتحيز فى القبلة او الناسى لفائئة جميع المحتملات لم يستحق الا عقابا واحداً وكذا لو ترك احد المحتملات واتفق مصادفته للواجب الواقعى و لو لم يصادف لم يستحق عقابا من جهة مخالفة الامر به نعم قد يقال باستحقاقه العقاب من جهة التجزى وتام الكلام فيه قد تقدم فى باب القطع .

(الرابع) اذا كان المأئى به او لامطابقة للواقع وانكشف ذلك قبل فعل باقى المحتملات اجزأ عنه كان الاتيان به موجبا للامتنال ومسقطا للامر المتعلق به فى نفس الامر لانه صلى الصلاة الواقعية قاصداً للتقرب بها الى الله وان لم يعلم حين الفعل ان المقرَّب هو هذا الفعل اذ لافرق بين ان يكون الجزم بالعمل ناشيا عن تكرار الفعل او ناشيا عن انكشاف الحال لان الغرض من اتيان جميع المحتملات هو اصابة الواقع فاذا انكشف ان المأئى به اولا هو الواجب الواقعى لم يبق تكليف فى عهده حتى يجب اتيان باقى المحتملات فالاتيان بجميع المحتملات فى صورة عدم الانكشاف انما هو لاجل العلم بتحقيق الواجب فى ضمنها ولا يعقل فى صورة الانكشاف مدخلية الاتيان بباقى المحتملات فى تحقق الامتنال .

(غاية الامر) لو اتى ببعض الاحتمالات واتفق تحقق الواجب الواقعي في ضمنه و لم يعلمه المكلف و ترك الاثيان بباقي الاحتمالات بعد الاثيان ببعضها فيكون متجريا في صورة عدم الانكشاف ويستحق للعقاب على تقدير حرمة التجري لكونه متجريا على تقدير تركه الاثيان بباقي الاحتمالات لاعلى الواقع لتحقيقه في ضمن اثيان بعض الاحتمالات على الفرض .

(الخامس) لو فرض محتملات الواجب غير محصورة لم يسقط الامتثال فى الواجب المردد باعتبار شرطه كالصلوة الى القبلة المجهولة وشبهها قطعاً اذ غاية الامر سقوط الشرط فلا وجه لتترك المشروط رأساً واما فى غيره مما كان نفس الواجب مردياً فالظاهر ايضاً عدم سقوطه ولوقلنا بجواز ارتكاب الكل فى الشبهة الغير المحصورة لان فعل الحرام لا يعلم هناك به الا بعد الار تكاب بخلاف ترك الكل هنا فانه يعلم به مخالفة الواجب الواقعى حين المخالفة وهل يجوز الاقتصار على واحد اذ به يندفع محذور المخالفة ام يجب الاتيان بما تيسر من المحتملات وجهان من ان التكليف باتيان الواقع ساقط فلا مقتضى لايجاب مقدماته العلمية وانما وجب الاتيان بواحد فراراً من المخالفة القطعية .

(اقول) قد تقدم فى الشبهة التحريمية الموضوعية عدم تأثير العلم الاجمالى اذا كانت الاطراف غير محصورة لوجه قد سبق ذكرها وهذا بخلاف الشبهة الوجوبية اذا كانت اطرافها غير محصورة فان المخالفة القطعية بترك جميع المحتملات باعتبار شرطها المجهولة بمكان من الامكان فلا بد من تأثير العلم الاجمالى بالنسبة الى المخالفة القطعية وعدم جواز ترك جميع المحتملات .

(غاية الامر) سقوط الشرط فلا وجه لتترك المشروط رأساً فمن اشتبه عليه السائر و ترد بين ثياب غير محصورة فلا جرم يصلى مع ستر العورة ببعض هذه الثياب الى ان يبلغ حد العسر والخرج او مع سترها بواحد منها فراراً عن المخالفة القطعية او عريانا بترك الشرط رأساً .

(نعم) لا يمكن الموافقة القطعية بفعل جميع المحتملات لكثرة الاطراف فلا بد من التبعض فى الاحتياط والاتيان بالمقدار الممكن من المحتملات هذا اذا كان الاشتباه فى الشبهة الوجوبية الغير المحصورة باعتبار شرط الواجب المجهول

ومن ان اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفة الواقع مراعاته مهما امكن
وعليه بناء العقلاء فى اوامرهم العرفية والاكتفاء بالواحد التخييرى عن
الواقع انما يكون مع نص الشارع عليه واما مع عدمه وفرض حكم العقل
بوجوب مراعات الواقع فيجب مراعاته حتى يقطع بعدم العقاب اما الحصول
الواجب واما لسقوطه بعدم تيسر الفعل وهذا لا يحصل الا بعد الاتيان بما
تيسر وهذا هو الاقوى وهذا الحكم مطرد فى كل مورد وجد المانع من
الاتيان ببعض غير معين من المحتملات ولوطرء المانع من بعض معين منها
ففى الوجوب كما هو المشهور اشكال من عدم العلم بوجود الواجب بين
الباقى والاصل البرائة .

عند المكلف .

(واما اذا كان الاشتباه) فى نفس الواجب المردد بين امور غير محصورة
فوجوب مراعات جميع محتملاته ساقط جزماً للعسر والجرح والاجماع وغير
ذلك مما تقدم فى الشبهة الغير المحصورة واما المخالفة القطعية بترك جميع
المحتملات فالظاهر عدم الجواز ولو قلنا بجواز ارتكاب الكل فى الشبهة التحريمية .
(وهل يجوز الاقتصار) على واحد اذبه يندفع محذور المخالفة ام يجب
الاتيان بما تيسر من المحتملات الوجهان المذكوران فى المتن والظاهر هو الثانى .
(اما منشأ الوجه الاول) فان التكليف باتيان الواقع ساقط لعدم
تمكنه من اتيانه وبعد سقوطه فلا مقتضى لايجاب بمقدماته العلمية واما الاتيان
بواحد فانما هو من جهة الفرار عن لزوم المخالفة القطعية لان ترك الكل فى
الشبهة الوجوبية موجب للمخالفة القطعية للواجب الواقعى وبعد الاتيان بواحد
المخالفة المتصورة هى المخالفة الاحتمالية وهى غير ضائر فى الشبهة الغير المحصورة
لاحتمال كون المأتى به هو الواجب الواقعى .

(و اما منشأ الوجه الثاني) فان اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفة

الواقع مراعاته بحسب الممكنة وعلى ذلك يجرى بناء العقلاء في اوامرهم العرفية والاكتفاء بالواحد التخيري عن الواقع انما يكون مع نص الشارع عليه و اما مع عدمه وفرض حكم العقل بوجوب مراعات الواقع فيجب مراعاته ومراعات الواجب الواقعي لا تحصل الا باتيان جميع الاحتمالات من باب المقدمة العقلية ومع فرض عدم التمكن من جهة لزوم العسر والحرج في اتيانها يأتي بما تيسر حتى يقطع بعدم العقاب اما لحصول الواجب و اما لسقوطه بعدم تيسر الفعل وهذا لا يحصل الا بعد الاتيان بما تيسر .

(وقال قدس سره) الوجه الثاني هو الاقوى و وجه القوة هو وجود

المقتضى وعدم المانع اما الاول فواضح و اما الثاني فالمتصور منه هو الادلة التي ذكرها في الشبهة التحريمية الغير المحصورة وقد عرفت فيما تقدم عدم تماميتها سيما في المقام .

(وقال بعض المشحين) الاقوى هو التفصيل بين العذر الشرعي والعقلي

فعلى الاول الاول و على الثاني الثاني الى ان قال ثم انه ربما يقال بعدم وجوب اتيان الواحد ايضا بمعنى جواز المخالفة القطعية انتهى ولا يخفى ان ما قال و ما يقال كلاهما محل اشكال فتأمل حتى تصل الى الحق .

(قوله ولو طرأ المانع من بعض معين منها الخ) يعنى لو وجد المانع من

الاتيان ببعض معين من الاحتمالات ولم يتمكن من الاحتياط الكلى على القول بوجوبه فهل يجب عليه الاحتياط الجزئى باتيان ما يمكنه من البقية ام لا مثلا لو لم يتمكن من الصلاة الى واحدة معينة من الجهات الاربع بناء على وجوب الصلاة الى تلك الجهات عند اشتباه القبلة .

(والمشهور) بين الاصحاب في مسألة اشتباه القبلة هو وجوب الاحتياط

بما تيسر ويمكن المناقشة في ذلك بان وجوب الاحتياط تنقلا و شرعاً انما هو

من باب المقدمة العلمية لامتنال ما يلزم امتثاله من التكليف الواقعى المعلوم بالاجمال وهو منتف لاحتمال كون الواجب هو ما اضطر الى تركه فلا علم بوجود الواجب بين الباقي و مقتضى القاعدة حينئذ هو الرجوع الى البرائة بمعنى عدم وجوب الاتيان بما تيسر من المحتملات .

(قوله كما هو المشهور اشكال) قال بعض المحشين الاشكال بالنظر الى مطلق طر و المانع عن البعض المعين و اما بحسب التفصيل .

(فالتحقيق ما ذكره ده) سابقا من الفرق بين سبق المانع و اقترانه بالعلم الاجمالى فلا يجب الاتيان بالباقي و بين تأخره عن العلم الاجمالى فيجب الاتيان بالباقي حسب الامكان .

(السادس) هل يشترط فى تحصيل العلم الاجمالى بالبرائة بالجمع بين المشبهين عدم التمكن من الامتثال التفصيلى بازالة الشبهة او اختياره ما يعلم به البرائة تفصيلا ام يجوز الاكتفاء به وان تمكن من ذلك فلا يجوز ان قدر على تحصيل العلم بالقبلة او تعيين الواجب الواقعى من القصر والاتمام او الظاهر والجمعة الامتثال بالجمع بين المشبهات وجهان بل قولان ظاهر الاكثر الاول لوجوب اقتران الفعل المأمور به عندهم بوجه الامر وسيأتى الكلام فى ذلك عند التعرض لشروط البرائة والاحتياط انشاء الله ويتفرع على ذلك انه لو قدر على العلم التفصيلى من بعض الجهات وعجز منه من جهة اخرى فالواجب مراعات العلم التفصيلى من تلك الجهة فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقن وعجز عن تعيين القبلة تكرار الصلاة فى الثوبين المشبهين الى اربع جهات لتمكنه من العلم التفصيلى بالمأمور به من حيث طهارة الثوب وان لم يحصل مراعات ذلك العلم التفصيلى على الاطلاق .

(اقول) انه بعد ما ثبت التكليف بالعلم التفصيلى او الاجمالى المعتبر فهل يكتفى فى امثاله بالموافقة الاجمالية بمعنى تحصيل العلم الاجمالى بالبرائة بالجمع بين المشبهين ولو مع تيسر العلم التفصيلى ام لا يكتفى بها الامع تعذر العلم التفصيلى فلا يجوز اكرام شخصين احدهما زيد مع التمكن من معرفة زيد بالتفصيل ولا فعل الصلاتين فى ثوبين مشبهين مع امكان الصلاة فى ثوب طاهر وجهان بل قولان .

(اذا عرفت هذا فنقول) مقتضى القاعدة جواز الاقتصار فى الامتثال بالعلم الاجمالى باتيان المكلف به اما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الطاعة كالواجب التوصلى فى غاية الوضوح واما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة كالواجب التعبدى فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة اذا قصد الاتيان بشيئين يقطع

بكون احدهما المأمور به ودعوى ان العلم بكون المأتى به مقرباً معتبر حين الايمان به ولا يكفى العلم بعده باتيانه ممنوعة اذ لا شاهدها بعد تحقق الاطاعة بغير ذلك ايضاً فيجوز لمن تمكن من تحصيل العلم التفصيلى باداء العبادات العمل بالاحتياط وترك تحصيل العلم التفصيلى .

(لكن الظاهر) كما هو المحكى من بعض ثبوت الاتفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط اذا توقف على تكرار العبادة بل الظاهر المحكى عن الحلّى فى مسألة الصلاة فى الثوبين عدم جواز التكرار للاحتياط حتى مع عدم التمكن من العلم التفصيلى حيث ذكر الخلاف فى المسئلة المذكورة ثم اختار انه يصلى عريانا وظاهره عدم جواز الاكتفاء بالتكرار بان يصلى فى كل من الثوبين صلاة واحدة ويتقن بعد فراغه من الصلاتين معاً انه قد صلى فى ثوب طاهر وان كان ما ذكره الحلّى من التعميم ممنوعاً وحينئذ فلا يجوز لمن تمكن من تحصيل العلم بالماء المطلق او بجهة القبلة او فى ثوب طاهر ان يتوضأ وضوئين يقطع بوقوع احدهما بالماء المطلق او يصلى الى جهتين يقطع بكون احدهما القبلة او فى ثوبين يقطع بظهارة احدهما **(لكن الظاهر)** من صاحب المدارك ره التأمل بل ترجيح الجواز فى المسئلة الاخيرة ولعله متأمل فى الكل اذ لا خصوصية للمسئلة الاخيرة واما اذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار كما اذا اتى بالصلاة مع جميع ما يحتمل ان يكون جزء فالظاهر عدم ثبوت الاتفاق على المنع ووجوب تحصيل اليقين التفصيلى .

(لكن) لا يبعد ذهاب المشهور الى ذلك اى الى عدم جواز الاحتياط فيما اذا يتوقف على التكرار كما اذا كان الشك فى جزئية شىء او شرطيته فيأتى بالصلاة مع جميع ما يحتمل كونه جزء او شرطاً مع التمكن من تحصيل الامثال التفصيلى وهل يلحق بالعلم التفصيلى الظن التفصيلى المعتبر فيقدم على العلم الاجمالى ام لا فقد تقدم شرحه تفصيلاً فى الجزء الاول عند التكلم فى فروع العلم الاجمالى فراجع .

(وفى بحر الفوائد) ان نقل القولين فى الكتاب فى المقام ونسبة عدم الجواز الى الاكثر مع استظهاره الاتفاق على عدم الجواز فى الجزء الاول من الكتاب فيما يتوقف الاحتياط على التكرار ربما لا يجمعان سيما مع تعليله عدم الجواز عندهم فى المقام بوجوب اقتران الواجب بوجه الامر وان قيل فى توجيه الكلامين ان كلامه هناك فى الشبهة الحكمية وفى المقام فى الشبهة الموضوعية لكنه كما ترى .

(السابع) لو كان الواجب المشتبه امرين مترتبين شرعاً كالظهر والعصر المرددين بين القصر والاتمام او بين الجهات الاربع فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات الواجب اللاحق الفراغ اليقيني من الاول باتيان جميع محتملاته كما صرح به في العوجز وشرحه والمسالك والروض والمقاصد العلية ام يكفي فيه فعل بعض المحتملات الاول بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين كما عن نهاية الاحكام والمدارك فيأتى بظهر وعصر قصراً ثم بهما تماماً قولان متفرعان على القول المتقدم في الامر السادس من وجوب مراعات العلم التفصيلي مع الامكان مبنيان على انه هل يجب مراعات ذلك من جهة نفس الواجب فلا يجب الا اذا وجب

(التنبيه السابع) لو كان المعلوم بالاجمال امرين مترتبين كالظهر والعصر المرددين بين القصر والاتمام او بين الجهات الاربع عند اشتباه القبلة فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات العصر ان يكون بعد استيفاء جميع محتملات الظهر او انه لا يعتبر ذلك فيجوز الاتيان ببعض محتملات العصر قبل استيفاء جميع محتملات الظهر بان يأتي بكل واحد من محتملات العصر عقيب فعل كل واحد من محتملات الظهر الى الجهة التي صلى الظهر اليها بنحو يحصل له اليقين بحصول الترتيب بينهما بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين فيه وجهان بل قولان مبنيان على ان الامثال الاجمالي في عرض الامتثالي التفصيلي اوفى طوله (بيان ذلك) هو انه بعد الفراغ عن اشتراط الترتيب بين الظهر والعصر وازوم احراز وقوع العصر عقيب الظهر كسائر الشرائط التي لا بد من احرازها في مقام الامتثال يقع الكلام في انه هل يعتبر في حصول الطاعة وحسن الامتثال احراز تحقق الترتيب حين الاتيان بصلاة العصر بحيث يكون المكلف حين اشتغاله بالعصر محرراً لفراغ ذمته عن صلاة الظهر لكي يكون محرراً للترتيب في ذلك

اهماله تردداً في اصل الواجب كتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين على اربع جهات فانه يوجب تردداً في الواجب زائداً على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة فكما يجب رفع التردد مع الامكان كذلك يجب تقليله اما اذا لم يوجب اهماله تردداً زائداً في الواجب فلا يجب كما فيما نحن فيه فان الاتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة لا يوجب تردداً زائداً على التردد الحاصل من جهة القصر والاتمام لان العصر المقصورة ان كانت مطابقة للواقع كانت واجدة لشرطها وهو الترتب على الظهر وان كانت مخالفة للواقع لم ينفع وقوعها مترتبة على الظهر الواقعية لان الترتب انما هو بين الواجبين واقعاً .

الحال او انه لا يعتبر ذلك بل يكفي العلم بتحقيق الترتيب ووقوع العصر عقيب الظهر ولو بعد الفراغ عن صلاة العصر .

(فعلى القول) بانه يعتبر احراز الترتيب حين الاتيان بصلاة العصر فلا يجوز ان يأتي ببعض محتملات العصر قبل استيفاء جميع محتملات الظهر لانه حين الاتيان بذلك البعض لا يعلم بفراغ الذمة عن صلاة الظهر لاحتمال ان لا تكون القبلة في تلك الجهة التي صلى الظهر اليها .

(و اما على القول) بانه لا يعتبر احراز الترتيب حين الاتيان بصلاة العصر بل يكفي احرازه ولو بعد الفراغ عن صلاة العصر فيجوز فعل كل واحد من محتملات العصر عقيب كل واحد من محتملات الظهر الى ان يستوفي جميع المحتملات لانه بعد استيفاء جميع المحتملات يعلم بوقوع العصر عقيب الظهر و ان لم يعلم بذلك حين الاتيان بكل من محتملات العصر لاحتمال ان لا تكون القبلة في تلك الجهة التي صلى الظهر والعصر اليها .

(وعلى كل حال) قديقرّب الوجه الاول اى اعتبار صحة الدخول في

(ومن ذلك) يظهر عدم جواز التمسك باصالة بقاء الاشتغال بالظهور وعدم فعل الواجب الواقعي وذلك لان المترتب على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعي وهو مسلم ولذا لا يجوز الاتيان حينئذ بجميع محتملات العصر وهذا المحتمل غير معلوم انه العصر الواقعي والمصحح للاتيان به هو المصحح للاتيان محتمل الظهور المشترك معه في الشك في جريان الاصلين فيه او ان الواجب مراعات العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة وان لم يوجب اهماله تردداً في الواجب فيجب على المكلف العلم التفصيلي عند الاتيان بكون ما يأتي به هو نفس الواجب الواقعي فاذا تعذر ذلك من بعض الجهات لم يعذر في اهماله من الجهة المتمكنة فالواجب على العاجز عن تعين كون الصلاة قصراً اتماماً العلم التفصيلي بكون المأتي به مترتباً على الظهور ولا يكفي العلم بترتبه على تقدير صحته .

محتملات العصر بعد استيفاء جميع محتملات الظهور من جهة دعوى تقدم رتبة الامتثال التفصيلي مهمامكن على الامتثال الاجمالي ببيان انه كما يجب تقديم الامتثال التفصيلي مع الامكان في موارد اشتباه القبلة واشتباه الثوب الطاهر بالنجس فلا يجوز تكرار الصلاة كذلك في المقام .

(فانه بعد اشتراط الترتيب) بين الظهورين لابد في مقام الامتثال من احراز تحقق الترتيب حال الاتيان بمحتملات العصر ولا يكفي مجرد العلم بتحقيقه بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين بعد امكان رفع التردد من جهة شرطية الترتيب بان يكون شروعه في محتملات العصر بعد القطع بفراغ ذمته عن التكليف بالظهور .

هذا كله مع تنجز الامر بالظهر والعصر دفعة واحدة في الوقت المشترك
اما اذا تحقق الامر بالظهر فقط في الوقت المختص فتعمل بعض احتمالاته
فيمكن ان يقال بعدم الجواز نظراً الى الشك في تحقق الامر بالعصر فكيف
يقدم على احتمالاتها التي لا تجب الا مقدمة لها بل الاصل عدم الامر فلا
يشرع الدخول في مقدمات الفعل ويمكن ان يقال ان اصالة عدم الامر انما
يقتضي عدم مشروعية الدخول في المأوربه ومحتملاته التي يحتملها على
تقدير عدم الامر واقعاً كما اذا صلى العصر الى غير الجهة التي صلى الظهر
اما ما لا يحتملها الاعلى تقدير وجود الامر فلا يقتضي الاصل المنع عنه
كما لا يخفى .

(ولكن فيه) انه يمكن ان يقال بمنع تقدم رتبة الامثال التفصيلي على الامثال
الاجمالي بعد كون الثاني كالاول في الخروج عن العهدة لعدم تمامية ما افيد في
وجه تقديم الامثال التفصيلي .

(ولو سلم ذلك) فانما هو اذا كان اهماله موجبا للتردد في اصل الواجب
بنحو يلزم منه التكرار في العبادة فلا يجري في مثل المقام حيث لا يلزم من اهماله
تكرار زائد عما يقتضيه حيث اشتباه قبله مثلاً كي يقال انه كما يجب رفع اصل
التريد مع الامكان كذلك يجب تقليله مهما يمكن ومع الغض عن ذلك قيل ان
ذلك انما ينتج اذا كان المعتبر في الصلاة هو القطع بوقوع محتمل العصرية بما
انه محتمل عقيب الظهر الواقعي والا فبناء على ان المعتبر هو القطع بوقوع العصر
الواقعي عقيب الظهر الواقعي .

(فلا يفرق بين الصورتين) فان الاضافة القبلية كما انها مشكوكه
في الصورة الثانية حال الاتيان بكل واحد من محتملات العصر كذلك تكون
مشكوكه في الصورة الاولى نظراً الى الشك في عصرية المحتمل المأثري به غير ان

الفرق بينهما انه فى الصورة الثانية يكون الشك فى تحقق الاضافة القبلية ناشئاً عن الشك فى تحقق طرف واحد وهو عصرية المأتى به وهذا المقدار من الفرق غير مجد فى التفرقة بينهما .

(واما الجزم التقديرى) بتحقيق الترتيب بينهما فهو كما انه حاصل فى الصورة الاولى كذلك هو حاصل فى الصورة الثانية فانه على تقدير كون المأتى به عسراً واقعياً يقطع بتحقيق الترتيب بينهما من جهة ملازمة عصرية المأتى به واقعاً لكون تلك الجهة هى القبلة الملازم لكون المأتى به اولاً الى تلك الجهة بعنوان الظهريّة ظهراً واقعياً .

(فحينئذ) ينبغى القول بالوجه الثانى وهو كفاية فعل بعض محتملات الظهر فى صحة الشروع فى محتملات العصر على نحو يحصل اليقين بحصول الترتيب بينهما بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين فتدبر .

(نعم) من ذهب الى اعتبار الامتثال التفصيلى وتقدم رتبته على الامتثال الاجمالى مع التمكن منه فلا بد له من ان يقول بوجوب تأخير محتملات العصر عن جميع محتملات الظهر فتأمل جيداً .

(قوله قولان متفرعان على القول المتقدم الخ) قد عرفت مما ذكرنا ان جريان القولين كليهما انما هو على تقدير وجوب مراعاة العلم التفصيلى مع الامكان واما على القول الآخر من عدم وجوب ما ذكر فلا اشكال فى كفاية فعل بعض محتملات الاول فى الدخول فى بعض محتملات الواجب الآخر اللاحق ولا مبالغ للمقول الاول فيه .

(قوله مترتبة على الظهر الواقعية) يعنى بعد فعل جميع محتملاتها كما هو مقتضى القول الاول قوله باصالة بقاء الاشتغال بالظهر يعنى بعد فعل بعض محتملاتها كما هو المفروض فى المقام قوله والمصحح للاتيان به هو المصحح الخ

لان المصحح للاقدام ببعض محتملات الظهر مع عدم العلم بتعلق الامر به بخصوصه هو العلم الاجمالى بوجود اصل الامر بصلاة الظهر وكون ما يأتى به فى الصلاة الظهر القصيرة يحتمل المطلوبية فى مرحلة الواقع وهو موجود فى الاقدام بفعل صلاة العصر القصيرة لوجود العلم الاجمالى فيها وكون ما يأتى به محتمل المطلوبية **(قوله فى جريان الاصلين فيه)** يعنى كما انه يجرى الاصلان فى الظهر بعد فعل بعض محتملاته كالعصر كذلك يجرى الاصلان فى العصر بعد فعل محتملاته كالعصر فيكون العصر مشتركاً مع الظهر فى الشك والعلم الاجمالى وكون ما يأتى به محتمل المطلوبية وفى جريان الاصلين بعد فعل بعض المحتملات وفى نتيجة الاصلين وهو وجوب الاقدام على سائر المحتملات بعد فعل بعضها .

(غاية الامر) الفرق بينهما بجواز الاقدام على جميع محتملات الظهر قبل فعل بعض محتملات العصر بل هو اولى بخلاف الاقدام على جميع محتملات العصر بعد فعل بعض محتملات الظهر فانه لايجوز لمكان الاصلين فى الظهر كما صرح به فى الكتاب ولعل التمسك بالاستصحابين المذكورين مع ان الحكم للشك لاللمشكوك لمذاق القوم .

(قوله او ان الواجب مراعاة العلم التفصيلى (نخ) هذا وجه القول الاول وهو انه يعتبر فى صحة الدخول فى محتملات الواجب اللاحق الفراغ اليقيني من الاول باثبات جميع متحولاته .

(قوله العلم التفصيلى بكون المأتى به (نخ) يعنى العلم التفصيلى باصل الترتب لالعلم التفصيلى بترتب خصوص المأتى به اولا وثانيا لعدم تعقله مع عدم العلم بكونه بالخصوص واجبا واقعا .

(وبعبارة اخرى) لا بد للمكلف حين الاشتغال بالعصر العلم التفصيلى بكونه مكلفا فعلا به من جهة العلم بادائه الظهر واما على القول الآخر من جواز فعل العصر بعد فعل بعض محتملات الظهر فلا يحصل للمكلف العلم باداء الظهر

فلا يحصل له العلم بكونه مكلفاً فعلاً بالعصر هذا بعض الكلام فى الامرين المترتبين فى الوقت المشترك .

(قوله اما اذا تحقق الامر بالظهر فقط فى الوقت المختص النخ) واما البحث فى حكم الواجبين المترتبين فى الوقت المختص ففعل بعض متحملاته اى القصر فى مثال التردد بينه وبين التمام اذ مع فعل التمام يدخل الوقت المشترك قطعاً ويتنجز الامر بالعصر فيه كالقسم الاول فيمكن ان يقال فيه بعدم الجواز وان قيل به فى الوقت المشترك نظراً الى عدم العلم باصل الامر بالواجب اللاحق بمجرد الاتيان ببعض محتملات الواجب السابق :

(كما اشار قدس سره الى ذلك) بقوله نظراً الى الشك فى تحقق الامر بالعصر فكيف يقدم على محتملاتها التى لا تجب الامقدمة لها بل الاصل عدم الامر به فكيف يقدم على الاتيان بما يتوقف صحته على قصد التقرب المتوقف على العلم بالامر تفصيلاً او اجمالاً وان هو الا مثل الاقدام بالصلاة مع احتمال دخول الوقت فانه لا يتوهم جوازه .

(وفى المقام) ثلاث احتمالات :

(احدها) كون الشك كافياً فى عدم جواز الاقدام على العصر فيكون من قبيل الشك فى اصل دخول الوقت ولا يجرى هنا باب المقدمة العلمية لعدم العلم بذى المقدمة .

(وثانيها) كون الحكم بجواز الاقدام مترتباً على وجود الامر فى الواقع فمع عدمه ولو بحكم الاصل يحكم بعدمه وهذا هو الذى اشار اليه قدس سره بقوله بل الاصل عدم الامر فلا يشرع الدخول فى مقدمات الفعل .

(وثالثها) كون الحكم بجواز الاقدام على العصر مترتباً على احتمال وجود الامر به بان يكون احتمال وجوده مصححاً له كما فى الفرض الاول الذى فرضه فيجرى حكمه فى المقام ولا يجرى اصاله عدم الامر حينئذ لان الحكم بجواز الاقدام ليس مترتباً

على وجوده الواقعي حتى ينتفى مع عدمه ولو بالاصل فظهر مما ذكر ان اصاله عدم الامر لانجری في الاحتمال الاول ولا في الاحتمال الثالث .

(والمستفاد) من عبارة الشيخ قدس سره ردها من جهة الاحتمال الثالث

فقط حيث قال ويمكن ان يقال ان اصاله عدم الامر انما تقتضي عدم مشروعية الدخول في المأمور به الخ (هذا) تمام الكلام في الشك في المكلف به عند دورانه بين المتباينين في الشبهة الوجوبية .

(المقام) الثاني فيما اذا دار الامر في الواجب بين الاقل والاكثر ومرجهه الى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها وهو على قسمين لان الجزء المشكوك اما جزء خارجي او جزء ذهني وهو القيد وهو على قسمين لان القيد اما منتزع من امر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي فمرجع اعتبار ذلك القيد الى ايجاب ذلك الامر الخارجي كالوضوء الذي يصير منشأ للطهارة المقيد بها الصلاة واما خصوصية متحدة في الوجود مع المأمور به كما اذا دار الامر بين وجوب مطلق الرقبة او رقعة خاصة ومن ذلك دوران الامر بين احدي الخصال وبين واحدة معنونة منها والكلام في كل من القسمين في اربع مسائل .

(المقام الثاني) من الشبهه الوجوبية في الاقل والاكثر وهو اما استقلالي او ارتباطي .

(والفرق بينهما) ان الاول هو ما لم يكن امتثال بعضه مرتبطاً بامتنال بعضه الاخر كاداء الدين وقضاء الفوائت واكرام العالم ونحو ذلك مما ينحل الواجب فيه الى واجبات متعددة غير مرتبطة بعضها ببعض فاذا اتى ببعض واخل ببعض فقد امتثل وعصى .

(و الثاني) هو ما كان امتثال بعضه مرتبطاً بامتنال بعضه الاخر بان كان المطلوب فيه هو المجموع من حيث المجموع بحيث اذا اتى بالجميع الاواحد لم يمثل اصلاً سواء كان ابعاضه اموراً وجودية كما في الصلاة او عدمية كما في الصيام وفي العرفيات كالامر بالمر كبات والمعاجين فكلما كان هذا حاله فهو واجب ارتباطي وان كان التكليف به في الظاهر بصورة النهي كما اذا قال لا تتكلم ساعة واحدة لغرض مخصوص فنه واجب ارتباطي غايته انه مر كب من امور عدمية كما في الصيام لاجودية كما في الصلاة .

(وبعبارة مختصرة) ان الفرق بينهما من جهة وحدة التكليف والغرض فى ظرف وجوب الاكثر فى الثانى وتعدد فى الاول المستتبع لتعدد المشوبة والعقوبة عند الموافقة والمخالفة ولتحقق الاطاعة بمجرد الايمان بالاقل ولو لم يكن فى ضمن الاكثر بخلاف الارتباطى فان امتثال الاقل على فرض وجوب الاكثر منوط بكونه فى ضمن الاكثر .

(ثم انه لا اشكال) فى جريان البرائة عن الاكثر فى الاول لانحلال العلم الاجمالى فيه حقيقة حسب انحلال الخطاب الى خطابات متعددة مستقلة الى علم تفصيلى بالتكليف بالاقل وشك بدوى فى التكليف بالاكثر فتجرى فيه البرائة عقليها ونقلها سواء فيه بين كون الشبهة وجوبية او تحريمية وسواء فيه بين كون منشأ الاشتباه هى الامور الخارجية وبين كونه فقدان النص او اجماله او تعارض النصين نعم يكون الحكم فيه هو التخيير بمقتضى النصوص الخاصة واما الكلام والبحث فى جريان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطى ويأتى البحث عن قريب .

(ولكن) الشيخ وصاحب الكفاية ره لم يعقدا للاول اى الاستقلال الى بحثا مستقلا يختص به ولعل عدم تعرضهما له لوضوح الحكم فيه اذ قد مر ان العلم الاجمالى مما ينحل الى العلم التفصيلى بالاقل والشك البدوى فى الاكثر فتجرى البرائة عن الاكثر .

(ثم لا يخفى) ان الاقل والاكثر استقلاليا او ارتباطيا كما يجريان فى الواجب يجريان فى الحرام ايضا .

(فالاول) فى الحرام هو ما لم يكن عصيان بعضه مرتبطا بعصيان بعضه الآخر كما فى الكذب والغيبة وشرب الخمر وقتل النفس ونحو ذلك من المحرمات التى ينحل الى محرمات متعددة غير مرتبطة بعضها ببعض فاذا اتى ببعض وترك بعضا فقد عصى وامثل .

(والثانى) هو ما كان عصيان بعضه مرتبطا بعصيان بعضه الآخر بان كان

المبغوض فيه هو المجموع من حيث المجموع بحيث اذا اتى بالجميع الا واحداً لم يعص كما في النهي عن الغناء اذا دار امره بنحو الشبهة الحكمية او الموضوعية بين كونه هو الصوت المطرب مع الجميع او بلا ترجيع غير ان في الواجب الارتباطي يكون الاقل معلوم الوجوب و في الحرام الارتباطي يكون الاكثر معلوم الحرمة .

(ثم انه قدس سره) لم يتعرض لحال الحرام الارتباطي المردد بين الاقل والاكثر كما لم يتعرض حال الاقل والاكثر الغير الارتباطي على ما مرّت الاشارة وكأنه لوضوح الحكم فيه ايضا فان الاكثر معلوم الحرمة فيجتنب والاقل مشكوك الحرمة فتجرى البرائة عنه سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية .

(نعم) قد اشار به الى الحرام الارتباطي المردد بين الاقل والاكثر اجمالاً في اول المطلب الثاني في الشبهة الوجوبية من الاشتغال و تقسيمها الى المردد بين المتبائنين وبين الاقل والاكثر يعنى بهما الارتباطيين حيث قال مالفظه واعلم انا لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به صور دوران الامر بين الاقل والاكثر لان مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة الى الشك في اصل التكليف لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل انتهى .

(اذا عرفت ما ذكرنا) فنقول ان للاقل والاكثر اقساماً كثيرة فان التردد بين الاقل والاكثر اما ان يكون في نفس المأمور به اعنى فعل المكلف وتركه المطالب به او يكون في موضوع التكليف فيما اذا كان التكليف تعلق بالموضوع الخارجى واما ان يكون في السبب والمحصل الشرعى او العقلى او العادى وعلى جميع التقادير .

(تارة) يكون الاقل والاكثر من قبيل الجزء والكل .

(واخرى) يكون من قبيل الشرط والمشروط .

(وثالثة) يكون من قبيل الجنس والنوع .

- (ثم) ما كان من قبيل الشرط والمشروط .
- (تارة) يكون منشأ انتزاع الشرطية امراً خارجاً عن المشروط مغايراً معه في الوجود خارجاً كالطهارة والستر بالنسبة الى الصلاة .
- (واخرى) يكون متحداً مع المشروط وقائماً به نظير قيام العرض بمعرضه كالإيمان بالنسبة الى الرقبة .
- (وفي جميع الاقسام) تارة يكون الاقل والاكثر ارتباطيين (واخرى) غير ارتباطيين وعلى التقديرين تارة تكون الشبهة وجوبية واخرى تكون تحريمية ومنشأ الاشتباه اما ان يكون هو فقد النص المعتبر واما اجمالاً او تعارضه واما الاشتباه في الامور الخارجية .
- (ولا يخفى عليك) ان البحث في دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين انما هو بعد الفراغ عن كون المرجع عند الشك في التكليف هو البرائة وعند الشك في المكلف به هي قاعدة الاشتغال ومنشأ النزاع انما هو ان الشك في الاقل والاكثر بعد فرض كون الواجب ارتباطياً هل هو ملحق بالشك في التكليف او انه ملحق بالشك في المكلف به .
- (وكيف كان) ان الشيخ قدس سره قد جعل الشك في الاقل والاكثر الارتباطيين على قسمين الاول الشك في الجزء والثاني الشك في القيد .
- (واما القسم الاول) فعقدله قدس سره حسب مشيه المتقدم في البرائة وبعدها اربع مسائل فان منشأ الشك تارة يكون فقد النص واخرى اجمال النص وثالثة تعارض النص ورابعة هو اشتباه الامور الخارجية فما سوى الاخيرة شبهة حكمية والاخيرة موضوعية .
- (قوله او جزء ذهني وهو القيد) وجه التعبير بالجزء كون التقييد داخلان كان نفس القيد خارجاً قوله وهو على قسمين يعني ان القيد اما ان يكون له وجود في الخارج كالوضوء او لا يكون كالإيمان في الرقبة المؤمنة فان وصف

الايمان لوجود له في الخارج .

(و كيف كان) تسمية الجزء الذهني جزءاً من جهة ملاحظته مع المركب في التصور الذهني ومدخليته في مصلحة المركب كما ان الجزء الخارجى كذلك الا ان الجزء الذهني لا يصير سبباً لزيادة اجزاء المركب ففى الخارج بخلاف الجزء الخارجى فانه يصير سبباً لزيادة اجزاء المركب فى الخارجى .
(وفى بحر الفوائد) ان الكثرة المحتمل اعتبارها قد تلاحظ بحسب الوجود الخارجى للمأمور به فيكون الاكثر المحتمل وجوبه زائداً بحسب الوجود الخارجى على الاقل فيكون الزائد من مقولة الكم ويعبر عن هذا القسم بالشك فى الجزئية وقد تلاحظ بحسب الوجود الذهني للمأمور به فيكون التركيب ذهنياً مع اتحاد وجود المحتمل اعتباره فى المأمور به معه فى الخارج فيكون الزائد من مقولة الكيف فالمعتبر حقيقة هو تقييده لانفسه ويعبر عنه بالشك فى الشرطية انتهى .

(قال بعض الاعلام) ان ما ذكره مناف لما ذكرنا فى مقام الفرق بين الجزء والشرط بان الجزء يكون من قبيل الفعل والشرط من قبيل الكيف ثم قال ان الاظهر فى الفرق بينهما ان الشرط ما يكون مقارناً لجميع اجزاء المركب كالطهارة والجزء ما لا يكون كذلك كالر كوع والسجود و لذا قالوا ان النية بالشرط اشبه وان مقتضى القاعدة فيها كونها مقارنة للصلاة من اولها الى آخرها لكن لما كان ذلك متعسراً او متعذراً اعتبرت الاستدامة الحكمية .

(اما مسائل القسم الاول) وهى الشك فى الجزء الخارجى فالاولى منها ان يكون ذلك مع عدم النص المعتبر فى المسئلة فيكون ناشئاً عن ذهاب جماعة الى جزئية الامر الفلانى كالاستعاذه قبل القراءة فى الركعة الاولى مثلاً على ما ذهب اليه بعض فقهاءنا وقد اختلف فى وجوب الاحتياط هنا فصرح بعض متأخرى المتأخرين بوجوبه وربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد والشيخ لكن لم يعلم كونه مذهباً لهما بل ظاهر كلماتهم الاخر خلافه وصريح جماعة اجراء اصالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط والظاهر

(اقول) قد تقدم ان مسائل القسم الاول اربعة و هو ما يكون التريد بين الاقل والاكثر فى اجزاء المركب المأمور به كالشك فى جزئية السورة او جلسة الاستراحة للصلاة مثلاً فالاولى منها ان يكون الشك فى الجزء الخارجى مع عدم النص المعتبر فى المسئلة فقد اختلفت كلمات الاصحاب فى جريان البرائة من وجوب الاكثر على اقوال ثلاثة .

(احدها) البرائة عقلاً ونقلاً و عدم وجوب الاحتياط وهو للمشهور من العامة والخاصة من المتقدمين والمتأخرين .

(وثانيها) عدم جريان البرائة مطلقاً عقلاً و نقلاً .

(وثالثها) التفصيل بين البرائة العقلية والشرعية بمعنى انه يجب الاحتياط عقلاً لاشراً فتجرى البرائة الشرعية دون العقلية وقد اختار الشيخ قدس سره القول الاول وهو جريان البرائة عقلاً ونقلاً حيث قال و كيف كان فالمختار جريان اصل البرائة لنا على ذلك حكم العقل و ما ورد من النقل .

(و وجه القول الاول) مختصراً ليس هو الا انحلال العلم الاجمالى الى العلم التفصيلى بوجوب الاقل والشك البدوى فى وجوب الاكثر فلا مانع من جريان البرائة عقلاً ونقلاً .

(واما وجه القول الثانى) وهو اضعف الاقوال المذكورة فانه لا وجه

انه المشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمتأخرين كما يظهر من تتبع كتب القوم كالخلاف والسرائر وكتب الفاضلين والشهيديين والمحقق الثاني ومن تأخر عنهم بل الانصاف انه لم اعثر في كلمات من تقدم على المحقق السبزواري على من يلتزم بوجوب الاحتياط في الاجزاء والشرائط وان كان فيهم من يختلف كلامه في ذلك كالسيد والشيخ بل الشهيدين قد هم وكيف كان فالمختار جريان اصل البرائة لنا على ذلك حكم العقل وماورد من العقل .

له الا توهم ان العلم الاجمالي بوجوب الاقل او الاكثر يقتضي عدم جريان الاصول الشرعية والعقلية النافية للتكليف في كل من طرف الاقل او الاكثر فلا بد من الاحتياط بفعل الاكثر تحصيلاً للعلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به هذا ولكن سيأتي ما فيه من ضعف هذا الوجه .

(وَمِنْ اخْتَار) القول الثالث في المسئلة و هو التفصيل المتقدم فيجب الاحتياط عقلاً لا شرعاً هو الخراساني ره في الكفاية معتمداً في وجه وجوب الاحتياط عقلاً وعدم جريان البرائة العقلية فيها على عدم انحلال العلم الاجمالي بالتكليف لتجرى البرائة عن الاكثر وقد استند في وجه عدم الانحلال الى امرين من اراد الاطلاع عليهما فليراجع الى الكفاية .

(وَبِالْجُمْلَةِ) الحق في المسئلة هو ما اختاره الشيخ قدس سره من جريان البرائة العقلية والنقلية عن الجزء الخارجي المشكوك وكيف كان قال بعض الاعلام ان اول من فتح باب الاحتياط في المقام هو المحقق السبزواري وتبعه عليه جماعة من الاواخر كالمحقق الشريف والمحققين صاحبى الهداية والفصول وغيرهم لكن ربما يظهر من كلام المحقق في المعارج وجود القول بالاحتياط بين القدماء ايضا . (قوله على ماذهب اليه بعض فقهاءنا) وقد صرح بعض المحشين ان المراد من بعض فقهاءنا هو الشيخ ابو على بن الشيخ الطوسي ره على ما حكاه عنه الشهيد ره في الذكرى

(اما العقل) فلاستقلاله بقبح مؤاخذه من كلف بمركب لم يعلم من اجزائه
 الاعداء اجزائه ويشك في انه هل هو هذا اوله جزء آخر وهو الشيء الفلاني ثم
 بذل جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الامر فلم يقتدر فاني بما علم
 وترك المشكوك خصوصاً مع اعتراف المولى باني ما نصبت لك عليه دلالة
 فان القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي ان يفرق في وجوبه بين ان يكون
 الامر لم ينصب دليلاً او نصب واختفى غاية الامر ان ترك النصب من الامر
 قبيح وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف فان قلت ان بناء العقلاء
 على وجوب الاحتياط في الاوامر العرفية الصادرة من الاطباء او الموالي
 فان الطبيب اذا امر المريض بتركيب معجون فشك في جزئية شيء له مع
 العلم بانه غير ضار له فتركه المريض مع قدرته عليه استحقق اللوم وكذا
 المولى اذا امر عبده بذلك .

(اقول) حاصل ما افاده قده في وجه ما اختاره من القول بالبرائة عقلاً
 ونقله هو ان المقتضى لجريان البرائة العقلية والشرعية عن وجوب الاكثر موجود
 والمانع عنه مفقود .

(اما وجود المقتضى) فلان الموضوع لحكم العقل بقبح العقاب
 بلا بيان ليس هو الا الشك في التكليف النفسي المولوى الذى يستتبع مخالفته
 العقاب وفيما نحن فيه يشك في تعلق التكليف بالاكثر فالعقاب على تركه يكون
 بلا بيان وكذا الموضوع في ادلة البرائة الشرعية هو الجهل بالحكم الواقعي
 والمفروض في المقام هو الجهل بوجوب الاكثر فيعمه حديث الرفع ونحوه من
 الادلة الشرعية .

(واما فتد المانع) فلان المانع المتصور في جريان البرائة في الاكثر
 ليس هو الا العلم الاجمالى بتعلق التكليف بالاقل او الاكثر ولكن ينحل العلم

قلت اما او امر الطبيب فهي ارشادية ليس المطلوب فيها الاحراز
الخاصية المترتبة على ذات المأمور به ولانتكلم فيها من حيث الاطاعة
والمعصية ولذا لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبرية غير طلبية كان اللازم
مراعات الاحتياط فيها وان لم يترتب على مخالفته وموافقته ثواب او عقاب
والكلام في المسئلة من حيث قبح عقاب الأمر على مخالفة المجهول وعدمه
واما او امر الموالى الصادرة بقصد الاطاعة فيلتزم فيها بقبح المؤاخذه اذا
عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء فاطلع عليه المولى وقدر على رفع
جهله ولو على بعض الوجوه الغير المتعارفة الا انه اكتفى بالبيان المتعارف
فاختفى على العبد لبعض العوارض نعم قد يأمر المولى بمركب يعلم ان
المقصود منه تحصيل عنوان يشك في حصوله اذا اتى بذلك المركب بدون
ذلك الجزء المشكوك كما اذا امر بمعجون و علم ان المقصود منه اسهال
الصفراء بحيث كان هو المأمور به في الحقيقة او علم انه الغرض من المأمور
به فان تحصيل العلم باتيان المأمور به لازم كما سيجيء في المسئلة الرابعة

الاجمالى الى العلم التفصيلى بتعلق التكليف بالاقل والشك البدوى فى الاكثر
فان المعلوم بالاجمال ليس هو الاخطابا واحداً نفسياً وتعلق هذا الخطاب بالاقل
معلوما تفصيلا للعلم بوجوبه على كل حال سواء تعلق التكليف بالاكثر او لم يتعلق
(وما تكرر في كلمات الشيخ قدس) من انه يعلم بتعلق التكليف
بالاقل على كل تقدير سواء كان نفسيا او مقدميا فليس ظاهره بمراد على ما
تعرض له بعض المحققين لان وجوب الاقل لا يكون مقدميا على كل حال ولو
كان وجوبه فى ضمن وجوب الاكثر وبتبع التكليف به لان الاجزاء لا تجب
بالوجوب المقدمى الغيرى بل انما هى تجب بالوجوب النفسى المتعلق بالمركب

المنبسط على كل واحد من الاجزاء لان المركب ليس الا الاجزاء باسرها فهي واجبة بعين وجوب الكل ومن هنا تصح دعوى العلم التفصيلي بتعلق التكليف النفسي بالاقل والشك في تعلقه بالاكثر فينحل العلم الاجمالي لامحالة .

(وبالجملة) قد تبين لك انه لا قصور في جريان البرائة العقلية عن الاكثر مضافا الى البرائة الشرعية لوجود المقتضى وهو الشك وانتفاع المانع وهو العلم الاجمالي لما عرفت من ان العلم الاجمالي المتصور في المقام انما هو بالنسبة الى حد التكليف من حيث تردده بين كونه بحد لا يتجاوز عن الاقل او بحد يتجاوز عنه ويشمل الزائد والافبالنسبة الى نفس التكليف والواجب لا يكون من الاول الاعلم تفصيلي بمرتبة من التكليف وشك بدوى محض بمرتبة اخرى منه متعلقة بالزائد .

(ولذا) قيل ان في تسمية ذلك بالعلم الاجمالي مسامحة واضحة لانه في الحقيقة لا يكون الامن باب ضم مشكوك بمعلوم تفصيلي .

(فان قلت) ان بناء العقلاء على وجوب الاحتياط في الاوامر العرفية الصادرة من الاطباء والموالي فان الطبيب اذا امر المريض بتر كيب معجون فشك في جزئية شيء له مع العلم بانه غير ضار له فتركه المريض مع قدرته عليه استحق اللوم وكذا المولى اذا امر عبده بذلك .

(قلت) قد تقدم غير مرة ان الاوامر العرفية الصادرة من الاطباء والموالي ارشادية لا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى الخاصية المترتبة على الفعل او الترك فالمطلوب منها ليس الا التحرز عن الخاصية المترتبة على ذات المأمور به ولا يتكلم فيها من حيث الاطاعة والمعصية بخلاف المقام فان الامر فيه مولوى ويتكلم فيه من حيث الاطاعة والمعصية والحاكم فيهما بالتحقق وعدمه هو العقل فان الاطاعة غير ذات الواجب الواقعي وقد يحكم بتحقيق الاطاعة مع عدم القطع بحصول الواجب الواقعي وفي المقام استقلال العقل بكفاية فعل الاقل وحكمه

بتحقق الاطاعة وقبح العقاب على تقدير كون الواجب هو الاكثر .

(وبعبارة واضحة) اذا امر الشارع بفعل مركب من الاجزاء والشرايط فلا بد له من بيانهما فما بينه من الاجزاء والشرايط صح له العقاب عليه اذا تركه المكلف بعد ثبوته عنده بالطرق الشرعية ومالم يبيّنه من الاجزاء والشرايط او بينه ولم يصل الى المكلف بعد الفحص لم يصح له العقاب عليه فان العقاب بلا بيان لا ريب في قبحه هذا اذا كان المركب امراً مخترعاً من الشارع (واما اذا كان) امراً عرفياً يعرفه العرف فكذلك .

(وبالجملة) ان المركب سواء كان امراً مخترعاً من الشارع كالصلاة مثلاً او امراً عرفياً يعرفه العرف كالمعاجين فهو ايضاً مما لا يصح العقاب عليه بمجرد الامر به الا بقدر البيان على اجزائه وشرايطه فما كان عليه بيان من الشرع او العرف صح العقاب عليه والا فلا .

(قوله نعم قد يأمر المولى بمركب يعلم ان المقصود منه الخ) هذا الاستدراك اشارة الى تسليم وجوب الاحتياط بفعل ما شك في مدخليته وجزئيته في المركب فيما كان مورد الشك فيه في حصول العنوان او كان مورد الشك في حصول الغرض فذهب قدس سره فيهما الى اصاله الاشتغال وعدم جريان البرائة العقلية والشرعية فيهما اذا شك في حصول العنوان والغرض باتيان ذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك فالمرجع فيهما هو الاحتياط لقاعدة الاشتغال ومن هذا القبيل مسألة الوضوء فان المقصود منه تحصيل عنوان الطهارة التي يحصلها الوضوء فحينئذ اذا شك في جزئية شيء وشرطيته للوضوء او الغسل الرافعين فهو من قبيل الشك في المحصل الذي يجب فيه الاحتياط على ما اختاره قدس سره في المسئلة الرابعة من مسائل الاقل والاكثر وبمثابته اذا كان المأمور به ذو غرض مترتب عليه فيجب علينا العلم بحصوله وتحقيقه خارجاً فاللازم في كلا الفرضين هو الاحتياط فان تحصيل العلم بحصول العنوان والغرض من المأمور

به لازم عند العقلاء .

(قال المحقق النائينى) ان المراد من العنوان الواقع فى كلام الشيخ قدس الذى ذهب الى عدم جريان البرائة العقلية والشرعية فيه انما هو السبب التولىدى الذى يكون الفعل الصادر عن الفاعل تمام العلة لتولده او الجزء الاخير منها حينئذ تصح دعوى عدم جريان البرائة العقلية والشرعية عند الشك فى حصوله (الى ان قال) .

(واما معنى الغرض المعطوف على العنوان) فى كلام الشيخ قدس فقد يتوهم انه عبارة عن المصالح والملاكات التى تبتنى عليها الاحكام على ما ذهب اليه العدلية وربما يؤيد كون المراد من الغرض ذلك قوله ان قلت ان الاوامر الشرعية كلها من هذا القبيل لابتنائها على مصالح فى المأمور به الخ ولكن التأمل فى كلامه يعطى عدم ارادة ذلك منه فانه لو كان المراد من الغرض ملاكات الاحكام فيلزم سد جريان البرائة فى جميع موارد تردد المكلف به بين الاقل والاكثر لانه ما من مورد الاوبشك فى قيام الملاك بالاقل فيشك فى حصول الملاك عند ترك الاكثر (الى ان قال) .

(يحتمل) ان يكون الغرض من الامر التعبد به وقصد امتثاله ولادافع لهذا الاحتمال عقلا وشرعاً لانه ليس اعتباره بالجعل الثانوى حتى يدفع احتمال اعتباره باصالة عدم تعلق الجعل به بل المفروض ان ذات الامر يقتضى ايجاب التعبد وقصد الامتثال فلا اصل ينفى احتمال كون الغرض من الامر التعبد به فلا بد من قصد الامتثال عند الشك فى اعتباره لكى يعلم بتحقيق الغرض من الامر .

(وهذا هو المراد) من الغرض المعطوف على العنوان فى كلام الشيخ لا الغرض بمعنى الملاك فانه لا ينبغي ان يتوهم احد وجوب تحصيل القطع بتحقيق الملاك الذى لا يكاد يمكن الامر بتحصيله فالغرض الذى يمكن ان يقال بوجوب تحصيل العلم بتحقيقه هو الغرض بمعنى قصد التعبد والامتثال فانه بهذا المعنى يكون من كفيات المأمور به وخصوصياته اللاحقة له بنفس تعلق الامر به هذا وفى المقام بحث طويل لايسعه هذا المختصر .

(فان قلت) ان الاوامر الشرعية كلها من هذا القبيل لابتنائها على مصالح في الأمور به فالمصلحة فيها اما من قبيل العنوان في الأمور به او من قبيل الغرض وبتقرير آخر المشهور بين العدلية ان الواجبات الشرعية انما وجبت لكونها الطافاً في الواجبات العقلية فاللطف اما هو الأمور به حقيقة او غرض للامر فيجب تحصيل العلم بحصول اللطف ولا يحصل الا باتيان كل ما شك في مدخليته (قلت) اولاً اما مسألة البرائة والاحتياط غير مبتنية على كون كل واجب فيه مصلحة وهو لطف في غيره فنحن نتكلم فيها على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح او مذهب بعض العدلية المكتفين بوجود المصلحة في الامر و ان لم يكن في الأمور به وثانياً ان نفس الفعل من حيث هو ليس لطفاً ولذا لو اتى به لاعلى وجه الامتثال لم يصح و لم يترتب عليه لطف ولا اثر آخر من آثار العبادة الصحيحة بل اللطف انما هو في الاتيان به على وجه الامتثال .

(اقول) ولا بد قبل توضيح الاشكال والجواب عنه بالوجهين المذكورين

من التعرض لأمري .

(احدهما) شرح كلام العدلية حيث قالوا ان الواجبات الشرعية الطاف

في الواجبات العقلية ويحتمل معناه بين وجوه انا نتعرض لبعضها .

(احدها) ان يكون معناه ان امتثال الواجب السمعي باعث على امتثال

الواجب العقلي فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة والبه يشير قوله تعالى اقم الصلاة لذكري وقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وغيرهما وهو الذي اشار اليه في جامع المقاصد حيث قال في بيان معنى العبادة المذكورة ان امتثالها باعث على امتثال الواجبات العقلية انتهى فان من فعل

وحينئذ فيحتمل ان يكون اللطف منحصراً فى امتثاله التفصيلى مع معرفة وجه الفعل ليوقع الفعل على وجهه فان من صرح من العدلية بكون العبادات السمعية انما وجبت لكونها الطافاً فى الواجبات العقلية قد صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به وهذا متعذر فيمانحن فيه لان الاتى بالاكثر لا يعلم انه الواجب او الاقل المتحقق فى ضمنه ولذا صرح بعضهم كالعلامة ويظهر من آخر عنهم وجوب تميز الاجزاء الواجبة من المستحبات لموقع كالا على وجهه وبالجملة فحصول اللطف بالفعل المأتى به من الجاهل فيما نحن فيه غير معلوم بل ظاهرهم عدمه فلم يبق عليه الا التخلص من تبعة مخالفة الامر الموجه اليه فان هذا واجب عقلى فى مقام الاطاعة والمعصية ولا دخل له بمسئلة اللطف بل هو جار على فرض عدم اللطف وعدم المصلحة فى المأمور به رأساً وهذا التخلص يحصل بالاتيان بما يعلم ان مع تركه يستحق العقاب والمؤاخذه واما الزائد فيقبح المؤاخذه عليه مع عدم البيان .

الواجب السمعية كالصلاة والصوم وغيرهما يحصل له صفاء فى النفس وكمال فى الباطن ويكون مستعداً للاتيان بالواجبات العقلية كالعدل ووجوب رد الوديعة والاحسان ويحصل له المعارف الالهية .

(وثانيها) ان يكون قولهم هذا اشارة الى ما هو المذكور فى طرف العكس من القضية المعنونة فى باب الملازمة اعنى ان الواجبات السمعية منطبقة على الواجبات العقلية بحيث يحكم العقل بها تفصيلاً على تقدير علمه بجهات الاحكام من المصالح والمفاسد من حيث انها مما يحكم العقل بمقتضاها بعد الاطلاع عليهما كما ذكرنا فى بيان التلازم بين القاعدتين اعنى كل ما حكم به الشرع حكم به العقل وبالعكس واول الوجهين هو الاقرب وان كان المناسب

في عبارة الشيخ قدس سره هو الوجه الاخير فتأمل .

(الثاني) انهم اختلفوا في ان الطهارات الثلاث كالوضوء والغسل والتيمم هل هي اسم للافعال الخارجية كما عن المحقق الخوانساري ومن تبعه او انها اسم للنظافة المعنوية القائمة بالنفس في قبيل القذارة المعنوية المعبر عنها بالحدث وكون هذا من باب الحقيقة الشرعية او الادعائية او من باب التوسع في الاستعمال او الاختلاف في المصداق يعني ان معنى الطهارة عند العرف والشرع شيء واحد والاختلاف في المصداق كما احتمل هذا الوجه ايضا في مدلول البيع وجوه . (قيل) والثمرة بينها انه على الوجد الاخير كما عن المصنف ره فالمرجع عند الشك في اجزاء الطهارة هو الاحتياط كيف والمأمور به من ذوات الاغراض والشك في المحصل واما على الاول فالمرجع عند الشك هو البرائة لانه من المركب الاقتراحي واما على باقي الوجوه فكذلك فان المأمور به على تقديرها وان كان من ذوات الاغراض ولكنه بحسب المفهوم مجهول بخلاف الاخير لقرض اتحاد العرف والشرع فيه فهو مبين والشك في محصله وسائر الوجوه يكون نفس مدلول الطهارة مجهولا .

(اذا عرفت ما ذكرنا) فنقول انه قدس سره لما سلم وجوب الاحتياط فيما كان يأمر المولى بمر كب يعلم ان المقصود منه تحصيل عنوان يشك في حصوله اذا اتى بذلك المر كب بدون ذلك الجزء المشكوك كما اذا امر بمعجون وعلم ان المقصود منه اسهال الصفراء بحيث كان هو المأمور به حقيقة او علم انه الغرض من المأمور به فان تحصيل العلم باتيان المأمور به لازم فقد تفتن على ورود سؤال على نفسه حيث قال :

(فان قلت) ان الاوامر الشرعية كلها من هذا القبيل الخ وحاصله انه بناء على ما هو الحق من تبعية الاحكام للملاكات الثابتة في متعلقاتها نعلم في المقام يشوب مصلحة ملزمة قائمة بالاقل او بالاكثر وبما ان المفروض لزوم استيفائها

بحكم العقل فلا مناص من الاحتياط بالاثنيان بالاكثر اذا المفروض انه لا يعلم
بحصولها عند الاقتصار على الاقل .

(وقد اجاب عنه قده بجوابين) الاول ان البحث عن جريان البرائة
عند دوران الامر بين الاقل والاكثر لا يقتضي على مسلك العدالة القائلين بتبعية
الاحكام للملاكات فيمكن ان نتكلم فيها على مذهب الاشاعة المنكرين للحسن
والقبح بمعنى انهم منكرون حجية العقل من حيث ادراكه للحسن والقبح ويقولون
ان احكام الله تعالى غير تابعة لشيء او مذهب بعض العدلية المكثفين بوجود
المصلحة في الامر وان لم يكن في العا مأمور به كالمحقق جمال الدين الخوانساري
والسيد صدر الدين وصاحب الفصول حيث ذهبوا الى كفاية المصلحة في نفس
التكليف والامر والطلب نظير التكاليف الغير المطردة العلة التي تعتبر عنها بالحكمة
كتشريع العدة لحفظ الانساب من الاختلاط وغسل الجمعة لرفع رياح الابطا
وكراهة الصلاة في الحمام وغير ذلك .

(الثاني) ان الغرض المعالوم في المقام لا يمكن تحصيل القطع به على
كلا تقديرين الاثنيان بالاقل والاكثر اما على تقدير الاثنيان بالاقل فلا احتمال دخل
الاكثر في حصول الغرض واما على تقدير الاثنيان بالاكثر فلان الاثنيان بالزائد
لا يخلو من ان يكون بقصد الامر الجزمي او بقصد الامر الاحتمالي .

(اما الاول) فتشريع محرم لا يحتمل معه الوفاء بالغرض .
(واما الثاني) فلا يقطع معه بحصول الغرض لاحتمال اعتبار قصد الوجه في
تحقيقه وحصوله فاذا لا يجب علينا تحصيل اليقين بالغرض قطعاً فلا يبقى في البين
الا الفرار من العقاب وهو يحصل بالاثنيان بالاقل للعلم بوجوده واما الاكثر فاحتمال
العقاب على تركه يدفع بالاصل هذا ملخص ما افاده قدس سره .

(ولا يخفى عليك) ما في كلا الجوابين اما الاول فلانه لا يتم على مسلك
من يرى تبعية الاحكام للملاكات الواقعية وجواز الرجوع الى البرائة على مذهب

الاشعري لا يجدى القائل ببطلانه كما هو ظاهر .

(واما الثاني) فلما اورد عليه في الكفاية بوجوه نذكر بعضها .

(الاول) ان ما ذكره الشيخ ره من عدم امكان تحصيل القطع بالغرض

لو تم فانما يتم في التعبديات دون التوصليات التي لا يحتمل فيها دخل قصد الوجه في حصول الغرض خارجاً فلازم ذلك هو القول بوجوب الاحتياط في الواجبات التوصلية دون التعبدية وهو باطل قطعاً .

(الثاني) ان لازم ما ذكره عدم التمكن من الاحتياط في المقام اصلاً

وهو باطل بالضرورة بيان الملازمة ان الاحتياط ان كان لاجل القطع بادراك المصلحة الواقعية فهو غير ممكن على الفرض وان كان للتحرز من العقاب فالمفروض حصوله باتيان الاقل وعدم احتمال العقاب على ترك الاكثر فلامعنى للاحتياط بالاثنيان بالاكثر اصلاً .

(نعم) لا بأس بالاحتياط في دوران الامر بين المتباينين اذا المفروض في

مورده عدم حصول الامن من العقوبة الا بالاحتياط ومراعات العلم الاجمالي في جميع اطرافه وان لم يمكن الجزم بحصول الغرض مع ذلك لاحتمال دخل قصد الوجه في حصوله .

(الثالث) ان ما ذكره مبني على احتمال دخل قصد الوجه في حصول

الغرض وتحققه خارجاً مع انه احتمال لا يساعد عليه دليل بل هو مقطوع البطلان على ما تقدم بيانه في بحث التعبدى والتوصلى على انه لو صح احتمال دخل قصد الوجه في الغرض فهو انما يصح في الواجبات الاستقلالية .

(واما الواجبات الضمنية) اعنى بها الاجزاء فلا يحتمل دخل قصد الوجه

فيها في حصول الغرض من الواجب الاستقلالى ويظهر الوجه في ذلك من الادلة التي ذكرها لاعتبار قصد الوجه في حصول الغرض فانها مع عدم تماميتها في نفسها مختصة بقصد الوجه في الواجب الاستقلالى دون الضمنى .

(فان قلت) ان ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود هنا وهو ان المقتضى و هو تعلق الوجوب الواقعي بالامر الواقعي المردد بين الاقل والاكثر موجود والجهل التفصيلي به لا يصلح مانعاً لاعن المأمور به ولاعن توجه الامر كما تقدم في المتباينين حرفاً بحرف قلت نخترها ان الجهل مانع عقلي عن توجه التكليف بالجهول الى المكلف لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان ولايعارض بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان اذ يكفي في البيان المسوغ للمؤاخذة عليه العلم التفصيلي بانه مطلوب للشارع بالاستقلال اوفي ضمن الاكثر ومع هذا العلم لا يقبح المؤاخذة .

(اقول) قد تقدم في اول المطلب الثاني انه اذا كان الواجب مردداً بين امرين متباينين كما اذا ترددين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة ونحو ذلك (وكان منشأ الاشتباه) عدم النص المعتبر فلا اشكال في حرمة المخالفة القطعية على ما يشهد به ضرورة العقل بعد ملاحظة شمول الخطاب للمعلوم بالاجمال وعدم المانع من تنجزه على المكلف ويحكم به العقلاء كافة فانهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً او اجمالاً في حرمة مخالفته وفي عدها معصية واما وجوب الموافقة القطعية فيه ففيه قولان ولكن الاقوى وجوب موافقة القطعية لوجود المقتضى وعدم المانع وقد سبق البحث عنهما تفصيلاً .

(وبعد ما عرفت) ذلك فنقول حاصل السؤال المذكور ان ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود هنا وهو ان المقتضى و هو تعلق الوجوب الواقعي بالامر الواقعي المردد بين الاقل والاكثر موجود والجهل التفصيلي بالواجب الواقعي لا يصلح مانعاً لاعن تنجز المأمور به ولاعن توجه الامر اذ لو كان مانعاً عن تعلق التكليف الواقعي لكان العلم التفصيلي شرطاً

وما ذكر في المتباينين سندا لمنع كون الجهل مانعا من استلزامه لجواز المخالفة القطعية وقبح خطاب الجاهل المقصر وكونه معذورا بالنسبة الى الواقع مع انه خلاف المشهور او المتفق عليه غير جار فيما نحن فيه اما الاول فلان عدم جواز المخالفة القطعية لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل فان وجوب الاقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه معلوم تفصيلا وان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او ترك ساهو سبب في تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر في الزام العقل بوجوب الايمان اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجب و ترك المحرمات دفع العقاب ولا يفرق في تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيء او لما هو مستند اليه .

لتعلقه بالمكلف في مرحلة الواقعي فيلزم الدور . (ولو كان مانعا) عن توجه التكليف الى المكلف لكان لاحد وجهين اما لكون الجاهل غير قادر على امتثال الحكم الواقعي فيرجع الجهل الى فقد شرط من شروطه وهو القدرة واما لعدم قابليته لتوجه خطاب اليه والاول باطل اذ لا شك في امكان الامتثال مع القدرة على الاحتياط كما يشهد به التكليف بالمجمل في الجملة والثاني ايضا باطل والالجاز المخالفة القطعية ولقبح عقاب الجاهل المقصر وخطابه مع ان قبح الاول كعدم قبح الثاني كادان يلحق بالضروريات وهذا هو الذي قرره الشيخ قدس سره فيما تقدم . (قوله قلت نختار هنا ان الجهل مانع عقلي الخ) مختص الجواب عن السؤال المذكور ان العقل مستقل في الحكم بقبح توجيه التكليف بالمجهول الى المكلف اذ مناط حكمه الى فعل الواجبات و ترك المحرمات ليس الا دفع العقاب والتخلص من النار فملاك الوجوب عنده ليس الاستحقاق العقاب على تركه (والوجوب بهذا المعنى) بالنسبة الى الاقل معلوم تفصيلا كيف

و ترك الاقل يورث العقاب لامحالة و ان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او لترك ما هو سبب في تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر في الزام العقل بوجود الاتيان اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات دفع العقاب ولا يفرق في تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيء او لما هو مستند اليه ولكن الملاك المذكور بالنسبة الى الاكثر مفقود لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان ولا يعارض بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان اذ يكفي في البيان المسوغ للمؤاخذة عليه العلم التفصيلي بانه مطلوب للشارع بالاستقلال او في ضمن الاكثر و مع هذا العلم لا يقبح المؤاخذة .

(وما ذكر في المتباينين سنداً) لمنع كون الجهل مانعاً من استازام كون الجهل مانعاً لجواز المخالفة القطعية وقبح خطاب الجاهل المقصر و كونه معذوراً بالنسبة الى الواقع و قد سبق ان الجهل اما ان يكون مانعاً عن تعلق التكليف الواقعي بان يكون العلم شرطاً له واما ان يكون مانعاً عن توجه التكليف الى المكلف وهو اما ان يكون لعدم القدرة على الامثال واما ان يكون لعدم قابلية الجاهل لتوجه الخطاب والاخير مستلزم لجواز المخالفة القطعية ولقبح خطاب الجاهل المقصر وعقابه وكلها باطلة ولكن وجه عدم تعرضه قدس سره لبطلان الشقين الاولين وضوح بطلانهما بحيث لا يحتاج الى البيان .

(قوله) و كونه معذوراً بالنسبة الى الواقع عطف على قوله قبح خطاب الجاهل المقصر و تفسير له او بيان للازمه .

(قوله مع انه خلاف المشهور الخ) مرجع الضمير على الظاهر هو الاخير وهو قبح خطاب الجاهل المقصر و كونه معذوراً و كونه خلاف المشهور من جهة مخالفة صاحب المدارك وشيخه على ما حكى عنهما حيث ذهب الى قبح خطاب الجاهل المقصر و كونه معذوراً بالنسبة الى الواقع و ان العقاب انما هو

على ترك التعلم و كونه خلاف المتفق عليه اما من جهة عدم الاعتناء بمخالفتهما لكونهما معلومي النسب او لعدم كون مخالفة بعض العلماء مضرّاً في الاجماع مطلقاً او لتأويل كلامهما او المشهور بحيث يرتفع المخالفة و قال بعض الاعلام من المحشين يمكن ارجاع الضمير الى كلتا الفقرتين و كون جواز المخالفة القطعية مخالفاً للمشهور من جهة ما حكى عن ظاهر بعض من جوازها كما قرره المصنف فيما سبق و كونه مخالفاً للمتفق عليه من جهة تأويل كلام البعض المذكور او من جهة عدم قدح المخالفة من حيث عدم الاعتناء بمخالفة معلوم النسب او لعدم كون مخالفة بعض العلماء مضرّاً في الاجماع .

(قوله غير جار فيما نحن فيه الخ) يعنى ما ذكر في المتباينين من الوجهين المذكورين سنداً لمنع كون الجهل مانعاً غير جار فيما نحن فيه من الاقل والاكثر لان الاصل في المقام لايجرى في احد طرفي العلم وهو الاقل المتيقن الوجوب و اما في الاكثر فلا مانع من جريانه و اما عدم جريانه في كل من المتباينين فلما تقدم من الشيخ قدس سره من ان جريانه في احدهما ترجيح بلامرجح وفي كليهما معاً مستلزم لجواز المخالفة القطعية .

(وبعبارة اخرى) ان الجهل التفصيلي في المقام مانع من تنجز الخطاب وفعلية التكليف بالنسبة الى الجزء المشكوك لكونه تكليفاً من دون بيان والعقل يحكم بقبح المؤاخذه على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان بخلاف الجهل في المتباينين فان الخطاب فيهما انما هو على امر مردد بين الامرين ولا جامع بينهما حتى يكون القدر المتيقن في مقام التكليف فلا بد فيهما من الالتزام بوجوب الاحتياط دفعاً للضرر المحتمل و فراداً عن احتمال العقاب بترك احدهما وهذا بخلاف المقام فانه لو حكم بجريان البرائة بالنسبة الى الجزء المشكوك او الاكثر كما هو المدعى لم يعارض بجريانه بالنسبة الى الاقل فان القطع بوجوبه و استحقاق العقوبة عند تركه مانع من الرجوع الى البرائة بالنسبة اليه وليس فيه ترجيح بلامرجح اصلاً .

(واما) عدم معذورية الجاهل المقصر فهو للوجه الذي لا يعذر من اجله الجاهل بنفس التكليف المستقل وهو العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة وانه لولاه لزم اخلال الشريعة لا العلم الاجمالي الموجود في المقام اذا الموجود في المقام علم تفصيلي وهو وجوب الاقل بمعنى ترتب العقاب على تركه وشك في اصل وجوب الزائد ولو مقدمة وبالجملة فالعلم الاجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالتزام تفصيلا والاخر مشكوك الالتزام رأساً ودوران الالتزام في الاقل بين كونه مقديماً او نفسياً لا يقدح في كونه معلوماً بالتفصيل.

(حاصل هذا الوجه) ان الشك في المتباينين كان في المكلف به الغير المنحل الى العلم التفصيلي والشك البدوي بل كان طرفاً الشك فيه متساوين في احتمال تحقق المعلوم بالاجمال فيه فيكون نظير الشك الحاصل للجاهل المقصر العالم اجمالاً بوجود واجبات ومحرمات في الشريعة فمعذورية الجاهل في المتباينين مستلزمة لمعذورية الجاهل المقصر بالنسبة الى الواقع مع كونها خلاف الاجماع في الجملة.

(و اين ذلك) من المقام الذي ينحل العلم الاجمالي فيه الى العلم التفصيلي وهو وجوب الاقل بمعنى ترتب العقاب على تركه والشك البدوي بالنسبة الى الاكثر فالعقل يحكم في الاول بالاحتياط من جهة دفع الضرر المحتمل بخلاف المقام فان العلم الاجمالي فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالتزام تفصيلاً وهو الاقل والطرف الآخر وهو الاكثر مشكوك الالتزام رأساً ودوران الالتزام في الاقل بين كونه مقديماً او نفسياً لا يقدح في كونه معلوماً بالتفصيل لما تقدم من حكم العقل بوجوب القيام بما علم اجمالاً او تفصيلاً الالتزام المولى بد على اي وجه كان ويحكم بقبح المؤاخذه على ما شك في الزامه.

لما ذكرنا من ان العقل يحكم بوجوب القيام بما علم اجمالاً او تفصيلاً الزام المولى به على اى وجه كان ويحكم بقبح المؤاخذه على ماشك في الزامه والمعلوم الزامه تفصيلاً هو الاقل والمشكوك الزامه رأساً هو الزائد والمعلوم الزامه اجمالاً هو الواجب النفسى المردد بين الاقل والاكثر ولا عبرة به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلي ومشكوك كما في كل معلوم اجمالي كان كذلك كما لو علم اجمالاً بكون احد من الاناثين الذين احدهما المعين نجس خمراً فإنه يحكم بحلمة الطاهر منهما والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاحتياط عنه .

(ولا يخفى) ان هنا شياء ثلاثة المعلوم الالتزام تفصيلاً وهو الاقل والمشكوك الالتزام رأساً وهو الاكثر والمعلوم الالتزام اجمالاً وهو الواجب النفسى المردد بين الاقل والاكثر ولا عبرة به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلي ومشكوك كما في كل معلوم اجمالي كان كذلك كما لو علم اجمالاً بكون احد من الاناثين اللذين احدهما المعين نجس خمراً فإنه يحكم بحلية الطاهر منهما والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه .

(ووجه ذلك) يظهر مما ذكره قدس سره في التنبيه الثالث من التنبيهات المتقدمة في اول اصالة الاشتغال حيث قال فيه ان وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين انما هو مع تنجز التكليف بالحرام الواقعى على كل تقدير بان يكون كل منهما بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف منجزاً بالاجتناب فلو لم يكن كذلك بان لم يكلف به اصلاً كما لو علم بوقوع قطرة من البول في احد اثنيين احدهما بول او متنجس بالبول او كثير لا ينفعل بالنجاسة او احد ثوبين احدهما نجس بتمامه لم يجب الاجتناب عن الآخر لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقى هذه القطرة اذ لو كان ملاقيها هو الاناء النجس لم يحدث

بسببه تكاليف بالاجتناب اصلاً فالشك في التكليف باجتناب عن الآخر شك في أصل التكليف لا المكلف به. (وهذا الوجه المذكور) يجري في المقام ايضاً لان التكليف بوجوب الايمان بالاقل معلوم تفصيلاً والعلم الاجمالي بوجوب النفسى المردد بين الاقل والاكثر لا يحدث تكليفاً باتيان الاقل بل وجوب اتيانه ثابت قبل العلم الاجمالي ويكون التكليف بالنسبة الى الاكثر مشكوكاً لاختلاله الى معلوم تفصيلي و مشكوك فما يقتضيه حكم العقل في المقام هو وجوب الايمان بالاقل لدفع الضرر المحتمل وعدم وجوب الايمان بالمشكوك لحكمه بفتح المؤاخذه على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان .

(ولا يخفى عليك) ان التمثيل بالمثال المذكور في المتن لا يناسب المقام على الظاهر ان الخمر لها اثر زائد على آثار مطلق النجاسة فالعلم الاجمالي المذكور مؤثر على كل تقدير سواء كان في ضمن الاناء النجس بالنجاسة البولية مثلاً او في ضمن الاناء الآخر ولا مسرح للرجوع الى اصل البرائة في واحد منهما ولو مثل بوقوع قطرة من البول في احد الانائين الذين علم تفصيلاً بنجاسة احدهما المعين بالبول كما مثل في التنبيه الثالث لكان سالماً عن هذا اليراد لانه يكون مثل المقام من جهة عدم الاثر للعلم الاجمالي بالنسبة الى المشكوك. (كما قال في بحر الفوائد) في شرح المثال المذكور في المتن ان ما افاده من عدم تأثير العلم الاجمالي في ايجاب الاحتياط فيما لو انحل المعلوم بالاجمال الى المعلوم بالتفصيل والمشكوك بالشك البدوي مما لا خفاء فيه الا ان ما مثل به للكلية المذكورة وشابه المقام به لا يخلو عن مناقشة لان العلم الاجمالي بالخمر في المثال يوجب العلم بتوجه خطاب اجمالي ولو بالنسبة الى معلوم النجاسة تفصيلاً ضرورة ان حرمة الخمر ليست من حيث نجاسته واستخبائه ولذا لا يكون اشكال في تعدد العقاب فيما لو شرب ما يعم بكونه مر كبا من الخمر والبول وهذا بخلاف

مالو شرب ما يعلم بوجود البول والغائط فيه مثلاً فإنه لا اشكال في وحدة العقاب فيه لو حدة الخطاب فالمتعين التمثيل له بما اذا علم المكلف بوقوع قطرة من البول من احد اثنائين يعلم بنجاسة احدهما المعين من جهة كونه بولاً او بنجس آخر من النجاسات التي لم يثبت لها جهة تحريم من غير جهة النجاسة بناء على تدخل النجاسات حكماً من حيث وجوب الاجتناب في الاكل والشرب وان لم يتداخل من حيث المانعية في الصلاة .

(ومما ذكرنا يظهر) انه يمكن التمسك فى عدم وجوب الاكثر باصالة عدم وجوبه فانها سليمة فى هذا المقام عن المعارضة باصالة عدم وجوب الاقل لان وجوب الاقل معلوم تفصيلا فلا يجرى فيه الاصل وتردد وجوبه بين الوجوب النفسى والغيرى مع العلم التفصيلى بورود الخطاب التفصيلى بوجوبه بقوله تعالى وربك فكبر وقوله وقوموا لله قانتين وقوله فاقروا ما تيسر منه وقوله وازكعوا واسجدوا وغير ذلك من الخطابات المتضمنة للامر بالاجزاء لا يوجب جريان اصالة عدم الوجوب او اصالة البرائة .

(يعنى) مما ذكرنا فيما تقدم من جهة حكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان ولا يعارض بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان اذ يكفى فى البيان المسوغ للمؤاخذة عليه العلم التفصيلى بانه مطلوب للشارع بالاستقلال او فى ضمن الاكثر يظهر امكان التمسك فى عدم وجوب الاكثر باصالة عدم وجوبه لانها سليمة فى المقام عن المعارضة باصالة عدم وجوب الاقل لان وجوبه معلوم تفصيلا فلا يجرى فيه الاصل وتردد وجوبه بين الوجوب النفسى والغيرى مع العلم التفصيلى بورود الخطاب التفصيلى بوجوبه كالخطابات المتضمنة للامر بالاجزاء كقوله وربك فكبر وقوله وقوموا لله قانتين وقوله فاقروا ما تيسر منه وغير ذلك لا يوجب جريان اصالة عدم الوجوب او اصالة البرائة .

(لكن الانصاف) ان التمسك باصالة عدم وجوب الاكثر لا ينفع فى المقام يعنى لا ينفع فى دفع استحقاق العقاب لان استحقاق العقاب ليس من الآثار واللوازم الشرعية والمقصود من الاستصحاب بل والامارات ترتيب الآثار الشرعية دون الآثار العقلية والعادية مع انه لو فرض كونه اثراً شرعياً لا يجرى الاستصحاب ايضا لان الحكم المذكور للشك لحكم العقل بقبح العقاب عند الشك فيه وليس من آثار المشكوك ويشترط فى الاستصحاب ترتيب الآثار الشرعية الثابتة

(لكن الانصاف) ان التمسك باصالة عدم وجوب الاكثر لا ينفذ في المقام بل هو قليل الفائدة لانه ان قصد به نفى اثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه فهو وان كان غير معارض باصالة عدم وجوب الاقل كما ذكرنا الا انك قد عرفت فيما تقدم في الشك في التكليف ان استصحاب عدم التكليف المستقل وجوباً او تحريماً لا ينفذ في دفع استحقاق العقاب على الترك او الفعل لان عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيين حتى يحتاج الى احرازهما بالاستصحاب بل يكفي فيه عدم العلم بهما فمجرد الشك فيهما كاف في عدم استحقاق العقاب بحكم العقل القاطع وقد اشرنا الى ذلك عند التمسك في حرمة العمل بالظن باصالة عدم حجته وقلنا ان الشك في حجته كاف في التحريم ولا يحتاج الى احراز عدمها بالاصل وان قصد به نفى الآثار المترتبة على الوجوب النفسي المستقل فاصالة عدم هذا الوجوب في الاكثر معارضة باصالة عدمه في الاقل فلا تبقى لهذا الاصل فائدة الا في نفى ما عدا العقاب من الآثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفس والغيرى .

للمتيقن على المشكوك في الزمان الثاني وسيأتي البحث من هذه الجهة مشروحاً في باب الاستصحاب فانتظر .

(وحاصل ما ذكره قدس سره) انه ان قصد باصالة عدم وجوب الاكثر نفى اثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه فهو وان كان غير معارض باصالة عدم وجوب الاقل كما ذكرنا الا انك قد عرفت فيما تقدم في الشك في التكليف ان استصحاب عدم التكليف المستقل وجوباً او تحريماً لا ينفذ في دفع استحقاق العقاب على الترك او الفعل لان عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيين حتى يحتاج الى احرازهما بالاستصحاب بل يكفي

فيه عدم العلم بهما فمجرد الشك فيهما كاف في عدم استحقاق العقاب بحكم العقل القاطع وقد اشار اليه قدمه عند التمسك في حرمة العمل بالظن باصالة عدم حجيته وقال ان الشك في حجيته كاف في التحريم ولا يحتاج الى احراز عدمها بالاصل. (وان قصد به) نفى الآثار المترتبة على الوجوب النفسي المستقل فاصالة عدم هذا الوجوب في الاكثر معارضة باصالة عدمه في الاقل فلا تبقى لهذا الاصل فائدة الا في نفى ما عدا العقاب من الآثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفسى والغيرى .

(وبعبارة اخرى) في هذا الشق الاخير انه لو اريد به نفى الآثار الشرعية بلا واسطة المترتبة على وجوب النفسى لو كانت هناك آثار كذلك فهو معارض باصالة عدم الوجوب النفسى للاقل في نفى الآثار الشرعية المترتبة عليه لو كانت فلا ينفع الاصل المذكور الا في نفى الآثار الشرعية المترتبة على مطلق الوجوب لو كان هناك آثار كذلك لمعلومية عدم معارضته باستصحاب عدم مطلق الوجوب في الاقل لكونه يقينيا فافهم .

(ثم بما ذكرنا) في منع جريان الدليل العقلي المتقدم في المتباينين فيما نحن فيه تقدر على منع سائر ما يتمسك به بوجوب الاحتياط في هذا المقام مثل استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالاقل ومثل ان الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالمرأاة ومثل ادلة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الاحكام المقتضية لاشتراكنا معاصر الغائبين مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلاً ومثل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل قطعاً وبعبارة اخرى وجوب المقدمة العلمية للواجب ومثل ان قصد القرابة غير متمكن بالاتيان بالاقل لعدم العلم بمطلوبته في ذاته فلا يجوز الاقتصار عليه في العبادات بل لابد من الاتيان بالجزء المشكوك (فان الاول) مندفع مضافاً الى منع جريانه حتى في مورد وجوب الاحتياط كما تقدم في المتباينين بان بقاء وجوب الامر المردد بين الاقل والاكثر بالاستصحاب لا يجدى بعد فرض كون وجود المتيقن قسلاً للشك غير مجد في الاحتياط .

(يعني) بما ذكره قده في منع جريان الدليل العقلي المتقدم في المتباينين وهو ان ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود في المقام وهو ان المقتضى وهو تعلق الوجوب الواقعي بالامر الواقعي المردد بين الاقل والاكثر موجود والجهل التفصيلي به لا يصلح مانعاً لاعتناء المأمور به ولا عن توجه الامر كما تقدم في المتباينين حرفاً بحرف من الجواب عنه بقوله المتقدم ان الجهل في المقام مانع عقلي عن توجه التكليف بالمجهول الى المكلف لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان الخ تقدر على منع سائر ما يتمسك به بوجوب الاحتياط في هذا المقام .

(مثلاً) استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالاقل نظراً الى انه قبل الاتيان بالاقل كان متيقناً في شك في ارتفاعه بعد الاتيان بالاقل فنحكم ببقائه واثرة وجوب الاكثر

(نعم) لو قلنا بالاصل المثبت و ان استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالاقل يثبت كون الواجب هو الاكثر فيجب الاتيان به امكن الاستدلال بالاستصحاب لكن يمكن ان يقال انا نفينا في الزمان السابق وجوب الاكثر لقبح المؤاخذة من دون بيان فتعين الاشتغال بالاقل فيومنتفى في الزمان السابق فكيف يثبت في الزمان اللاحق (و اما الثاني) فهو حاصل الدليل المتقدم في المتباينين المتوهم جريانه في المقام وقد عرفت الجواب وان الاشتغال اليقيني انما هو بالاقل وغیره مشكوك فيه .

(ومثل) ان الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالبرائة وقال بعض المحشين ان الفرق بين هذا والاول كون هذا داخلا في اصل الاشتغال واما الاول فداخل في استصحاب الاشتغال انتهى ولا يخفى ان جعل الوجه الثاني مقابلا ومغائرا للاول محل تامل كما ان جعل الوجه الثاني والوجه الرابع وجهين محل نظر لان مبنى قاعدة الاشتغال حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل فيرجع اليها الوجه الرابع الذي ذكره بقوله ومثل وجوب دفع الضرر المحتمل وبعبارة اخرى وجوب المقدمة العلمية للواجب .

(ومثل) ادلة اشتراك الغائبين مع الحاضرين وتقريب ذلك ان الضرورة قصت باشتراكنا معاشر الغائبين مع الحاضرين في التكاليف ولانعلم في هذه الواقعة ان المكلف به لهم ما ذا فيجب علينا الاتيان بالاكثر لكي يحصل الفراغ اليقيني .

(ومثل) ان قصد القرينة غير ممكن بالاتيان بالاقل وتقريب ذلك ان العبادة تحتاج الى قصد القرينة وهو لا يحصل الا بالواجب النفسي لما ثبت في محله من عدم حصول القرب بالواجب الغيري والاقل في المقام لاحتمال كونه واجبا غير بالايحصل به التقرب فيجب الاحتياط بالاتيان بالاكثر .

(فان الاول) مندفع مضافاً الى منع جريان استصحاب الاشتغال حتى فى

مورد وجوب الاحتياط كما تقدم فى المتباينين حيث قال قدس سره فيما سبق بعد منع جريان الاستصحاب من جهة حكم العقل من اول الامر بوجوب الجميع اذ بعد الاتيان باحدهما يكون حكم العقل باقياً قطعاً والا لم يكن حاكماً بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض ان مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه اما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه الاستصحاب وانما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها وهذا معنى الاحتياط فمرجع الامر اليه .

(وبعد ما عرفت ذلك) ان الاول مندفع بان بقاء وجوب الامر المردد

بين الاقل والاكثر باستصحاب غير مجد فى الاحتياط لان وجود القدر المتيقن فى مقام التكليف كالاقل قبل حصول الشك الناشئ باتيان الاقل اذا كان غير موجب للاحتياط باعتبار ان التكليف بالنسبة الى الاكثر مشكوك فيجربى فيه ادلة البرائة فكيف يقتضى الاحتياط بعد حصول الشك باتيان الاقل فالمروررد مورد اصالة البرائة لاستصحاب الوجوب المردد بين الاقل والاكثر فلا مجرى للاستصحاب والبرائة معاً حتى يحصل التعارض بينهما ونقول بحكومة الاستصحاب عليها .

(نعم) لو قلنا بالاصل المثبت يمكن الاستدلال بالاستصحاب المذكور

لائبات كون الواجب هو الاكثر ولكنه ليس بحجة عند الاكثر القائلين بحجية الاستصحاب من باب الاخبار .

(قوله لكن يمكن ان يقال الخ) هذا وجه آخر لمنع جريان

استصحاب الاشتغال لائبات كون الواجب هو الاكثر وهذا الوجه يمنع من جريانه ولو بناء على الاصل المثبت وبيانه قبل الشروع فى اتيان الاقل بمجرد الشك فى وجوب الاكثر يجربى اصالة البرائة عن وجوب الاكثر وباجرائها يرتفع الشك والتحير عن وجوب الاكثر فى مرحلة الظاهر فكيف يجربى الاستصحاب

بعد الاثيان بالاقل وهذا معنى حكومة البرائة على الاستصحاب في المقام وهذا لا ينافي ما سيأتى في باب الاستصحاب من تقدمه على الاصول الثلاثة التي منها اصالة البرائة اذ تقدمه عليها انما يتأتى في مورد الاجتماع و التعارض وفي هذا المقام لا تعارض حتى نحكم بتقديمه عليها فتأمل والله العالم .

(واما الثانى) اى مقتضى الاشتغال وجوب تحصيل اليقين بالبرائة فهو حاصل الدليل المتقدم فى المتباينين المتوهم جريانه فى المقام و هو وجود المقتضى وعدم المانع وقد عرفت الجواب و ان الاشتغال اليقيني انما هو بالاقل وغيره مشكوك فيه .

(واما الثالث) ففيه ان مقتضى الاشتراك كون الغائبين والحاضرين على نهج واحد مع كونهما في العلم والجهل على صفة واحدة ولا ريب ان وجوب الاحتياط على الجاهل من الحاضرين فيما نحن فيه عين الدعوى (واما الرابع) فلان وجوب المقدمة فرع وجوب ذى المقدمة وهو الامر المتردد بين الاقل والاكثر وقد تقدم ان وجوب المعلوم اجمالا مع كون احد طرفيه متيقن الالتزام من الشارع ولو بالالزام المقدم غير مؤثر في وجوب الاحتياط لكون الطرف الغير المتيقن وهو الاكثر فيما نحن فيه مورداً لقاعدة البرائة كما مثلنا له بالخمر المردء بين انائين احدهما المعين نجس .

(واما الثالث) ففيه ان قضية الاشتراك كون الغائبين والحاضرين على نهج واحد بعد اشتراط صنف الغائبين مع الحاضرين وكونهما في العلم والجهل على صفة واحدة .

(والسر في ذلك) ان دليل الاشتراك هو الاجماع ولا اجماع عليه الا فيما اتحد الصنف فدليل الاشتراك انما يثبت الكبرى واما الصغرى فهي مختلفة بحسب حالات المكلفين ولم يعلم ان تكليف الحاضرين في مورد دوران الامر بين الاقل والاكثر هو الاحتياط حتى يكلف الغائبون به لعدم قيام دليل عليه من العقل والنقل بل النقل كادلة البرائة يدل على عدم وجوب الزيادة عن القدر المتيقن وعما علم الاشتغال به وهو الاقل فيما نحن فيه والاكثر مما لم يعلم التكليف به والمكلف في سعة من تركه وهو موضوع عنه .

(وحاصل الجواب) ان الدليل المذكور لا يثبت الا الكبرى فلا بد من احراز الصغرى من الخارج فلو ثبت ان تكليف الحاضرين مع الشك في وجوب الاكثر وجوب الاحتياط جاء الاشتراك ولكنه عين الدعوى فدليل الاشتراك

نعم لو ثبت ان ذلك اعنى تيقن احد طرفى المعلوم بالاجمال تفصيلا وترتب اثره عليه لايقدر فى وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط فيقال فى المثال ان التكليف بالاجتناب عن هذا الخمر بين الانائين يقتضى استحقاق العقاب على تناوله بتناول اى الانائين اذا اتفق كونه خمرأ فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما فكذلك فيما نحن فيه والدليل العقلى على البرائة من هذه الجهة يحتاج الى مزيد تأمل (واما الخامس) فلانه يكفى فى قصد القربة الاتيان بما علم من الشارع الالتزام به واداء تركه الى استحقاق العقاب لاجل التخلص عن العقاب فان هذا المقدار كافى فى نية القربة المعتسرة فى العبادات حتى لو علم باجزائها تفصيلا بقى الكلام فى انه كيف يقصد القربة باتيان الاقل مع عدم العلم بكونه مقر بالتروده بين الواجب النفسى المقرب والمقدمى الغير المقرب فقول يكفى فى قصد القربة قصد التخلص من العقاب فانها احدى الغايات المذكورة فى العبادات .

انما يثمر مع احراز ان تكليفهم ما ذا فلو كان مجرد الاشتراك مقتضيا لوجوب الاحتياط لاحتمال كونهم مكلفين بالاكثر لجاء ذلك فى الشك فى التكليف ايضا مطلقا والحال انه لم يقل به احد .

(واما الرابع) قال بعض المحشين انه ذكر الوجه الرابع فى بعض نسخ الكتاب قبل ذكر الوجه الخامس ولكن فى بعض النسخ جعل الخامس فى موضع الرابع وذكر الوجه الرابع بعد ذكر الوجه الخامس على خلاف ترتيب اللف كما ان الاول نشر على ترتيب اللف .

(وكيف كان) اما الجواب عن الوجه الرابع فوجوب المقدمة كان تابعا وفرعا لوجوب ذى المقدمة وهو الامر المتردد بين الاقل والاكثر وبعد الاتيان بالاقل لم يبق تكليف فى ذمة المكلف حتى يقتضى الاتيان بالاكثر من باب المقدمة

لان القدر المتيقن من الشغل هو الاقل والتكليف بالاكثر مشكوك فيكون الاكثر مورداً لقاعدة البرائة كما مثل قدس سره له بالخمر المردد بين انائين احدهما المعين نجس .

(نعم) يمكن ان يقال ان يتيقن احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلاً كالقل فيما نحن فيه و كاحد الانائين في المثال المذكور في المتن لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط بتقريب ان التكليف بالاجتناب عن هذا الخمر المردد بين الانائين يقتضي استحقاق العقاب على تناوله بتناول اي الانائين اتفق كونه خمرأ فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما فكذلك فيما نحن فيه بتقريب ان التكليف بالصلاة المردة بين حصولها بالاقلا وبالاكثر يقتضي استحقاق العقاب على تركه بترك اي الفردين اتفق كونه ترك الصلاة سواء كان في ضمن الاقل او الاكثر فيجب الاحتياط باتيان كليهما حذراً عن ترك المأمور به .

(واما الخامس) مضافا الى ان للقربة مراتب اعلاها التعبد من جهة استحقاق المعبود للعبادة و كونه اهلا لها و ادائها التعبد طمعا في الجنة وخوفاً من النار والذي يكفي في حق عامة المكلفين هو الاخير وهو يحصل باتيان الاقل والغاية الاولى مجمع على كون العبادة تقع بهامعتبرة وهي اكمل مراتب الاخلاص كما يدل عليه قول امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفاً من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فلا يتوقف قصد القربة بالفعل على العلم بكونه مطلوباً نفسياً ومتعلقاً للامر الاصلى لكفاية العلم بمطلوبيته في الجملة واداء تركه الى استحقاق العقاب وفعله الى التخلص عنه فان هذا المقدار كاف في نية القربة المعتبرة في العبادات حتى لو علم باجزائها تفصيلاً .

(قوله بقي الكلام الخ) لاحاجة الى هذه العبارة الى قوله في العبادات

كما تعرض بعض المحشين لان المناط المذكور في هذه العبارة وهو كفاية قصد التخلص من العقاب في قصد القربة الذي تقدمت الاشارة الى كفايته قد ذكره

قدس سره في الجواب عن الوجه الخامس بقوله فلانه يكفى في قصد القرية الى ان قال فان هذا المقدار كاف في نية القرية المعتبرة في العبادات حتى لو علم باجزائها تفصيلا فحينئذ ذكر المناط المذكور بهذه العبارة تكرار واعادة في نفس الواقعة وبعد ما عرفت وجه التكرار فقول بعض المحشين ان هذه العبارة الى قوله في العبادات وقع عليها في بعض النسخ المصححة خط المحو ولم اعرف وجهه ليس في محله .

(واما الدليل النقلى) فهو الاخبار الدالة على البرائة الواضحة سنداً و دلالة ولذا عول عليها فى المسئلة من جعل مقتضى العقل فيها وجوب الاحتياط بناء على وجوب مراعات العلم الاجمالى و ان كان الالتزام فى احد طرفيه معلوماً بالتفصيل و قد تقدم اكثر تلك الاخبار فى الشك فى التكليف التحريمى والوجوبى منها قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان وجوب الجزء المشكوك محجوب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فدل على ان الجزء المشكوك وجوبه غير واجب على الجاهل كما دل على ان الشئ المشكوك وجوبه النفسى غير واجب فى الظاهر على الجاهل .

(واما الكلام فى الجهة الثانية) اعنى بها جريان البرائة الشرعية فتحقيق الحال فيه ان يقال بناء على ما افاده الشيخ قدس سره من صحة جريان البرائة العقلية فى الشك فى الجزء الخارجى مع عدم النص المعتبر لاينبغى الاشكال فى جريان البرائة الشرعية ايضا فيرجع الى حديث الرفع و امثاله لاثبات عدم الالتزام بالجزء المشكوك فيه فى مقام الظاهر .

(واما) بناء على عدم انحلال العلم الاجمالى وعدم جواز الرجوع الى البرائة العقلية فى جواز الرجوع الى البرائة الشرعية وعدمه وجهان ذهب صاحب الكفاية والمحقق النائينى قده الى الاول ولكن الاظهر ان جواز الرجوع اليها ملازم لجواز الرجوع الى البرائة العقلية فان جرت البرائة العقلية جرت الشرعية ايضا والا فلا (وكيف كان) تقريبا الاستدلال منه قدس سره بالاخبار الدالة على البرائة التى تقدم اكثرها فى الشك فى التكليف التحريم والوجوبى تارة بان وجوب الجزء المشكوك مما حجب علمه وكان ممّا لا يعلمون فهو موضوع و مرفوع عن المكلفين .

و يمكن تقريب الاستدلال بان وجوب الأكثر مما حجب علمه فهو موضوع ولا يعارض بان وجوب الأقل كذلك لان العلم بوجوبه المردد بين النفسى والغيرى غير محجوب فهو غير موضوع وقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتى ما لا يعلمون فان وجوب الجزء المشكوك مما لم يعلم فهو مرفوع عن المكلفين او ان العقاب والمؤاخذة المترتبة على تعمد ترك الجزء المشكوك الذى هو سبب ترك الكل مرفوع عن الجاهل الى غير ذلك من اخبار البرائة الجارية فى الشبهة الوجوبية وكان بعض مشايخنا قدس الله نفسه يدعى ظهورها فى نفى الوجوب النفسى المشكوك و عدم جريانها فى الشك فى الوجوب الغيرى .

(واخرى) بان وجوب الأكثر مما حجب علمه ومما لا يعلمون فهو موضوع عنهم فان كلمة الموصول فى الخبرين اعم من الواجب النفسى والغيرى كيف والواجب الغيرى و ان لم يكن تركه بنفسه موجبا للعقاب لكنه من جهة كونه مستلزماً لترك ذلك الغير موجب للعقاب فيكون اخبار البرائة رافعة لعقابه .

(وقد خالفه) فى ذلك استاده المحقق شريف العلماء طاب ثراه حيث ادعى ان ظهور اخبار البرائة فى نفى الوجوب النفسى المشكوك دون الغيرى وبعبارة اخرى ان المنصرف منها هو رفع العقاب المترتب على ترك الشئ من حيث هو لا ما يترتب على تركه من حيث كونه مستلزماً لترك الغير (وفيه) مضافاً الى منع الظهور والانصراف انه قد تقدم ان كلمة الموصول فى الخبرين اعم من الوجوب النفسى والغيرى كيف والواجب الغيرى و ان لم يكن تركه بنفسه موجباً للعقاب الا انه يستلزم تركه ترك الواجب النفسى المستلزم للعقاب فافهم جيداً .

(ولا يخفى على المتأمل) عدم الفرق بين الوجوبين فى نفي ما يترتب عليه من استحقاق العقاب لان ترك الواجب الغيرى منشأ لاستحقاق العقاب ولو من جهة كونه منشأ لترك الواجب النفسى نعم لو كان الظاهر من الاخبار نفي العقاب المترتب على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته امكن دعوى ظهورها فيما ادعى مع امكان ان يقال ان العقاب على ترك الجزء ايضا من حيث خصوص ذاته لان ترك الجزء عين ترك الكل فافهم هذا كله ان جعلنا المرفوع والموضوع فى الروايات خصوص المؤاخذه واما لو عممناه لمطلق الاثار الشرعية المترتبة على الشيء المجهول كانت الدلالة اوضح لكن سيأتى ما فى ذلك (ثم) انه لو فرضنا عدم تمامية الدليل العقلى المتقدم بل كون العقل حاكماً بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر كانت هذه الاخبار كافية فى المطلب حاكمة على ذلك الدليل العقلى لان الشارع اخبر بنفي العقاب على ترك الاكثر لو كان واجبا فى الواقع فلا يقتضى العقل وجوبه من باب الاحتياط الرجوع الى وجوب دفع العقاب المحتمل .

(اقول) قد تقدم ان كل واحد من الخبرين المذكورين باعتبار كلمة الموصول يشتمل للواجب النفسى والغيرى ولا فرق بينهما فى نفي ما يترتب عليه من استحقاق العقاب لان الواجب الغيرى وان لم يكن تركه بنفسه موجبا للعقاب الا انه يستلزم تركه ترك الواجب النفسى المستلزم للعقاب .

(نعم) لو ثبت ما ادعاه المحقق شريف العلماء من ظهور اخبار البرائة فى نفي الوجوب النفسى المشكوك دون الغيرى فلا يشمل اخبار البرائة للواجب الغيرى .

(مع امكان) ان يقال ان العقاب على ترك الجزء ايضا من حيث خصوص

(وقد توهم بعض المعاصرين) عكس ذلك وحكومة ادلة الاحتياط على هذه الاخبار فقال لانسلم حجب العلم فى المقام بوجود الدليل فى المقام وهى اصالة الاشتغال فى الاجزاء والشرائط المشكوكه ثم قال لان ماكان لئاليه طريق فى الظاهر لا يصدق فى حقه الحجب قطعاً والادلت هذه الرواية على عدم حجية الادلة الظنية كخبر الواحد وشهادة العدلين وغيرهما قال ولوالزم الخصم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تعين تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب ووجوب المقدمة العلمية ثم قال والتحقيق التمسك بهذه الاخبار على نفسى الحكم الوضعى وهى الجزئية والشرطية انتهى .

ذاته لان ترك الجزء عين ترك الكل .

(وقد افاد صاحب بحر الفوائد) ونعم ما افاد فى توضيح العبارة المذكورة ان الجزء اذا لو حظ من حيث الوجود فقد يلاحظ من حيث ذاته ومن حيث توقف وجود الكل على وجوده فيعرضه الوجوب الغيرى التبعى كالمقدمات الخارجية وقد يلاحظ من حيث عنوانه وبملاحظة انضمامه مع ساير الاجزاء فيعرضه الوجوب النفسى فانه بهذه الملاحظة عين الكل كما هو ظاهر و اما اذا لوحظ من حيث عدم فعدمه عين عدم المركب بعنوانه التركيبى الذى يكون معروضاً للوجوب و ليس له بهذه الملاحظة وجهان وهذا بخلاف المقدمات الخارجية فان عدمها مستلزم لعدم ذى المقدمة و ليس عينه .

(قوله فافهم) يمكن ان يكون اشارة الى ان العقاب المترتب على ترك الجزء ليس من حيث خصوص ذاته بل انما هو من جهة ترك الكل غاية الامر اتحادهما مصداقاً وعدم الانفكاك بينهما فى الخارج .

(ما ذكرنا كلاًه) من عدم الفرق بين الواجب النفسى والغيرى فى نفى

ما يترتب عليه من استحقاق العقاب و من دعوى المحقق المذكور ظهور اخبار البرائة في نفي الوجوب النفسى المشكوك وعدم جريانها في الشك في الوجوب الغيرى ان جعلنا المرفوع والموضوع في الرواية خصوص المؤاخذة ان تقدم في اول البرائة في الشبهة التحريمية البدوية ان المقدر في الرواية باعتبار دلالة الاقتضاء بين احتمالات ثلاث احدها ان يكون المقدر جميع الآثار في كل واحد من التسعة وثانيها ان يكون في كل منها ما هو الاثر الظاهر فيه و ثالثها تقدير المؤاخذة في الكل .

(واما لو عممناه) لمطلق الآثار الشرعية المترتبة على الشئ المجهول من الجزئية و فساد الصلاة و وجوب الاعادة و غيرها من الآثار المجعولة شرعاً كانت الدلالة اوضح لان مدلولها حينئذ رفع الآثار الشرعية مطلقاً و من جعلتها الوجوب الغيرى المبحوث عنه في المقام لكن سيأتى ما فى ذلك من ان هذه الآثار ليست من الآثار المجعولة شرعاً بل هى من العاديه والعقلية .

(ثم انه) لو فرضنا عدم تمامية الدليل العقلى المتقدم وهو حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان بل قلنا بان العقل حاكم بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر كانت اخبار البرائة كافية في المطلب اى فى عدم وجوب الاحتياط حاكمة على ذلك الدليل العقلى لان حكم العقل بوجوب الاحتياط فيما نحن فيه انما هو من جهة حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل واخبار البرائة دالة على عدم العقاب على ترك الجزء المشكوك وبعد حكم الشارع بجواز الترك وعدم العقاب عليه فلا يقتضى العقل وجوبه من باب الاحتياط الراجع الى وجوب دفع العقاب المحتمل ونظير ذلك ما مر فى طى " كلمات المصنف من ان حكم العقل بقبح العقاب والمؤاخذة على ترك التكليف من دون بيان وارد على قاعدة دفع الضرر المحتمل .

(ولا يخفى) ان تعبيره قدس سره بالحكومة في المقام لا يخلو عن مسامحة

لعدم تصور الحكومة بمعناها الظاهر عنده الراجع الى التخصيص واقعا بلسان الشرح والتفسير بالنسبة الى الاحكام العقلية فالمراد من الحكومة هنا الورود الذي هو رفع الموضوع وربما يستعمل المصنف ره الحكومة في هذا المعنى ايضا .

(وقد توهم بعض المعاصرين) هو صاحب الفصول ره في مسألة الصحيح والاعم فانه توهم عكس ذلك وحكومة ادلة الاحتياط على اخبار البرائة وما نقله الشيخ قدس سره ليس عين عبارته بتمامه بل تلخيصه ولا بأس بنقل عين عبارته لتكون على بصيرة مما يستفاد من كلامه فانه قال في كتابه الفصول في مبحث الصحيح والاعم السابع من ادلة البرائة عموم قوله عليه السلام في الموثق ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وغير ذلك مما يفيد مفاده كالصحيح رفع عن امتي تسعة وعدة منها ما لا يعلمون ومثله قوله عليه السلام من عمل بما علم كفى ما لم يعلم فان لفظة ما للعموم فيتناول حكم الجزء والشرط ايضا .

(لا يتمال) لان سلم حجب العلم في المقام لقيام الدليل و هو اصل الاشتغال على وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المشكوكه .

(لانا نقول) المراد حجب العلم بالحكم الواقعي والا فلا حجب في الحكم الظاهري وفيه نظر لان ما كان لنا اليه طريق ولو في الظاهر لا يصدق في حقه حجب العلم قطعاً والادلت هذه الرواية على عدم حجية الادلة الظاهرية كخبر الواحد وشهادة العدلين والاستصحاب وغير ذلك مما يفيد العلم بالظاهر فقط ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تعيين تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة بقاء الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب وجوب المقدمة العلمية .

(بل التحقيق) عندى ان يتمسك بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها على نفى الحكم الوضعي نظرا الى حجب العلم وانتفائه بالنسبة الى جزئية الجزء المشكوك و شرطية الشرط المشكوك فيكون بمقتضى النص موضوعاً و مرفوعاً عنّا في الظاهر ونكون مكفئين عنه فلا تكليف به لان ما ثبت عدم جزئيته او عدم

شرطيته في الظاهر لا يجب الاتيان به في الظاهر قطعاً كما لو قام عليه نص بالخصوص و اصل الاشتغال و وجوب مقدمة العلم لا يثبتان الجزئية والشرطية في الظاهر بل مجرد بقاء الاشتغال و عدم البرائة في الظاهر بدونهما .

(وبالجملة) فمقتضى عموم هذه الروايات ان ماهية العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتبين موارد التكليف ويرفع عنه الابهام والاجمال وينتفي الاشكال ولوتثبت مانع بضعف عموم الموصولة وادعى ان المتبادر منها بقرينة ظاهر الوضع والرفع انما هو الحكم التكليفي فقط فامكن دفعه ، (اولا) بان الوضع والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي فان المراد رفع فعلية الحكم ووضعهما هو صالح للتعميم الى القسمين فيكون التخصيص تحكما . (وثانيا) بان من اصول المتداولة المعروفة ما يعبرون عنه باصالة العدم و عدم الدليل دليل العدم فيستعملونه في نفى الحكم التكليفي والوضعي و نحن قد تصفحنا فلم نجد لهذا الاصل مستنداً يمكن التمسك به غير عموم هذه الاخبار فيتعين تعميمها الى الحكم الوضعي ولو بمساعدة افهامهم وحينئذ فيتناول الجزئية والشرطية المبحوث عنهما في المقام .

(ولك ان تقول) بان ضعف شمول الرواية للمقام منجبرة بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعاً على ما حكاه الفاضل المعاصر و ربما يظهر ايضا بالتفحص في مصنفاتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم الى ان قال و لنا في المقام كلام آخر يأتي بيانه في الادلة العقلية انتهى كلامه رفع مقامه اقول انه قد تعرض في الادلة العقلية لكلام لا يخلو ارتباطه بالمقام ولما نقل كلامه بطوله صاحب بحر الفوائد فانصرفنا عن نقله في هذا المختصر فراجع .

(اقول) قد ذكرنا فى المتبائن وفيما نحن فيه ان استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط الاعلى القول باعتبار الاصل المثبت الذى لا نقول به وفاقاً لهذا الفاضل وان العمدة فى وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب احراز محتملات الواجب الواقعى بعد اثبات تنجز التكليف وانه المؤاخذ به والمعاقب على تركه ولو حين الجهل به وتردده بين متبائنين او الاقل والاكثر ولا ريب ان ذلك الحكم مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف وحينئذ فاذا اخبر الشارع فى قوله ما حجب الله وقوله رفع عن امتى وغيرهما بان الله سبحانه لا يعاقب على ترك ما لم يعلم

(اقول) انه قدس سره قد ذكر فى المتبائنين بعد الجواب عن تمسك بوجوب الاكثر باستصحاب بقاء الاشتغال واما استصحاب وجوب ما وجب سابقاً فى الواقع او استصحاب عدم الاثيان بالواجب الواقعى فشىء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثانى حتى يكون وجوبه شرعياً الاعلى تقدير القول بالاصول المثبتة وهى منتفية كما قرر فى محله .

(و كذا) ذكر قدس سره فى المقام ان استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط الاعلى القول باعتبار الاصل المثبت الذى لا نقول به وان العمدة فى وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب احراز محتملات الواجب الواقعى بعد اثبات تنجز التكليف وانه المؤاخذ به والمعاقب على تركه ولو حين الجهل به وتردده بين متبائنين او الاقل والاكثر .

(ولا ريب ان ذلك الحكم مبناه) وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف واذا اخبر الشارع بنفى العقاب على ترك الاكثر لو كان واجباً فى الواقع فلم يبق احتمال العقاب لكى يحكم العقل بوجوب الاكثر من جهته والعقل بنفسه وان كان يحكم بالاحتياط لكنه معلق على عدم وصول

جزئيته فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك وحصل الامن منه فلايجرى فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل نظير ما اذا خبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الصلاة الى جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعية فانه يخرج بذلك من باب المقدمة لان المفروض ان تركها لايفضي الى العقاب نعم لو كان مستند الاحتياط اخبار الاحتياط كان لحكومة تلك الاخبار على اخبار البرائة وجه اشرنا اليه في الشبهة التحريمية من اقسام الشك في التكليف .

الترخيص من الشارع واذا وصل الترخيص وحصل الامن منه كما في قوله ما حجب الله وقوله رفع عن امتي وغيرهما في ترك ما لم يعلم جزئيته فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك فلايجرى فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل لعدم بقاء موضوعه .

(والعجب منه) قدس سره حيث ذكر في المقام هذا الكلام ونقيضه اعنى ما هو عين مقالة صاحب الفصول ره في باب الشبهة الوجوبية من المتبائنين حيث قال بعد ان بنى فيها على الاحتياط ومما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك في المقام بادلة البرائة مثل رواية الحجب والتوسعة الى ان قال فالعلم بوجوب كل منهما لنفسه وان كان محجوباً عنا الا ان العلم بوجوبه من باب المقدمة ليس بمحجوب عنا ولا منافاه بين عدم وجوب الشيء ظاهراً لذاته ووجوب ظاهراً من باب المقدمة فتأمل .

(نعم) لو كان مستند الاحتياط اخبار الاحتياط كان لحكومة اخبار الاحتياط على اخبار البرائة وجه اشرنا اليه قدس سره في الشبهة التحريمية من اقسام الشك في التكليف حيث قال بعد ذكر الآيات الدالة على البرائة .

(والانصاف) ما ذكرنا من ان الآيات المذكورة لا تنهض على ابطال

القول بوجوب الاحتياط لان غاية مدلول الدال منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصاً او عمومياً بالعقل او النقل وهذا مما لا نزاع فيه لاحد وانما اوجب الاحتياط من اوجبه بزعم قيام الدليل العقلي او النقلى على وجوبه فاللازم على منكره رد ذلك الدليل او معارضته بما يدل على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لانص فيه .

(واما الايات المذكورة) فهي كبعض الاخبار الانية لانتهاض لذلك

ضرورة انه اذا فرض انه ورد بطريق معتبر فى نفسه انه يجب الاحتياط فى كل ما يحتمل ان يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمة لم يعارضه شىء من الآيات المذكورة .

(ومما ذكرنا) يظهر حكومة هذه الاخبار على استصحاب الاشتغال على تقدير القول بالاصل المثبت ايضا كما اشرنا اليه سابقاً لانه اذا اخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الاكثر الذى حجب العلم بوجوبه كان المستصحب وهو الاشتغال المعلوم سابقاً غير متيقن الا بالنسبة الى الاقل وقدر ارتفاع ثبانه واحتمال بقاء الاشتغال حينئذ من جهة الاكثر يلغى بحكم هذه الاخبار وبالجملة فما ذكره من حكومة ادلة الاشتغال على هذه الاخبار ضعيف جداً نظراً الى ما تقدم واضعف من ذلك انه ره عدل من اجل هذه الحكومة التى زعمها لادلة الاحتياط على هذه الاخبار عن الاستدلال بها لمذهب المشهور من حيث نفي الحكم التكميلى الى التمسك بها فى نفي الحكم الوضعى اعنى جزئية الشئ المشكوك او شرطيته وزعم ان ماهية المأمور به تبين ظاهراً كونها الاقل بضممة نفي جزئية المشكوك ويحكم بذلك على اصالة الاشتغال .

(ومما ذكرنا) من ان العمدة فى وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب احراز احتمالات الواجب الواقعى بعد اثبات تنجز التكليف وان ذلك الحكم مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف ولكن اذا وصل الترخيص من الشارع وحصل الامن منه كما فى قوله ما حجب الله وقوله رفع عن امتى وغيرهما فى ترك ما لم يعلم جزئيته فقد ارتفع احتمال العقاب فى ترك ذلك المشكوك يظهر حكومة اخبار البرائة على استصحاب الاشتغال على تقدير القول بالاصل المثبت ايضا كما اشرنا الى ذلك فيما سبق بعد القول بالاصل المثبت وان استصحاب الاشتغال بعد الاثبات بالاقول يثبت كون الواجب هو الاكثر بقولنا .

(لكن يمكن) ان يقال انا نفينا فى الزمان السابق وجوب الاكثر لقبح المؤاخذة من دون بيان فتعين الاشتغال بالاقول فهو منفى فى الزمان السابق فكيف

قال فى توضيح ذلك ان مقتضى هذه الروايات ان ماهيات العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتمين مورد التكليف ويرتفع منها الاجمال او الابهام ثم ايد هذا المعنى بل استدل عليه بفهم العلماء منها ذلك حيث قال ان من الاصول المعروفة عندهم ما يعبر عنه باصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم ويستعملونه فى نفي الحكم التكليفي والوضعي ونحن قد تصفحنا فلم نجد لهذا الاصل مستنداً يمكن التمسك له غير عموم هذه الاخبار فتعين تعميمها للحكم الوضعي وبمساعدة افهامهم فيتناول الجزئية المبحوث عنها فى المقام انتهى.

يثبت فى الزمان اللاحق .

(و بالجملة) فما ذكره صاحب الفصول من حكمة ادلة الاشتغال على اخبار البرائة لما قال لانسلم حجب العلم فى المقام بوجود الدليل فى المقام وهى اصالة الاشتغال فى الاجزاء والشرايط المشكوكة ضعيف جداً نظراً الى ما تقدم. (وما سمعت) من ان الاستصحاب من جهة كونه برزخاً بين الدليل الاجتهادى والفقاهتى مقدم على البرائة من جهة تمحضه للثانى انما هو فى غير هذا المورد وهو ما كان العنوان فيه معلوماً والمستصحب محرراً كما اذا شك فى اتيان صلاة الظهر فان الاشتغال حينئذ بحكم الاستصحاب يقدم على البرائة واما اذا لم يكن العنوان محرراً كما فى المقام لان متعلق الامر غير معلوم انه الاقل ارا الاكثر فحينئذ يقدم البرائة على الاستصحاب هذا .

(قوله واضعف من ذلك انه ره عدل من اجل النخ) يعنى ان صاحب الفصول ذكر ان ادلة الاحتياط حاكمة على ادلة البرائة لو كان مفادها نفي الحكم التكليفي فقط زعماً منه ان الحكم غير محجوب فيما اذا كان لنا طريق اليه فى الظاهر لكن ذكره ان اخبار البرائة تكون على التحقيق ظاهرة فى نفي الحكم التكليفي

و الوضعى معاً فتكون بهذه الملاحظة حاكمة على ادلة الاشتغال ويكون استدلال المشهور بها فى مقام الشك فى الجزئية والشرطية تاماً .

(ثم) قال صاحب الفصول ره بل التحقيق عندى ان يتمسك بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها على نفى الحكم الوضعى نظراً الى حجب العلم و نفيه بالنسبة الى جزئية الجزء المشكوك و شرطية الشرط المشكوك فيكون بمقتضى النص موضوعاً و مرفوعاً عنا فى الظاهر و نكون مكفين عنه فلا تكليف به لان ما ثبت عدم جزئيته او عدم شرطيته فى الظاهر لا يجب الاثبات به فى الظاهر قطعاً كما لو قام عليه نص بالخصوص و اصل الاشتغال و وجوب مقدمة العلم لا يثبتان الجزئية والشرطية فى الظاهر بل مجرد بقاء الاشتغال وعدم البرائة فى الظاهر بدونهما .

(وبالجملة) فمقتضى عموم هذه الروايات ان ماهية العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتبين موارد التكليف ويرتفع عنه الابهام والاجمال وينتفى الاشكال .

(ثم ايد صاحب الفصول هذا المعنى) اى ان ماهية العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة بقوله ولوتثبت مانع بضعف عموم الموصولة و ادعى ان المتبادر من اخبار البرائة بقرينة ظاهر الوضع والرفع انما هو الحكم التكليفى فقط .

(فامكن دفعه) اولاً بان الوضع والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفى فان المراد رفع فعالية الحكم و وضعها و هو صالح للتعميم الى القسمين فيكون التخصيص تحكما (وثانياً) بان من الاصول المتداولة المعروفة ما يعبرون عنه باصالة عدم وعدم الدليل دليل عدم فيستعملونه فى نفى الحكم التكليفى والوضعى ونحن قد تصفحنا فلم نجد لهذا الاصل مستنداً يمكن التمسك به غير عموم هذه الاخبار اى اخبار البرائة فتعين تعميمها للحكم الوضعى ولو بمساعدة افهامهم اى افهام العلماء وحينئذ فيتناول الجزئية والشرطية المبحوث عنهما فى المقام .

(اقول) اما ما ادعاه من عموم تلك الاخبار لنفي غير الحكم الالزامي التكليفي فلو لاعدوله عنه في باب البرائة والاحتياط من الادلة العقلية لذكرنا بعض ما فيه من منع العموم او لا ومنع كون الجزئية امراً مجعولا لشرعيا غير الحكم التكليفي وهو ايجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء ثانياً واما ما استشهد به من فهم الاصحاب وما ظهر له بالتصفح ففيه ان ما يظهر للمتصفح في هذا المقام ان العلماء لم يستندوا في الاصلين المذكورين الى هذه الاخبار اما اصل عدم فهو الجاري عندهم في غير الاحكام الشرعية ايضاً من الاحكام اللفظية كاصالة عدم القرينة وغيرها فكيف يستند فيه بالاخبار المتقدمة واما عدم الدليل دليل عدم فالمستند فيه عندهم شيء آخر ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة كالشيخ وابن زهرة والفاضل بن الشهيد وغيرهم

(اما ما ادعاه) صاحب الفصول من شمول اخبار البرائة لنفي غير الحكم الالزامي التكليفي يعني لنفي الحكم الوضعي كالجزئية والشرطية والممانعة وغير ذلك فلو لاعدوله عنه عن مدعاه الذي تعرض له في مبحث الصحيح والاعم في باب البرائة والاحتياط من الادلة العقلية لذكرنا بعض ما فيه من منع العموم لاخبار البرائة المذكورة لنفي الحكم الغير التكليفي (اولاً) بل هي مختصة بالشك في الحكم التكليفي من جهة ظهورها في نفي المؤاخذه التي لا تجرى الا في نفيه كما سيصرح به الشيخ قدس سره .

(واما) ثانياً فبمنع كون الجزئية امراً مجعولاً شرعياً حتى يتعلق الحكم باثباتها ونفيها بل هي كسائر الاحكام الوضعية من الامور الاعتبارية المنتزعة من الاحكام التكليفية وسيأتي في باب الاستصحاب ان مذهب الشيخ قدس سره بل الذي استقر عليه رأى المحققين ان الاحكام الوضعية ليست مجعولة .

ولا اختصاص له بالحكم التكليفي والوضعي .

(وبالجملة) فلم نعثر على من يستدل بهذه الاخبار في هذين الاصلين
اما رواية الحجب ونظائرها فظاهرة واما النبوى المتضمن لرفع الخطاء
والنسيان وما لا يعلمون فاصحابنا بين من يدعى ظهورها في رفع المؤاخذه
ولا ينفي به غير الحكم التكليفي كاخواته من رواية الحجب وغيرها وهو
المحكي عن اكثر الاصوليين وبين من يتعدى عن ذلك الى الاحكام الغير
التكليفية لكن في موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم وعدم جريان
الاصلين المذكورين بحيث لو لا النبوى لقالوا بثبوت ذلك الحكم ونظرهم
في ذلك الى ان النبوى بناء على عمومته لنفي الحكم الوضعي حاكم على
تلك الادلة المثبتة لذلك الحكم الوضعي ومع ما عرفت كيف يدعى ان
مستند الاصلين المذكورين المتفق عليهما هو هذه الروايات التي ذهب
الاكثر الى اختصاصها بنفي المؤاخذه .

(واما ما استشهد به) لتعميم روايات الباب من فهم العلماء منها ذلك حيث
ان من الاصول المعروفة المسلمة عندهم اصاله العدم وعدم الدليل دليل العدم
فيستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي ولا مستند لهم في ذلك يمكن
التمسك به الا عموم اخبار البرائة فلا بد من تعميمها ولو بمساعدة افهامهم ففيه
ان العلماء لم يستندوا في الاصلين المذكورين الى هذه الاخبار .

(اما اصل العدم) فهو الجارى عندهم في غير الاحكام الشرعية ايضا
من الاحكام اللفظية كاصالة عدم القرينة وغيرها كاصالة عدم التجوز وعدم الاشتراك
وعدم التخصيص فكيف يستند فيه بالاخبار المتقدمة اى اخبار البرائة .

(واما عدم الدليل دليل العدم) فالمستند فيه عندهم شيء آخر
ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة مثل بناء العقلاء وديدن ارباب العقل في

الحكم بعدم الحكم عند عدم الدليل عليه ولا اختصاص له بالحكم التكميلي والوضعي بل يجرى في مسألة النبوة وامثالها فاذا لم يأت مدعى النبوة بمعجزة تدل على صدقها يحصل من عدم الدليل على نبوته القطع بعدم ثبوته .

(واما الفرق بين اصل البرائة وقاعدة عدم الدليل دليل

العدم) فقد ذكر صاحب الفصول ره في اصل البرائة من الادلة العقلية ان الفرق بينه وبين قاعدة عدم الدليل دليل العدم هو ان الثاني اعم باعتبار جريانه في الحكم الوضعي دون الاول كما ان الاول اعم باعتبار جريانه في الموضوعات دون الثاني فالنسبة بينهما عموم من وجه وفي المحكي ان الشهيد ره في الذكري جعل مرجع الثاني الى الاول وهو غير واضح .

(واستظهر بعض المتأخرين) في الفرق بينهما ان المقصود بالاول

نفي الحكم الظاهري وبالثاني نفي الحكم الواقعي وضعفه ظاهر فان مقتضى الاصلين في نفسيهما ليس الا النفي في الظاهر .

(ولكن المحقق القمي) على ما حكى عنه جعل قاعدة عدم الدليل

دليل العدم من الاصول المتفق عليها وجعل اصل البرائة نوعاً خاصاً من هذا الاصل كما جعل اصاله العدم نوعاً خاصاً من هذا الاصل انتهى ثم بظهر من بعض الاعلام ان مرجع اصاله العدم الى استصحاب العدم لانها اعم موردأ من الاستصحاب لاستعمالها في الاصول اللفظية ايضاً كاصالة عدم القرينة وغيرها فيدل عليها ما يدل على الاستصحاب من الاخبار او العقل بل لا يبعد جعل مستنداتها بناء العقلاء مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة ويؤيد ذلك جريانها في الاحكام اللفظية ايضاً .

(ثم الفرق) بين قاعدة عدم الدليل دليل العدم وبين اصاله العدم على ما يظهر

من بعض الاصحاب ان القاعدة تفيد انتفاء الحكم في الواقع وهي ناظرة اليه بمعنى ان عدم وصول الدليل في مورد دليل على انتفاء الحكم في الواقع في ذلك المورد

وعدم ثبوته فى الشريعة .

(ومن هنا) خصها بعض الاجلاء بما يعم به البلوى بخلاف اصالة العدم فانها ناظرة الى انتفاء الحكم الظاهرى حتى لو قارنها ظن بانتفاء الحكم الواقعى فهو من المقارنات الاتفاقية على تقدير القول بحجية الظن الحاصل منها لانه من مقتضى الاصل المذكور فعلى هذا الفرق تخرج القاعدة عن تحت ادلة البرائة انتهى وفيه ما فيه من ان مقتضاها فى نفسها ليس الا النفى فى الظاهر .

(وكيف كان) قال الشيخ قدس سره وبالجمله فلم نعثر على من يستدل باخبار البرائة فى هذين الاصلين اى اصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم اما رواية الحجب ونظائرها فظاهرة لانها ظاهرة فى ان الحكم الواقعى التكليفى المحجوب مرتفع فى الظاهر عن المكلفين .

(واما النبوى) المتضمن لرفع الخطاب والنسيان وما لا يعلمون فاصحابنا بين من يدعى ظهورها فى رفع المؤاخذه والحكم التكليفى على ما عرفت فى اصالة البرائة وهو المحكى عن اكثر الاصوليين وبين من يتعدى عن ذلك الى الاحكام الغير التكليفية لكن فى موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم وعدم جريان الاصلين المذكورين بحيث لولا النبوى لقالوا بثبوت ذلك الحكم ونظرهم فى ذلك الى ان النبوى بناء على عمومته لطفى الحكم الوضعى حاكم على تلك الادلة المثبتة لذلك الحكم الوضعى ومع ما عرفت كيف يدعى ان مستند الاصلين المذكورين المتفق عليهما هو هذه الروايات التى ذهب الاكثر الى اختصاصها بنفى المؤاخذه فلا بد ان يكون استنادهم فى الاصلين المذكورين الى شىء آخر غير الاخبار المذكورة .

(اما اصل العدم) فهو من اقسام الاستصحاب كما مررت الاشارة فيدل عليه ما دل على اعتباره من الاخبار او بناء العقلاء ولكن الاستدلال به فى الاحكام اللفظية ليس مبنيا على التعبد بل على الظهور اللفظى الذى هو حجة اجماعاً من

غير ان يكون بناءً على ملاحظة الحالة السابقة حتى يدخل بذلك في الاستصحاب في خصوص باب الالفاظ .

(واما عدم الدليل دليل العدم) فبناءً على حصول القطع منه كما في مسألة النبوة وامثالها من مسائل الاصول واما على حصول الظن منه كما يظهر بالتصفح في كلماتهم .

(واما) عند الشيخ قدس سره على ما تعرض له بعض المحشين فاما ان يكون عدم الدليل دليل العدم راجعاً الى البرائة او لا يكون حجة اصلاً وكذلك اصالة العدم في غير مباحث الالفاظ اما ان يكون راجعاً الى الاستصحاب واما ان لا يكون حجة .

(نعم) يمكن التمسك بها ايضا في مورد جريان الاصلين المذكورين بناء على ان صدق رفع اثر هذه الامور اعنى الخطاء والنسيان واخواتهما كما يحصل بوجود المقتضى لذلك الاثر تحقيقاً كما في موارد ثبوت الدليل المثبت لذلك الاثر الشامل لصورة الخطاء والنسيان كذلك يحصل بتوهم ثبوت المقتضى ولو لم يكن عليه دليل ولاله مقتضى محقق لكن تصادق بعض موارد الاصلين والرواية مع تباينهما الجزئى لا يدل على الاستناد لهما بها بل يدل على العدم ثم ان في الملازمة التى صرح بها في قوله والادلت هذه الاخبار على نفى حجية الطرق الظنية بخبر الواحد ونحوه منعاً واضحاً ليس هنا محل ذكره فافهم (واعلم) ان هنا اصولاً ربما يتمسك بها على المختار منها اصالة عدم وجوب الاكثر وقد عرفت سابقاً حالها .

(هنا) استدراك من قوله المتقدم كيف يدعى ان مستند الاصلين المذكورين الخ حاصله يمكن التمسك باخبار البرائة ايضا فى مورد جريان الاصلين المذكورين بناء على ان صدق رفع اثر هذه الامور اعنى الخطاء والنسيان واخواتهما الى ان قال .

(وقد ذكر قدس سره) فى اوائل اصل البرائة فى البحث عن حديث الرفع ما لفظه قد عرفت ان المراد برفع التكليف عدم توجهه الى المكلف مع قيام المقتضى له سواء كان هناك دليل يشبه لولا الرفع ام لا فالرفع هنا نظير رفع الحرج فى الشريعة وحينئذ فاذا فرضنا انه لا يقبح فى العقل ان 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 تسهيلاً على المكلف كفى فى صدق الرفع وهكذا الكلام فى الخطاء والنسيان فلا يشترط فى تحقق الرفع وجود دليل يثبت التكليف فى حال العمد وغيره نعم لو قبح عقلاً المؤاخذه

ومنها اصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته وحاله حال سابقه بل اردء لان الحادث المجعول هو وجوب المركب المشتمل عليه فوجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب الكل و وجوبه المقدمى بمعنى اللابدية لازم له غير حادث بحدوث مغاير كزوجة الاربعة وبمعنى الطلب الغيرى حادث مغاير لكن لا يترتب عليه اثر يجدى فيما نحن فيه الاعلى القول باعتبار الاصل المثبت ليثبت بذلك كون الماهية هي الاقل ومنها اصالة عدم جزئية الشيء المشكوك وفيه ان جزئية الشيء المشكوك كالسورة للمركب الواقعي وعدمها ليست امراً حادثاً مسبقاً بعدم وان اريد اصالة عدم صيرورة السورة جزء المركب المأمور به ليثبت بذلك خلو المركب المأمور به منه و مرجعه الى اصالة عدم الامر بما يكون هذا جزء منه ففيه مامر من انه اصل مثبت و ان اريد اصالة عدم دخل هذا المشكوك في المركب عند اخترائه له الذى هو عبارة عن ملاحظة عدة الاجزاء الغير المترتبة في نفسها شيئاً و مرجعها الى اصالة عدم ملاحظة هذا الشيء مع المركب المأمور به شيئاً واحداً .

على الترك كما فى الغافل الغير الممكن من الاحتياط لم يكن فى حقه رفع اصلاً اذ ليس من شأنه ان يوجه اليه التكليف الى ان قال فراجع .

(قوله مع تباينهما الجزئى) يمكن ان يراد بالتباين الجزئى هو العموم والخصوص من وجه فمورد الاجتماع هو مورد الاصلين والاكتفاء بتوهم ثبوت المقتضى وان لم يكن هناك مقتضى محقق ولا دلائل مثبت للحكم .

(و مورد افتراق الرواية) عن الاصلين المذكورين على ما يظهر من عبارته قدس سره هو مورد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم بحيث لولا

النبوى لقالوا بثبوت ذلك الحكم .

(ومورد افتراق عدم الدليل) عن الرواية هو مورد نفى غير الحكم

التكليفى والوضعى كمسئلة النبوة .

(ومورد افتراق اصل عدم) هو مورد غير التعبديات من الاحكام اللفظية ثم

ان الوجه فى ان التصادق مع التباين الجزئى لا يدل على الاستناد لهما بها بل

على عدم هوان الدليل لابد ان يكون خاصاً بالممدلول مساوياً له او يكون اعم

منه مطلقاً ولا يجوز ان يكون اخص منه ولومن وجه .

(قوله ثم ان فى الملازمة التى الخ) وجه المنع ان الامارات

ناظرة الى الواقع ويكون مفادها ترتيب آثار الواقع على مؤدياتها وعدم الاعتناء

باحتمال الخلاف فتكون الامارات بهذه الملاحظة واردة على الاصول لان حجية

الادلة الظنية ليست من حيث احتمال العقاب حتى تكون اخبار البرائة رافعة له

بل من حيث كشفها عن الواقع ظناً ولو بالظن النوعى بمعنى لو خلى وطبعه لكان

مفيداً للظن ولو لم يفد فعلاً او من باب التعبد المحض من دون اعتبار الظن فيها

فعدم معارضة اصل البرائة للامارات لا ينافى معارضته لاصل الاشتغال الذى معناه

دفع العقاب المحتمل بل يمكن الحكم بتقدمه عليه على ما سبق شرحه فى اصل

البرائة .

(قوله واعلم ان هنا اصولاً الخ) كلها داخله فى استصحاب عدم

(منها) اصاله عدم وجوب الاكثر وقد عرفت جوابه فيما سبق وحاصله

ان التمسك باصاله عدم وجوب الاكثر لا ينفع فى المقام بل هو قليل الفائدة لانه ان

قصد به نفى اثر الوجوب الذى هو استحقاق العقاب بتركه فهو ليس اثرأ شرعياً

مترتباً على المستصحب مع ان الحكم المذكور للشك لا للمشكوك وان قصد به

نفى الآثار المترتبة على الوجوب النفسى المستقل فاصالة عدم هذا الوجوب فى

الاكثر معارضة باصاله عدمه فى الاقل فلا تبقى لهذا الاصل فائدة الا فى نفى ما عدا

العقاب من الآثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفسى والغيرى .

(ومنها) اصاله عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته و حاله حال سابقه بل اردء لان الحادث المجعول هو وجوب المركب المشتمل عليه فوجوب الجزء من حيث صيرورته جزء للمركب و وجوبه بهذا الاعتبار وللحفاظ عين وجوب الكل لانه عين الكل بهذه الملاحظة وان غايه بحسب الاعتبار فمرجع اصاله عدم وجوب الجزء بهذا المعنى فى المقام الى اصاله عدم وجوب الاكثر .

(ووجوبه المقدمى) بمعنى اللابديّة اى الوجوب بالمعنى اللغوى ليس حادثاً مغائراً للجزئية والمقدمية بل حدوثه بحدوث المقدمية كالزوجة للاربعة والوجوب بهذا المعنى امر انتزاعى اعتبارى لا يمكن ان يكون مورد الاستصحاب او انه ليس حكماً شرعياً ولا ممّا يترتب عليه الحكم الشرعى فلا يجرى فيه الاستصحاب او انها ليست لها حالة سابقة متيقنة و توهم انها عدم كونه مقدمة حين عدم المركب فى الازل غير ملتفت فى المقام فانه لا بد فيه من عدم كونه مقدمة عند ثبوت المركب فى آن من الآتات مثل اصاله عدم حيضية الدم او عدم استحاضته وغير ذلك فانه لا بد فيهما من وجود الدم فى آن من الآتات مع عدم كونه حياً او استحاضة فيه فلا يمكن فيهما استصحاب حال عدم وجود الدم اصلاً .

(ووجوبه المقدمى) بمعنى الطلب الغيرى اى الطلب الشرعى التبعى الذى هو محل النزاع فى مقدمة الواجب حادث مغاير لكن لا يترتب عليه اثر يجرى فيما نحن فيه الاعلى القول باعتبار الاصل المثبت ليثبت بذلك كون المهية هى الاقل هذا مضافاً الى انه يمكن ان يقال بمعارضة اصاله عدم الوجوب الغيرى للجزء المشكوك باصاله عدم الوجوب النفسى للباقي الاقل .

(و بعبارة اخرى) ان المقصود من الرجوع الى اصاله عدم الوجوب الغيرى للجزء المشكوك ان كان دفع العقاب فلا ريب ان الحكم المذكور للشك لا للمشكوك فلا بد من الرجوع الى اصل البرائة كما فعله قدس سره لا الى الاستصحاب وان كان المقصود اثبات كون المهية هى الاقل فلا ريب فى عدم حصول

المقصود الاعلى القول بالاصل المثبت وهو لايجرى على اصولنا من كون الاستصحاب حجة من باب الاخبار .

(ومنها اصالة عدم جزئية الشيء المشكوك الخ) حاصل ما افاده قدس سره في الجواب عن هذا الاصل ان المراد بالجزئية هو المعنى الوضعي المعروف الذي يختلف في كونه مجعولا بجعل عليه حدة اذ هو منتزع من الحكم التكميلي .

(ولما كان هو غير مجعول عنده قدس سره) اجاب اولاً بانه ليس امراً حادثاً له وجود عليه حدة حتى يمكن كونه مورد الاستصحاب واجاب ثانياً بانه على تقدير كونه موجوداً و مجعولاً ليس حادثاً مسبوقاً بالعدم يعني ليس له حالة سابقة متيقنة لعدم العلم بعدم كونه جزءاً حين وجود الكل وعدم الجزئية في الازل حين لا يكون كل هناك لا يصحح الحالة السابقة على ما عرفت توضيحه عند شرح قوله لازم له غير حادث بحدوث مغائر فمقصوده بقوله ليست امراً حادثاً مسبوقاً بالعدم الاشارة الى الجوابين المذكورين ومقصوده بقوله وان اريد به اصالة عدم صيرورة السورة جزء الى تصحيح كونه مجعولاً للاستصحاب بالالتزام بكونه حادثاً مسبوقاً بالعدم ولماً لم يكن ذلك مع حمل الجزئية على المعنى المعروف ارجعه الى اصالة عدم الامر حيث قال ومرجعه الى اصالة عدم الامر بما يكون هذا جزء منه هذا هو الظاهر من عبارة الشيخ قدس سره .

(فان الماهيات المركبة) لما كان تركيبها جعليا حاصلًا بالاعتبار والا فهي اجزاء لا ارتباط بينها في نفسها ولا وحدة تجمعها الا باعتبار معتبر توقف جزئية شيء لها على ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشيء امرًا واحدًا فمعنى جزئية السورة للصلاة ملاحظة السورة مع باقي الاجزاء شيئًا واحدًا وهذا معنى اختراع الماهيات وكونها مجموعة فاجعل والاختراع فيها من حيث التصور والملاحظة لامن حيث الحكم حتى يكون الجزئية حكماً شرعياً وضعياً في مقابل الحكم التكليفي كما استظهر في السنة جماعة الا ان يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى وتام الكلام يأتي في باب الاستصحاب عند ذكر التفصيل بين الاحكام الوضعية والاحكام التكليفية ثم انه اذا شك في الجزئية بالمعنى المذكور فالاصل عدمها فاذا ثبت عدمها في الظاهر يترتب عليه كون الماهية الامور بها هي الاقل لان تعيين الماهية في الاقل يحتاج الى جنس وجودي وهي الاجزاء المعلومة وفصل عدمي هو عدم جزئية غيرها وعدم ملاحظته معها والجنس موجود بالفرض والفصل ثابت بالاصل فتعين المأمور به فله وجه .

(اقول) حاصل ما افاده قدس سره ان الماهيات المركبة لما كان تركيبها جعلياً واختراعياً توقف جزئية شيء لها على ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشيء امرًا واحدًا بمعنى انه لا بد في جزئية شيء لشيء من ملاحظته فيه ولا يكفي ذلك بل لا بد من ملاحظته مع المركب شيئاً واحدًا فيحدث فيه اتصال اعتباري هو مناط الوحدة في جميع الموجودات ان لولم يحصل الاتصال والوحدة المزبورة لم يعقل تعلق الامر بالمركب ولزم ايضا كون جميع العبادات باسرها من كبتاً واحداً.

(فيكون الملاحظة) بالنسبة الى كل جزء حادثاً من الحوادث فاذا

الا ان يقال ان جزئية الشيء مرجعها الى ملاحظة المركب منه ومن الباقي شيئاً واحداً كما ان عدم جزئيته راجع الى ملاحظة غيره من الاجزاء شيئاً واحداً فجزئية الشيء وكلية المركب المشتمل عليه مجعول بجعل واحد فالشك في جزئية الشيء شك في كلية الاكثر ونفى جزئية الشيء نفى لكليته فاثبات كلية الاقل بذلك اثبات لاحد الضدين بنفى الآخر وليس اولى من العكس ومنه يظهر عدم جواز التمسك باصالة عدم التفات الآمر حين تصور المركب الى هذا الجزء حتى يكون بالملاحظة شيئاً واحداً مركباً من ذلك ومن باقى الاجزاء لان هذا ايضا لا يثبت انه اعتبر التركيب بالنسبة الى باقى الاجزاء هذا مع ان اصالة عدم الالتفات لايجرى بالنسبة الى الشارع المنزه عن الغفلة بل لايجرى مطلقاً فيما دار امر الجزء بين كونه جزء واجبا او جزء مستحبا لحصول الالتفات فيه قطعاً فتأمل .

شك في الجزئية بالمعنى المذكور فالاصل عدمها واذا ثبت عدمها في الظاهر يترتب عليه كون الماهية المأمور بها هي الاقل لان تعيين الماهية في ضمن الاقل يحتاج الى جنس وجودى وهي الاجزاء المعلومة وفصل عدمى وهو عدم ملاحظة غيرها معها والجنس موجود بالفرض والفصل ثابت بالاصل فيتعين الماهية في ضمن الاقل .

(وكيف كان) حاصل مناقشته قدس سره فيه انه معارض بالمثل وتقدير المعارضة ان ماهية الاقل عبارة عن عدة اجزاء لا يكون للغير مدخل فيها وماهية الاكثر عبارة عنها بلحاظ الجزء المشكوك معها فيكون احدى الماهيتين ضدّاً للآخرى وجريان الاصل في الثانى لكى يثبت به الاول ليس اولى من العكس. (ومنه) يظهر عدم جواز التمسك باصالة عدم التفات الآمر حين تصور المركب الى هذا الجزء حتى يكون بالملاحظة شيئاً واحداً مركباً من ذلك ومن باقى

الاجزاء لان هذا ايضا لا يثبت انه اعتبر التركيب بالنسبة الى باقى الاجزاء هذا مع ان اصاله عدم الالتفات لا يجرى بالنسبة الى الشارع المنزه عن الغفلة بل لا يجرى مطلقا فيما دار امر الجزء بين كونه جزء واجبا او جزء مستحبا لحصول الالتفات فيه قطعاً **(قوله فله وجه)** جواب للشرط السابق وهو قوله وان اريد به اصاله عدم دخل هذا المشكوك في المركب عند اختراعه له الخ .

(قوله فتأمل) يمكن ان يكون اشارة الى دقة المطلب وقال بعض الاعلام من المحشين لعله اراد به ان عدم الالتفات لا يستلزم الغفلة الغير اللائقة بمقام الشارع لا يمكن ان يراد به عدم الالتفات والملاحظة على وجه الجزئية كما فى كل مالم يجعل جزء للعمل المخصوص من الامور المعلومه عدم جزئيتها فان علم الله تعالى وعلوم النبي والائمة عليهم السلام انما يتعلق بالاشياء على نحو حقايقها بمعنى انها تتعلق بالوجود على انه موجود وبالمععدم على انه معدوم ويمكن ان يكون اشارة الى ان المراد نفى الالتفات الخاص المختلف فى مقام الايجاب والاستحباب بمعنى ان الالتفات الى الواجب التفات الى ما يكون مقوماً للشئ بحيث ينتفى بالتفاته بخلاف الالتفات الى المندوب فتأمل فى الوجه المذكور .

(هذا) آخر ما اردنا فى هذا الجزء الرابع من درر الفوائد فى شرح الرسائل مع تشتت البال وضيق المجال ويتلوه الجزء الخامس والحمد لله على ما انعم علينا اولا وآخراً والصلاة على نبيه محمد وآله الطيبين الطاهرين دائماً ولللعنة الدائمة على اعدائهم ومنكرى ولايتهم اجمعين الى يوم الدين . وقد وقع الفراغ من طبعه فى شهر صفر ١٤٠٨ .

تأليفه في شهر ربيع الثاني سنة ١٤٠٨ .
تأليفه في شهر ربيع الثاني سنة ١٤٠٨ .
تأليفه في شهر ربيع الثاني سنة ١٤٠٨ .
تأليفه في شهر ربيع الثاني سنة ١٤٠٨ .

فهرس ما فى الجزء الرابع من درر الفوائد فى شرح الرسائل

الصفحة	العنوان
٣	الخطبة
٤	فى دوران الامر بين الوجوب والحرمة
٥	فى انه يعتبر فى دوران الامر بين المحذورين امر ان
٦	فى دوران الامر بين المحذورين مع تعدد الواقعة
٩	فى بيان الوجوه الخمسة فى دوران الامر بين وجوب شىء وحرمة
	فى دوران التكليف بين الوجوب والحرمة تارة يكون الفعل الواحد مع
١٤	وحدة الواقعة واخرى مع تعددها
١٧	فى بيان ان مخالفة العلم الاجمالى يتصور على وجهين
١٨	فى بيان ان الاحكام الالهية على ثلاثة اقسام
٢١	فى وجوب الالتزام والتدين بما علم انه حكم الله الواقعى
٢٩	فى اختلاف الامة فى المسئلة على قولين
	فى دوران الامر بين المحذورين هل يتعين الاخذ بالحرمة او يتخير بينه
٣٣	وبين الاخذ بالوجوب

الصفحة	العنوان
	فى بيان الجواب عن الاخبار الدالة على ترجيح جانب الحرمة على الوجوب
٤١	فى دوران الامر بين المحذورين
٤٣	فى ان التخيير فى دوران الامر بين المحذورين بدوى او انه استمرارى
٤٥	فى دوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اجمال الدليل
٤٥	فى دوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع
٥٣	فى اصالة الاشتغال
٥٤	فى البحث عن حكم الشبهة المحصورة
٥٧	فى حرمة المخالفة القطعية فى الشبهة المحصورة
٦٠	فى البحث عن المخالفة القطعية اذا كانت لخطاب مردد بين خطابين
٦٧	فى البحث عن مخالفة الحكم الظاهرى للحكم الواقعى
٧٨	فى الاشارة الى المخالفة القطعية فى بعض الموارد
٨٥	فى الجواب عن الموارد التى توهم جواز المخالفة القطعية فيها
٩١	فى البحث عن وجوب الموافقة القطعية فى الشبهة المحصورة
٩٨	فى البحث عن كون المطلق والمقيد معنيين متغايرين
١٠١	فى نقل كلام الفاضل النراقى
١٠٣	فى الجواب عن كلام الفاضل النراقى
١٠٤	فى حرمة التجسس بالآية والاخبار
١١٤	فى معذورية الجاهل بحرمة الربوا من حيث الحكم التكليفى
١١٧	فى نقل الاخبار التى دلت على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالا
١٢١	فى تفسير خبر التثليث
١٢٩	فى حرمة المعاوضة على الميتة و اجزائها التى تحللها الحيوية
١٣١	فى التنبيهات المتعلقة بالشبهة المحصورة

العنوان	الصفحة
في نقل كلام صاحب المدارك	١٣٢
في ايراد الشيخ قده على جواب صاحب الحقائق	١٣٤
في وجوب الموافقة القطعية في الشبهة المحصورة	١٤٠
في التنبيه الثاني المتعلق بالشبهة المحصورة	١٤٣
في ملاك وجوب الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين	١٤٥
في ان وجوب شكر المنعم مسألة كلامية	١٤٨
في التنبيه الثالث المتعلق بالشبهة المحصورة	١٥٢
في اعتبار ما يعتبر في تأثير العلم الاجمالي	١٥٦
في الوجوه المحتملة في دلالة صحيحة على بن جعفر عليهما السلام	١٦١
في بيان تأسيس الاصل العملي من جهة جعل الابتلاء شرطاً في التكليف	١٦٥
التمجيزى	١٦٥
في التنبيه الرابع المتعلق بالشبهة المحصورة	١٦٩
في بيان الخلاف بين الفقهاء في الحكم بتنجس ملاقى احد المشتبهين	١٧٠
بالشبهة المحصورة	١٧٠
في بيان الاقوال في تطهير الماء النجس القليل	١٨١
في البحث عن تعارض الاصلين مع اتحاد مرتبتهما	١٨٣
في ان ملاقات شيء لاحد المشتبهين يتصور على اقسام	١٨٤
في التنبيه الخامس المتعلق بالشبهة المحصورة	١٨٦
في التنبيه السادس المتعلق بالشبهة المحصورة	١٩٨
في ان تدريجية اطراف العلم الاجمالي يتصور على اقسام	٢٠٠
في التنبيه السابع المتعلق بالشبهة المحصورة	٢٠٧
في التنبيه الثامن المتعلق بالشبهة المحصورة	٢١٣

العنوان	الصفحة
المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة	٢١٦
في بيان حكم الشبهة الغير المحصورة	٢١٧
في بيان الوجه الثالث الدال على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة	٢٢٧
في بيان الوجه الرابع الدال على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة	٢٣١
في بيان الوجه الخامس الدال على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة	٢٣٥
في بيان الوجه السادس الدال على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة	٢٣٨
في ان التحقيق عدم جواز ارتكاب المكل في الشبهة الغير المحصورة	٢٤١
في بيان اختلاف عبارات الاصحاب في ضابط الشبهة المحصورة وغيرها	٢٤٢
في بيان اقسام الشبهة	٢٥٧
في تفسير قول النبي ﷺ من جدد قبراً او مثل مثلاً فقد اخرج عن الاسلام	٢٥٩
المطلب الثاني في اشتباه الواجب بغير الحرام	٢٦١
في ان الشبهة الوجوبية على قسمين	٢٦١
في بيان الفرق بين الاقل والاكثر الاستقلاليين والارتابيين	٢٦٢
في البحث عن الشبهة الوجوبية من جهة عدم النص المعتبر	٢٦٥
في ان العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم	٢٧٤
في نقل كلام المحقق القمي	٢٨٨
في انه يتدرج تحت مسألة الخطاب عنوانان	٢٨٨
في بيان الامور التي تلاحظ في العبادات في مقام امثالها	٢٩٧

الصفحة	العنوان
٣٠٤	فى بيان ان نية الفعل هو قصده على الصفة التى هو عليها
٣١٤	فى بيان ما اذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اجمال النص
٣١٦	فى اختلاف الاقوال فى المراد من الصلاة الوسطى
٣٢١	فى بيان الفرق بين اجمال النص وفقدانه
٣٢٣	فى الشبهة الوجوبية من جهة تعارض النصين
٣٢٦	فى الشبهة الوجوبية من جهة اشتباه الموضوع
٣٢٨	فى نقل كلام المحقق القمى
٣٢٩	فى التنبيه الاول المتعلق بالشبهة الوجوبية
٣٣٤	فى التنبيه الثانى المتعلق بالشبهة بالوجوبية
٣٣٧	فى التنبيه الثالث المتعلق بالشبهة الوجوبية
٣٣٩	فى التنبيه الرابع المتعلق بالشبهة الوجوبية
٣٤١	فى التنبيه الخامس المتعلق بالشبهة الوجوبية
٣٤٥	فى التنبيه السادس المتعلق بالشبهة الوجوبية
٣٤٨	فى التنبيه السابع المتعلق بالشبهة الوجوبية
٣٥٦	المقام الثانى فيما اذا دار الامر فى الواجب بين الاقل والاكثر
٣٥٧	فى جريان الاقل والاكثر فى الحرام كما يجريان فى الواجب
٣٥٨	فى اقسام الاقل والاكثر
٣٦١	فى اختلاف كلمات الاصحاب فى جريان البرائة من وجوب الاكثر
٣٦٨	فى تفسير كلام العدلية حيث قالوا ان الواجبات الشرعية الطاف فى الواجبات العقلية
٣٧٠	فى اختلاف الفقهاء فى ان الطهارات الثلاث اسم للافعال الخارجية او انها اسم للنظافة المعنونة القائمة بالنفس

العنوان	الصفحة
فى انكار الاشاعة للحسن والقبح	٣٢١
فى اقسام الالتزام	٣٢٨
فى ان دليل الاشتراك هو الاجماع	٣٨٨
فى ان الآيات الدالة على البرائة لانتهض على ابطال القول بوجوب الاحتياط	٤٠٠
فى ان ماهية العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة	٤٠٤
فىما ادعاء صاحب الفصول	٤٠٥
فى الفرق بين اصل البرائة وقاعدة عدم الدليل دليل العدم	٤٠٧
فى ان الامارات واردة على الاصول	٤١٢
فهرس الكتاب	٤١٨

جدول الخطاء والصواب

ص	س	الخطأ	الصواب	ص	س	الخطأ	الصواب
٥	٩	يتراوى	يترائى	٣٥٧	١٨	ايصا	ايضاً
١٩	١٨	اختاره	اختاره	٣٥٨	١٠	الاقلا	الاقل
٣٤	١٣	يقول	يقول	٣٦٣	١٠	استحقق	استحق
٤٤	١٤	الشارع	الشارح	٣٦٩	٧	لوقع	ليوقع
٦٩	٧	المخالفة	مخالفة	٣٦٩	١٢	فيقبح	فيقبح
٨٧	٥	الدليل الدليل	الدليل	٣٧١	١	اذا	اذ
٨٨	١٥	تقدمت	تقدمت	٣٧٢	١٢	اذا	اذ
١٠٥	٩	يضى	يعنى	٣٨٧	٤	اذا	اذ
١٨٠	١	القمى	القمى	٣٧٧	٢٢	بد	به
١٨٨	١٢	بالتكليف	التكليف	٣٧٨	٧	بحلمه	بحليمة
٢٠٢	٢١	كما	كما	٣٧٩	٥	لايحدث	لايحدث
٢٠٣	٥	تمجز	تمجز	٣٨٢	١٨	استحقق	استحقاق
٢٢٤	٢٢	والمقتضى	والمقتضى	٣٨٥	١	قلنا	قلنا
٢٣١	٦	للحم	للحم	٣٨٥	٧	غره	غيره
٣٣٦	١٥	فى مكان	فى مكان	٣٨٥	١٩	القره	القربة
٢٦٦	١٥	بفراغ	بفراغ	٣٨٦	١٠	باستصحاب	بالاستصحاب
٣٠٩	٧	بالموافقة	بالموافقة	٣٩٢	٢٠	التحريم	التحريمى
٣٥٤	١٤	المقام	المقام	٤٠٤	٤	نتفائه	انتفائه
٣٥٦	٢١	فنه	فانه	٤٠٥	١١	ماداعاه	ما ادعاه



