2271
.509406
K528
.942
V.5

2271.509406.K528.942 v.5
Sultan al-Ulama
Hashiyah'ala Kifayat
al-usul

DATE ISSUED | DATE DUE | DATE ISSUED | DATE DUE

Princeton University Library
32101 086396718

هذا

هو المجلد الخامس من الحاشية

على كفاية الاصول فى اصالة البرائة

للمحقق المدقق الشيخ محمد سلطان العلماء

مدظله العالى على رؤس الانام

الساكن فى البلدة السلطان آباد

اراك سنه ١٣٧٣

طبعت فى المطبعة الموسوى اراك

Sultān al-ʿUlamā', Muḥammad

Ḥāshiyah ʿalā Kifāyat al-uṣūl

هذا

هو المجلد الخامس من الحاشية

على كفاية الاصول فى اصالة البرائة

للمحقق المدقق الشيخ محمد سلطان العلماء

مد ظله العالى على رؤس الانام

الساكن فى البلدة السلطان آباد

اراك سنه ١٣٧٣

طبعت فى المطبعة الموسوى اراك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة و السلام على خير خلقه و سيد رسله محمد و آله الطاهرين و بعد فهذا هو المجلد الخامس من حاشيتى المعلقة على مباحث الاصول العلمية من كفاية الاصول لاستادنا العلامة آية الله الخراسانى قده ومنه نستمد ونستعين (قوله فى الاصول العلمية وهى التى ينتهى اليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل مما دل عليه حكم العقل وعموم النقل) اقول لابد لحسم مادة جملة من الاشكالات من ابانة الفرق بين الامارة المعتبرة والاصل وبين الاصول العلمية والقواعد الكلية الفقهية وبيان اختصاص الامارات والاصول بالمجتهد بمعنى اختصاص تشخيص مواردها به (اما الامارة المعتبرة اذا قامت على حكم واقعى الزامى صارت منجزه له بمعنى بلوغه بها من مرتبه التعليق الى درجة الحتمية المصححة لاستحقاق العقوبة على مخالفته عند المصادفة فصيروتها واقعة فى طريق الاستنباط انما تكون على طريق القياس الاستثنائى بان يقال لوقامت امارة معتبرة على وجوب صلوة الجمعة مثلا لكان وجوبها حتميا منجزاً على تقدير مصادفة الامارة فلابد من اتيان صلوة الجمعة حذراً عن الوقوع فى التهلكة لكن الامارة الكذائية قد قامت على ذلك فوجوبها حتمى على تقدير الاصابة فالنتيجة هذه المرتبة من الوجوب المنقدح فى موردها الارادة (واما الاصل العملى فالمجعول للشك فى مورده هو الرخصة او الحكم المماثل فلاجرم ان الحكم الواقعى فى مورده باق على التعليق لكيلا يلزم محذور اجتماع الضدين او المثلين فالقياس المؤلف هكذا لو شك فى حرمة شرب التتن مثلا لكان الحكم المجعول للشك هو الاباحة او الحكم المماثل لكن الشك حاصل فالحكم الشرعى هو الاباحة او الحكم المماثل فالفرق بين القبيلتين ان الامارة ناظرة الى الحكم الواقعى و مبلغة اياه من رتبة النقص الى التمام فلا محالة تقع فى طريق استنباط الحكم الواقعى لا بمعنى كون النتيجة هو العلم بالحكم الواقعى اذ هذا ليس شأن الامارة المعتبرة تعبداً عند الجهل به بل بمعنى كون النتيجة تثبيت الواقع وتسجيله على المكلف بما له من التبعات بخلاف الاصل فانه ليس ناظراً الى الواقع و ليس شأنه تنجيز

2271
.509 40
K528
.942
v.5

الواقع بل مفاده حكم شرعى مترتب على الشك فلا سبيل الى ترتيب القياس للتوصل الى تنجيز الحكم الواقعى اصلا بل لابد بعد الفحص والياس عن الظفر على الامارة من الانتهاء الى حكم الشك و ليست نتيجة القياس الا ثبوت حكم الشك لا تثبيت الواقع على المكلف بالمعنى الذى ذكرنا (واما الفرق بين الاصول العلمية والقواعد الفقهية هو ان موضوع الاصول العملية هو الشك فى الحكم الواقعى و حيث ان الموضوع فى طول الواقع فلا محالة يكون الحكم المجعول على الشك فى طول الحكم الواقعى فاذن يمتنع ان يكون الدليل المثبت لحكم الاصل مثبتا للحكم الواقعى ولا يقع فى طريق استنباط الحكم الذى موضوعه فعل المكلف وان موضوع حكم الاصل هو الشك الذى محله فى صقع النفس لا الجوارح بخلاف القواعد الفقهيه فان موضوعها فعل المكلف (لايقال هذا انما يتم فى الاباحة والحلية و نحوها مما هى مترتبة على الشك ولا يتم فى الاستصحاب فان حرمة النقض مترتبة على النقض الذى هو فعل المكلف و ان كان من الامور الاعتبارية التى ليس مصداقها فعلا من الافعال نظير لاضرر ولا حرج نحوهما من القواعد العامة التى تكون منطبقة على الافعال الخاصة فكما ان هذه من مسائل الفقه كذلك قاعدة الاستصحاب (لانا نقول عدم النقض للحكم الواقعى بالشك و ابقائه عملا الذى هو المطلوب شرعا انما يكون فى طول الحكم الواقعى ويترتب جعل حكم الاستصحاب على لحاظ الحكم الواقعى عند الجاهل فكما ان تصديق العادل فى باب الروايات بمعنى اتخاذ قول العادل طريقا الى الحكم الواقعى انما يتعلق به الامر الطريقى بعد لحاظ الحكم الواقعى بحيث يكون الحكم الواقعى مفروغا عنه عند الجاهل و لازم ذلك كون التصديق عنوانا متاخراً عن الحكم الواقعى و كذا حكمه المترتب عليه كذلك عنوان ابقاء الحكم الواقعى على ما كان وعدم نقضه بالشك وحكمه المترتب عليه فلاجرم ان الموضوعات فى باب الامارات والاستصحاب تكون فى طول الاحكام المجعولة على عناوين افعال المكلفين خاصة كانت اوعامة فان عنوان الضرر والحرج مما ينتزع من نفس الافعال الخاصة بلا توقف على لحاظ الحكم بناء على كون نفى الضرر والحرج نفى الموضوع لا نفى الحكم الضررى والحكم الحرجى و مهما كان

موضوعـات الامارات والاصول فى انفسها متاخرة رتبة عن الاحكام المجعولة على الافعال الخاصة والعامة بما هى كان مسائل علم الفقه بانفسها متمايزة عن مسائل علم الاصول ويمتنع التداخل فى مسائلها وقواعدها و انما تشبثنا بذيل التمايز بالغرض لاجل تشتت مسـائل الاصول من حيث يشبه بعض منهـا علم اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان و بعض منها يشبه علم الكلام و علم الدراية و مبادى الاحكـام فالتجانا الى صرف النظر عن التمايز بالموضوع الى التمايز بالغرض و ليس الغرض هو جعل النتيجة فى طريق الاستنباط كى يرو الاشكال بالاصول العلمية بل الغرض استفادة الحكم الفرعى سواء وقع ذلك فى طريق الاستنباط او كان مما ينتهى اليه بعد الياس اذ بعد العلم بان هناك مسائل مشتته متاخرة رتبة عن مسائل الفقه متمايزة عنها فاقدة للجامع الحقيقى المشترك الذى هو موضوع العلم يحتاج المكلف عند الاستنباط او عند الياس يحصل لنا العلم بان وحدة الغرض هى التى دعت المؤسس لهذا العلم جعل تلك المسائل علما واحداً و ليس ذا الا كونهـا مفيدة للاستنباط او للانتهاء (و لا يذهب عليك ان مسائل الفقه من حيث اشتمالها على الاحكام الواقعية متقدمة رتبة على الاصول فى مقام الجعل و من حيث استنباطها من الامارات متأخرة رتبة عن مسائل الاصول بمعنى ان المشرع اذا حاول جعل الشريعة تصدى اولا لجعل احكام اوليه على ذوات الافعال الجوارحية بما هى وغب ذا تصدى لجعل طرق وامارات عليها ثم يتصدى لجعل اصول تعبدية عند الفحص والياس عنها و هذا ديدن المقنن الحكيم وان كان لايمتنع جعلها قبل جـعل الاحـكام الظاهرية متاخرة رتبة عنها فى مقـــام اللحاظ لا فى مرحلة الخارج هذا فى مقام الجعل والامر بالعكس فى مقام الاستنباط فان من لاعلم له بتلك الاحكام المجعولة لامحيص له الا من امعان النظر و استفراغ الوسع فى مفاد الطرق غب الفراغ عن اثبات حجيتها و تاليف القياس لاستنتاج الحكم الفرعى ومن البين ان القياس مقدم رتبة على النتيجة فى مقام الاثبات وجعل الاحكام مقدم رتبة فى مقام الثبوت (واما حديث الاختصاص بالمجتهد فقد مر بيانه فى صدر المجلد الرابـع و ملخصه ان الحكم الشرعى ان كان مشتـركا بين المجتهـد

والمقلد فالاختصاص لاجل ان لاعبرة بشك المقلد قبل الفحص و ظن المجتهد بمقدار الفحص اللازم بنظره وفى تعيين مفاد الادلة و كيفية علاج المتعارضين حجة على المقلد فيقول المجتهد هذا ما ادى اليه ظنى و كل ما ادى اليه ظنى فهو طريق الى حكم الله فى حقى و حق مقلدى واما اذا كان الحكم الشرعى مختصا بالمقلد كاحكام الدماء الثلاثه للنسوان فوجه الاختصاص بعد الالتزام بانه لاعبرة بالشك واليقين الحاصلين للمجتهد بل الموضوع للاصول الشرعيه هو الشك و اليقين الحاصل للمقلد انه لابد من رجوعه الى المجتهد فى خصوص عدم قيام الامارة على خلاف الاصل و ظن المجتهد وقطعه طريق شرعى للمقلد (ولا معنى لنيابة المجتهد عن المقلد فى الفحص وعدم الظفر على الامارة اذهى محتاجة الى تنزيل المجتهد منزلة المقلد فى ذلك و ادلة تشريع التقليد قاصر عن ذالك اذقصارى مايتفاهم من قوله ع (فللعوام ان يقلدوه) ان لهم ان ياخذوا بفتوى المجتهد كقوله خذ بقول العادل فتوى المجتهد حجة تعبداً للمقلد كاخبار العادل سواء كان الحكم مشتركا بينهما اومختصا بالمقلد اوبمن قام عنده الخبر (و كون مدلول الادلة مجرد الحجية عند الاشتراك والنيابة عند الاختصاص مستلزم للتفكيك فى الدلالة الذى لايساعد عليه متفاهم اهل اللسان و من جميع ماذكرنا ظهر اندراج الاصول الشرعيه والعقليه فى مسائل علم الاصول كالاباحة الشرعيه اورفع المؤاخذة شرعا اوجعل الحكم المماثل فى الاستصحاب بل الاصول العقلية كاصالة البرائة و قاعدة الاشتغال والاحتياط فانهما هى التى ينتهى اليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل وليس المراد من الانتهاء الى حكم الاصل ان حكم الاصل مختص بالمجتهد خصوصا فيما اذا كان الحكم مختصا بالمقلد كالنسوان لان دائرة سعة الحكم وضيقه تدور مدار سعة الموضوع وضيقه والمفروض ان الشك فى الاباحة والبرائة اوالشك واليقين فى الاستصحاب حاصل لكل مكلف بل المراد ان تشخيص موارد جريان الاصول مختص بالمجتهد كمقدار الفحص والظن اوالقطع بعدم امارة معتبرة اوظهور دليل قطعى على خلاف الاصل فان احراز المجتهد كذلك طريق شرعى للمقلد على عدم الحجة على خلاف الاصل و رجوع المقلد الى المجتهد انما يكون فى ذلك

خاصة جسما يترای من كلمات الاستاد فى مبحث الاجتهاد و الحكم المماثل فى موارد الاصول الشرعيه وان كان مجعولا واقعا فى حق الشاك وان لم يكن ملتفتا الى ذلك و ليس كالحجة المجعولة فى باب الامارات من حيث ان المنجزية والمعذرية انما تترتب على المعلومة منها لا على مجرد الجعل الواقعى ولكن الشك الباقى بعد الفحص مشمول للعموم الحجة لامجرد حدوث الشك فالاقتحام فى الواقعة المشكوكة قبل السئوال عن المجتهد يكون تجريا واما عدم تحقق اللابيان الموضوع للبرائة العقليه قبل السئوال فظاهر ولا جل التوقى من محذور التجرى لابد من المبادرة الى السئوال و انما يجب عليه عقلا الفحص والسئوال فلا حراز الموضوع لا للعمل بقول المجتهد فى حكم الاصل و هل يسع للمجتهد انشاء الفتوى على طبق حكم الاصل و هنا ابحاث كثيرة موكولة الى مباحث الاجتهاد والتقليد (اذا تمهد ذلك فلنشرع فى حل الاشكال) (الاشكال الاول ما يترأى من المحشى فى نهاية درايته) (قال مفاد تلك الاحكام الكلية اما جعل الحكم المماثل او جعل المنجزية والمعذرية و ربما لا يكون للواقع مساس به حتى يتعلق به حكم فعلى مماثل او يتنجز الواقع عليه على تقدير الاصابة و يعذر عنه على تقدير الخطا فما معنى اختصاصه به ودعوى ان فتوى المجتهد المستندة الى حجة شرعية بمنزلة الخبر مع الواسطة يكون حجة على ثبوت الحجة فى حق المكلف مدفوعة بانها تجدى فيما اذا كانت مستندة الى الخبر و نحوه لا فى مثل الاستصحاب المتقومة باليقين والشك ولا شك ولا يقين للمقلد والمجتهد لا تكليف له و ان ا قن و شك انتهى) والجواب ما مر آنفا ان مورد الاختصاص ليس الحكم المماثل المجعول فى مورد الاصول فيما اذا كان ذلك الحكم مخصوصا بالمقلد ولا جدوى للفتوى على طبق مفاد دليل الاصل مالم يحصل الشك للمقلد وغب طرو الشك له والفحص عن حكمه والتطلع على الفتوى يكون مشمولا بنفسه لا المجتهد لاطلاق دليل الاصل اوعمومه فاذن يكون مورد الاختصاص بالمجتهد ظنه فى مقدار الفحص واليأس عن عدم حجة على خلاف الاصل فهذا الظن حجة تعبداً للمقلد فى تشخيص مورد الاصل اذ لا سبيل للمقلد بالتشبث بالاصل بمجرد

طرو الشك ما لم يكن باقيا الى بعد الفحص واليأس والمقلد عاجز عن ذلك فلا محالة يكون ظن المجتهد بذلك حجة على ذلك و لا ضير فى جهل المقلد بالاصل و دليله بعد شمول اطلاقه له واقعا تبعا لتحقق موضوعه فى المقلد اعنى الشك الباقى بعد الفحص لاستحالة انفكاك الحكم عن الموضوع هذا فيما كان مجرد الشك موضوعا له كاصالة الاباحة و اما فيما كان الموضوع هو اليقين والشك كالاستصحاب فان كان للمقلد يقين سابق و شك لاحق فبها و ان لم يكن له يقين سابق مع طرو الشك له فى الحكم فيقين المجتهد يكون طريقا شرعيا المقلد فح يشمله خطاب لا تنقض واقعا و ان كان جاهلا بتوجه الخطاب اليه و لابد لطرو الشك للمقلد اذ لا كشف فى شك المجتهد حتى يجعله الشارع طريقا لحدوث المتيقن سابقا للمقلد فيتم به اركان الاستصحاب والمقلد غير الشاك اما غافل اوقاطع على طبق فتوى المجتهد فهو معذور بالنسبة الى الحكم الالزامى الواقعى على تقدير مخالفة الاصل و لم يصر الحكم الواقعى التعليقى حتميا منجزاً عليه لمكان جهله بالواقع و لم يجعل فى حقه حكم الاصل لعدم الشك الذى هو الموضوع للاصل هذا كله بالنسبة الى الاصول و اما الامارات والظواهر فالظن الحاصل منها للمجتهد طريق شرعى للواقع للمقلد و يصير الحكم الواقعى به حتميا منجزا على تقدير المصادفة و عذرا على تقدير المخالفة ففتوى المجتهد باعتبار دلالتها الالتزامية على الحكم الواقعى بمنزلة الخبر مع الواسطه يكون منجزاً للواقع هذا كله على طريقية فتوى المجتهد و اما على الموضوعية فالكلام فيها موكول الى مبحث الاجتهاد والتقليد ثم ان المحشى قده قد دخل من باب النيابة لدفع الاشكال و قد عرفت ان هذا الباب مسدود جداً لعدم مساعدة متفاهم العرف عليها من الادلة حسبما مر بيانه سابقا (الاشكال الثانى ما يترأى من المحشى قده ايضا (قال و مما ذكرنا تبين انه لا امتياز للاصول العملية عن القواعد الفقهية فان اختصاص تطبيقها على مصاديقها بالفحص المحقق لمطابق موضوعها الكلى بالمجتهد من حيث كونه من اهل الخبرة بالتطبيق لا يوجب ادراج هذه المسائل فى علم الاصول دون غيرها لان خبرة تطبيق القواعد

العامة الفقهية ايضا تحتاج الى مقدمات نظرية تختص بالمجتهد انتهى) والجواب ما اسمعناك من تاخر عنوان الموضوع فى الاصول عن الاحكام الواقعية و كذا حكمه تبعا للموضوع فهناك قضايا اولية ابتدائية بموضوعاتها ومحمولاتها و قضايا ثانوية متاخرة رتبة عن تلك الاوليات و مع الترتب بين القبيلتين لاسبيل لنفى الامتياز بينهما ولا وجه لقصره على اختصاص التطبيق بالمجتهد من حيث كونه من اهل الخبره بل ظن المجتهد فى مقدار الفحص و عدم حجة على خلاف الاصول طريق تعبداً لثبوت الموضوع للاصل اعنى الشك الباقى الى ما بعد الفحص للمقلد و انطباق الحكم على الموضوع قهرى لا يتوقف على علم المقلد بذلك جسما او ضحنا سبيله ولا جدوى فى تطبيق المجتهد لا لنفسه ولا للمقلد فى الحكم المختص بالمقلد (الاشكال الثالث له ايضا (قال، بعد الاشكال بلزوم تعدد الغرض مضافا الى ان هذا التعميم و انكان يجدى فى ادراج الاصول العملية الشرعية الا انه لا يجدى فى دخول مباحث حجية الامارات سنداً و دلالة فى علم الاصول لانها ليست مما ينتهى اليه امر المجتهد بعد الفحص عن الدليل بل هى الادلة على حكم العمل و ليس العمل بمقتضياتها منوطا بعدم التمكن من تحصيل العلم انتهى) والجواب ان البحث عن حجية الامارات سنداً ودلالة لاجل وقوعها فى طريق استنباط الاحكام الواقعية لا بمعنى كون النتيجة هو حكم الواقعة على نحو البت كما فى الحكم الواقعى الثابت بالملازمة مثلا بين حكم العقل والشرع بل بمعنى ان الحكم التعليقى بقيام الامارة المعتبرة عليه يبلغ الى درجة الحتميه المنجزية على تقدير الاصابة فمع اشتراك الحكم بين المجتهد والمقلد يكون الامارة طريقا للحكم الواقعى للمجتهد اولا ثم يكون ظنه طريقا تعبداً للحكم الواقعى للمقلد واما انيما اذا كان الحكم مختصا بالمقلد لم يكن الحكم الواقعى متوجها الى المجتهد كى يبلغ بقيام الامارة عليه درجة الحتمية بالنسبة اليه فاذن يكون ظنه الحاصل للمجتهد بعد استفراغ الوسع وامعان النظر حجة للمقلد منجزة للواقع فالامارات يقع فى طريق الاستنباط فى كلتا الصورتين بالمعنى الذى ذكرنا بخلاف الاصول وقد سبق الفرق بين القبيلتين مستوفى (واما اشكال تعدد الغرض فالامر فيه سهل لوضوح ان المجتهد اذا كان محتاجا الى القبيلتين كان الغرض

هو الجامع المترتب عليهما ولو كان امراً اعتباريا كان يقال ان استفادة الحكم الفرعى هو الغرض من تدوين مسائل الاصول سواء كان على نحو الاستنباط او على نحو الانتهاء و سواء كان الاصل برزخا بين الامارة والاصل كالاستصحاب او كان حكما سلبيا عقليا كالبرائة العقلية ولا وجد للالتزام باستطراد فى شتى من المسائل اصلا و مما ذكرنا ظهر ان مثل قاعدة اليجاوز والفراغ و قاعدة اصالة الصحة من الاصول الجارية فى الشبهات الموضوعية خارجة عن علم الاصول وانما ذكرت لمناسبة ملحوظة فيها من جهة المعارضة مع الاستصحاب او غيره واما الاصول الاربعة الجارية فى الشبهات الموضوعية فانها ليست استطرادية بل هى تابعة لكلياتها ومحل ذكرها فى علم الاصول (توضيحه ان المجتهد بعد استفراغ الوسع فى الفحص عن الادلة والامارات و عدم الظفر عليها اذا انتهى الى اصل من الاصول بعد امعان النظر فى دليله من نقل او عقل و افتى على طبقه لم يبق هناك الا تطبيق ذلك الاصل الكلى على مصاديقه و هذا ليس شغل المجتهد والمتبع فى احراز الموضوع هو نظر المكلف مثلا مهما افتى بالاباحة فى الشبهة الحكمية التحريمية كشرب التتن فتطبيق الكبرى على الصغريات منوط بنظر المقلد و اما اذا كان حكم الواقعة الكلية معلوما و شك فى شئ من مصاديق الموضوع من جهة الامور الخارجية التى لا طريق الى استعلام الحال فيها عند العرف وبقواحياري فيها فهذا الشبهة هى المسماة بالشبهة الموضوعية كالشك فى كون هذا المايع خمراً بعد العلم بحرمة الخمر و لابد من البحث فيها عليحدة ولا يغنى البحث فى الشبهة الحكمية عن البحث عنها كما وقع البحث عن الشبهة الموضوعية التحريمية بانحائها ان حكمها جواز الاقتحام فيها او المنع و هذه ايضا كالشبهة الحكمية لابد من الفحص من الادلة والامارات الدالة على حكم الشك ثم البحث عن جريان اصالة البرائة العقلية فيها فلا فرق بين الشبهتين من حيث اختصاصهما بالمجتهد و لكن البحث عن الثانية انما تكون بعد الفراغ من الاولى و انه هل يسرى البرئة العقلية فى الاولى الى الثانية بعد اليأس عن قيام الدليل على حكمها لان الدليل الشرعى القائم على حكم الشك وارد على حكم العقل ولو كان

موافقا له فلابد فى كلتا الشبهتين من الفحص عن الدليل الشرعى وعن معارضه وامعان النظر فيه ومع عدم النص اواجماله اوتعارضه الرجوع الى الاصل العقلى وهذا مختص بالمجتهد نعم لابد فى الشبهة الحكمية من الفحص عن الدليل على الحكم الواقعى بخلاف الشبهة الموضوعية لان المفروض ان الحكم الواقعى فيها معلوم و تاخر رتبة الشك فى الحكم الجزئى فى الشبهة الموضوعية يوجب دخولها فى علم الاصول كالشبهة الحكمية ومما ذكرنا يظهر الحال فى الشبهة المحصورة و انها داخلة فى علم الاصول فظهر مما ذكرنا ان ما هوخارج عن علم الاصول من الشبهات الموضوعية طايفتان احديهما هى القواعد الكلية الابتدائية المتعلقة بفعل المكلف كالامر بالمضى فى قاعدة الفراغ و التجاوز عند الشك و كالامر بالبناء على الصحة عند الشك و ثانيتهما مجرد تطبيق الاحكام الكلية الفرعية على مصاديقها المعلومة عند العرف اومجرد تطبيق الشبهة الحكمية على مصاديقها الخارجية كاستصحاب حيوة زيد وعدالة عمر عند الشك فيهما ولكن المقلد اذا لم يعلم بحجية الاستصحاب لم يجز له الاقتحام فى واقعة خاصة الا بعد الفحص عن قول المجتهد فيهما فلوافتى فى خصوص الواقعة الخاصة كالافتاء بجواز بيع مال الغائب للانفاق على زوجته لم يكن فى فتويه جدوى للمقلد الادفع محذور التجرى عنه لان حكم الاستصحاب الكلى منطبق على الشك واليقين الحاصل للمقلد فى الواقعة الكذائية ولو لم يكن ملتفتا الى ذلك والحكم الالزامى المماثل المجعول فى مورد الاستصحاب ليس مشروطا بالعلم به لاشرعا ولاعقلا اذ المفروض انه فعلى حتمى ولابد عند الجهل به عن الفحص ومع التقصير يكون معاقبا على مخالفته و تمام الكلام فى محله اذا تمهد ذلك كله فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله فان مثل قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية) اقول هذا نقض على حصر الاصول الحكمية فى الاربعة مثلا اذا شك فى طهارة الحيوان المتولد من الكلب والشاة من جهة سلب اسمها عنه فيكون الشك فى حكم الشارع بطهارته وهذه شبهة حكمية فلابد للمجتهد اولا الفحص عن دليل يدل على حكمه الواقعى من كونه نجسا تبعا للكلب او طاهراً تبعا للشاة وعند فقد الدليل يستريح الى الاصل فى الاشياء هوالطهارة المجعولة للشك

فيكون الطهارة الظاهرية كواحد من الاصول الاربعة فما بالها لم تكن فى عدادها وهذا النقض كما ترى مبنى على كون الطهارة والنجاسة من الاحكام الوضعية القابلة لتعلق الجعل بها كالملكية و الزوجة و نحوهما (و ربما يقال ان الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجية التى كشف عنها الشارع فتكون الشبهة فى الطهارة موضوعية لاحكمية فالسؤال عن النبى صم اوالوصى عن طهارة المتولد من الحيوانين مثلا سؤال عنهما من حيث علمهما بالحقايق الواقعية والمقصود من السؤال هوالكشف عن الواقع لابيان الحكم الشرعى فالبحث عنهما خارج عن علم الاصول ولاحاجة الى الاعتذار بان البحث عنهما ليس بمهم حيث انها ثابتة بلا كلام كما اجاب الاستاذ كك ولكن التحقيق ان الشبهة فيها حكمية لاموضوعية (بيانة انه قد تكرر منها فى مبحث اسامى المعاملات فى المجلد الاول وغيره ان الامور الاعتبارية على قسمين تارة يكون لها منشاء فيه خصوصية باعتبارها ينتزع مفهوم من المفاهيم كالفوقية والتحتية والعمى والامكان ونحوها و هذه ليست قابلة لتعلق الجعل التشريعى بها اذهى تابعة لمنشاء انتزاعها واخرى لايكون لها منشاء كك بل هى من المفاهيم الاستقلالية التى يتعلق الجعل بها ابتداء وانما اخترعها من بيده زمام امور الانام لتنظيم امورهم فى معاملاتهم و مناكحاتهم فهى مجعولة قانونا لانتظام امور المعاش وقاية عن الهرج والمرج وليس فى اعتبارها كثير مؤنة ويكفى ملاحظة مناسبتها لسخ من المقولات الواقعية اوالموجودات الخارجية وانها مترتبة نازلة منها كالملكية الاعتباريه المناسبة للجدة الخارجية التى هى هيئة خارجية محيطة بالبدن كالتعمم والتقمص والتسرول فكأن الملوك للممالك صار هيئة محيطة به يعظم بها فى اعين الناس كالجدة الخارجية وقد اشبعنا شطرا من الكلام فى المقاسيات بين القبيلتين فى ذلك المبحث ومن البين ان الطهارة والنجاسة لو كانتا من الامور الواقعية لكانت داخله فى مقولة من المقولات الواقعية ولابد ان تكون من مقولة الكيفيات المحسوسة العارضة للجسم ضرورة عدم دخولها فى ساير المقولات كما لايخفى على من له خبرة بعلم المعقول ومن المتبين انه لايتغير حال الجسم الملاقى لعين من الاعيان النجسة مع الرطوبة بلا انتقال شئ من اجزائها اليه و هذا

امر محسوس فى الانتظار واما تخصيص الاعيان النجسة كالدم مماله نفس سائله بالنجاسة دون الدم مما ليس له نفس سائلة والبول والغايط عن غيرالماكول اللحم بالنجاسة دونهما من ماكول اللحم والمنى من ذى النفس بالنجاسة دون غيرذى النفس والميتة من ذى النفس بالنجاسة دون غيرها فليس الامن باب التعبد ومن ثم اختلفتا فى الشرايع و ربما يكون النجس فى شريعة موسى ع طاهراً فى شريعتنا و بالعكس وليس ذا الا بحسب اختلاف المصالح النوعية المختلفة باختلاف اللازمنة والاحوال فالنجاسة الشرعية فيما ليست قذارة محسوسة بالذات كالميتة المتعفنة او بالغرض كالجسم المتلوث بالعذرة ونحوها مرتبة تنزيلية مأخوذة من تلك القذارة الخارجية لاجل مصلحة نوعية مقتضية للحكم بالنجاسته كى يرتكز فى اذهان المتشرعة التنفر عن ذلك النجس الشرعى كما يتنفرون عن الدنس الخارجى فالحكم بالنجاسة فى الدنس الخارجى وغيره حكم تعبدى والتنفر الذى هو الغرض من جعلها موجود فيه فى الجملة قبل الجعل وفى غيره يحصل بعد الجعل وعدم حصوله فى بعض الناس ممن لايكترث بالدين غير ضائر اذالمقصود حصوله فى نوع الاناس المتدينين بالدين و يمكن ان يقال ان نجاسة بدن الكافرمن جهة عقيدته الفاسدة اوجحده للحق فان ظهورالنفس بذلك شر منعكس ظله فى البدن كما هو قضية التعاكس بين النفس والبدن ايجابا و اعداداً و ينبئى عنه قوله تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم) فجعل النجاسة لبدنه لاجل تنفرالمسلم عن مجالسته لكيلاير تدعن دينه بها فان المجالسة مؤثرة فسريان خبث النفس الى البدن جهة وضوعية البدن للنجاسة وتنفرالمسلمين هرالغرض الداعى على الجعل لوضوح ان مجرد الحكم التكليفى بالتجنب لايستتبع التنفرالذى هوالغرض من قطع المعاشرة مع الكفار و هذا هوالغرض من جعل النجاسة لساير النجاسات والمتنجسات ولابد ان يكون فى تخصيص بعض الاعيان بالنجاسة دون بعض آخرخصوصية هى الجهة الموضوعية التى هى مغايرة لجهة الغاية وتلك مختفية علينا كما ان جهة الغاية الخاصة بتلك الاعيان و مايلاقيها والاكتفاء فى المحرمات الاخر بمجرد الحكم التكليفى ايضا مختفية علينا مثلا لو حكم الشارع بنجاسة اللسان الذى صدر منه

الغيبة او الكذب او الافتراء كان اشد تاثير للردع عنها من مجرد الحكم التكليفى والشارع الحكيم هو العالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد الكامنة فيها (ولا يذهب عليك ان اسراء حكم النجاسة الى ابدان الطاهرة من المعصومين و حكم وجوب الحجر والتطهير كما قوله تعالى (والرجز فاحجرو ثيابك فطهر) انما يكون من باب اطراد القانون فان المصلحة النوعية كما تكون فى ذوات الاشياء مقتضية لجعل اصل الحكم كك تكون هناك مصلحة نوعية لحفظ نظام القانون فى نفس الاطرادفالمصلحة فى تعميم القانون الى كل واقعة وان لم تكن المصلحة الواقعية او المفسده الكامنة سارية الى تلك الواقعة فاذن تكون المصلحة فى اطراده بلامفسدة فى المجعول الانرى ان القوانين المجعولة من ناحية السلاطين للرعايا عامة مطردة وعمومه واطراده دخيل فى كونه قانونا دافعا للهرج والمرج فظهرمما ذكرنا ان اسراء حكم النجاسة الى تلك الابدان الطاهرة لايستلزم حزازة ومنقصة لهم و كذا الكلام فى الحدث والجنابة و نحوهما مما فيها منقصة وحزازة (وليعلم ان الكلام فى الطهارة المقابلة للنجاسة لا فى الطهارة المقابلة للحدث اذ لا كلام فى انها منتزعة من الوضوء والغسل والتيمم التى هى من المخترعات الشرعية وليست من الامور الواقعية التى كشف عنها الشارع فظهر مما ذكرنا ان الطهارة فى مقابلة النجاسة من المجعولات الشرعية التى زمام رفع الشبهة فيها بيدالشارع (ويمكن ان يقال ان الطهارة و النجاسة لو كانتا من الامور الواقعية فالشبهة فيها ايضا حكمية لا موضوعية (بيانه انه لاشك ان الخطاب الشرعى مشتمل على موضوع وحكم وعدم العلم به تارة لعدم العلم بالحكم كما فى شرب التتن المشكوك فى حرمته و اباحته واخرى لعدم العلم بالموضوع كالغناء المشكوك كونه هو الصوت المرجع المطرب مع العلم بحرمته و ثالثة لعدم العلم بسعة المرضوع وضيقه وهذه الشبهه سارية فى كل المفاهيم العرفية فان من او ضحها مفهوم الماء و ربما يقع الشك فيما يختلط بالاجزاء الكبر يتيه اوالمعدنية انه ماء وهذه الانحاء الثلاثه من الشبهة شبهة حكمية يكون المرجع فى رفعها هو الشارع ففيما شك فى الحكم يسئل عن حكمه وفيما شك فى اصل الموضوع او فى سعته يسئل عن المراد وان

مراد الشارع من الغنا مثلا هو مطلق الصوت المرجع المطرب وان الماء الموضوع للتطهير هو ما يشمل المياه الكبريتية والمعدنية والشبة التى ليست راجعة الى الشارع هى التى يكون منشأ الاشتباه فيها هو الامور الخارجيه كظلمة ونحوها بحيث يكون مراد الشارع معلوما و هناك طريق لاستعلام الحال فى الشبهة الموضوعية و من البين ان الطهارة والنجاسة اللتين رتبت عليها احكام شرعية كصحة الصلوة وبطلانها وجواز الاكل والشرب و حرمتها يكون المرجع فى رفع الشبهة فى سعتها وضيقها هو الشارع و لعل ما افاده الاستاد فى الهامش ناظر الى ما ذكرنا (قال لا يقال ان قاعدة الطهارة مطم تكون قاعدة فى الشبهة الموضوعية فان الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجية التى يكشف عنها الشارع فانه يقال اولا نمنع ذلك بل انهما من الاحكام الوضعية الشرعية و لذا اختلفتا فى الشرع بحسب المصالح الموجبة لشرعها كما لا يخفى وثانيا انهما لو كانا كذلك فالشبهة فيهما فيما كان الاشتباه لعدم الدليل على احدهما كانت حكمية فانه لا مرجع لرفعها الا الشارع و ما كانت كذلك ليست الا حكمية انتهى) (قوله مع جريانها فى كل الابواب و اختصاص تلك القاعدة ببعضها) (اقول هذا جواب عن النقض بقاعدة الطهارة) (بيانه انه قد عرفت ان الاصول الاربعة انما تكون فى طول المسائل الفقهية باسرها لاجل كون موضوعها فى طول الاحكام فهى حرية لجعلها من مسائل علم الاصول التى هى ناهضة باستفادة مسائل الفقه منها بخلاف قاعدة الطهارة فانها مختصة بباب الطهارة و انكانت هى ايضا فى طول مسائل الطهارة الواقعية لكن الشك المأخوذ فيها المتاخر رتبة عن الطهارة الواقعية و ينبغى التعرض فى ذيل كل باب من ابواب الفقه للاصول الجارية فى المسائل فان كان هناك دليل خاص قائم على حكم الشك فيها و الا فالتشبث بذيل واحد من الاصول الاربعة العامة فان السبق بمسائل الباب يستتبع الخبرة بمجارى الاصول الجارية فيها ولا كذلك الامر فيما اذا ذكرت الاصول الخاصة بباب خاص من الفقه فى طى مسائل الاصول و قد استقر ديدن الاصحاب على ذلك ونعم ما صنعوا ولا ينبغى تضييع

الوقت فى مثل هذه الابحاث فان امامنا مباحث مهمة ينبغى عطف عنان البيان اليها (قولة لو شك فى وجوب شئ او حرمته) اقول ينبغى الاشارة الى انحاء الشكوك كى يكون الشروع فى المسائل على زيادة بصيرة فنقول الشك اما فى التكليف او فى المكلف به و هذا اصطلاح ابداه الشيخ قده فى فرائده والمراد من الاول ان لا يعلم سنخ التكليف من الوجوب اوالحرمة و ان علم الالزام الذى هوالقدر المشترك بينهما كدور ان الامر بين وجوب هذا او حرمته فان الالزام المشترك بينهما معلوم للمكلف والشبهة فى كلاالقسمين اما شبهة حكمية او موضوعية والمراد من الاول ان يرجع الشك الى حكم الشارع او الى مراده من متعلق حكمه و يكون المرجع فى رفع الشبهة هوالشارع والشك فى اصل الحكم نحو الشك فى حرمة شرب التتن والشك فى متعلق الحكم نحوالشك فى الغنا انه مطلق الصوت المرجع اومع الطرب اوالشك فى سعة مفهوم الموضوع و ضيقه و هذا سار فى جميع المفاهيم العرفية والمراد من الشبهة الموضوعية ان يكون منشا الشبهة اختلاط امورخارجية بحيث لوارتفع الاختلاط لم تمس الحاجة فى معرفة حكمه الى بيان الشارع كالمايع المردد بين الخمروالخل و كزيد المردد بين زيد العالم الواجب الاكرام والجاهل الغير الواجب الاكرام او محرم الاكرام ثم الشك فى المكلف به تارة بان يدور الامر بين المتبائنين كالظهر والجمعة و اخرى بين الاقل والاكثر هذا فى الشبهة الحكمية و كالشبهة المحصورة فى المتبائنين او فى الاقل والاكثر والاول كالعلم الاجمالى يكون ما فى هذاالاناء خمراً او ما فى ذلك الاناء والثانى كالعلم الاجمالى يكون الفائة اقل او اكثرهذا مع قطع النظر عن انحلال العلم الاجمالى فى الاقل و الاكثر الغير الارتباطيين بل فى الارتباطيين ايضا على قول الشيخ والامع لحاظ الانحلال يكون الشك فى التكليف لا فى التكليف به و اما الشك فى التحريم او الوجوب الناشى من عدم النص او من اجماله او من تعارضه فهو راجع الى السبب الناشى منه الشك لا الى نفس الشك ولا ينبغى تكثير الابواب بملاحظته ولاينبغى التعرض لحصر الاقسام ولاالتعرض لاحكامها من البرائة والاحتياط والتخيير اذ احكامها محل الكلام بين الاعلام والحصر فيها

استقرائى لا عقلى و قد اسمعناك الضابطة فى الحصر العقلى فى صدر مبحث القطع و قد سبق ان وزان الشبهات الموضوعية من التحريمية والوجوبية المبحوث عنها فى مبحث البرائة والاشتغال وزان الشبهات الحكمية من حيث كونها فى طول المسائل الفقهية و عموم مجاريها بالنسبة اليها و كون تشخيص الاصل الشرعى وظيفة المجتهد و مع الياس عن ذلك يكون المرجع فيها الاصل العقلى فى الشبهة الحكمية فلاوجه للالتزام بالاستطراد فى تلك المبحث المهمة كالشبهة المحصورة الموضوعية (ثم اعلم انه قد يؤخذ الشك فى الحكم الواقعى الكلى موضوعا لحكم آخر واقعى وقد يؤخذ موضوعا لحكم ظاهرى والاول خارج عن محل الكلام لان الشك من حيث كونه صفة خاصة فى مقابلة صفة القطع والظن قد اخذ موضوعا لحكم آخر لا من حيث رفع تحير المكلف عند الياس عن الوصول الى الواقع كى يكون حكما ظاهريا يستريح المكلف اليه عند الياس عن الواقع مثال ذلك حرمة التشريع بان يقال ان التعبد بحكم لم يعلم و لم ياذن من الشارع حرام ولو كان مطابقا للواقع ويستحق عقابين على تقدير الحرمة الواقعية ولا يلزم اجتماع المثلين اوالضدين اذ مركز هذه الحرمة فى طول الواقع و يكون عنوانا طاريا على الفعل بعد الفراغ عن حكمه الواقعى وقد تقدم تحقيقه فى مبحث تاسيس الاصل فيما لا يعلم (ومثل فى تقريرات بعض الاعلام بالشك فى عدد الركعات) (قال ان الشك فى الشئى قد يؤخذ موضوعا لحكم واقعى كالشك فى عدد ركعات الصلوة حيث انه يوجب تبديل الحكم الواقعى الى الركعات المفصلة وقد يؤخذ موضوعا لحكم ظاهرى و هوالمقصود بالبحث فى المقام انتهى) وفيه ان هذا التمثيل لا يناسب المقام الذى يكون المقصود من الكلام فيه هو الشك فى الحكم الكلى ولكن لا يرد عليه اشكال محذور التصويب لان المفروض ان الشك فى عدد الركعات اخذموضوعا لحكم آخر اعنى وجوب البناء على الاكثر و ضم الركعات المفصولة و انما يرد الاشكال فيما اذا اخذ موضوعا لنفس حكم الصلوة او لجعل عدد ركعات الصلوة بان يكون عدد ها للعالم اربع ركعات و للشاك الناقصة بركعة اوركعتين كالتنويع بالنسبة الى الحاضروالمسافر

فانه يلزم ح محذور التصويب من الدور والخلف لوضوح انه ح ليس فى الواقع عدد مجعول من الركعات مشترك بين العالم والشاك كى يتعلق العلم بها تارة فتكون صلوة العالم والشك اخرى فتكون صلوة الشك فيلزم محذور التصويب ولكن لايخفى ما فى قوله (تبدل الحكم الواقعى الى الركعات المنفصلة) لو كان مراده بقاء الحكم الواقعى و بقاء عدد الركعات على نحو الاشتراك بين العالم والشاك الى طروالشك فى عددها و بطروالشك يرتفع الحكم الواقعى و يتبدل الى حكم آخر فان هذا باطل جدا و ان لم يكن فيه محذور الدور اوالخلف لوضوح تنجز وجوب الصلوة بالعلم التفصيلى به و انما يكون الشك فى التطبيق فى مقام الامتثال فيكون وجوب البناء على الاكثر مع ضم الركعات المفصولة يدلا عن الواقع قد اكتفى الشارع به فى مقام الاسقاط كقاعدة التجاوز و نحوها مما يرجع الى تصرف الشارع فى مرحلة الامتثال والفرق بين هذاالمثال والاصول العملية مع انهما من سنخ الاحكام الظاهرية ان سقوط التكليف الواقعى فى هذا المثال ربما يكون لاجل استيفاء المصلحة الناقصة من اتيان البدل بحيث لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التامه فى الواقع بخلاف تلك القواعد الظاهرية فمع تبين الخلاف يجب الاعادة فيها و هذا الايوجب الفرق بين القبيلتين اذا عرفت ذلك فلرجع الى شرح كلمات الاستاد فنقول قد اعتذرالاستاد عن الجمع بين الشك فى الوجوب والشك فى الحرمة فى فصل واحد على خلاف طريقة الشيخ قده فى الفرائد (قال فى هامش الكتاب لا يخفى ان جمع الوجوب و الحرمة فى فصل و عدم عقد فصل لكل منهما على حده و كذا جمع فقد النص و اجماله فى عنوان عدم الحجة انما هو لاجل عدم الحاجة الى ذلك بعد الاتحاد فيما هوالملاك و ما هوالعمدة من الدليل على المهم و اختصاص بعض شقوق المسئلة بدليل او بقول لا يوجب تخصيصه بعنوان عليحدة انتهى موضع الحاجة) اقول توضيحه ان الملاك فى وحدة المسئلة الاصولية و تعددها هو ملاحظة النتيجة الفقهية الحاصلة منها التى وقعت تلك المسئلة الاصولية فى طريق استنباطها و تدور وحدتها و تعددها بوحدة تلك النتيجة وتعددها ولا شك ان المحمولات فى النتيجة الحاصلة هى الجواز بالمعنى

الاعم بمعنى عدم الحظر او الاباحة الشرعية اوالاحتياط العقلى اوالشرعى و هذاهى المحمولات و اما الموضوعات التى تتعدد النتيجه تعددها هى الشك فى وجوب شئى و حرمته الذى يعبر عنه بالدوران بين المحذورين هذه صورالشك فى التكليف و قد اشرنا الى انحاء الشك فى المكلف به فاختلاف هذه الموضوعات فى انحاء الشك فى التكليف والشك فى المكلف به يستتبع تعدد النتيجه الحاصلة و بتعددها تتعدد مسائل الاصول التى تقع فى طريق النتيجة ومن البين ان ادلة المسائل مبادى تصديقية خارجة عن حدود المسائل والبحث عنها يقع فى علم آخر و هـى اصول موضوعية مفروغ عنها فى علم الاصول فيتعدد الادلة على مسئلة واحدة و وحدتها على مسائل متكثرة لا يوجب تعدد المسئلة الواحدة و وحدة المسائل المتعددة كما ان اختصاص بعض شقوق المسئلة الواحدة بدليل خاص دون بعض آخر لا يوجب تعدد تلك المسئلة الواحدة كما ان التفصيل بين شقوق مسئلة واحدة لا يوجب تعددها مالم يستتبع تعددا الموضوع اوالحكم ولا جناح فى جعل مسئلتين فى فصل واحد لاجل وحدة الدليل كما صنع الاستاد لعدم الحاجة لا لاتحاد المسلتين بل اتحاد الدليل و اما فقد النص و اجماله و تعارضه مع فرض سقوط المتعارضين عن الحجية فهى اسباب لعروض الشك خارجة عن حريم المسائل بتاتا و تعددها و وحدتها اجنبية عن تعددها و وحدتها و مراد الاستاد من اتحاد الملاك هو اتحاد الدليل لا ما ذكرنا من كون الملاك هو ملاحظة النتيجة ثم ان المحشى قده فى نهاية درايته قد اعتذر للشيخ قده فى تكثير المباحث والابواب (قال عذر الشيخ الاعظم فى عقد مسائل متعددة انه لم يقع نزاع فى رفع الحكم مطلقا و عدمه مطلقا بل النزاع وقع فى خصوصيات ربما يكون المخالف فى احديهما موافقا فى الاخرى كما عن الاخباريين فى الشبهة التحريمية فانهم يقولون بالاحتياط فيها دون الشبهة الوجوبية بل ربما يوجد التفصيل فى كل منهما بين ما لا نص فيه او ما اجمل فيه النص انتهى) و هذا عذر غير مقبول يظهر وجهه مما ذكرنا والامر فى تكثير الابواب و تقليلها سهل لا ينبغى صرف الوقت فى النقض والابرام فيهما (ايقاظ لا يذهب عليك ان وجه التنافى بين الامارات والاصول

هو ان الامارة اذا قامت على حكـــم الزامى صار حتميا منجزا علـــى تقدير المصادفة و مفاد الاصول اذا كان اباحة شرعية لـزم احتمال اجتماع الحكمين المتنافيين فى الواقع فى مادة الاجتماع اذ الشك الذى هو الموضوع فى الاصول موجود فى مورد الامارة فى مادة الاجتماع فاطلاق دليلها اوعمومه لمادة الاجتماع يستتبع احتمال جعل المتنافيين واقعا و احتماله كالقطع به مستحيل عقلا و كذا لو قامت الامارة على الاباحة الشرعية الفعلية و كان مفاد الاستصحاب هو الوجوب او الحرمة وفى صور توافق الامارة والاصول فى المؤدى يلزم احتمال اجتماع المثلين ولو كانا اباحتين شرعيتين نعم حكم العقل بالبرائة او الاشتغال يرتفع بقيام الامارة او الاصل الشرعى ولو على مـا يوافقه لان مفـاد الامارة او الاصل بيان لموضوع حكم العقل و هو اللابيـان ينتفى بورود البيان هذا فى مقام الثبوت و اما فى مقام الاثبات فمهما تصادف الاصل والامارة فى مورد واحد تحقق التعارض كتعارض الدليلين المتعارضين ولكن لانصل النوبة فيهما الى الرجوع الى المرجحات اما بدعوى حكومة الامارات على الاصول او بورودها عليها او الجمع العرفى و كيف كان قد التنافى بينهما فى مقام الاثبات بعد الفراغ عن رفع التنافى بين الحكم الظـاهرى والواقعى فى مقام الثبوت غير مرتبط بمقام الاثبات وبالعكس (توضيحه ان الملحوظ فى مقام الثبوت رفع التنافى و علاج المحاذير فى كل واحد من الامارة والاصل وحدهما مع قطع النظر عن اجتماعهما فى مورد واحد والبحث انما هو فى رفع محذور اجتماع وجوب التصديق مع الحكم الواقعى المخالف او الموافق وعلاج المحاذير الاخر من نقويت المصلحة والالقاء فى المفسدة ونحوهما و كذا البحث فى رفع محذور اجتمـاع الحكم المماثل فى مورد الاصل مع الحكم الواقعى المخالف او الموافق فى مقابلـة ابن قبة القائل بالاستحالة ومن البين ان رفع المحاذير فى كل واحد وحـده لايجدى لرفع المحذور فى مورد الاجتماع لوضوح ان قضية شمول الاصل لذلك المورد جعل الحكم الفعلى المماثل وقضية قيام الامارة على ذلك المورد تنجيز الواقع عند الاصابة فيلزم احتمال اجتماع الحكمين الفعليين المنجزين فى مورد واحد ولازمه تحقق التعارض

فى مورد الاجتماع كما ان علاج التعارض فى مقام الاثبات لايجدى لمقام الثبوت لوضوح انه مع فرض تقديم الامارة على الاصل يبقى المحاذير الواردة من قيام الامارة على الحكم الواقعى على حالها و كذا فى الاصل الجارى وحده فظهر مما ذكرنا ان الكلام فى واحد من المقامين لايغنى عن المقام الآخر وقد وقع الخلط بينهما فى كلمات بعضهم وقد عرفت ان المحذور فى مقام الاثبات هو تنافى الدليلين فى مورد الاجتماع مضافا الى العلم بعدم صدور الوظيفتين للجاهل بالواقع فى مقام الاثبات من العالم الحكيم ولو كانتا ممكنتى الجمع للمكلف كما اذا ادى الامارة الى استحباب شئى اواباحته وكان مفاد الامارة هوالوجوب اوادى الامارة الى كراهة شئى اواباحته وكان مفاد الاصل هوالحرمة فضلا عما اذا كانتا متخالفتين فى المضمون غير ممكنتى الجمع كما اذا ادى الامارة الى وجوب الظهر فى يوم الجمعة وكان مفاد الاستصحاب وجوالب جمعة فيه مع العلم بوحدة التكليف او ادى الامارة الى حرمة صلوة الجمعة و كان مفاد الاستصحاب وجوب الجمعة فان العلوم بالضرورة عدم صدور وظيفتين من الشارع الحكيم للجاهل بالواقع لان الغرض اما الاستطراق الى الواقع اورفع التحير عندالياس عن الواقع فجعل طريقين متفاوتين بحسب المودى مخالف للغرض و كذا جعل اصلين كك ولاباس بكون احد هما فى طول الآخر يكون المورد مجرى لواحد منهما دون الآخر وسيمر عليك فى مبحث الاستصحاب وجه تقدم الامارة على الاصل وتقدم الاستصحاب على سايرالاصول الشرعية (قوله وقد استدل على بالادلة الاربعة) اقول وقع الاختلاف فى الشبهة التحريمية بين المجتهدين و معظم الاخباريين فذهب المجتهدون الى جواز الفعل عقلا و شرعا و ذهب الاخباريون الى المنع و نسب اليهم الاطباق على التحريم وعلى تقدير صحة النسبة فما نسب اليهم من الاقوال الاربعة التوقف والاحتياط والتحريم واقعا والتحريم ظاهرا يرجع الى تغاير العنوان بمعنى اختلافهم فى التعبير لاجل اختلاف مدارکنوا اليه من الادلة فمن عبر بالتوقف فقد ركن الى اخبار المتوقف و من عبر بالاحتياط فقد تشبث بذيل اخبار الاحتياط و من عبر بالتحريم واقعا فقد تمسک باو امر ترك الشبهات مقدمة للتجنب عن المحرمات

كحديث التثليث ومن عبر بالتحريم ظاهراً فقد استدل باوامر ترك المشتبهات من حيث انها مشتبهات واما الجواز المختار عند المجتهدين فهو اعم من الاباحة الشرعية المجعولة للشكوك بمعنى ان عدم الحظر اللازم من قبح العقاب بلا بيان الذى استقل به العقل كاف فى المقام بعد اثبات عدم تمامية ما تشبثوا بـه من العقل والنقل للبيان ولاحاجة الى اثبات الاباحة الشرعية للمشتبه اصلا فلو دلت آية عدم التعذيب على عدم العقاب الملازم لعـدم الاستحقاق مـا لم يتم البيان شرعا او عقلا لكفى دليلا على المطلوب فما فى تقريرات بعض الاعلام لايخلو عن النظر (قال وقد قيل ان هذه الآية اظهر الآيات التى استدل بها للبرائة وانت خبير بـان مفادها اجنبى عن البرائة فـان مفادها الاخبار ينفى التعذيب قبل اتمـام الحجة كما هو حال الامم السابقة بلا دلالـة لها على حكم مشتبه الحكـم من حيث انـه مشتبه فهى اجنبية عمـا نحن فيه انتهى) وفيه ان المهم عند المجتهدين اثبات عدم كون ما تشبثوا به للزوم الاحتياط بيانا معدما لموضوع القاعدة العقلية المسلمة عند الفريقيين وعلى تقدير دلالة الآيـة على نفى التعذيب اللازم من عدم استحقاق العقـاب كفى ذلك دليلا ناهضا على المطلوب بلاحاجة الى اثبات الاباحة الشرعية للمشتبه بما هو مشتبه فكيف يكون مفادها اجنبيا عن البرائة (ومن ما ذكرنا يتضح انه لابد من اثبات البرائة الفعلية المتوقفة على عدم نهوض دليل خارجى على البيان فمسئلة تعارض النصين بناء على التخيير خارجة عن عدم محل الكلام كما نبه عليه الاستاد لان قضية التخيير كون مـا اختاره المكلف من واحد من النصين حجة معتبرة بيانا رافعا لموضوع لقاعدة العقلية فما فى الدرر لايخلو عن النظر حيث ادخل صورة تعارض النصين فى حريم النزاع (قـال لان المقصود بيان الاصل فى الشبهات البدوية و ان اختص بعض منها بحكم آخر بدليل خ رجى انتهى) وفيه ان لاجدوى فى بيان الاصل فى الشبهة التحريمية فى مقابلة الاخباريين اذ الاصل فيها و هى البرائة العقلية مسلمـة عندهم وانما يدعون ثبوت البيان والحجة المعتبرة بمعونة الاخبار المستفيضة فالمقصود اثبات البرائة الفعلية من كل جهة اذا تحرر محل الكلام بين الاعلام فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله اما الكتاب فبايات اظهرها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى

نبعث رسولا وفیه ان نفی التعذیب قبل اتمام الحجة ببعث الرسل لعله کان منة منه تعالی) اقول هذا رد للاستدلال بالآیة علی البرائة فلابد اولا من بیان طریق الاستدلال ثم توضیح الرد علیه و بیانه من وجوه ثلاثة (الوجه الاول ان بعث الرسول کنایة من بیان التکلیف لانه یکون بالرسول غالبا کما فی قوله لاابرح من هذا المکان حتی یؤذن المؤذن فانه کنایة عن دخول الوقت والحاصل ان العقل وان کان قد یستقل بالحسن والقبح وبمعونة الملازمة یتبین التکلیف الا ان بیان التکلیف یکون غالبا بالرسول ولاجل کون بیان التکلیف بواسطة الرسول غالبا صحح جعل بعث الرسول کنایة عن بیان التکلیف من باب ذکر الملزوم وارادة اللازم کما فی المثال المذکور وهذا مبنی علی کون زمان الماضی فی قوله (وما کنا) ملحوظا بالنسبة الی زمان بعث الرسول کما ان زمان الاستقبال فی قوله تعالی نبعث ملحوظ بالنسبة الی قوله تعالی (ما کنا) فلایکون المضی ملحوظ بالنسبة الی زمان النطق فلاتختص الآیة بالامم السابقه فالمراد انه لیس دیدننا تعذیب العباد الابعد انمام الحجة علیهم اما ببیان الرسول الظاهری او ببیان الرسول الباطنی فلا تعذیب عند عدم البیان کما هو قضیة کونه تعالی عادلا فیکون مفاد الآیة موافقا للقاعدة العقلیة فعند اثبات عدم تمامیة ما تشبثوا به لوجوب الاحتیاط یتم المطلوب (لایقال لاحاجة الی الآیة بعد حکم العقل بالبرائة اللهم الا ان یکون المراد من بعث الرسول خصوص الاعلام بالحکم الواقعی وانه لم یجعل طریق الاحتیاط فی الشبهات فلایعذب العباد ما لم یبلغ الیهم الاحکام الواقعیة فیکون هذا من باب المنة علی العباد لامجرد نفی الظلم علیهم (لانا نقول الغرض من الاستدلال بالآیة هو نفی التعذیب قبل البیان لکیلا یکون ظلما علی العباد مع قطع النظر عن حکم العقل بالبرائة فیکون مفاد الآیة ولو بالدلالة الالتزامیة عدم استحقاقهم للتعذیب قبل بیان التکلیف فتکون الآیة حجة علی المطلوب ولو علی القول بعدم کون حکم العقل حجة مالم یتم البیان من الرسول حسما یاتی حکایته من بعضهم من ذی قبل (ان قلت لانمنع من صحة استعمال فعل الماضی واعتبار المضی بالنسبة الی زمان فعل المضارع لابالنسبة الی زمای النطق خصوصا علی القول بعدم دخول الزمان فی الفعل اصلا کما

هوالحق الا ان الظاهر من الجملة المشتملة على النسبة فى مقام اطلاق اعتبار المضى بالنسبة الى زمان النسبة الا يقاعية التى هى زمان النطق كما يظهر ذلك من متفاهم العرف فمعنى الآية انا ما كنا قبل زمان النطق الذى هو زمان الوحى الى النبى صم معذبين حتى نبعث رسولا من الرسل الماضية وانكان الاستقبال فى قوله نبعث ملحوظا بالنسبة الى المضى فى قوله (وما كنا) فاذن تكون الآية اخبارا عن عدم تعذيب الامم بالعذاب الدنيوى قبل بعث رسول اليهم فالآية اجنبية عن بيان البرائة (قلنا اولا ان الافعال المنسوبة الى الله تعالى منسلخة عن الزمان غالبا بمعنى عدم الدلالة الالتزامية على الزمان فى اكثر موارد الاستعمالات بحيث صارت هذالغلبة مانعة عن الاطلاق و انكان المضى اوالاستمتال ملحوظا فيها فى بعض الموارد كقوله تعالى (علم الله انكم كنتم و قوله تعالى (والله يعلم ان المنافقين) فمعنى الآية ان عادة الله تعالى جارية على عدم التعذيب مالم يتم البيان (و فى مجمع البيان و ما كنا معذبين قوما بعذاب الاستيصال الا بعد الاعذار اليهم والانذار لهم بابلغ الوجوه و هو ارسال الرسول اليهم مظاهرة فى العدل و ان كان يجوز مؤاخذتهم على ما يتعلق بالعقل معجلا انتهى) و ثانيا بعد تسليم ظهور الآية فى احوال الامم السابقة لا شك ان العلة لعدم التعذيب الدنيوى هوالعدل الآلهى المقتضى لذلك كما يشهد على ذلك آيات كثيرة كقوله تعالى عقيب تلك الآية (و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم و اهلها غافلون و كقوله تعالى و ما كنا مهلكى القرى الا و اهلها ظالمون و مع انسحاب العلة الى جميع الامم والتعميم الى العذاب الاخروى لكونه اشد من الدنيوى يصح التمسك بالآيه للبرائة ما لم يتم البيان من باب القياس الجلى و هو ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم بالفرع اقوى واولى منه فى الاصل ومن البين ان عدم العذاب الاخروى قبل ايصال البيان اولى من عدم العذاب الدنيوى قبله كما ان عادة الله الموافقة للحكمة والعدل لاتتغير بحسب الازمنة (ولن تجد لسنة الله تبديلا) فتمت دلالة الآية على البرائة (ولا يذهب عليك انه بماذكرنا يندفع الاشكال بعدم حجية العقل و عدم الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع على

القول بالملازمة فيما اذا كانت الآية مختصة ببعث الرسول الظاهر و قصر الحجة على بيانه و وجه الاندفاع ان البعث كناية عن مطلق البيان و تعميم الرسول الى رسول الظاهرى والباطنى كما انه يتم بذلك الاستدلال على البرائة حسبما او ضحنا سبيله بما لا مزيد عليه (الوجه الثانى ابقاء ظاهر الآية على حالها من قصر البيان على الرسول الظاهرى و ارتكاب تخصيص العموم بغير المستقلات العقلية فيكون مفاد الآية نفى التعذيب قبل بيان الرسول الظاهرى فيما اذا لم يكن بيان من العقل لكيلا يكون ذلك ظلما على العباد فيتم بذلك الاستدلال على البرائة و يرتفع اشكال عدم حجية العقل وعدم الملازمة على القول بها بناء على اختصاص الآية بالرسول الظاهرى (الوجه الثالث قصر البيان على الرسول الظاهرى والالتزام بوجوب التاكيد و عدم حسن العقاب الا مع اللطف بتاييد العقل بالنقل و ان حسن الذم يناء على ان منع اللطف يوجب قبح العقاب دون الذم فقبح العقاب قبل بيان الرسول الظاهرى بقاعدة اللطف يستلزم قصر البيان على الرسول الظاهرى كما هو ظاهر الآية فيتم الاستدلال بالاية على البرائة و هذا انما يتم على القول بعدم الملازمة بين الشرع والعقل فى مستقلاته اذ الفروض ان قضية قاعدة اللطف لزوم تاكيد حكم العقل بالحسن والقبح بورود حكم الشرع بواسطة الرسول الظاهرى الى المكلف وقبل بيان الشارع لا يستكشف بقاعدة الملازمة حكم الزامى من ناحية الشرع كى يستتبع استحقاق العقاب بمخالفته و ان ترتب على مخالفه حكمه ذم من جانب العقلاء و من الشارع من حيث كونه عاقلا و فى القوانين فى باب اثبات الملازمة حكى عمن ينفى الملازمة و هو الفاضل التونى التشبث لنفيها بان اصحابنا والمعتزلة قالوا ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف يعنى ان انضمام التكليف الشرعى بالتكليف العقلى بمعنى تواردهما معا لطف كما ان مطلق التكليف السمعى لطف فيما لا يستقل به العقل والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه ح انتهى) و هذا كما ترى يدل على امتناع الملازمة لاستلزامها محذور لزوم القبح التكليف قبل البعث و لعل الفاضل التونى استند فى ذلك الى كلام العلامة الطوسى

فى التجريد وها هى عبارته (ويقبح منه تعالى التعذيب مع منعه دون الذم انتهى) وقال العلامة قده فى شرحه (اقول المكلف اذا منع المكلف عن اللطف قبح منه عقابه لانه بمنزلة الامر بالمعصية والملجئى اليها كما قال الله تعالى (ولوانا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا) فاخبر انه لو منعهم اللطف فى بعثة الرسول لكان لهم ان يسالوا بهذا لسئوال ولايقبح ذمه لان الذم حق مستحق على القبيح غير مختص بالمكلف انتهى) ويرد على الوجه الثالث ان نفى الملازمة مستلزم لنفى العقاب الجعلى على مخالفة الاوامر والنواهى لاستحقاق العقاب الذى هو من اوازم الاعمال القبيحه فان العمل القبيح يتصور بصورة منافرة موذية لصاحبها فى النشاء الاخرى حسبما حقق فى محلها فنفى التعذيب الجعلى لايكفى للبرائة و عدم الحظر فى الاقتحام فيما يستقل بقبحه ولولم يستكشف هناك الزام شرعى واقعا فالوجه الثالث لاينهض دليلا على البرائة مطلقا حتى فيما يستقل العقل بقبحه وهذه الوجوه الثلاثة ربما يستفاد من من عبارة الشيخ قده فى الفرائد واوجهها الوجه الاول ولايرد عليه ايراده بقوله (و فيه ان ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث فيتخص بالعذاب الدنيوى الواقع فى الامم السابقة انتهى) لمامر بيانه انفا (واما سلب الملازمة بالسلب الكلى بمعونة قاعدة اللطف مستلزم لسلب دليلية قاعدة اللطف رأسا (بيانه ان مجرد ادراك حسن ارسال الرسل اوقبح الاخلال لاينهض دليلا على ذلك الا بضميمة ادراك وجوب الصدور عن الله تعالى بان يقال ان قضية العلم بالاصلح تعلق المشية ببعث الرسول كى يكون بيانه مقربا للطاعة و مبعدا عن المعيصة ويتم به نظام التكليف فح يتم الدليل على ذلك لوضوح ان البعث الذى هو فعل من الله تعالى ما لم يجب بالوجوب الاختيارى لم يوجد ومجرد حسن البعث اوقبح تركه مالم يصر باعثا على الارادة لم ينهض دليلا على البعث فمنع الملازمة يوجب منع دليلية قاعدة اللطف فكلما ادرك العقل وجوب الصدور علاوة على ادراك الحسن اوالقبح ثبت الملازمة بلا فرق بين بعث الرسول او بعث المكلف الى الفعل او زجره عنه وان كان الاول فعلا تكوينيا له تعالى والثانى فعلا تشريعيا له تعالى و قصارى ما يكون فارقا بين المرحلتين عدم احاطة العقل

بالمصالح والمفاسد الثابتة فى الامر والنهى و ان كان مدركا للجهات المحسنة والمقبحة بتمامها فى فعل المكلف لكنه يحتمل ان يكون هناك مانع عن التكليف الفعلى كما فى صدر الاسلام و كما فى الصبى المراهق ونحوهما وهذا بخلاف بعث الرسول فان المفروض ادراك حسنه ولزوم صدوره عن المبداء الاعلى والمقصود اثبات الملازمة على نحو الموجبة الجزئيته و نفيها مستلزم لنفى دليلية قاعدة اللطف راسا فلا سبيل لمن يقول بقاعدة اللطف ان يقول بامتناع الملازمة على نحو السلب الكلى فرارا عن محذور لزوم قبح ترك اللطف على الله تعالى وله ان يقول بعدم وقوعها فى الفروغ حسبما مر بيانه ومراد العلامة الطوسى قده ان العباد القاصرين عن ادراك جهات حسن التكليف قبل بعث الرسول وعدم العلم بالحكم الالزامى بمعونة الملازمة و ان ادركوا حسن بعض الاشياء وقبحها بحسب العادة لم يتم الحجة عليهم من ناحية العقل فكان الله تعالى الجئهم على مخالفة الاومر والنواهى الواقعية لاجل ترك البيان ببعث الرسول مع قدرته وحكمة البالغة فلايجوز على الله تعالى عقوبتهم لذلك ومن المعلوم انه لابد من قصور عقولهم عن ادراك العقوبة اللازمة للقبيح والا لتمت الحجة عليهم من ناحية العقل ونحن نقول بمقالته فى هؤلا القاصرين ومن البين ان نفى العقوبة عنهم قبل البعث لايتم ايضا بمجرد قبحه بل لابد من ادراك وجوب نفيها على الله تعالى وجوبا بالاختيار فالنا فى للملازمة بمعونة قاعدة اللطف مثبت للملازمة من حيث لايشعر فظهر من جميع ما ذكرنا ان لقاعدة الملازمة قائمتين احديهما درك الحسن والقبح وثانيتهما درك وجوب الصدور ومع قيامهما لامجال لانكار الملازمة ومع انثلام واحدة منهما اختلت القاعدة وليس مقصود العلامة الطوسى نفى الملازمة راسا ويدل على ذلك قوله فى تعداد فوائد البعثة (قال ان البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لايدل انتهى) فان مراده من الموصولة (فيما يدل عليه) هى الاحكام بقرينة المقابلة لا مجرد درك الحسن والقبح و لان شان الشارع بيان الاحكام لا بيان الحسن والقبح فلابد ان يكون هناك ادراك للحكم الالزامى الواقعى حتى يكون البيان الظاهرى معاضدا له والا فلامعنى للمعاضدة و كذا التاكيد المذكور فى كلام غيره والا كان

(اذا عرفت الوجه فى دلالة الآية على البرائه فلنعد الى توضيح الرد فى كلام الاستاد (توضيحه ان الآية بعد تسليم كون المراد هو التعذيب الاخروى لا التعذيب الدنيوى المقصود على الامم الماضية ان قصارى دلالتها نفى التعذيب الفعلى قبل البعثة و هو لا يلازم نفى الاستحقاق فلا تدل على البرائة و لا ملازمة بين عدم التعذيب فعلا و بين عدم الالزام الواقعى المنكشف بمعونة الملازمة على القول بها فيها اذا كان عدمه قبل بعث الرسول لاجل المنة لا لاقتضاء العدل ذلك لوضوح ان التدين بدين النبى السابق كان واجبا عقلا على التابعين له الى بعثة النبى اللاحق و كذا وجوب العمل على طبق المستقلات العقلية فلم يكن تعذيبهم ظلما عليهم بل تفضلا و منة عليهم و ان كانت شرايعهم ناقصة لاقتضاء احوالهم ذلك الى ان تتم وتكمل بالملة الحنيفة ببعثة خاتمهم مع اختصاص امته صم بمزيد المنن والتفضلات عليهم بمالا مزيد عليه الى ان تقوم الساعة مضافا الى ان ابداء هذا الاحتمال كاف لرد الاستدلال نعم لابد من قابلية المحل للعفو مع ثبوت الاستحقاق للعقاب و يمكن ان يقال ان الفطرة الآلهية المودعة فى كمون الانسان قابلة لزوال ظلمة الذنوب عنها ما لم تصر الزائل ملكة راسخة له و اولئك الذين لم يتشرفوا بمحظر الرسول الظاهرى و لم يروا باعينهم المعجزات الباهرة و كانت حجتهم مقصورة على البيان العقلى فيما يستقل به بلا تعاضده بيان الرسول كانوا قابلين للعفو والمنة عليهم لعدم تراكم ظلمة الذنوب على نور الفطرة بخلاف هولاء الذين تشرفوا بمحظر الرسول و شاهدوا ما شاهدوا من خصايصه ومعجزاته و مع ذلك اتبعوا اهوائهم و خاضو فى ظلمة المعاصى فانهم ما لم يعودوا بالتوبة و لم يرجعوا بالانابة لم تعد عليهم نور الفطرة فهولاء ليسوا قابلين للعفو البدوى قبل التوبة و بما ذكرنا اندفع محذور الارادة الجزافية من المبدأ الاعلى اذ تخصيص طائفة من العباد بالتفضل والمنه دون اخرى لاجل خصوصية فى الاولى دون الاخرى و حيث ان عنوان العفو والمنة يكون فى طول استحقاق العبد للذم و العقوبة بحكم العقل فلا معنى لكونه مانعا فى مرتبة المقتضى كى يكون عدمه شرطا لاستحقاق العقاب فيلزم ان يكون عدم الفعلية ملازما لعدم الاستحقاق (توضيحه ان العقاب اذا كان

جعليا على طبق مخالفة الامر والنهى فلاشك ان العقل يدرك استحقاق ذلك العقاب بعداستكشاف الالزام الواقعى بعنونه الملازمة ومن المعلوم ان حكم العقل بالاستحقاق ليس علة تامة لصدور العقاب من المولى بل تصوره فيما اذا كان راجحا عنده غير مزاحم بما هو ارجح علة داعية على العقات ومن البين ان العفو والمنة انما هوواقع فى مرتبه العلة للارادة بعد حكم العقل بالاستحقاق ولا يتحقق عنوان العفو الا بعد ثبوت الاستحقاق فكيف يكون مانعا فى مرتبة المقتضى وقابلية المحل للعفووالتفضل كافية فى صدوره عن الجواد المطلق ولا يتصور هناك مانع عن ذلك كى يكون عدمه شرطا لصدور العفوفسلامة الفطرة عن الظلمة المتراكمة شرط متمم لقابلية المحل لا انه شرط متمم لفاعلية القادر المطلق و اما اذا كان العقاب لازما لسيئات الاعمال فقضية اللزوم عدم انفكاكه عنها بمعنى ان العمل القبيح مادة لتصوره بصورة منافرة موذية معذبة لصاحبها بمجرد صدوره عنه فى الدار الدنيا و ان لم يكن صاحبها متاثرة معذبة بها فى هذا الدار لامتلاء عالم الخيال بصور اخرى محبوبة معشوقة له بحيث لم يبق ثقبة لحضور تلك الصور الموذية فى عالم خياله اصلا و بعد ارتحاله الى الآخرة يصير باطنه ظاهره و لاجل سلامة فطرته الآلهية يكون قابلة لازالة الدنس العارض على الفطرة فموضع العفو البدوى بلا سبب مكفر من توبة و نحو ها هو عالم الآخرة لا عالم الدنيا ولا كك الامر فى العقاب الجعلى فانه مدفوع عنه من اول الامر بالعفو والتفضل والعقوبة اللازمة مرفوعه عنه عند ظهور الفطرة فى الدار الآخرة و لكنهما مشتركين فى كون العفو فى طول الاستحقاق و عدم التعذيب لاجل قابلية المحل لا لاجل كونه مانعا واقعا فى مرتبة المقتضى لان المقتضى قد اثر فى مجرد الاستحقاق فى الصورة الاولى و فى الاستحقاق مع فعلية العذاب الغير المولم وليس المقتضى للمقتضى الا هذا فظهر مما ذكرنا انفكاك التعذيب الفعلى حدوثا فى الصورة الاولى و بقاء فى الصورة الثانية و مما ذكرنا توجه النظر فيما فى نهاية الدراية (قال فان قلنا بان العفات من لوازم الاعمال فالعمل مادة مستعدة لان يتصور بصورة العذاب فى النشأة الآخرة و معنى الاستحقاق قبول المادة الدنيوية لافاضة الصورة

الاخروية عليها والمانع ح مايكون عدمه شرطا لان يتصور تلك المادة بتلك الصورة والشرط اما مصحح فاعلية الفاعل اومتمم قابلية القابل والمبداء المفيض تام الفاعلية فلامحالة يكون الشرط بمعنى متمم قابلية القابل فالمانع اذاكان مقارنا لذات المادة فلا توجد المادة قابلة لا فاضة الصور عليها ولا نعنى بالاستحقاق الا استعداد المادة لا فاضة صور العذاب عليها و عليه فعدم الفعلية ملازم لعدم الاستحقاق اما حدوثا كما فى مانحن فيه واما بقاء كما فن الموانع المتاخرة من العمل انتهى ملخصا) و مراده من الموانع المتاخرة هى التوبة و نحوهما مما هى مسقطات المادة عن القابلية (وفيه ان العفو اذاكان مانعا عن الاستحقاق لاجل كون عدمه شرطا متمما لقابلية القابل لزم من وجوده عدمه لوضوع ان عنوان العفو انما يتحقق بعد تحقق الاستحقاق اذ لا عفو ولامنة فى رفع العقاب مع عدم الاستحقاق فلو كان العفو مانعا عنه لزم من فرض وجود المانع عن الاستحقاق عدم العفو فمهما لم يكن هناك مانع عن تصور المادة بالصور المنافرة فلا محالة تتلبس بها حين وجود المادة فح لابد من قابلية المحل لازالة تلك الصور وحيث ان الفطرة مغطاة بغواشى المادة المظلمة فى هذه الدار الدائرة فلا جرم ان كشف الغطا شرط متمم لقابلية القابل وبالارتحال الى الدار الباقية ينكشف الغطا وبالعفو تزال الصور المنافرة المعذبة فظهر ان عدم فعلية التعذيب غير ملازم لعدم الاستحقاق (لايقال الايعاد بالنيران والوعد بالجنان لطف واقع فى الكتاب المجيد وصدق الخبر بهما يتوقف على جزاء المسيئى باسائته والمحسن باحسانه و من البين ان الخبر عن عدم التعذيب بلا توبة مكفرة ونحوها تكذيب لذلك الخبر والكذب والقول المناقض قبيح على الحكيم البرى عى كل حزازة ومنقصة فلا يصح حمل الآية على نفى التعذيب الفعلى مضانا الى انه يلزم من نفى التعذيب حمل العباد على التجرى بفعل الحرام فان الاخبار بالعفو يوجب اقدامهم على ارتكاب الحرام المعفو عنه فيلزم لغوية جعل الحكم الالزامى فنفى التعذيب مناف للمنة و التفضل بتاتا (لانا نقول العفو عن طائفة قابلة حسن واقع فى محله غير مناف للايعاد والجزاء ولا يلزم الكذب ولا التناقض فى كلامه تعالى لان الاخبار بالايعاد اخبار عن كون العمل القبيح

مقتضيا للدخول فى النار فان قول القائل السم قاتل والسمقمونيا مسهل والنار محرقه اخبار عن الاقتضاء والسر فى ذلك ان سد الاعدام باسرها فى جانب الوجود لايتحصل بالمقتضى خاصة بل لابد من وجود الشروط وعدم الموانع وقل مايتفق ذلك وارتكاز ذلك فى الاذهان اوجب ظهور هذه القضايا فى افادة مجرد الاقتضاء لا الفعلية (واما محذور الحمل على التجرى فمدفوع بان الاخبار عن العفو عن تلك الطائفة الخاصة كان فى عصر نبينا ص بعد بعثة الانبياء باجمعهم والمفروض ختمها ببعثة خاتمهم فلم يقع خبر عن العفو عنهم حين جعل الاحكام الالزامية وتنجيزها عليم كى يلزم حملهم على التجرى (قوله ولوسلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية لما صح الاستدلال بها الاجدلا) هذا ايراد على كلام الشيخ قده (قال ويمكن دفعه يعنى دفع التناقض بان عدم الفعلية يكفى فى هذا المقام لان الخصم يدعى ان فى ارتكاب الشبهة الوقوع فى العقاب فعلا كما هو مقتضى رواية التثليث و يعترف بعدم المقتضى للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية انتهى) ومقصود الشيخ دفع التناقض الذى اورده فى القوانين فى باب البرائة على الفاضل التونى حيث جمع بين التمسك بالآية لاصالة البرائة ورد من استدل بها لعدم الملازمة ووجه التناقض فى كلام الفاضل التونى ان الاخبار بنفى التعذيب ان دل على عدم استحقاق التعذيب المستلزم للبرائة فلا وجه لرد الاستدلال بها لعدم الملازمة اذ يكون ح دلالة الآية على عدم الملازمة تامة لوضوح ان المستفاد ومنها ان مالم يبلغه الرسول لا حظر فيه وان استقل العقل بقبحه والا لم تدل الآية على ذلك بل دل على نفى التعذيب الفعلى و لو على القول بالملازمة فاذن لا تدل الآية على اصالة البرائة فالجمع بين التمسك بالآية لاصالة البرائة ورد الاستدلال بها لعدم الملازمة تناقض هذا ملخص اشكال صاحب القوانين على الفاضل التونى واراد الشيخ دفع هذا التناقض بان الخصم معترف بعدم الاستحقاق على تقدير عدم فعلية العذاب فنفى الفعلية بضميمة الاعتراف من الخصم كاف فى ثبوت البرائة كما ان نفى فعلية العقاب يجتمع مع القول بالملازمة و كون العقاب على الالزام الذى ادركه العقل بمعونة الملازمة معفواً عنه فلا تناقض فى كلام الفاضل التونى

(واما توضيح ايراد الاستاد على الشيخ قده ان الاستدلال بالآية على هذا ليس على نحو البرهان المنتج للقطع والاذعان بل على نحو الجدل والافحام و هو لا ينفع الا اسكات الخصم مضافا الى منع اعتراف الخصم بذلك لانه لايدعى الا ان حال الاقتحام فى الشبهة حال ارتكاب الحرام المعلوم الحرمة فى انه مقتض لاستحقاق العقاب لا انه اشد منه وانه يوجب فعليته و انى له باثبات ذلك و ليس الوعيد فى خبر التثليث الا كالوعيد بانحاء العقوبات فى مخالفة الالزامات من باب كونه اخبارا بالشئ لقيام ما يقتضيه كما هو الظاهر من القضايا المشتمله على الاسباب المترتبة عليها الآثار كقول القائل السم قاتل والنار محرقة ومروجه الظهور آنفا (ايقاظ لا يذهب عليك ان الاخبار عن العفو (كقوله تعالى ويعفو عى كثير) لا بدان لا يكون موجبا للتجرى والالم يكن حسنا كعدم لزوم هذا المحذور فى العفو عن نية السوء وفى كالعفو عن الصفاير لمن اجتنب الكباير فان نية السوء وان كانت مرتبة ناقصة من التجرى الا ان المفاسد ثابتة فى افعال الجوارح وليست نية السوء حراما شرعا فلا محذور فى العفو عنها فيما اذا كانت مجردة عن الفعل واما عدم المحذور فى العفو عن الصغاير فلانه مشروط بالتعقيب بالاجتناب عن الكبائر مادام حيا و ليس احد يطمئن بذلك كى يقتحم فى الصغاير فلا يلزم من الاخبار بذلك محذور التجرى و قدمر عدم لزوم هذا المحذور فى مورد الآية (وربما يقال هم القائل بالبرائة هو الا من من التعذيب الفعلى ولو مع استحقاقه والآية تدل على نفيه وان لم تكن دالا على نفى الاستحقاق فاذن يسع للقائل بالبرائة التشبث بذيل الآية لاثبات مدعاه (وفيه ان العفو مختص بطائفة لم يتشرفوا بحضر الرسول ولم يكمل الله دينهم ولم يمن عليهم بالملة السمحة السهلة فكيف يسع لهذه الملة التشبث بها لنفى العقوبة مضانا الى ان هم الاصولى هو اثبات حكم عملى عقلى او شرعى للمكلف فى هذه الدار التى هى دار التكليف و ليس شأنه اثبات نفى العقاب بالعفو عنه الذى موضعه الدار الآخرة التى هى محل سقوط التكليف (و لعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا) قوله فالا لزام المجهول مما لا يعلون فهو مرفوع فعلاوان كان ثابتا واقعا فلا مؤاخذة عليه قطعا)

اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول انه قد مر ورائك فى مبحث الظن ان للاحكام الوقعية مرتبتين مرتبة الفعلية التعليقية ومرتبة الحتميه اما الاولى فهى ليست الاجعل الداعى للمكلف بحيث يصير بعثا وتحريكا له عند تطبيق الحكم الكلى على الموضوع فيكون وزان الحكم الكلى وزان الكبرى المتوقفة على تطبيقها على الاصغر للانتاج فالعلم بانطباق الحكم الكلى على موضوعه موضوع لحكم العقل بلزوم الجرى على وفقه وغب تطبيق المكلف يصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً وينقدح الارادة الفعلية ح فى النفوس العالية كنفس النبى ص والولى ع وهذه هى المرتبه الثانية من الحكم الواقعى وقدمر تحقيق ذلك مستوفى فى مبحث الظن ولوفرض اهتمام الشارع بمرامه لاجل اهمية ملاك الحكم فلا محالة ينقدح الارادة الفعلية عند اذ و يكون الحكم فعليا حتميا فاذن لم يجز التفويض الى المكلف فى مقام التطبيق بحيث لرلم يكن هناك تطبيق لمكان الجهل كان معذوراً بحكم العقل بالبرائة فلا بدح ان يتصدى الشارع لجعل طريق موصل الى مرامه ويأمر بالاحتياط امراً طريقيا يكون بيانا منجزا للواقع الحتمى لكيلا يقع المكلف فى خلاف الواقع ويلزم منه نقض الغرض فليس لهذا الحكم مرتبتان بل مرتبة التطبيق ايضا بيد الشارع ومن البين ان ما يكون بتانا قاطعا لعذر المكلف يكون متأخراً رتبة عن كون الحكم فعليا حتميا بعثا و زجراً وهذا بخلاف الحكم التعليقى الذى يصير بتعلق العلم به حتميا فانه قبل تطبيق المكلف ليس هناك بعث وزجر وارادة اصلا وغب العلم به و تطبيق الحكم الكلى على موضوعه يصير حتميا منجزاً فمهما كان الملاك للبعث والزجر مقتضيا لهما بلافقد شرط او وجود مانع فلا محالة يكون ذلك الملاك بماله من الاهمية داعيا للمولى الى توجيه البعث والزجر الى المكلف و هذه هى المرحلة الاولى و قد اثر المقتضى لصدور جعل الحكم الحتمى وهذا الحكم الحتمى الذى لا يرضى المولى بتركه يكون مقتضيا لجعل البيان القاطع للعذر فى مقام الجهل به وهذه هى المرحلة الثانية فاذن ليس الحكم الواقعى و وجوب الاحتياط اثرين للملاك فى عرض واحد بحيث يكون ذلك مقتضيا لجعلهما فى عرض واحد بل يكون جعل الاحتياط بيانا للواقع فى طول

الواقع وليس المراد من الاقتضاء نحو اقتضاء السبب لمسببه والعلة لمعلوله كالنار للاحراق فان لازم السببية امتناع تخلل الجعل بين المؤثر والاثر بل جعل المؤثر بعينه جعل للاثر ولا كذلك الامر فيما نحن فيه لوضوح ان الاقتضاء فى فعل المكلف من حيث المصلحة والمفسدة يورث الداعوية بصورتهما الحاصلة فى نفس الحاكم فتكون علة غائية لجعل الحكم الحتمى ثم الصورة الحاصلة من ذلك الحكم الحتمى تصير داعية للامر بالاحتياط بيانا منجزاً للواقع فلامحالة يتحصل فيما نحن فيه جعلان طوليان فصح ان يقال ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى ويكون باقتضائه بمعنى ان اهمية الحكم الحتمى يدعو الحاكم الى ايجاب الاحتياط بيانا له لكيلا يلزم نقض الغرض من اهماله ونقض الغرض ممتنع على المولى العاقل فضلا عن المولى الحكيم فانفكاك ايجاب الاحتياط عن الحكم الحتمى ممتنع لذلك ومن البين ان لازم جعل الاحتياط بيانا منجزاً للحكم استحقاق المؤاخذة على المخالفة وحيث ان زمام وضع الحكم الحتمى وتوجيه الارادة والكراهة والبعث والزجر الى المكلف بيد الشارع وباختياره فلا محالة رفعه ايضا باختياره لاستواء قدرة القادر الى الفعل والترك و حيث ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى فعدمه اثر لعدمه اذ عدم العلة ولو بالواسطة علة لعدم الاثر وغب رفع ايجاب الاحتياط برفع منشائه يرتفع موضوع استحقاق المؤاخذة قهرا و ان لم يكن من الآثار الشرعية لوجوب الاحتياط كى ينتفى بانتفاء موضوعه فظهر مما ذكرنا ان الدليل على رفع الحكم الحتمى دليل على رفع ايجاب الاحتياط وهو دليل على رفع استحقاق المؤاخذة (ولا يذهب عليك ان الرفع لايتعلق بمرتبة التعليق والا يلزم خلو الواقع عن الحكم المشترك بين العالم والجاهل فلابد ان يتعلق بمرتبة الحتم بمعنى ترك الارادة والكراهة والبعث والزجر مع كون ملاكهما مقتضيا لهما و من البين ان الترك كالفعل اختيارى للحاكم فلاوجه لتوهم كون مرتبة الحتم غير اختيارى له (لايقال ان استحقاق المؤاخذة متفرع على حتمية الحكم الواقعى فاذا فرض عدم الحتمية وبقاء الحكم الواقعى على التعليقية كانت المؤاخذة مرتفعة قهراً و ارتفاعها اثر للتعليقية لا لرفع ايجاب الاحتياط فلاحاجة الى الالتزام بان عدم ايجاب الاحتياط

مستتبع لعدم استحقاق المؤاخذة بل نفس التعليقية مستتبعة لذالک (لانا نقول مجرد التعليقية لا ينهض رداً لقول الاخبارى بوجوب الاحتياط لعدم التنا فى بينهما اصلا بل رفع الحكم الحتمى مستتبع لعدم ايجاب الاحتياط وحيث ان الامر بالاحتياط موجب لتنجز الحكم وصحة المؤاخذة على مخالفته و بدونه يكون الجهل عذراً للجاهل فلا جرم ان عدم استحقاق العقوبة مترتب على عدم ايجاب الاحتياط و معه يرتفع موضوع حكم العقل باستحقاق العقوبة فصح ان يقال ان عدم جعل الحتمية مستتبع لعدم جعل الاحتياط وعدمه مستتبع لعدم استحقاق العقوبة هذا فيما اذا كان متعلق الرفع هو الحكم الواقعى الحتمى ولا سبيل الى القول بكون متعلق الرفع هو الالزام الظاهرى ضرورة انه لاجل ترتبه على الحكم الواقعى المجهول فى طول الواقع فلا بدان لا يكون الحكم الواقعى حتميا و الا امتنع رفع الالزام الظاهرى فاذن لا تقع الحاجة الى رفع الحكم الظاهرى مع عدم بلوغ الحكم الواقعى مرتبة الحتمية لاجل رعاية مصلحه التسهيل منة على العباد ولكن لاحجر ان يقال بان مفاد رفع التكليف الواقعى جعل عدم التكليف فى حال الجهل فان الجعل كما يتطرق الى وجود التكليف فكك يتطرق الى عدمه كما فى مورد استصحاب عدم التكليف الواقعى فان قضية استصحاب العدم جعله ظاهرا (ان قلت اذا كان المراد من رفع الحكم الواقعى انشاء جعل العدم ظاهرا كان معارضا لما يدل من الروايات على ايجاب التوقف فان مفاد حديث الرفع بالدلالة الالتزامية ايجاب عدم التوقف ظاهرا عند الشك ومفاد تلك الروايات وضعه وحيث ان مفادها ايجاب التوقف فى خصوص الشبهة التحريمية بناء على كون المراد من التوقف فى العمل بمعنى عدم الحركة باتيان الفعل المحرم كما فسره الشيخ بذلك فى كلامه الآتى ومفاد حديث الرفع رفع مطلق الالزام ايجابا اوتحريما كانت النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق فبها يخصص حديث الرفع ولازمه وجوب التوقف فى الشبهة التحريمة بل لاتصل النوبة الى ملاحظة النسبة لان الامر بالتوقف امر طريقى منجز للواقع كساير الطرق و الامارات و رفع التكليف حكم فى موضوع الشك و مع تنجز الواقع بمعونة الامر الطريقى لامجال

لمحکم الشك حکومة او وروداً کما هوالشأن فی الاوامر الطریقیة بالنسبة الی الاصول الحکمیة ولایرد هذا لاشکال علی تقدیر جعل متعلق الرفع هوالحکم الواقعی الحتمی اذ لازم نفیه عدم انقداح الارادة والکراهة و عدم البعث و الزجر ومعه یمتنع ایجاب التوقف الذی لازمه تنجز الواقع ولا کك الامر فی عدم الجعل اوجعل العدم فی موضوع الشك فانه اصل والامر بالتوقف طریقی مقدم علیه (قلنا حدیث الرفع مسوق فی مقام المنة تسهیلا علی العباد فالمقصود من جعل العدم نفی کلفة التکلیف وایجاب التوقف منجزاً للواقع ولوفی بعض الموارد مناف للغرض فیکون رفع التکلیف الظاهری دلیلا علی نفی الامر بالتوقف رأسا فی الشبهات الحکمیة مطلقا لا بـاء سیاق حدیث الرفع عن قصره علی غیرشبهة التحریمیة فان قضیة المنة کون عموم الرفع الذی هومفاد حدیث الرفع منة علی الامة کما لا یخفی مضافا الی ان التعارض ینهض مجدیا للنتیجة المطلوبة بناء علی عدم تمامیة دلالة تلك الاخبار علی خلاف حدیث الرفع حسب ما یاتی بیانه (لایقال یلزم انتفاء المورد لاخبار التوقف بسبب تقدیم دلیل حدیث الرفع علیها کما هو قضیة کون موردها اخص مطلقا (لانا نقول یبقی تحت اخبار التوقف موارد الشبهة الحکمیة قبل الفحص والشبهة المحصورة بدلیل الاجماع والعقل علی خروج هذه الموارد عن دلیل حدیث الرفع ومما ذکرنا یظهر وجه تقدیم حدیث الرفع علی اخبار الاحتیاط الشاملة للشبهة الوجوبیة ایضا وهنا ابحاث سیتلی علیك عند تعرض الاستاد للجواب عن اخبار التوقف والاحتیاط (ثم لا یذهب علیـك ان کون النسبة هی الخصوص والعموم مطلق بین الطائفتین انما یتم علی عدم انقـلاب النسبة بینهما بقیام الاجماع علی التخصیص فی دلیل حدیث الرفع کما لا یخفـی و سیأتی بیانه عند الجواب عن اخبار التوقف (ثم ان المحشی فی نهایة درایته حمـل الفعلی فی کلام الاستاد علی الفعلی الحاصل من العلم بمرتبة الانشاء فا ورد علیه بان الانشاء بداعی البعث و التحریک قبل وصوله لیس قابلا فعلا للتحریک و انقـداح الداعی علی ای تقدیر فی نفس المکلف و علیه فعدم فعلیه البعث بعدم الوصول عقلی لاجعلی فلا یکون معنی رفع الفعلیة رفعها بعدم جعل الاحتیاط انتهی) وفیه ان المراد

من الفعلية هى الحتمية لا الفعلية الحاصلة من الوصول و قد عرفت ان قضيتها جعل البيان عليها بالاحتياط المنجز للواقع ومعنى رفعها عدم انقداح الارادة و الكراهة و البعث والزجر مع وجود المقتضى لذلك لمصلحة التسهيل التى هى فى طول الواقع بلا وقوع كسر وانكسار هناك اصلا حسبما يمر عليك بيانه فى الامر الثانى ولاضرورة داعية على حمل كلامه على الفعلى بالمعنى المذكور مع وجود محمل صحيح له (ثم انه او رد فى كلامه الآتى اشكالا آخر (قال لا يخفى عليك ان ايجاب الاحتياط ليس من مقتضيات التكليف بوجه من الوجوه لا المقتضى بمعنى المسبب بالاضافة الى سببه لما مر مراراً ان المقتضى لكل حكم بمعنى ذى الغاية بالاضافة الى الغاية الداعية عليه لان التكليف الواقعى ليس من الفوائد القائمة بوجود الاحتياط حتى يكون اقتضائه له بهذا النحو من الاقتضاء ولا المقتضى بمعنى مطلق الاثر الشامل للحكم الاضافة الى موضوعه لان ايجاب الاحتياط ليس حكما متعلقا بالتكليف الواقعى بل لا يعقل ان يكون كك ومجرد تأخر رتبة وجوب الاحتياط عن التكليف الواقعى لكونه حكما فى مرتبة الجهل بالتكليف الواقعى لا يقتضى ان يكون من مقتضياته ومعلولاته بل المعروف استحالة اقتضاء التكليف شيئا فى مرتبة الجهل به ثبوتا واثباتا للزوم اخذ الشئى فى مرتبة نفسه و كون الشئى مقتضيا لنفسه بل المعقول ما اشرنا اليه فى مطاوى كلما تنا من ان الغرض الباعث على التكليف ككك يدعو الى ايصاله بايجاب الاحتياط الواصل المبلغ الى مرتبة الفعلية والتنجز فكلا الايجابين من مقتضيات الموضوع لا ان احدهما من مقتضيات الآخر حتى يكون من باب التعبد بالاثر عند التعبد بما يترتب عليه بل هما بحسب الغرض الداعى متلازمان ولا يصح التعبد باحدهما التعبد بالآخر انتهى) الجواب ان الملاك الملزم الذى لا يرضى الحاكم بفوته عن المكلف هو الذى يدعو الى جعل الحكم الفعلى الحتمى الذى فى موره ارادة و كراهة وبعث وزجر فعلا وليس يبقى هناك الا مرتبة التنجز و رفع العذر عن المكلف ومن البين ان البيان الواصل المنجز للواقع متأخر عن ذلك لوضوح ان التنجز بحكم العقل بعد طى الحكم مراحل الانشاء و الفعلية و الحتمية من ناحية الحاكم فجعل البيان

متأخر رتبة عن جعل البعث والزجر فان الملاك الملزم بوجوده الذهنى يكون داعيا لصدور الحكم الحتمى وايصال الحكم الحتمى بطريقه يصير داعيا لجعل البيان القاطع للعذر فالملاك الذى هو المصلحة والمفسدة فى فعل المكلف يكون مترتبا على فعل المكلف فى الخارج فالحكم الفعلى يكون تمهيداً و توطئة لوصول المكلف اليه و تنجز الواقع فائدة مترتبه على فعل الحاكم اعنى ايجاب الاحتياط ومن البين ان صورة الحكم الحتمى مالم تحضر فى ذهن الحاكم لم ينقدح الداعى على جعل البيان المنجز ولو على نحو القضية الحقيقية فالترتب بين الحكمين بما ان احدهما تكليف والآخر منجز له و تأخر رتبة وجوب الاحتياط من حيث الموضوع اعنى الجهل اجنبى عما نحن فيه بتاتا فظهر مما ذكرنا ان التكليف الواقعى و ايجاب الاحتياط ليسا متلازمين فى عرض واحد حاصلين من حضور صورة الملاك للتكليف فى ذهن الحاكم بل صورة الملاك تصير داعيا لصورة التكليف و صورة وصول التكليف تصير داعيا لايجاب الاحتياط وهذا هو المراد من كون ايجاب الاحتياط اثراً للتكليف لا السببية ولا الموضوعية ولا الغائية وذيها ومن البين ان هذا المقدار يكفى للمدعى اذ المقصود ان الدليل على الحكم الحتمى دليل على ايجاب الاحتياط كما ان الدليل على رفعه دليل على رفع ايجاب الاحتياط وبرفعه ينتفى موضوع المؤاخذة قهراً و هذا المقصود حاصل اذا لاخلال بذالك نقض للغرض فيقال لو كان الحكم الحتمى مرتفعا عن المكلف لم يصدر ايجاب الاحتياط من الحاكم بداعى التنجز بل الحكم الواقعى تعليقى بحيث لو علم به لصار حتما منجزاً لكن الحكم الحتمى مرفوع فلا يجب الاحتياط فاذن لايحكم العقل باستحقاق العقوبة على مخالفته ومما ذكرنا يظهر ما فى قوله فكلا الايجابين من مقتضيات الموضوع) فان باب الاقتضاء بمعنى السببيه مسدود فى ما نحن فيه وقد حققنا فى مبحث الطلب والارادة فى مقام اثبات الاختيار ونفى الجبران الترجيح بين الصوارف والبواعث ليس من سنخ السببية والمسببية ونسبة الدواعى الى الارادة ليست نسبة العلية والمعلولية و من ثم لايكون ما نحن فيه من باب التعبد بالاثر عند التعبد بما يترتب عليه بل هناك تعبدان مستقلان لكن احدهما طولى بالنسبة الى الآخر حسبما

او ضحنا سبيله (شبهة و ازاحة وهى انه لاشك ان الرفع مقصور على حال الجهل با الحكم الواقعى وقضية ذلك كون الرفع فى المرتبه المتأخرة عند الجهل بالواقع فاذن يمتنع تعلق الرفع بالحكم الواقعى ولو بمرتبة الفعلية الحتمية لاستحالة ورود الرفع فى ظرف الجهل بشئى على الشئى الملحوظ فى الرتبة السابقة عن الجهل بنفسه لوضوع ان رفع كل شئى عبارة عن نقيضه وبد يله ولا بدان يكون نقيض الشئى فى مرتبته ولا يكون الحكم الواقعى بما هو ملحوظ فى المرتبة السابقة على الجهل نقيضا لهذا الرفع المتاخر عن الشك حتى يمكن تعلق الرفع الحقيقى بالحكم الواقعى فلا محيص الا عن الا لتزام بكون تعلق الرفع بالحكم الواقعى بنحو من العناية لا على الحقيقة ولازم كون الرفع فى مرتبة الحكم الواقعى ان يكون مرفوعا مطلقا حتى عن العالم فيلزم ان لا يصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً قط ولو بتعلق العلم به فضلا عن قيام امارة عليه والحاصل ان التقابل بين الوضع والرفع هو تقابل النقيضين او تقابل العدم والملكة اذ الرفع دفع حقيقة ومن البين ان كل مورد قابل للوضع قابل للرفع ومحل وضع الحكم الواقعى هو نفس الفعل الغير الملحوظ معه العلم والجهل فكك الرفع و حيث ان الجهل متاخر رتبة عن الواقع كان تعلق الرفع بالواقع فى مرتبة الجهل ممتنعا والا يلزم ان لا يكون الرفع بد يلا مقابلا للوضع فلا بد من توجيه الرفع حقيقة الى ايجاب الاحتياط الذى يكون وضعه فى مرتبة الجهل حفظا لما بينهما من التقابل لامن جهة كونه اثرا للحكم الواقعى بل من جهة كونه بنفسه هو المرفوغ بدواً ويكون نسبة الرفع الى الحكم الواقعى بنحو من العناية نظراً الى ان الملاك الملزم للحكم الحتمى يقتضى وضع الاحتياط فى حالة الشك فمرجع رفع ايجاب الاحتياط الى رفع مقتضى الحكم فى تاثيره فى جعل الاحتياط فرفع ايجاب الاحتياط بهذا الاعتبار رفع للحكم الواقعى على نحو العناية و الحكم الواقعى التعليقى ثابت واقعا ولم يصل الى مرتبة الحتمية بنفسة مع عدم ايجاب الاحتياط وليس الرفع منسوبا اليها بل هو منسوب الى الحكم التعليقى بذلك الاعتبار هذا تقرير هذه الشبهة (والجواب عنها ان ما يكون متعلقا للشك هو الحكم التعليقى المشترك بين العالم والجاهل و تاخر الرتبة انما يكون بينه و بين

الشك المتعلق به لا بين الحكم الحتمى وبينه ومهما كان لملاك الحكم الواقعى اهمية فى نظر الحاكم بحيث لا يرضى بفوته عن المكلف فلا جرم انه تنقدح فى نفسه الارادة والكراهة ويتصدى للبعث والزجر ولحفظ مرامه يتصدى لنصب البيان الواصل القاطع للعذر فيكون اثراً للحكم الحتمى متاخراً رتبة عنه بالمعنى الذى مر بيانه ومتى كانت هناك مصلحة التسهيل اهم مع تماميه المقتضى للحكم الحتمى لم يصدر عنه الحكم الحتمى وكان الواقع باقيا على ما كان عليه من التعليقية وانما تبلغ الى مرتبة الحتمية بتعلق العلم به خاصة وقوله ص (رفع عن امتى مالا يعلمون) حكاية عن عدم صدور الحكم الحتمى عن الحاكم الا انشاء لعدم الجعل فاذن يكون مورد الوضع والرفع واحداً وهو فعل المكلف عند لحاظ جهل المكلف بالحكم التعليقى لا بان يكون موضوعا للوضع والرفع لوضوح ان البعث والزجر متوجهان الى نفس فعل المكلف بما هو لا بقيد الجهل فيكون حكما واقعيا لا حكما ظاهريا ومن ثم تمس الحاجة الى جعل الحكم الظاهرى اعنى ايجاب الاحتياط كى يكون بيانا للجاهل منجزا للحكم الحتمى وكذا رفعه حكاية عن عدم صدور الحكم الحتمى فى فعل المكلف بما هو كما ان مركز وجوب الاحتياط و عدمه فعل المكلف الملحوظ فيه الشك لا على نحو التقييد على ما هو الشان فى الاحكام الطريقية نعم لو كان (قوله رفع) انشاء لعدم الجعل امتنع كون مركزه فعل المكلف بما هو اذ لازمه امتناع بلوغ الحكم التعليقى الى مرتبة الحتم بتعلق العلم به مع جعل عدم الحكم الحتمى فى الواقع فلا محالة يكون حكما ظاهريا متعلقا بفعل المكلف بقيد الشك فى الحكم التعليقى (ايقاظ لا يذهب عليك ان هذه الشبهة واردة على من لا يقول بتعدد مرتبة الحكم الواقعى ويجمع بينه وبين الحكم الظاهرى بالترتب ونحوه مضافا الى ان رفع الحكم الواقعى مستلزم للتصويب كما لا يخفى ومستلزم لانتفاء الحكم الظاهرى بانتفاء موضوعه وهو الشك فى الواقع لوضوح انه اذا انتفى الحكم الواقعى بتعلق الرفع به حكاية او انشاء انتفى الجهل به ومع ارتفاع الجهل به يرتفع الحكم الظاهرى المترتب عليه اعنى جعل عدم الاحتياط له اللهم الا ان يكون الجهل من الجهات التعليلية لحدوث الحكم لا لبقائه وهذا باطل بالضرورة اذ الجهل موضوع

للحكم الظاهرى حدوثآ وبقاء فلا بدلهذا القائل بوحدة الحكم الواقعى من الا لتزام يتعلق الجعل ابتداء بعدم ايجاب الاحتياط وان يكون اضافة الرفع الى الواقع بنحو من العناية حسبمامر بيانه و قد عرفت ان من يقول بتعدد المرتبة فى فسحة من ورود هذه الشبهات وان الرفع محمول على حقيقته بالنسبة الى الواقع (ثم لا يذهب عليك انه لااصل للقضية المتداولة على بعض الالسنة وهى ان الجهل والشك من الجهات التعليلية لوضوح ان مصلحة التسهيل داعية للحاكم على عدم ايجاب الاحتياط لفعل المكلف عند الجهل بالحكم الواقعى فتكون تلك المصلحة علة غائية لعدم ايجاب الا حتياط الذى هو فعل الحاكم وفعل المكلف الجاهل بالحكم الواقعى بماله من المتعلقات بمنزلة العلة المادية والصورية والحاكم علة فاعلية بشرط تلق ارادته بايجاب الاحتياط ومن البين ان العلة الغائية بالنسبة الى ارادة الحاكم ليست على نحو العلية والتأثير كالنار للاحراق حسبمامر تحقيقة فى مبحث الطلب والا رادة ولا شك ان الجهل والشك فى الحكم من متعلقات الموضوع واقعا وفى مقام الثبوت ولوعبر عنه فى مقام الا ثبات بحرف لام التعليل كان يقال الحكم مرفوع عن فعل المكلف لانه مجهول حكمه كما يقال الخمر حرام لانه مسكر فان فائدة لام التعليل ليس الا التوسعة فى موضوع الحكم وليس الاسكار من الجهات التعليلة كعلية النار للاحراق فثبت مما ذكرنا ان الجهل والشك ليس من الجهات التعليلية لابمعنى العلية والعلولية بان يكون الجهل علة لرفع الحكم ولازم تقدم العلة على المعلول رتبة تقدم الجهل على الحكم الواقعى مع انه متاخر رتبة عن الحكم الواقعى ولابمعنى المانعية عن تاثير ما يقتضى انشاء الحكم و لازم كون المانع فى مرتبة المقتضى ان يكون الجهل فى مرتبة مقتضى الحكم مع انه متاخر رتبة عن الحكم و لا جل الفرار عن المحذور المذكور لابد من الا لتزام يكون الرفع متوجها الى ايجاب الا حتياط ابتداء و نكون نسبته الى الحكم الواقعى على نحو من العناية كما هو كذلك بالنسبة الى الفقرات الاخر وقد عرفت ان باب الا قتضاء والتاثير مسدود فى ما نحن فيه اذللا يجاب الذى هو فعل اختيارى للامر مبادى اربع كلها من سنخ الوجودات الرتسمة فى صقع النفس كما

هو قضية السنخية اللازمة بينهما وبين الارادة الموجودة فى ذلك الصقع مع ان الترجيح بين الصوارف والبواعث ليس من باب العلية والمعلولية فانهما انما تتأتيان فى الامور الوجودية الخارجة عن صقع النفس كعلية النار للاحراق ومانعية الرطوبة عن تأثير المقتضى فمهما كان مصلحة التسهيل فى مقام المنة راجحة على ملاك الواقع اختار الحاكم رفع الحكم الحتمى عن المكلف و ليس الايجاب اثراً قهريا مترتبا على المصلحة الكامنة فى فعل المكلف كى يكون مانعا عن تاثير المقتضى (الامر الثانى ان قضية ورود حديث الرلع فى مقام المنة على هذه الامة ان كل ما يكون فى وضعه كلفة ومشقة عليهم من اثار العناوين الثانوية الطارية على الافعال الخاصة لا آثار الافعال الخاصه اذ لا شك ان تشريع الاحكام على الافعال الخاصة وارسال الرسل لاجل تبليغها الى الانام لطف لكيلا يكونوا كالافعام و ان كان فيها كلفة عليهم غالبا واما وجه اختصاص الرفع بالعناوين الثانوية المذكورة فى الرواية دون ماسواها فليس لنا الى ذلك من سبيل ولكن فى رواية الاحتجاج فيما استوهب النبى ص ليلة المعراج از يد مما فى هذه الرواية ولا شك ان الغرض من الرفع هو حصول مصلحة التسهيل الخاصة بهذه الامة المبعوث اليهم الرسول بالملة السمحة و الشريعة السهلة و هى المصلحة التى تجرطباع البشر الى الدخول فى دين الله بالميل و الرغبة والمنة من الرب الودود جالبة للمحبة فى قلوب المومنين (يحبهم و يحبونه) وهى مصلحة مترتبة على فعل الشارع والمصالح والمفاسد الكامنة فى افعال المكلفين مترتبه عليها راجعة اليهم ولا كسر ولا انكسار بينهما وبين المصالح والمفاسد لعدم التضاد بينهما حسبما حقق فى مبحث اجتماع الامر والنهى مضافا الى تعدد الموضوع فى القبيلتين و الضدان هما الذان لايجتمعان فى موضوع و احد فاذن يكون زمام الترجيح بنظر الحاكم فمهما ترجح عنده مصلحة التسهيل على ملاك الواقع اختار رفع الحكم فهى فى طول الواقع بمعنى ان المقتضى فى فعل المكلف اذا تم مع عدم مجامعته للمانع بحيث لو كان هناك اثر مترتب قهراً لما تخلف عنه وصلت النوبة الى الترجيح فى نظر الحاكم بينه وبين مصلحة التسهيل اذ ليس ايجاب الاحتياط و عدمه الذان

هما فعلان اختياريان للحاكم اثراً قهريا لملاك الواقع مترتب عليه عند تماميته فلا علية ومعلولية ولا مانعية وممنوعية هناك اصلا هذا شطر من الكلام فى الكبرى واما بيان الصغرى فهل مورد المشقة والكلفة هو حكم الشارع ايجابا كى يتعلق الرفع به ام فعل المكلف ومن البين ان الرفع متوجه الى مورد يكون فيه ثقل على المكلف لا بان يكون الموضوع للرفع هو الثقل لوضح ان الثقل فيما يكون فيه يكون هو الملاك الداعى للحاكم الى توجيه الرفع الى ما يكون فيه اذ المراد من الوصول فيما لا يعلمون اما الحكم اوالفعل لا الثقل لوضوح ان الذى هو شان الشارع فى مقام التشريع هو رفع الحكم ابتداء اوبلسان نفى الموضوع فالملاك للرفع فى مرتبة متقدمة عليه فكيف يكون الرفع متعلقا به والتحقيق ان الثقل يكون فى الزام الحاكم (بيانه انه لاشك ان كل فعل يكون ملائما للنفس يكون حلواً مطلوبا لفاعله ولو كان فى نفسه ثقيلا على البدن كالحمل للحمال فلوامر آمر حمالا بحمل ثقل واخذ اجرة زائدة لم يكن هناك تحميل الثقل عليه اصلا فلوقال آمر احمل هذا وخذ اجرة كذا والا اضربك بالسوط لكان مما يضحك منه السكلى كما ان كل فعل متأفو للنفس يكون ثقيلا مراً ثقيلا مهروبا عنه ولو كان خفيفا فى نفسه كالامر بتعظيم رجل بعدوه عند قدومه عليه ويشهد لذلك حديث رفع القلم) الظاهر منه رفع قلم التكليف اللازم منه رفع المؤاخذة عقلا اذ رفع التكليف هو الذى زمامه بيد الشارع لارفع المؤاخذة وكذا قوله تعالى فى سورة المزمل سنلقى عليك قولا ثقيلا) بناء على ارادة القران منه المحتوى للتكاليف والحاصل ان الملاك فى الثقل ان يكون الفعل غير ملائم لفاعله بحيث يكون تعقبه للوعيد من ناحية الحاكم حسنا محركا لصدوره من الفاعل فرفعه عنه يورث الامتنان والتشكر ومن البين ان موارد الا لزامات الشرعيه بداعى جعل الداعى انما يكون هى الافعال التى تكون غير ملائمات ازمع الملائمة يكون الداعى للصدور من الفاعل موجوداً فى نفسه فالالزام بداعى جعل الداعى لغو لا يصدر من الحاكم الحكيم فظهر مما ذكرنا ان الثقل يكون فى الاوامر و النواهى لا فى فعل المكلف فاذن يتوجه الرفع الى الحكم الحتمى الذى لازمه نصب البيان المنجز له فرفع ايجاب الاحتياط

دليل انى على رفع الحكم الحتمى الواقعى ولا بدان يكون مقتضى الحكم الواقعى تاما جامعا للشرط فاقداً للمانع فى مرتبة اقتضاء المقتضى حتى يكون رفعه لمصلحة التسهيل منة وتفضلا على العباد والا فالحكم منفى بذاته لعدم تمامية المقتضى لايجابه فلا معنى لرفعه لمكان مصلحة التسهيل ومن هنا يستبين ان المصحح لا طلاق الرفع الذى هو بمعنى رفع الموجود الثابت انما هو تمامية الملاك المقتضى للوضع فالعناية فى تنزيل الحكم المعدوم منزلة الموجود الثابت هى هذه فكما يصح تنزيل الموجود منزلة المعدوم كما يقال ما وجدت رجلا فى بلدك) فيما اذ كان الرجال الموجودين فاقدين للغيرة والفتوة وغب التنزيل المذكور قد استعمل اداة النفى فى معناها الحقيقى كك العكس كما فى الخطاب الى المعدومين ويكون اداة الخطاب مستعمله فى معناها الحقيقى فاذن يكون الرفع مستعملا فى معناه الحقيقى بعد تنزيل الحكم المعدوم منزلة الموجود باعتبار تمامية المقتضى لايجابه (نقل وتعقيب قال فى تقريرات بعض الاعلام لا مانع من صحة استعمال الرفع بدل الدفع على وجه الحقيقة بلا تصرف وعناية فان الرفع فى الحقيقة يمنع و يدفع المقتضى عن التأثير فى الزمان اللاحق او المرتبة اللاحقة لان بقاء الشئى كحدوثه يحتاج الى علة البقاء وافاضة الوجود من المبدء الفياض فى كل آن فالرفع فى مرتبة وروده على الشئى انما يكون دفعا حقيقة باعتبار علة البقاء وان كان رفعا باعتبار الوجود السابق فاستعمال الرفع فى مقام الدفع لايحتاج الى علاقة المجاز بل لا يحتاج الى عناية اصلا بل لا يكون خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ فان غلبة استعمال الرفع فى ما يكون له وجود سابق لا يقتضى ظهوره فى ذلك انتهى) وفيه ان الافاضة انما تتفاوت بتفاوت قابلية المحل فان كان من الكم الغير القار كالزمان فان قضية التصرم الثابت فى كمون ذاته افاضة الوجود التجددى عليه فى كل آن و كذا الحركة فى الكم كالنبو و فى الكيف كالاستحالة و فى الاين كالمشى وفى الوضع كاوضاع الافلاك فانها وجودات تصرمية مستدعية لافاضة الوجود التجددى عليها فى كل آن ولا كك الامر فى غيرها من الوجودات القارة فان لكل منها حدوثا من كتم العدم وبقاء بابقاء المبدء الفياض فى كل آن الى آن

انقطاع الفيض منه مضافا الى ان المحكم فى باب مدالیل الالفاظ هو فهم اهل اللسان وهم يفرقون بين الدفع ولا يصفون الى التطبيقات العقلية الاختراعية ومنشأ الظهور هو وضع لفظ الرفع لمعنى مغاير للدفع لا الانصراف بل ياتى فى باب الاستصحاب صحة جريانه فى الامور الغير القارة اتكالا على فهم العرف فان لها حدوثا وبقاء عند هم (وتوهم لزوم التجوز فى الكلمة فيما اذا اريد الدفع من الرفع فاسد لان كل تركيب كلامى كان محتويا على ذكر المشبه به كان اضمار التشبيه و التنزيل فى النفس وغب ذا يثبت له ما يكون من لوازم المشبه به كما فى قولهم انشبت المنية اظفارها فان الانشاب والاظفار مستعمله فى معناهما الحقيقى بعد اضمار التشبيه و هذا متفق عليه عند اهل البيان فلامجاز فى الكلمة ويسمى عند هم بالاستعارة بالكناية (ولا يذهب عليك ان الالتزام بتقدير المؤاخذة او جميع الاثار او الاثر الظاهر فى نسبة الرفع الى الفعل على تقدير حمل الموصول فى ما لا يعلمون على الفعل لا على الحكم لاجل دلالة الاقتضاء كما فى كلام الشيخ قده وغيره منظور فيه اذ لا الجاء المتكلف بالتقدير وليست قضية دلالة الاقتضاء عقلا الا كون المراد رفع الحكم صونا لكلام الحكيم عن خلاف الواقع وهناك و جهان آخران بلا لزوم التقدير و التجوز فى الكلمة (الوجه الاول التجوز فى الاسناد بمعنى نقل اسناد الرفع المتعلق بالحكم حقيقة الى الفعل الذى هو محل الحكم وضعا والوجه فى صحة ذلك تشبيه اسناد الرفع الى الفعل بنسبته الى الحكم نظراً الى ان الفعل الذى لا اثر له يكون كالمعدوم فكما ان رفع الحكم اعدامه حقيقة فكذلك رفع اعدامه ادعاء لعدم جعل الاثر له فنسبة الرفع الى الحكم الذى هو مفعول به نسبة الى ماهى له والى الفعل نسبة الى غير ماهى له مبالغة فى عدم الاثر له وهذا النوع من التجوز كثير بالنسبة الى الفاعل وقليل بالنسبة الى المفعول (والضابطة فيها بالنسبة الى الفاعل ان يلاحظ اولا اسناد الفعل الى الفاعل الذى هو اسناد الى من هو له ثم نقل ذلك الاسناد من الفاعل الى ملابسات الفعل اعنى السبب والزمان والمكان والمفعول والمصدر بعد تشبيه النسبة فى واحد من الخمسة بنسبته الفاعل وهذا كثير فى كلمات الفصحاء ومثال السبب نحو قوله تعالى (يذبح

ابنائهم) نسب الى فرعون التذبيح الذى هو فعل الجيش لان فرعون سبب آمر بذلك فكانوا يفعلون الجيش التذبيح لاجل امره وللمبالغة فى كون الجيش مقهورين تحت حكمه نسب التذبيح الى المفعول لاجله ومثال الزمان نحو قوله تعالى (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى الزمان تجوزاً والفاعل هو الله تعالى حقيقة تنبيها على شدة هموم ذلك اذ عند تراكم الاحزان يتسارع الشيب الى الولدان ومثال المكان نحو قوله تعالى (واخرجت الارض اثقالها) نسب الاخراج الى مكان الاخراج وهو فعل الله تعالى حقيقة لافادة ان شدة تزلزل الارض على هذا الحد ومثال المفعول به (قوله تعالى فى عيشة راضية نسب الرضا على نحو الصدور الى العيشة مع انها مرضية وصاحبها راض لا المعيشة فكأنها صارت مجسمة موصوفة بالرضا لشدة رضا صاحبها و مثال المصدر نحو قول القائل جد جده نسب الفعل الى المصدر للمبالغة فى جد صاحبه حتى كانه صدر الجد من الجد ونسبة الفعل الواقع على المفعول به حقيقة الى واحد من الاربعة قليلة جداً اذ لابد من كون وجه الشبه فى المشبه به اقوى واظهر منه فى المشبه ونسبة الفعل الى الفاعل كك بالنسبة الى الخمسة لاجل قيام الفعل بالفاعل وتقدمها على النسبة فى الخمسة ودون ذلك نسبة الفعل الى المفعول به بالنسبة الى الاربعة الباقية ومثاله نحو قول القائل يا سارق الليلة) نسب السرقة الى الليل على المفعولية مع ان متاع البيت مسروق لا الليل لاجل المبالغة فى كثرتها فى الليل حتى صار الليل مسروقا فنسب الفعل الواقع على المفعول به الى الزمان وانما عمدنا الى اعطاء الضابطة لهذه المسئله الخارجة عن المسائل الاصولية لكثرة تداولها على الالسنة و وقوع الخطاء فى التطبيق على مواردها (الوجه الثانى ان يكون رفع الحكم بلسان رفع الموضوع على نحو الاستعارة بالكناية بتنزيل الفعل الموجود منزلة المعدوم لمكان انتفاع الاثر المترقب عنه وانكان المقصود بذلك جعل عدم الاثر له كى يكون اخباراً فى مقام الانشاء وغب التنزيل المذكور يكون استعمال الرفع فيما وضع له كما فى اثبات الانشاب والظفر للمنية بعد تنزيل المنيه منزلة السبع وعليه لا تجوز فى الكلمة والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول بعد اشتراكهما فى اضمار التشبيه فى النفس وقصد المبالغة فى انتفاع الحكم بانتفاع الموضوع انه لابد فى الوجه الاول من اعتبار المفعول به فى حديث الرفع والنظر اليه وان الاسناد الى من هو له

ثم نقل الاسناد منه الى الفعل الذى هو محل له للمبالغة فى نسبة الرفع الى الفعل لكونه كالمعدوم فى عدم الاثر له بخلاف الوجه الثانى فان مجرد التنزيل المذكور مصحح لنسبة الرفع الى الفعل بلا حاجة الى تقدير من له النسبة ثم نقلها الى الفعل والوجه الثانى هو المنساق الى الاذهان مضافا الى ان المكان من ملابسات الفعل الذى هو منصوص عليه فى كلمات اهل المعانى لا الموضوع وانكان الذوق السليم يساعد على حسن التجوز فى الاسناد بالنسبة الى الموضوع وقد عرفت فى مبحث المجاز فى المجلد الاول ان المناط فى انحاء المجازات حسن الاستعمال طبعا عند ذى الذوق السليم لا التوقيف (ثم لا يذهب عليك ان ظرف نفى الموضوع يختلف باختلاف الآثار والاحكام المترتبة عليه فان كانت من سنخ الآثار الخارجية المترتبة على وجود الموضوع فى الخارج كان ظرف السلب هو الخارج كما فى قول القائل (لا ارى رجالا فى بلدكم) وان كانت من سنخ الاحكام التكليفية كان ظرف السلب هو عالم الذهن لا بقيد كونه فى الذهن بل سلب الموضوع عن متن الواقع ينطبق على سلبه عن صفحة الذهن والوجه فى ذلك ان مركز التكاليف هى الطبايع لا بقيد الذهن ولا بقيد الخارج والخارج ظرف الثبوت ولا معنى لسلب الطبيعة بما هى فلابد من ايراد السلب بالنظر الى نفس الامر ولازمه انطباقه على السلب عن وعاء الذهن فاذن يكون نفى الموضوع بناء على كونه المراد من قوله ص (رفع مالا يعلمون) باعتبار صفحة الذهن لا الخارج ولا شك ان نفى الحكم بلسان نفى الموضوع مستلزم لتصور الموضوع وثبوته فى الذهن فلابد من تنزيله منزلة المعدوم لافادة نفى الحكم ولكن لا بالنظر الى خصوصية كونه فى الذهن اذ هى مذهول عنها حين توجيه التكليف الى الموضوع فيكون ما به ينظر الى الخارج وقد سبق تحقيقه فى المجلد الثانى فى مبحث كون الطبيعة مركزاً للحكم هذا فى الشبهة الحكمية بان يكون المراد رفع الحكم الفعلى عن الطبيعة كرفع الحرمة مثلا عن عنوان شرب التتن واما فى الشبهة الموضوعية فلابد من صرف اللحاظ الى الوجود الخارجى كرفع عنوان الخمرية مثلا عن المشكوك ومن البين انه يمتنع الجمع بين اللحاظين فى استعمال واحد فالقول بكون الموصولة هو الفعل ورفعه شامل للشبهة

الحكميه والموضوعية غير سديد جداً وقضية اتحاد السياق كون المراد من الموصولة هو عنوان الفعل الخارجى ليختص الرفع بالشبهة الموضوعية بناء على الحمل على الفعل وحيث ان اسناد الرفع الى الحكم اسناد الى من هو له بخلافه بالنسبة الى الموضوع كان الظاهر من الموصول فيما لايعلمون هو الحكم سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية اذمنشاء الجهل تارة يكون عدم النص او اجماله او تعارضه واخرى يكون اموراً خارجية وعلى كلتا الصورتين يكون حكم الواقع مجهولا (بيانه ان العلم بحكم كل واقعة من الوقايع كالعلم بحرمة شرب هذا المايع يحصل من العلمين علم بالكبرى الكلية التى زمام وضعه ورفعه بيد الشارع وعلم بالصغرى فى مقام التطبيق ومن انتفاء واحد من العلمين يكون حكم الواقع مجهولا فلا محالة يحصل من الشك فى كون هذا المايع خمراً شك فى حرمته كما انه يحصل من عدم احراز النص اواجماله اوتعارضه شك فى حرمة الخمر و ماهو الثقيل على المكلف هو الالزام فيكون الحكم مرفوعا حسبما مر بيانه مستوفى (ورعوى ارادة الحكم والموضوع معا من الموصول بلحاظ عموم الموصول من حيث انطباقه عليهما فالمراد رفع كل مايكون مجهولا سواء كان حكما اوموضوعا (مدفوعة بانه يلزم الجمع بين الاسنادين اعنى الاسناد الى من هو له و الاسناد الى غير من هو له ولا جامع بينهما اصلا حسبما افاده الاستاد فى حاشيته على الفرائد توضيحه ان المصحح للاسناد الى الموضوع هو اضمار التشبيه فى النفس بان ينزل الاسناد اليه منزلة الاسناد الى الحكم وتنزيل الموجود منزلة المعدوم و تقدير الاسناد الرفع الى الحكم ثم نقله الى الموضوع بادعاء انه معدوم عن صفحة نفس الامر ولولا هذا الاضمار فى النفس لم يكن مصحح لهذا التجوز ومن البين ان الاستعمال اللفظ فى المعنى هو افنائه فيه بحيث لايكون الملحوظ الا الفاء المعنى فى ذهن السامع فح ان جعل الموصول كناية عن الحكم وتوجه القصد الى رفعه بنفسه لم يكن هناك اضمار التشبيه فى النفس ولم يتوجه اللحاظ الى الآثار بل يتوجه القصد فى بادى الامر الى الحكم ثم اسناد الرفع اليه والتقابل بين اعمال العناية المذكورة وعدمه تقابل العدم والملكة ومن البين عدم جامع ذاتى بين العدم والوجود ولاجامع عرضى هناك

يكون ما به ينظر الى التجوز فى الاسناد وعدمه بحيث يكون اللفظ الحاكى عن ذلك الجامع فى استعمال واحد القاء لكلا المعنيين فى ذهن السامع كى يكون الموصول كناية عن ذلك الجامع وهذا محذور زائد على محذور استعمال اللفظ فى المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فان المحذور هناك من جهة تعلق ارادتين مستقلتين بالمعنيين فى استعمال واحد وذلك محل الكلام فى ذلك المبحث فلو كان هناك جامع عرضى بين المعنيين لم يكن مانع عن ارادة معنيين ولو كان احدهما حقيقة والآخر مجازاً فى الكلمة فضلا عن كونهما من سنخ واحد وهذا بخلاف التجوز فى الاسناد فان المصحح له هو اضمار التشبيه فى النفس وليس هناك لفظ مستعمل فى المعنى المجازى كى يجعل بماله من المعنى ما به ينظر الى المعنيين ومن البين امتناع الاضمار وعدمه فى مقام القاء كلام واحد بماله من الاسناد الذى هو من سنخ الابداع وجعله فانيا فى المراد والاستعمالى كما هو قضية الاستعمال وهذا المحذور آت فى الاستعارة بالكناية التى تكون الالفاظ فيها مستعملة فى معانيها الحقيقية وانما يكون التصرف فى امر عقلى ومما ذكرنا توجه النظر فى ما افاده المحشى قده فى نهاية درايته (قال والجواب ان الحاجة الى الاسناد الجامع بين الاسنادين انما تثبت اذا كان اتصاف الاسناد الواحد بكونه الى ما هو له والى غير ما هو له من باب اتصاف الواحد بوصفين متقابلين وهو محال فلابد من تعقل اسناد جامع وهو ايضا محال لعدم خروج الطرف عن كونه ما هو له او غير ما هو له والا فلا اسناد مع ان اتصاف الاسناد الواحد بوصفين متقابلين اذا كانا اعتباريين معقول لتعلق اعتبارين فى واحد بلحاظ كل منهما له اعتبار مغاير لاعتبار آخر نظير ما ذكرنا فى باب استعمال اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى فى دفع شبهة استلزام اجتماع المتقابلين ولو كان الاستعمال فى اكثر من معنى ممكنا وحاصل الدفع ان اللفظ من حيث استعماله فيما وضع له موصوف بالحقيقة ومن حيث استعماله فى غير ما وضع له موصوف بالمجازية فهناك وصفان بلحاظ حيثيتين واقعيتين فكذلك هنا نقول اذ الشئ بشيئته لامرفوع ولاغير مرفوع بل بلحاظ انطباقه على الحكم والموضوع فهذا الاسناد الواحد الى الشئ من حيث ايطباقه على الحكم اسناد الى ما هو له ومن

حيث انطباقه على الموضوع اسناد الى غير ما هو له ولهذا الاسناد الجدى وصفان اعتباريان بلحاظ حيثيتين وهى حيثية الانطباق على الحكم وحيثية الانطباق على الموضوع انتهى) وفيه ان اضمار التشبه فى النفس مصحح التجوز فى الاسناد ويكون متقدما رتبة على ايقاع النسبة المجازية وهو السبب لصحه هذا الاسناد لكلامى ومن البين ان الاضمار الذى هو فعل النفس ليس وصفا للاسناد كى يكون وصفا اعتباريا لمكان تفاوت الرتبة والتباين بين السبب والمسبب ويمتنع الاضمار وعدمه فى مقام ابداع النسبة الواحدة فى الكلام الواحد كى يصح ان يقال ان اسناد الرفع الى الموصول اسناد الى غير ماهو له باعتبار ارادة الموضوع لان الاضمار من سنخ افعال النفس و مبدعاته فمهما اضمر التشبيه فى النفس وعمد الى نقل الاسناد من الحكم الى الموضوع تحقق الاسناد المجازى وتحصل هذا السنخ من الابداع وتشخص بهذا النحو من الوجود الابداعى ومعه يمتنع انطباق عنوان الاسناد الى الحكم عليه على نحو الحقيقة وقياس ما نحن فيه بباب استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى قياس مع الفارق (توضيحه انه فيما اذا كان هناك مفهوم جامع ولو كان عرضيا اولفظ صالح لان يجعل مرآة لكلا المعنيين بارادة واحدة امكن الجمع بين المعنيين فى استعمال واحد مثلا فى قوله رأيت اسداً بعد ملاحظة العلاقه واضمارها فى النفس اذ انطق بلفظ الاسد فاما ان يريد به مفهوم المسمى مثلا الذى هو جامع عرضى وجعله ما به ينظر الى الحيوان المفترس والى الرجل الشاع ويستعمله فى كليها بارادة واحدة فهذا امر ممكن وليس ذا على خلاف ترخيص الواضع واما ان يجعل لفظ الاسد مرآة لكلا المعنيين بارادة واحدة بلا استعماله فى جامع عرضى و هذا ايضا ممكن لكنه على خلاف ترخيص الواضع واما لفظ الموصول والرفع فى الرواية فهما مستعملان فى معناهما الحقيقى سواء اريد من الموصول خصوص واحد من الحكم او الموضوع اوجعل كناية عن كليهما اذ المفروض ان التجوز فى الاسناد خاصة لا التجوز فى الكلمة فالعمدة فى الاشكال امكان ابداع اسنادين متغايرين فى كلام واحد بارادة واحدة وجعل كلام واحد بماله من الحواشى ما به ينظر اليهما وقد عرفت امتناعه و اوضحنا سبيله فلا وجه للمقايسة اصلا (الامر الثالث فى ان المرفوع هو الاثر المجعول

الذى لولا الرفع لوقع المكلف فى المشقة والكلفة من قبله و يكون وضعها خلاف المنة على الامة فالاثر الذى لايكون كذلك خارج عن مفاد حديث الرفع وهذا مبنى على اثبات كون المنة علة منصوصة كى يدور التعميم والتخصيص مدار عموم العلة وخصوصها فلنجعل الكلام فى موضعين (الموضع الاول فى ان اى علة من العلل الاربع اذا استفيدت من النص كانت معممة ومخصصه وهل هى باسرها سواسية (الموضع الثانى فى معرفة طرق تلك العلة فى مقام الاثبات (الموضع الاول انه لامرية ان العلة الفاعلية فى جعل الاحكام وانشائها هو الشارع وهو خارج عن محط البحث كما هو واضح كما انه لاشك ان المصالح والمفاسد الكامنة فى الافعال او المصلحة فى الجعل هى العلل الغائية لجعل الاحكام وليس فى باب الاحكام مادة وصورة خارجية كما فى الاجسام المركبة منهما فيكون الموضوع بمنزلتهما تارة باعتبار اصله بمنزلة العلة المادية وباعتبار حدوده وقيوده بمنزلة العلة الصورية فمهما رجع التعليل اليه كان مفاده التعميم او التخصيص به كما يقال لاتشرب الخمر لانه مسكر فيكون مفاد التعليل ان المسكر تمام الموضوع لحرمة الشرب فالتعليل هنا معمم للحكم و كما يقال لاتاكل الرمان لانه حامض فالرمان الحامض موضوع للحكم فيكون التعليل مخصصا بهذا الاعتبار وانكان معمما باعتبار الحموضة واما العلل الغائية فلا شك انها ليست كالعلل والاسباب الطبيعية بحيث يكون ترتب المسببات عليها قهريا عند تمامية الاسباب بل تكون من سنخ البواعث والدواعى لانقداح الارادة بحيث يصير صدور الجعل راجحا عند الحاكم مع عدم خروج الموضوع عن تحت الاختيار ويكون قبح صدور المرجوح صارفا عن صدوره عن العاقل لان يكون تحقق الراجح فى الخارج قهريا كما فى السبب الطبيعى ومهما حصل القطع بوجود العلة الغائية فلامحالة يحصل القطع بان حدود الموضوع عموما وخصوصا على حذ وحدود تلك العلة الغائية بحيث تكون النسبة بينهما هى المساواة واقعا وان لم يكن بعض قيود الموضوع مذكورا فى الكلام اذ المفروض القطع بتمامية العلة الغائية للجعل الكذائى بحيث يكون تركه وترجيح غيره عليه قبيحا غير صادر عن الحاكم واما اذا كانت القضيه المتضمنة لتلك العلة ظاهرة فى كونها تمام العلة اشكل كونها حجة على حدود الموضوع خصوصا

اوعموما و وجه الاشكال ان الموضوع وحكمه فى رتبة متاخرة عن العلة الداعية على جعل الحكم للموضوع وليست العلة من الاوصاف المقارنة للموضوع كى يلاحظ الموضوع بالنسبة اليها اطلاقا او تقييداً فليس للموضوع تقييد ولا اطلاق بالنسبة الى العلة المتقدمة عليه رتبة مضافا الى ان المرجح الداعى الى صدور شئ خارج عن حدود ذلك الشئ مترتب عليه خارجا متاخرعنه رتبة ولو اعتبر قيد افيه لزم كونه داخلا وخارجا ولزم ترجيح الشئ بنفسه هف ومتى لم يكن للموضوع المذكور فى القضية اطلاق ولا تقييد بالنسبة الى العلة لم يصح التشبث بذيل الاطلاق لاستكشاف كون المذكور فى القضية تمام الموضوع فالمنة على الامة حيث انها علة غائية لرفع الحكم عنهم لم تنهض لتضييق الحكم المرفوع اوتوسعتة الى كل حكم يكون فى رفعه منة على الامة دون مالا يكون كك بعد فرض استظهار كون المنة هى العلة المنصوصة من النص اذ قضية رفع الحكم بالنسبة الى العلة الغائية مهملة لااطلاق ولا تقييد فى موضوعها اصلا اللهم الا ان يقال اذا كانت القضية المحتوية على العلة الغائية ظاهرة فى متفاهم العرف فى استكشاف مراد المتكلم من الموضوع اطلاقا وتقييداً كان ذلك دليلا على اخذ المتكلم قيداً فى الموضوع واقعا ولو كاك مفهوما اعتباريا بحيث يكون الموضوع بلحاظ اعتبار ذلك القيد فيه مساويا صدقا مع العلة للغائية فيما اذا كانت العلة اضيق دائرة عن الموضوع فاذن يصح التمسك باطلاق الموضوع فيما اذا كانت العلة اوسع دائرة عنه مثلا اذا قال الوالد لولده لاتشرب الدواء الذى تصف لك النساء لانى لاآمن عليك العطب فمهما كان المتفاهم من هذه القضية كون الشفقة على الولد علة غائبة للنهى المذكور صح التعدى الى النهى عن شرب كل دواء يصفه الجهال سواء كانوا رجالا اونساء ولايبعد دعوى ظهور القضية فى ذلك عند اهل اللسان فظهر مما ذكرنا ان العلة المنصوصة بالنسبة الى استكشاف حدود الموضوع دليل لمى فيما اذا كانت فى حكم العلة الصورية و دليل انى فيما اذا كانت علة غائية فتكون من قبيل الواسطه فى الاثبات لا فى الثبوت فاذن يكون تلك العلة مفيدة للعموم موجبة للتعدى عن مورد النص الى غيره مما يوجد

فيه تلك العلة اذ تعليل الحكم بتلك العلة فى متفاهم العرف استدلال من الحاكم على ذلك الحكم بقياس مؤلف من صغرى محرزة بمفاد العلة المذكرة و كبرى مطوية سارية فى جميع موارد سريان تلك العلة بان يقول الحاكم انما رفعت حرمة شرب التتن المجهول الحكم لاجل حصول المنة على الامة و كل ما يكون فى رفعه منة يكون مرفوعا فتحريم شرب التتن يكون مرفوعا ومن المعلوم ان حصول المنة فى الخارج مترتب على الرفع الذى هو صادر من الحاكم فيكون استدلالا انيا من المعلول على صدور العلة من الحاكم فدخول هذا فى المعرفات وعدم تسميته من العلل المنصوصة فى الاصطلاح ليس بضار فى عموم النتيجة فاحتجاج السيد علم الهدى قده لانكار التعدى عن مورد النص بان علل الشرع من قبيل الدواعى دون المؤثرات لاينهض حجة على ذلك لكون الدليل اعم من المدعى مضافا الى ان هذا انما يتأتى فى خصوص العلة الغائية المنصوصة لافيما هو فى حكم العلة الصورية اذ ظهورها فى تعميم الموضوع من قبيل الاستدلال بعموم العلة على عموم معلولها فيكون دليلا لميا على ذلك كما فى قوله لا تشرب الخمر لانه مسكر اذ الظاهر من التعليل ان عنوان المسكر موضوع لارادة ترك الشرب واقعا و كل موضوع يدور الحكم مداره وجوداً و عدما فالموضوعية التى هى فى حكم العلة الصورية حد وسط فى القياس فيكون دليلا لميا لتعميم الحكم واما الظهور فى كون عنوان المسكر موضوعا فلاجل كونه من الاوصاف المقارنة مع الخمر المتحدة معه وجوداً والمقصود التمثيل ولا مناقشة فى المثال (الموضع الثانى فى طرق العلة المنصوصة فى مقام الاثبات وتعرف بمعونة لفظ دال عليها وضعا كاللام والباء وما يراد فهما من الاسماء كلفظ السبب والعلة ونحوهما مما يفيد كون مدخولها علة للحكم فى القضية وضعا او اطلاقا هذا بناء على حصر العلة المنصوصة على العلل الاربع كما ربما يترائى من صاحب الفصول وغيره فيكون القياس المشتمل عليها قياسا لميا واما بناء على التعميم الى القياس الانى فالملاك فى التعدية هو استفادة اللزوم سواء كان المدخول علة او معلولا وقد عرفت ان عموم المعلول المستفاد من الاداة الدالة عليه يقوم حجة على عموم العلة سواء سمى منصوص

العلة امالا وقد تعرف بالقرائن الحالية والمقامية البالغة حدالیقین و یسمی القیاس ح بالقیاس المنقح المناط وهذا ایضا حجة بخلاف القیاس المسمی بالقیاس المستنبط العلة المبنیة علی الظن بعلیة العلة بحدس وشبهه فانه هوالقیاس المنهی عنه فی الشریعة المجمع علی عدم حجیته عند الاصحاب اذا تمهد ذلك فنقول الظاهر من حدیث الرفع بلحاظ اشتماله علی الرفع فی مقابلة الوضع علی سایر الامم ومن اضافه لفظ الامة الی یاء المتکلم اختصاص رفع هذا التسعة بهوء لاء الامة کرامة للنبی ص فی رفع الاصر و الثقل عن امته وقدنص علی التعلیل فی ثلاثة منها فی النبوی عن الاحتجاج عن مولانا الکاظم عن آبائه عن امیرالمومنین ع قال قال النبی ص فی لیلة المعراج (ربنا لاتؤاخذنا ان نسینا اواخطأنا قال الله عزوجل لست اؤاخذامتك بالنسیان اوالخطاء لکرامتك علی) وفی ذیل الروایة ربنا ولا تحمل علینا مالا طاقة لنا به قال تبارك اسمه قدفعلت ذلک بک و بامتك وقدرفعت عنهم عظیم بلایا الامم وذلك حکمی فی جمیع الامم ان لا اکلف خلقا فوق طاقتهم الحدیث) فمهما استفید کون کرامة النبی علی الله تعالی فی رفع الثقل عن امته منة ونفضلا علیهم هی العلة فی رفع مالایعلمون ونظرائه فلامحالة یدورالرفع مدار العلة عموما وخصوصا فلنشرع فی سرد (تلك الموارد (المورد الاول فی جریان حدیث الرفع فی الشك فی الجزئیة والشرطیة فی المأمور به وتقریبه انهما منتزعان من الامر المتعلق بالمرکب اوالمقید فیکون منشاء الشك فیهما هوالشك فی سعة الطلب المتعلق بالمأمور به وضیقه فان لم یکن الطلب منبسطا علی مایکون المشکوك داخلافیه شطراً اوشرطا حصل موافقته باتیان الفاقدولازمه حکم العقل بالاجزاء مادام الجهل بالحکم الواقعی باقیا واذا ارتفع الجهل فی الوقت وجبت الاعادة فان قضیة صیرورة الحکم الواقعی المشترك بین الجاهل والعالم بحصول العلم به حتمیا متجزاً وجوب الاعادة حسبما مر بیانه فی مبحث الاجزاء وقد حققنا فی الامر الثانی ان الکلفة والمشقة ثابتة فی نفس الحکم الالزامی فیکون المرفوع فی صورة الشك الامر بالاکثر مادام شاکا تفضلا وامتنانا علی المکلف وحیث ان اسناد الرفع الی نفس الحکم اسناد الی ماهوله بخلاف الاسناد الی الموضوع فلا محالة یکون المراد من الموصول فیمالایعلمون هو الحکم لاالموضوع

وان كان المراد فى غيره هو الموضوع فانه ليس ما اضطروا وما استكرهوا الافعل المكلف لا الحكم واما حديث اختلاف السياق بين هذه الفقرة وساير الفقرات فسوف نستأنف الكلام فيه عند تعرض الاستاد وقد عرفت ان الحكم الجامع بين الشبهة الحكمية والموضوعية هو المرفوع كما قضية عموم العلة اعنى المنة على الامة ولا يختص الرفع بالشبهة الموضوعية حتى يكون حديث الرفع اجنبيا عن الشبهة الحكمية التى هى محل الكلام (وهنا اشكالات عديده فى التمسك بحديث الرفع للشبهة الحكمية فى الاقل و الاكثر بعض منها على القول بالاشتغال مشترك بينه وبين القول بالبرائة فيها وقد تقدمت جملة منها فى مبحث اعتبار قصد القربة وسيمر عليك جملة اخرى فى مبحث الاقل و الاكثر (المورد الثانى فى المراد من النسيان المرفوع وعموم الرفع للاجزاء والشرائط المنسية وصحة المركب الفاقد لواحد منها ولازالة الشبهات عن وجه المرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه لاشك ان النسيان هو الذهول وانمحاء المنسى عن صفحة الذهن فى مقابلة الحفظ كما هو معناه اللغوى وهو يستتبع ترك الفعل اللازم الاتيان او ارتكاب الفعل اللازم الترك واما اتيان شئى آخر مكان المتروك فليس مستنداً الى النسيان لامتناع كون ذهول شئى عن الذهن وانتقائه فيه علة باعثة لايجاد شئى آخر فى الخارج بل وجود شئى آخر مكانه مستنداً الى الارادة ومن ثم لو لم ينقدح فى نفسه داع لارادة ذلك لم يتحقق فى الخارج لاهذا ولا ذلك الفعل المنسى هذا فى ترك فعل المنسى واما فى ارتكاب الفعل اللازم الترك كما لو نسى كون هذا المايع خمراً فشربه فلاشك ان شربه لا بعنوان الخمرية مستند الى ارادته بعنوان آخر لاجل غاية داعية على اتيانه لاجل ذلك العنوان اذ لو لم يكن هناك ذلك الداعى لم يتحقق شرب المايع فى الخارج بمجرد نسيان عنوان الخمرية فاذن يكون كون هذا خمراً وشربه شرب الخمر منسيا لاشرب المايع بعنوان آخر فالنسيان لهذا العنوان سبب لعدم الكف عن شربه وليس سببيا لارادة اتيان المايع بعنوان آخر لوضوح ان الذهول وانمحاء صورة الخمرية عن الذهن لايكون سببا للامر الوجودى لعدم السنخية بينهما بتاتا و من البين ان عدم الكف او ترك الترك المترتب على النسيان ملازم مقارن لوجود الفعل

اعنى شرب المايع وليس عينه ولا متحداً معه فى الخارج لوضوح ان الامر الوجودى لايكون مصداقا للعدم مثلا عمر وليس مصداقا لعدم زيد اذ الاتحاد بين الشيئين انما يكون بين الوجودين حسبمامر تحقيقه فى مبحث ثمرة المقدمة الموصلة فدائما يكون المنسى امراً عدميا اما ترك الفعل اللازم الاتيان اوترك ترك الفعل اللازم الترك ولا يصدق على الفعل الخارجى الصادر من المكلف بعنوان آخر اصلا و من المعلوم ان الرفع يتوجه الى المنسى بما هومنسى لاالى شئى آخر يقارنه والمفروض ان المنسى امر عدمى ولامعنى لرفع الامر العدمى ولاشك ان الرفع المتوجه الى الفعل المكره عليه والمضطر اليه ومالا يطاق من باب تنزيل الموجود منزلة المعدوم لامن باب تنزيل المعدوم منزلة الموجود فلا محيص الا من توجيه الرفع الى نفس النسيان فانه لكونه مقابلا للحفظ تقابل العدم والملكه فيه شائبة الوجود كما فى العمى فله نقيض هورفعه ويكون المراد من تنزيله منزلة المعدوم ان الشارع رفع الالزام الذى لولا رفعه لوقع المكلف فى مخالفته بسبب تركه لكيلا يقع المكلف فى كلفة الحكم المتروك فمهما اتضح المراد من النسيان المرفوع فنقول فى بيان عموم الرفع للاجزاء والشرائط المنسية ان ترك الجزء اوالشرط فى المركب المامور به يستتبع بقاء الامر بالمركب ولازمه بحكم العقل عدم اجزاء الناقص عن التام ومعنى رفع النسيان اسقاط المتروك بسبب النسيان عن الجزئية اوالشرطية وحيث انهما امران انتزاعيان من الامر بالمجموع المقيد بالشرط تارة ان له وجودا وعدما حدوثا وبقاء فلامحيص الا من توجيه الرفع الى المنشاء اعنى رفع الامر بالمجموع المقيد ومع رفعه عنه يرتفع الجزء عن الجزئية والشرط عن الشرطية فى حال النسيان (وههنا شبهات عديدة لابد من التعرض لها والجواب عنها (منها ان مفاد قوله ص رفع عن امتى النسيان حسبما يقتضيه ظاهر اللفظ وهو انكان رفع نفس النسيان وتنزيله منزلة العدم الا انه ليس بمراد قطعا لوضوح ان التنزيل المذكور انما يكون باعتبار رفع الاثار الشرعية المترتبة على نفس النسيان كوجود سجدتى السهو المترتب على نسيان بعض الاجزاء ومن المعلوم انه ليس المراد من رفعه رفع تلك

الآثار اذ النسيان موضوع لتلك الآثار فكيف يكون ثبوته فى الخارج معدما لها فاذن يكون المراد رفع الفعل المنسى تنزيلا للتوصل الى رفع الآثار المترتبة على نفس الفعل لا بشرط النسيان مثلا من شرب الخمر عن نسيان لم يكن فعله حراما شرعا ولا يخرج بذلك عن العدالة لو كان عادلا قبل الشرب لان الشرب عن نسيان كالعدم (و الجواب ان النسيان تارة يلاحظ من حيث هو صفة خاصة فى مقابلة الحفظ والذكر و يجعله الحاكم بهذا الاعتبار موضوعا للحكم فلاشك انه يثبت بثبوت الموضوع كما هو شأن الموضوع بالنسبة الى حكمه واخرى يلاحظ من حيث كونه سببا لوقوع المكلف فى ترك الحكم الالزامى بسبب ذهول عنوان الموضوع لذلك الحكم الالزامى فيكون المقصود من تنزيل النسيان منزلة العدم رفع الحكم الالزامى فيكون النسيان بهذ الاعتبار موضوعا لنفى الحكم عن الواقع بخلاف لحاظ النسيان بما هو صفة خاصة فانه موضوع لثبوت حكم عليه بما هو نسيان كما ان الشك وعدم العلم تارة يلاحظ بما هو صفة خاصة فى مقابلة العلم ويجعل موضوعا للحرمة التشريعية فلاشك انها حكم واقعى فى مقابلة الاحكام الواقعية وتارة اخرى يلاحظ فى طول الحكم الواقعى المفروغ عنه ويجعل موضوعا للحكم بهذا الاعتبار ولاشك ان هذين الاعتبارين حيثيتان مختلفتان يتفاوت الحكم بتفاوتهما فكك الامر فيما نحن فيه وان كان دليل الرفع فيما نحن فيه مخصصا للعمومات فى الاحكام الواقعية بالنسبة الى النسيان ولا ككك الامر فى الحكم الظاهرى المترتب على الشك وعدم العلم حسبما ياتى بيانه من ذى قبل وقد عرفت انه ليس هناك فعل منسى فى الخارج كى يصرف الرفع اليه فلا محيص الا عن ابقاء الظاهر على ظهوره اعنى رفع النسيان بالاعتبار الذى نبهنا عليه وقضية عموم المنة التى هى العلة للرفع تعميم الرفع الى اقسام المنسى سواء كان نفس عنوان الواجب او عنوان الحرام او عنوان الاكثرية والاكتفاء بالاقل فى مقام العمل حسبما اوضحنا سبيله (ومنها انه لا بد من توجيه الرفع الى نفس الفعل بما هو لا الى النسيان لما مر فى الشبهة الاولى ولا الى الفعل المنسى بقيد كونه منسيا اذ لو توجه الرفع الى المقيد لزم توجه النفى الى خصوصية القيد كما هو الشأن فى ادراة النفى وما يفيد مفاد النفى كالرفع فاذن يرجع حاصل

المعنى الى ان الفعل الواقع على وجه النسيان لم يقع بهذا الوجه بل على وجه العمد الذى فى مقابلة النسيان اذلازم سلب وقوع الفعل على وجه النسيان تنزيلا تنزيل الفعل منزلة مايقابله كما هوالمتفاهم عند اهل اللسان وهذا ينتج خلاف المقصود كما لايخفى (والجواب مامر آنفا من انه ليس هناك فعل فى الخارج يصدق عليه عنوان المنسى بل دائما يكون الترك منسيا اماترك الواجب اوترك ترك الحرام فهذه سالبة بانتفاء الموضوع فلابد من توجيه الرفع الى نفس النسيان كما هو ظاهر اسناد الرفع اليه وقدعرفت المراد من رفعه فلااشكال (ومنها انه لاشك ان المراد بالآثار هى الآثار المجعولة الشرعية التى وضعها الشارع اذ هى التى تكون قابلة للارتفاع برفع الشارع واما مالم يكن بجعله من الآثار العقلية والعادية فلا يدل حديث الرفع على رفعها ولا رفع الآثار المجعولة المترتبة عليها ومن المعلوم ان النسيان سبب عقلا للترك فلامعنى لتوجيه الرفع اليه اذليس النسيان باعتبار كونه سببا للترك موضوعا لاثر شرعى والالزام المرفوع يكن اثر اللفعل لاللنسيان (والجواب ان النسيان عبارة عن الذهول وعدم حضور صورة عنوان الملزم به فى عالم الذهن ولا تاثير ولا تاثر فى الاعدام حقيقة و انما تكون الصورة الحاصلة من الشى فى عالم الذهن داعية لارادته لاعدمها والقول بان عدم العلة علة للعدم قول تقريبى ولاحجر فى انتزاع مفهوم السببية عرفا لصحة اطلاق السبب على النسيان بلاعناية عند اهل العرف ومن البين ان رفع هذا الامر الانتزاعى كوضعه بيد الشارع ولو بالواسطة بمعنى ارتفاع السببية برفع الالزام نظير الجزئية و الشرطية ونحوهما من الامور الانتزاعية من جعل الشارع والذى لايتطرق اليه الجعل هوالسببية والمسببية الواقعية الحقيقية فانهما من سنخ التكوينيات ولاتنالها يد التشريع بتاتا (ومنهامافى تقريرات بعض الاعلام (قال واما بالنسبة الى المركب الفاقد للجزء اوالشرط المنسى فهو وان كان امرا وجوديا قابلا لتوجه الرفع اليه الا انه اولا ليس هو المنسى ليتوجه الرفع اليه وثانيا لافائدة فى رفعه لان رفع المركب الفاقد للجزء اوالشرط لايثبت المركب الواجد له فان ذلك يكون وضعا لارفعا وليس للمركب الفاقد للجزء او الشرط اثر يصح رفع المركب بلحاظه فان الصلوة بلا صورة مثلا لايترتب

عليها اثر الا الفساد وعدم الاجزاء وهو غير قابل للرفع الشرعى ومن ذلك يظهر فساد ماقيل من ان المرفوع فى حال النسيان انما هو جزئية المنسى للمركب لان جزئية الجزء لم تكن منسية والا كان ذلك من نسيان الحكم ومحل الكلام انما هو نسيان الموضوع ونسيان قرائة السورة مثلا فلم يتعلق النسيان بالجزئية حتى يستشكل بان الجزئيه غير مجعولة فيجاب بانها مجعولة بجعل منشاء الانتزاع انتهى) والجواب ان المرفوع هو وجوب المركب من الجزء المنسى اوالمقيد به الذى هو منشاء لانتزاع الجزئية لا المركب نفسه ولا الجزئية من حيث انهما حكم كلى ومن البين انتفاء جزئية المنسى فى حال النسيان بسبب رفع الامر المنبسط على المنسى ويكون حديث الرفع مقيد الاطلاق دليل الجزئية او الشرطية بحالة الذكر ويكون مع دليلهما بمنزلة دليل واحد مقيداً لاطلاق دليل وجوب المركب اوالمشروط لو كان له اطلاق والافمبين لاجماله وهذا هو الجمع العرفى بين حديث الرفع وتلك الادلة مثلا (قوله ع لا صلوة الابفاتحه الكتاب) شامل بعمومه لحالة الذكر والنسيان وحديث الرفع المشتمل على رفع النسيان يوجب تخصيصه بحالة الذكر خاصة وان كان بينهما عموم من وجه اذ قضية التوفيق بينهما بالنظر الى طرو عنوان النسيان على تلك العناوين الخاصة كنسيان عنوان الواجب اوالحرام او شيئى من المركب المأمور به وكون هذا العنوان فى طول تلك العناوين الخاصة ان يكون دليله مقدما على ادلتها لمكان الاظهرية وكون مفاده فى مقام المنة على الامة كما هو كذلك فى نفى الضرر والعسر والحرج مما يكون نفى الحكم بلسان نفى الموضوع فان لهذه الادلة حق التقديم على تلك الادلة لالاجل الحكومة اذليس قوله رفع النسيان بمدلوله اللفظى متعرضا لحال دليل تلك الادلة فى مقام الاثبات بل المراد نفى الحكم فى مقام الثبوت وسيأتى له مزيد ايضاح فى محله ومهما تضيقت دائرة المأمور به فى مقام الثبوت كان لازمه الاجزاء عقلا باتيان الناقص وليس المقصود رفع نفس المركب الفاقد تنزيلا كى يقال انه ليس للمركب الفاقد اثر شرعى يصح رفعه بلحاظه الا الفساد وعدم الاجزاء الذى ليس قابلا للرفع بل النسيان مرفوع تنزيلا للتوصل الى رفع الامر عن التام الى وضعه للناقص بمقتضى الجمع العرفى بين الادلة حسبما اوضحنا سبيله

(ثم قال فى ذيل كلامه هذا اذا كان النسيان مستوعبا فى تمام الوقت المضروب للمركب واما فى النسيان الغير المستوعب فالامر فيه اوضح فانه لايصدق نسيان المأمور به عند نسيان الجزء فى جزء من الوقت مع التذكر فى بقية الوقت لان المأمور به هو الفرد الكلى الواجد لجميع الاجزاء والشرايط ولو فى جزء من الوقت والماتى به الفاقد للجزء اوالشرط لاينطبق على المأمور به انتهى) وفيه ان اطلاق النسيان على نسيان شى من المركب المأمور به عند دخول المكلف فى جزء آخر منه واقع فى الروايات وكلمات الاصحاب بلا عناية وعلاقة كنسيان الفاتحة حتى دخل فى السورة و نسيان السجدة الاخيرة حتى قام الى غيرذلك من موارد استعمالات النسيان فى الاجزاء واما تعيين محل التدارك للجزء المنسى وعدمه فهو محتاج الى قيام دليل آخر وبعد صدق نسيان الجزء وعدم التذكر فى محل التدارك يتضيق دائرة المامور به واقعا ولازمه الاجزاء وعدم الاعادة عند التذكر فى الوقت ولولم يصدق نسيان المامور به ثم تقييد اطلاق حديث الرفع بمعونة الادلة الدالة على بطلان الصلواة بنسيان الركن ونحوه من التقييدات لايكون موهنا لحجيته كغيره من الاطلاقات المقيدة بقيود كثيرة (نقوله ولو كان المدرك فى صحة الصلوة الفاقدة للجزء اوالشرط نسيانا حديث الرفع كان اللازم صحة الصلوة بمجرد نسيان الجزء اوالشرط مطلقا من غير فرق بين الاركان وغيرها) بعيد عن الصواب (ومنها ان اثبات اجزاء الناقص عن التام المنسى مبنى على دلالة حديث الرفع على رفع جزئية المنسى مطلقا حتى بعد التذكر الملازم لتضييق دائرة المركب المامور به بماعدا الجزء المنسى ولو بمعونة الجمع العرفى حسبما مر بيانه والافبناء على عدم الظهور فى الاطلاق وكون القدر المتيقن منه هو رفع المنسى مادام النسيان فلا ينهض لاثبات الاجزاء اذاقصى مايستفاد منه ح انما هو رفع الامر عن التمام مادام النسيان باقيا واما بعد التذكر فالمصلحة الملزمة باقية على ماكان قبل النسيان لم تستوف باتيان الفاقد فلا جرم انها مقتضية للامر بالاعادة فى الوقت وبالقضاء فى خارجه (والجواب ان الرفع متوجه الى عنوان النسيان تنزيلا للتوصل الى رفع كلفة الامر بالتمام عن المكلف منة وتفضلا لاالى الشئى المنسى ابتداء على

نحو القضية الوصفية بمعنى مادام الوصف باقيا فان هذا انما يتم فى الاوصاف التى هى واقعة فى طول الحكم الواقعى كالشك والظن اذ بارتفاع الشك يرتفع الموضوع فيرتفع حكمه بارتفاعه فيصير الحكم الواقعى بالعلم به فعليا منجزاً ولا كذلك الامر فى الاوصاف التى تكون منوعة للاحكام بان يكون للمتذكر حكم وللناسى حكم آخر كما فى نظرائه فلا شك ان قضية عموم العلة وشمول المنة للناسى هو رفع الامر الذى لولا رفعه لوقع الناسى فى كلفته ومن البين ان الناسى مادام كونه ناسيا غير ملتفت الى ترك المنسى كى يقع فى كلفة الامر بالتمام والالم يات بالفاقد وانما يقع فى المشقة بعد الالتفات فمع توجيه التكليف اليه بالتمام حينه كيف يرتفع عنه الكلفة مع حمل ثقل الاعادة والقضاء على كاهله واما حديث فوات المصلحة الملزمة فمنجبر بمصلحة التسهيل العائدة الى النوع الغالبة على المصلحة الفائتة فى نظر المولى الحكيم المنان (و منها شبهة توجيه الخطاب بالامر بالفاقد الى الناسى الغافل و وسيتلى عليك جوابه فى مبحث الاقل والاكثر (اما نة الفرق بين النسيان و الخطاء ان الخطاء يطلق على الفعل فيصح توجيه الرفع اليه تنزيلا لاجل رفع حكمه دون النسيان (بيانه ان الخطاء على قسمين شبه العمد والخطاء المحض حسبما يستفاد من الروايات فى باب الديات اما شبه العمد بان يتوجه القصد الى ايجاد فعل بعنوان ووقع بعنوان آخر غير مقصود للفاعل مثلا اذا قصد الفاعل ضرب رجل بما لايقتل به غالبا بين قصد القتل فاتفق موته به فما وقع لم يقصد والخطاء المحض بان يتوجه القصد الى شى فاتفق الاصابة الى شى آخر كما اذا قصد رمى صيد فصادف انسانا فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع ففى شبه العمد ما قصد قد وقع اذ ضرب ذلك الشخص مقصود للفاعل ولكن ما وقع اعنى القتل لم يقصد بخلاف الخطاء المحض فان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع وفى كلا القسمين يطلق الخطاء على الفعل باعتبار العنوان الذى لم يتعلق القصد اليه و وقع على خلاف المقصود وفى القرآن المجيد فى سورة الاحزاب (ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به) ولايطلق على عدم قصد ذلك العنوان الذى هو امر عدمى لوضوح ان مجرد عدم القصد لا خطاء و لا عمد بل وقوع الشئ مع عدم قصده عمد

ومع قصده عمد (ثم النسبة بين الخطاء والنسيان عموم وخصوص من وجه بحسب المورد ومادة الافتراق من جانب الخطاء فيما اذا قصد شرب الماء من احد الانائين الذين احدهما ماء متنجس فتوهم المتنجس طاهراً فشربه فشربه خطاء بلا نسيان فيما اذا لم يكن مسبوقا بالالتفات الى عنوان النجس ثم ذهل عن الذهن ومادة الافتراق من جانب النسيان فيما اذا ترك واجبا لاجل ذهوله عن ذهنه بلا اتيان شئى آخر مكانه ومادة الاجتماع من الجانبين فيما اذا شرب الماء المتنجس المسبوق بالعلم به فان شرب ذلك الماء من حيث عدم تعلق القصد الى شرب عنوان المتنجس خطاء ومن اجل ذهول ذلك العنوان يكون ترك الكف عنه منسيا واما بحسب الصدق فبينهما تباين اذ الخطاء يصدق على الفعل و النسيان يصدق على ذهول الشئى عن الذهن وعلى الترك لا على الفعل (قال فى التفسير الكبير فى ذيل الآية المباركة (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) والقول الثانى فى تفسير النسيان ان يحمل على الترك (قال الله تعالى ننسى ولم نجدله عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم) اى تركوا العمل لله فتركهم و يقول الرجل لصاحبه لا تنسنى من عطيتك اى لا تتركنى فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطاء ان يفعل الفعل لتأويل فاسد انتهى) (وفى مجمع البيان والثالث ان معناه لا تؤاخذنا ان نسينا اى ان لم تفعل فعلا يجب فعله على سبيل السهو والغفلة او اخطأنا اى فعلنا فعلا يجب تركه من غير قصد انتهى) (ثم لا يذهب عليك ان القصاص المترتب على العمد والدية المترتبة على الخطاء خارجان عن مورد حديث الرفع اذ القصاص منتف بانتفاء العمد الذى هو الموضوع فلا تمس الحاجة الى حديث الرفع والدية مترتبة على الخطاء بما هو هذا العنوان فيمتنع شمول حديث الرفع له فاذن يتوجه الرفع الى الاثار الشرعية الثابتة للشئى بما هو لا بعنوان العمد ولا بعنوان الخطاء وسيأتى له مزيد بيان عند شرح كلمات الاستاد (ايقاظ ربما يجتمع فى مورد السهو عن المانع فى المركب المأمور به بعنوان النسيان والخطاء ورفع الحكم مستند الى النسيان لا الى الخطاء مثلا اذا صلى فى النجاسة ناسيا فلا شك ان الصلوة مقيدة بعدمها بناء على كونها مانعة لا شرطية الطهارة لوضوح انه لا علية ولا سببية هناك لا عقلا وهو واضح ولا شرعا لامتناع تطرق الجعل التشريعى

فيما ليس بسبب حقيقة فلا يحدث فى شى بمجرد الجعل خصوصية بحيث يترتب عليه عدم شى آخر عند وجوده كما هو الشأن فى المانع التكوينى فالذى زمامه بيد الشارع انما هو تقييد المركب المامور به بعدم شى فمهما نسى النجاسة فى الساتر وصلى فيه فقد حصل الاخلال بالقيد بسبب النسيان بمعنى ترك الصلوة التامة الواجدة لعدم النجاسة بالنسيان واما ارادة الصلوة فى النجاسة وايقاعها فيها فمبنى على الخطاء فى الانطباق بزعم ان الصلوة التى يأتى بها هى الواجدة للاجزاء والشرائط فما قصده لم يقع وهذا هو الملاك فى الخطاء حسبما مر بيانه آنفا وحيث ان النسيان حاصل قبل تحقق عنوان الخطاء فى الخارج فلاجرم ان حديث الرفع شامل للنسيان حين حصوله وقضية شموله له رفع الامر بالتمام وصرفه الى الناقص فاذن لاتصل النوبة الى رفع الحكم فى الخطاء (وربما يستشكل بانه لااثر شرعى لوجود المانع فى الصلوة الا بطلانها وهذا ليس اثراً شرعيا (بيانه ان الصلوة مقيدة بعدم المانع وعدمه ماخوذ فى المركب والمانع بعد اعتبار عدمه فيه يكون وجوده منافيا للمركب وبتحققه فى الخارج ينتفى المركب بانتفاء شرطه بلا سببية وعلية فى المانع للعدم باعتبار الشارع فليس للمانع اثر شرعى الا بطلان الصلوة عقلا وعدم انطباق الاثر على هذا الفرد لاجل انتفاقيده فيه واما وجوب الاعادة فليس اثراً شرعيا اولا لوضوح ان وجوب الاعادة لاجل بقاء الامر على ذمة المكلف يكون مرجعه الى وجوب اطاعة ذلك الامر الباقى كما كان كذلك قبل اتيان الناقص (وثانيا على تقدير كونه اثراً شرعيا فانما هو مترتب على بطلان الصلوة الناقصة وقد عرفت انه اثر عقلى (ويمكن رفع الاشكال بان المانعية امر انتزاعى من دخل عدم شى فى المركب ورفعها تنزيلا (بقوله ص رفع الخطاء) يرجع الى رفع الامر عن التام وقصره على الفاقد ومن البين انه يرتفع المانعية عند رفع الامر عن التام فالكلام فى المانعية هو الكلام فى الجزئية والشرطية اشكالا وجوابا وقد عرفت انه لاتصل النوبة الى رفع الحكم فى الخطاء مع سبق شمول حديث الرفع للنسيان نعم فى مورد سبق اللسان خطاء بكلام آدمى يكون ممحضا لرفع الخطاء لعدم تحقق عنوان النسيان هناك كما لايخفى ثم لايخفى عموم الرفع بالنسبة الى نسيان الحكم او الخطاء ايضا كما هو قضية

عموم العلة الاان يقوم ظهور حجة على خلافه فى مورد من الموارد فالمتبع ذلك الظهور لاعموم حديث الرفع هذا شطر من الكلام فى اقتضاء عموم العلة فى الثلاثة اعنى مالا يعلمون والخطاء والنسيان (واما الكلام فى مواردها التى لايعمها عموم العلة فنقول لايشمل حديث الرفع الجهل بالحكم الكلى عن تقصير حسبما ياتى بيانه فى محله و كذا لا يشمل الخطاء والنسيان فيما اذا استلزم اضرار مسلم فاتلاف المال المحترم خطاء او نسيانا لايرتفع معه الضمان وان لم يكن المخطئى والناسى آثما اذلا امتنان فى رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير لان الامة كلهم سواسية فى مقام عطف عنان المنة عليهم كما هو قضية اسناد رفعها الى الامة فى الرواية و كذا لايشملهما فيما اذا وقعا عن تقصير كما اذا قصد الرامى الرمى الى صيد مع الشك فى اصابة انسان قريب منه وانكان لايتحقق عنوان العمد مع قصد رمى الصيد الا انه مع الشك يلزم التحرز ومع عدم التحرز يكون ملوما عند العقلاء ولايشمله حديث الرفع ويكون آثما فى موارد الدماء والفروج لافى غيرهما واما اذا لم تكن امارات الخطاء ظاهرة اصلا فاخطأ كان مشمولا لحديث الرفع و كذا اذا علم عند دخول الوقت انه يطرء عليه النسيان ويفوت عنه الواجب المنجز كان آثما بالتأخير كمن نام عن صلوة الفجر بعده مع العلم باستيعاب النوم الى طلوع الشمس فثبت ان الخطاء والنسيان على قسمين منه مايكون المكلف فيه معذوراً مشمولا لحديث الرفع ومنه مالا يكون فيه معذوراً و كلا القسمين تحت اختيار المكلف وقدرته اذ يمكن التحرز عن الوقوع فيهما بالمراقبة والمحافظة ولو بجعل علامة بها يتذكر قبل الشروع فى عمل يتفق فيه الخطاء او النسيان مالم يبلغ التحفظ حد الحرج ففى شمول حديث الرفع لهما مع عدم المراقبة ورفع الحكم عنها كمال المنة فى هذه الصورة واما مالا يكون منهما تحت قدرته فهو خارج عن مورد الرواية بتاتا اذ العقل مستقل بقبح التكليف مع عدم القدرة فلا منة فى رفعها فى هذه الصورة فظهر مما ذكرنا ان حديث الرفع قاصر عن الدلالة على رفع الحكم عن المكلف المخطى والناسى عن تقصير فلابد من الرجوع الى دليل آخر من عقل او نقل فى تلك الموارد اذ التقصير لاينا سب رفع الحكم منة وتفضلا عن فعل فيه مفسدة او مصلحة

ملزمة قدتعرض المكلف لتفويته عن نفسه بسوء اختياره وليس هذا قضية مصلحة التسهيل الراجعة الى النوع ولايقاس ذلك بالعفو والمغفرة بعد الاقتحام فى المعصية بعد التوبة اوقبلها فانها فضل ومنة من الله تعالى على مرتكب الخطيئة (المورد الثالث فى بيان اقتضاء عموم العلة وشمول المنة فى ما اكرهوا عليه وما اضطروا اليه وما لايطيقون وقبله لابد من بيان الفرق فى الثلاثة (اما الفرق بين الاكراه والاضطرار ان الاكراه حمل الغير على مايكرهه (واضطر الى الشئى لجاء اليه كذا فى مجمع البحرين و هو افتعل واصله من الضرر وهو الضيق (وفى القاموس الاضطرار الاحتياج الى الشئى واضطره اليه احوجه والجأه فاضطر بضم الطاء والضرر الضيق انتهى) وبينهما عموم مطلق مورداً ومادة الاجتماع كالاضطرار الحاصل باكراه الغير ومادة الافتراق من جانب الاضطرار ان يضطر الى بيع داره مثلا للضررة الباعثة عليه ولكن بين العنوانين تباين اذ الاكراه وهو حمل الغير سبب لحصول الاضطرار والضيق على المكره فالاكراه تضييق والاضطرار تضيق هذا شطر من الفرق بينهما واما عموم العلة فلكل فعل او ترك يضطر اليه المكلف اويكره عليه (لايقال انه لامقتضى للنهى عن فعل اضطر اليه المكلف من اكراه اوضرورة باعثة عليه مثلا اذا اضطر الى اكل ميتة لسد الجوع البالغ الى هلاك النفس فاى مفسدة اعظم من اتلاف النفس المحترمة و من المعلوم انه مع عدم المقتضى للحكم الالزامى لامعنى لرفعه منة على المضطر بل يجب اكل الميته بمقدار يسد الجوع وفيه مصلحة ملزمة فكيف يكون فى اكلها مفسدة مقتضية للحرمة حتى يكون فى رفعها منة (لانا نقول لا منافات بين رفع حكم الفعل المضطر اليه وبين ايجاب عنوان حفظ النفس المستفاد من قوله تعالى (ولا تلقوا بايد يكم الى التهلكه) فانهما موضوعين متغايرين و ان كان لهما مادة الاجتماع بحسب المورد ولابدان يكون مفسدة الحرام اشد من مصلحة التحفظ لكى يترجح فى نظر الحاكم الحكم بالتحريم على الحكم بوجوب التحفظ حتى يكون مصلحة التسهيل مانعا عن التحريم منة على الامة اذمع تساويهما او مرجوحية المفسدة لانصل النوبة الى مانعية مصلحة التسهيل كما لايخفى (ثم اعلم ان الملاك فى رفع حكمه صدق الاضطرار عرفا

بعروض الضرر الذى لايتحمل عادة فلو كان مريضا وتوقف العلاج على تناول محرم فهو مضطر عرفا واما عنوان الحفظ الذى هو مركز للوجوب فلا يختص الملاك فيه بثبوت الاضطرار فعلا بل يعم العلم والخوف من تلف نفسه او نفس محترمة او خوف عروض مرض او بطوء برء او خوف ذهاب عرض او مال محترم وان لم يكن هناك اضطرار فعلا وحيث ان المقتضى للحكم الالزامى ثابت فى موارد الترخيص فى مقام الثبوت و يكون اقوى من المقتضى لوجوب التحفظ ويعمها العمومات والاطلاقات فى مقام الاثبات و كان مصلحة التسهيل داعية على رفع الحكم الالزامى فلا جرم انه يصدق كونه منة وتفضلا على المضطر بما هو مضطرو بما لايكون مصلحة التسهيل داعية للرفع لمكا ن اهمية مفسدة الواقع كالاضطرار الى الفرار من الزحف فلامحالة لم يرفع الحكم الالزامى عن ذلك المضطر فظهر مما ذكرنا ان كون الترخيص منة من جهة الاضطرار لاينافى ايجاب التحفظ للقاطع اوالخائف المشتمل على مصلحة ملزمة داعية للايجاب ولايتحدان مصداقا لكن يقع الكسر والانكسار بين الملاكين فى نظر الحاكم ووجوب الفعل المضطر اليه لاجل كونه مقدمة لدفع الضرر العاجل او الآجل لاينافى رفع الحكم الالزامى منة وتفضلا لعدم المصلحة الملزمة فيها كى يقع لكسر والانكسار بين الملاكين هذا كله بالنظر الى عموم العلة واما بالنظر الى قصورها فلا يشمل حديث الرفع رفع الصحة عن معاملة اضطر اليها لرفع الضرورة كالضرورة الى حفظ نفسه اوعرضه المتوقف رفعها على بيع داره فان لازم شمول الرفع لصحة تلك المعاملة عدم صيرورة العوض ملكا للمضطر و يزيد ذلك فى اضطراره وهو خلاف المنة على المضطر وبعد قصور الشمول يكون المرجع دليل تلك المسئلة وهذا بخلاف الاكراه على المعاملة فان حديث الرفع يشملها فتكون باطلة اذ صحتها ضيق مناف للامتنان (ويمكن ان يقال ان فقدان طيب نفس المكره الذى هو شرط لصحة المعاملة بمفاد الرواية (لايحل مال امرء الا بطيب نفسه) كاف فى الحكم بالبطلان فاذن لانمس الحاجة الى التشبث بذيل الرفع للبطلان اذ المشروط منتف بانتفاء قيده فليس هناك مقتضى للصحة لكن يتوجه الرفع اليها منه وتفضلا كما لايخفى واما الفرق بين الاكراه و الاضطرار مع اشتراكهما

فى الكره الذاتى فمسئلة فقهيته موكولة الى محلها (ثم لايخفى ان حديث الرفع مخصص بالجمع العرفى بينه وبين (قوله ع فاذا بلغ الدم فلا تقية) بالنسبة الى قتل الغير المكره عليه فلا يجوز قتل الغير لتوقى القتل عن نفسه وهذا بخلاف ضرر آخر على الغير المكره عليه فان حديث الرفع ناهض ح لرفع اثر الاكراه عن المكره اذ لايجب تحمل الضرر عن الغير و لاينافى الامتنان على الغير لوضوح ان الضرر اولا وبالذات منوجه على الغير بمقتضى ارادة المكره بالكسر لا على المكره بالفتح وهنا ابحاث كثيرة موكولة الى محلها (بقى الكلام فى الفرق بين مالا يطاق وبين الاضطرار لاعن اكراه فكل فعل اوترك تكون مشقة و كلفة فى اتيانه يكون داخلا فى عنوان مالا يطاق و كل فعل اوترك تكون الضرورة فى اتيانه يكون داخلا فى عنوان الاضطرار سواء حصل الاضطرار اليه ابتداء اوبسبب الاكراه عليه فاكل المخمصة لسد الجوع داخل فى عنوان الاضطرار وتركه داخل فى عنوان مالايطاق كما ان ترك القيام فى الصلوة لمن يشق عليه القيام داخل فى عنوان الاضطرار و ايجاد القيام داخل فى عنوان مالا يطاق فالعنوانان يتعاكسان دائما فى الفعل والترك هذا اذا كانا متساويين فى مقدار المشقة المعتبرة فى مفهومهما بان يكون المراد حصول الضرر والمشقة التى لاتتحمل عادة فى كليهما فيكون مفادهما مساوقا لنفى الحرج والعسر فاذن يكون العنوانان متلازمين مورداً متحدين حكما لامادة افتراق من واحد منهما اصلا فيشكل عد كل واحد منهما مستقلا فى حديث الرفع و جعل العناوين تسعة فى مقام المنة على الامة والذى يدلا على صحة استعمال كل من العنوانين فى كل من الفعل والترك مساعدة العرف على ذلك كما تقول لمن اعتاد الافيون لم لا تتركه وفيه اتلاف نفسك ومالك فيجيب انى لا اطيق تركه كما يصح ان يقول انا مضطر الى فعله وتقول للمزكوم لم لاتاكل هذا الغذاء الدسم اللذيذ فيجيب انا مضطر الى تركه لان فى اكله ضرر كما يصح ان يقول لااطيق اكله لانى ابتلى بالمشقة التى لااتحمله (والجواب عن الاشكال بانه لامعنى لرفع الترك اذ الرفع فى حديث الرفع انما يكون من باب تنزيل الموجود منزلة المعدوم لاتنزيل المعدوم منزلة الموجود فمورد العنوانين هو الفعل لا الترك فان احتياج المكلف الى الفعل كان ما اضطر اليه وان كان فيه

مشقة كان مالا يطاق فالنسبة بين العنوانين بهذا الاعتبار تباين كلى فلاإشكال (و اما الفرق بين مالا يطاق وما اكرهوا عليه فيان يقال ان الاكراه سبب واقع فى طول هذا العنوان وعنوان الاضطرار فان اكرهه على الفعل صار الفعل مضطرا اليه و ان اكرهه على الترك صار الفعل مالا يطاق و قد ظهر مما ذكرنا عموم العلة للاحكام التكليفيه والاحكام الوضعية المنتزعة منها فى كل من العناوين الستة المذكورة فى الرواية (بقى الكلام فى الاسباب و المسببات التى هى سنخ الاحكام الوضعية الاستقلالية وسيمر عليك بيانه فى ذيل شرح كلمات الاستاد اذا تمهدت هذه الامور فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد فقد ظهر من الامر الاول ان المراد من الحكم الفعلى هو الحكم الحتمى الذى يدعو الحاكم الى جعل طريق مصادف له اعنى ايجاب الاحتياط لكيلا يلزم نقض الغرض فمع اقتضاء المقتضى لسنخ هذا الحكم وعدم جعله تسهيلا على المكلف لم يصدر ايجاب الاحتياط من الحاكم ولازمه انتفاء استحقاق المؤاخذة عقلا و حيث ان المهم فى هذا المبحث اثبات عدم استحقاق العقاب لامجرد نفى الحكم الفعلى فلا محيص الاعن اقامة الدليل على ذلك لا الاقتصار على مجرد اثبات رفع الحكم الفعلى وقد اوضحنا فى الامر الاول ان الدليل على رفع الحكم الفعلى دليل على عدم ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم استحقاق العقوبة على مخالفته وقد مر ايضا ان (قوله ع رفع) تارة يكون حكاية عن عدم كون الحكم الواقعى حتميا واخرى انشاء لعدم الحكم الظاهرى بلسان رفع حكم الواقعى بمعنى استعمال هذه الجملة فى مقام حكاية رفع الحكم الواقعى الفعلى بداعى انشاء العدم كما هو الشأن فى الجملة الخبرية المستعمله فى مقام الانشاء كقوله لايجب عليك فى مقام انشاء عدم الوجوب لما حققنا فى محله ان الاخبار والانشاء من كيفيات الاستعمال يتحصلان بالقصد الى واحد منهما ولم تستعمل الجملة فى واحد منهما وهذا هو المراد مما افاده الاستاد فى هامش الكتاب لا الحكاية عن عدم جعل الحكم الظاهرى فانه لاوجه لها حسبما مر بيانه فى الامر الاول (قوله لايقال لايكاد يكون ايجابه مستتبعا لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول بل على مخالفة نفسه كما هو قضية ايجاب غيره) اقول يترائى من الشيخ قده من كلامه الآتى فى مقام الجواب

عن اخبار الاحتیاط ان ایجاب الاحتیاط مستتبع لاستحقاق العقوبة علی مخالفة نفسه لاعلی مخالفة التکلیف المجهول فلیس الامر بالاحتیاط بیانا منجزا له کما هوقضیة ایجاب غیر الاحتیاط من الواجبات النفسیة الواقعیة او الظاهریة التی تکون من قبیل جعل الحکم المماثل کاستصحاب الوجوب فان قضیة جعل الوجب النفسی الظاهری للشك تنجزه بالعلم به فیکون مصححا للعقوبة علی نفسه ولیس بیانا منجزاً للواقع الا علی احتمال یاتی بیانه فی محله ومهما لم یکن ایجاب الاحتیاط بیانا للتکلیف المجهول لم یکن اثراً للتکلیف الفعلی وباقتضائة فلیس الدلیل علی رفع التکلیف الفعلی دلیلا علی عدم ایجاب الاحتیاط المستتبع لعدم صحة المؤاخذة ومجرد رفع التکلیف الفعلی بمعنی عدم بلوغه الی مرتبة الحتمیة لاینهض دلیلا علی ردقول الاخباری بوجوب الاحتیاط وجوبا نفسیا مستفاداً من الاخبار فان الوجوب النفسی الظاهری یجتمع مع کـون الواقعی تعلیقیا وهذا بخلاف ما اذا کان ایجاب الاحتیاط اثراً للتکلیف الواقعی الحتمی لوضوح ان رفعه مستلزم لرفع اثره فاذن یقوم حجة علی رد قول الاخباری کما انه ینهض دلیلا علی عدم صحة المؤاخذة الذی هوالمهم فی هذا المبحث (واما وجوب الاحتیاط مقدمة للتکلیف الواقعی فلا وجه له لان الوجوب الغیری یکون مغایراً للواجب النفسی لکون وجوبه وجوبا غیریا مترشحا من الواجب النفسی و من المعلوم ان مفهوم الاحتیاط عنوان متحد مع العناوین الخاصة ویکون اطاعته و مخالفته بعین اطاعة الواقع ومخالفته فلا معنی لکون وجوب الاحتیاط وجوبا مقدمیا (واما کونه واجبا من باب وجوب المقدمة العلمیة للتحرز عن قوبة مخالفة الواقع فهو مستلزم لترتب العقاب علی التکلیف المجهول وهوقبیح عقلا (واما الوجوب للغیر للتوصل الی التکلیف المجهول فهووان لم یکن وجوبه تبعیا مترشحا من الغیر الا انه لابد من کون وجوب الغیر منجزاً کی یکون الداعی لایجاب ذلك الشئی وجوبا نفسیا هوالتوصل الی الواجب المنجز فلا یکون الواجب للغیر منجزاً له و لکنه لایترتب علیه المثوبة والعقوبة بالاستقلال کالواجب الغیری (واما ایجاب الاحتیاط ارشاداً فمن المعلوم عدم تأثیره فی تنجیز ما لیس بمتنجز فی نفسه اذ الطلب الارشادی انما هو الارشاد الی الواقع بلوازمه وآثاره من المثوبة

والعقوبة الثابتة فيه او المفاسد والمصالح الكامنة دنيوية او اخروية حسب اختلاف المقامات فظهرمما ذكران انحاء الوجوبات الخمسة فى عنوان الاحتياط لاتصلح لان تكون منجزة للواقع فلا تكون آثاراً للوجوب الفعلى لكى ترتفع برفعه حتى يكون رفعه دليلا على عدم ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم صحة العقوبة هذا تقرير الاشكال (قوله فانه يقال هذا اذا لم يكن ايجابه طريقيا والا فهوموجب لاستحقاق العقوبة على المجهول) اقول هذا جواب عن الاشكال بان يقال ان الامر الطريقى طور آخرمن الامر المولوى مغاير للانحاء المذكورة من الوجوبات الخمسه (توضيحه ان مفهوم الاحتياط عنوان عام فى طول الواجبات والمحرمات يحصل مصداقه فى الخارج باتيان محتمل الحرمة وعلى فرض وجوبه فى مورد يجب لاحراز الواقع لا لاجل مصلحة فى نفسه وهذا فرق جاء من جهة انطباق عنوانه على العناوين الخاصة لا مصداق له فى حيالها لامن جهة تفاوت سنخ الوجوب وحيث ان وجوب الاحتياط وجوب تعبدى مولوى فلا جرم ان العقل يحكم بلزوم امتثاله و يحصل امتثاله بعين امتثال الحكم الواقعى فيتداخلان مثوبة وعقوبة ولازم حكم العقل باستحقاق عقوبة الواقع بترك امتثاله هو تنجز الحكم الواقعى فلا محالة يكون جعل هذا الوجوب من ناحية المولى بداعى تنجيز الواقع لابداعى جعل الداعى للمكلف على اتيانه فى قبال الامر الواقعى و قد اشبعنا الكلام فيه فى مبحث الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى بمالا مزيد عليه ومن هنا ينقدح الفرق بين الامر الطريقى والوجوب الغيرى والوجوب للغير فان مركزهما مايكون مغايراً وجوداً لذى المقدمة وما يتوصل به اليه ولا كذلك الامر فى الايجاب الطريقى فان مركزه مفهوم منطبق على الافعال الخاصة متحد مصداقا معها وهذا الذى ذكرنا فى عنوان الاحتياط منسحب فى جميع الاوامر والنواهى الطريقية كما نبه عليه الاستاد بقوله (كماهو الحال فى غيره من الايجاب والتحريم الطريقيين) فظهر مما ذكرنا ان ايجاب الاحتياط بيان منجز للحكم الفعلى يكون اثراً وباقتضائه فلا محالة رفع التكليف المجهول لاجل المنة على الامة يدل على انتفاء ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم استحقاق العقوبة (ولعل قوله فافهم اشارة الى ان ايصال التكليف التعليقى

الی مرتبة الحتمیة بتعلق الارادة والکراهة انما یکون شان الشارع فرفعه بمعنی ترک ایصاله مع ثبوت المقتضی له ایضا فلا وجه لاعتراض المحشی علیه فی نهایة درایته بان عدم فعلیة البعث بعدم الوصول عقلی لا جعلی وقد فرغنا عن تحقیق مرتبة التعلیقیة و الحتمیة فی مبحث الجمع بین الحکم الظاهری والواقعی (قوله ثم لایخفی عدم الحاجة الی تقدیر المؤاخذة ولا غیرها من الآثار الشرعیة فیما لایعلمون) اقول توضیحه ان العلم بحکم کل واقعة من الوقایع یحصل من علمین علم بالکبری الکلیة التی زمامها بید الشارع وعلم بالصغری فی مقام التطبیق ومن انتفاء واحد من العلمین یکون حکم الواقعة مجهولا فلا محالة انه یحصل من الشک فی کون هذا المایع خمراً مثلا شک فی حرمته کما انه یحصل من عدم النص اواجماله اوتعارضه شک فی حرمة الخمر وما هو الثقیل علی المکلف هو الحکم الالزامی فیکون مرفوعا وقدمر فی الامر الثانی امتناع ارادة الحکم والموضوع من الموصول ومن المعلوم ان اسناد الرفع الی الحکم اسناد الی ماهو له بخلاف الاسناد الی الموضوع کما فی غیر هذه الفقرة فانه لابد من عنایة مصححة لاسناد الرفع الی الموضوع وان لم تکن موجبة للتجوز فی الکلمة حسبما اوضحنا سبیله فی الامر الثانی لکن الفرق بین الاسنادین یستلزم اختلاف السیاق بین هذا الفقرة وبین الفقرات الآخر وربما یتمحل لدفعه وجوه (الوجه الاول) حمل الموصولة علی الفعل الواجب اوالمحرم بما هو واجب اومحرم فیشمل الشبهات الحکمیة ایضا فالواجب اوالمحرم الذی لایعلم سواء کان الجهل بعنوانه بمعنی الجهل بکون هذا المایع خمراً اوخلا مثلا او بحکمه مع معلومیة عنوانه کما فی الشبهة الحکمیة ومن البین ان الفعل الواجب اوالمحرم یکون فعلا للمکلف فیکون حال مالا یعلمون کسایر اخواته فاذن یتحد السیاق فی الجمیع (وفیه اولا ان هذا التمحل لایدفع اختلاف السیاق لوضوح ان الاکراه والاضطرار ومالا یطاق والخطاء انما تتعلق بالافعال بعناوینها الاولیة لا بما هی واجبة اومحرمة نعم یعم النسیان نسیان العنوان کنسیان کون هذا المایع خمراً اونسیان الحکم (وثانیا ان الآثار المرفوعة عما لایعلمون هی التی تکون آثاراً له بعنوانه الاولی لا بما هو محکوم بالوجوب او الحرمة الذی عنوان ثانوی لوضوح انه بما هو

معنون بالحرمة او الوجوب لا اثر شرعى لكى يتوجه الرفع اليه بعنوانه الثانوى (و ثالثا لاشك ان الرفع فى معنى السلب يتوجه الى الخصوصية التى قيد الفعل بها كما هو الشان فى السلب اوما هو فى معناه المتوجه الى قيود الكلام ولازم ذلك ظهور (قوله ص رفع مالا يعلمون) فى رفع الفعل بعنوانه الثانوى لا بعنوانه الاولى فلا يعم الشبهة الموضوعيه (الوجه الثانى القول بكون الجامع هو الفعل سواء شك فى عنوانه اوفى حكمه (وفيه انه اذا كان المراد من الموصولة هو الفعل فلايد من عناية فى نسبة الرفع اليه لوضوح ان الحكم قابل للرفع لا الفعل بان ينزل الفعل منزلة العدم بالنظر الى عدم الاثر له فمع العلم بالعنوان كعنوان شرب التتن والشك فى حكمه الكلى فلا جرم ان ظرف السلب هو عالم الذهن لوضوح ان الطبيعة باعتبار كونه فى الذهن موضوع للحكم ولكن لابقيد كونه فى الذهن والسلب انما يتوجه اليها بماهى موضوع لا بما هى اذلا معنى لنفى الطبيعة بما هى هذا فى الشبهة الحكمية واما فى الشبهة الموضوعية فلابد من صرف اللحاظ الى الوجود الخارجى وسلب عنوان المصداق كرفع عنوان الخمرية عن المصداق الخارجى المشكوك فيه ومن البين انه يمتنع الجمع بين لحاظ الشئ باعتبار سلب الشئ عن صفحة الذهن و بين لحاظ الشئ باعتبار سلب الشئ عن صفحة الخارج فى استعمال واحد وقد مر شطر من الكلام فيه فى الامر الثانى كما مر الاشكال فى تعميم الموصولة الى الحكم والموضوع معا وهذه الوجوه الثلاثة تعميم الى الموضوع لكى يتحد النسق ويرتفع اختلاف السياق بين مالا يعلمون وبين اخواته اذيكفى فى اتحاد النسق شموله للموضوع الذى يكون مورداً لاخواته وان كان يشمل الحكم ايضا وكان له مادة الافتراق وبما يتمحل فى اخواته بتعميمها الى الحكم ايضا مع ابقاء مالا يعلمون على خصوص الحكم (قال فى اوثق الوسائل فى شرح الفرائد ان دعوى ظهور الموصولة فى ارادة الموضوع خاصة بقرينة السياق نظراً الى اختصاص الخطاء والنسيان والاكراه وعدم الطاقة و الاضطرار بالموضوع ممنوعة لصحة ارادة الاعم منه ومن الحكم فى هذه الفقرات ايضا اما الخطاء فانه كما يتحقق فى الافعال كذلك فى الاحكام كما اذا اعتقد الفقيه عبارة الصدوق عبارة للصادق ع فافتى

بمضمونها ثم تبين خطائه فيكون الخطاء فى الفتوى ح ناشيا من الخطاء فى الموضوع الخارج واما النسيان فكما اذا كان عالما بحرمة الخمر فنسيها وشربها واما الاكراه فكما كراه فقيه على الاخبار بخلاف الحق الذى اعتقده ومنه يظهر الحال فى الاضطرار ايضا واما عدم الطاقة فكتكليف المكلف بما لايطيق لامتثاله كادادة الامتثال التفصيلى فى التكاليف المجهولة انتهى) وفيه ان الاكراه انما يكون على شئى يكون فى قدرة المكره لكى ينال المكره بالكسر الى مقصوده من الاكراه ومن المعلوم عدم تأتى تشريع الحكم الشرعى الا من الشارع لوضوح تقوم الفعل الخاص بالفاعل الخاص حتى ان من يدعى الالوهية فانه لايتأتى منه تشريع حكم الشارع فالاكراه دائما على الفعل لاعلى الحكم والافتاء المكره عليه ايضا فعل من الافعال و كذا فى الاضطرار (واما فيما لايطاق فلا شك انه يتأتى فى فعل شاق على الفاعل وتشريع الحكم الشرعى غير مقدور لغير الشارع وليس المراد من مالا يطاق ذلك كما لايخفى واما تكليف المكلف بما لا يطيق فمن الواضح انه تكليف بشى لايطيق لا ان نفس التكليف شاق اذ هو فعل الشارع وليس شاقا عليه فالمراد من مالا يطاق هو الفعل الذى فيه كلفة و مشقة و قدنزل تنزيل العدم للتوصل الى رفع التكليف الذى يكون سببا لها نعم لاباس بالتعميم الى الحكم ايضا فى النسيان والخطاء كنسيان الحكم الكلى مع الالتفات الى عنوان الموضوع و كالخطاء فى تطبيق الحكم الكلى كالمثال الذى مثله فى كلامه سواء افتى على طبق ما اخطاء فيه اوعمل على وفقه فان الافتاء ايضا عمل وليس حكما شرعيا ولا الحكم الذى افتى به حكم شرعى كما مر بيانه آنفا (ثم لايذهب عليك ان ظهور السياق ينشاء تارة من قرينة المقام اومن ظهور حال المتكلم وبالجملة من القرائن الخارجية الظنية المورثة للظهور السياقى واخرى من ذكر المتكلم كلمة جامعة بمفهومها لشتات المعدودات كان يقول جئنى بتسعة من الانسان فلان وبهمان و و) ومن البين ان كون ظهور المعدودات من سنخ الانسان ظهور ناش من حاق اللفظ بخلاف ذلك الظهور الناشى من القرائن الظنية فانه لايقاوم هذا الظهور عند وقوع التعارض بينهما و ظهور اسناد الرفع الى الحكم لكونه اسنادا الى ما هو له ظهور

حاقى فلا يقاومه الظهور السياقى (وربما يقال انه لابد من جامع بين الفقرات فى حديث الرفع لا لمجرد اتحاد السياق بل لتصحيح اسناد الرفع الى مفهوم التسعة الجامعة الواقعة فى صدره فلابد من ان يكون الجهل فيما لايعلمون راجعا الى الموضوع و قد ظهر وجهه آنفا بذكر المثال الذى ضربناه (وفيه ان التسعة تكون آلة لملاحظ الفقرات بما عليها من الاختلاف ككلمة هؤلاء و هذه كان يقول المتكلم جئنى بهذه الاشياء التسعة ثم عد اجناسا مختلفة ومن هذا الباب قوله لاتنقض اليقين بالشك حيث ان اليقين يكون آلة لملاحظ متعلقاته من المتيقنات بما عليها من التفاوت والاختلاف فكما ان الحكم الشرعى اذا كان مورداً للاستصحاب وجودا اوعدما كان مقتضى استصحابه جعله بنفسه فى الزمان الثانى واذا كان موزد الاستصحاب نفس الموضوع كان مفاد لاتنقض تنزيل المشكوك منزلة العدم ليرتب عليه اثره الشرعى فيكون جعلا للحكم بلسان نفى الموضوع المشكوك فكذلك الرفع فى حديث الرفع رفع لنفس الحكم فيما لايعلمون كما هو قضية الظهور فى اسناده الى ماهوله وفى ساير الفقرات رفع للحكم بلسان تنزيل الموجود منزلة المعدوم فكما ان لاتنقض انشاء واحد ينحل الى انشاءات حسب اختلاف متعلقات اليقين فكك رفع فى حديث الرفع انشاء لعدم الجعل يختلف باختلاف المتعلق فالبابان يرتضعان من لبن واحد ومما ذكرنا ظهر انه لو سلم ظهور سياقى فليس يقاوم الظهور الحاقى فيما لايعلمون) والذى يشهد على ماذكرنا من عدم كون الملحوظ فى الرواية اتحاد النسق ان اختلاف السياق بين الست والثلاث الاخيرة حاصل على كل حال ليس قابلا للعلاج من جهتين (الجهة الاولى ان المرفوع فى الفقرات الثلاث انفسها بمعنى رفع الحرمة عنها وعدم جعل الاثر الشرعى لها مع ثبوت المقتضى لعدم الجعل و هو غلبة وقوعها وانه لايخلو احد منها كما فى رواية اخرى بخلاف الست فان المرفوع ليس نفس الخطاء والنسيان والاربعة المذكورة فيها بل تلك العناوين مقتضيات لرفع حكم الفعل الذى انصف بواحد منها والمناسب فى كل حكم ان يذكر فى القضية مايلايم الحكم سواء كان ثبوتيا اوعدميا كما فى الست لامايناسب نقيض الحكم كما فى الثلاث لوضوح ان الحسد واختيه تناسب وضع الحرمة عليها لارفعها فلو كان المقصود

اتحاد السياق فى الرواية لكانت هذه الجهة مرعية (الجهة الثانية الاختلاف الواقع بينها وبين هذه الثلاث فى الاحكام الابتدائية والامضائية فان الطيرة كانت تصد الناس عن مقاصدهم لاجل التشأم بها فلم يمض الشارع ذلك لم يشرع عليه المنع والتحريم والوسوسة كانت ثورث تشوش البال حتى قال صاحبة انى هلكت والحسد بما يورث لصاحبه اليأس من رحمة الله تعالى حسبما يظهر من الروايات من انه (يا كل الايمان كما يا كل النار الحطب) وانه يدخل النار قبل الحساب) والشارع منع عن اظهاره و استعماله ورفع الحرمة عن نفسه تفضلا وامتنانا مع قدرة صاحبه على قلع مادته بالرياضات وكذا الوسوسة مضافا الى ان هذه الثلاث ليست من سنخ الافعال الجوارحية بل الحسد من سنخ الملكات النفسانية واثره هو تمنى زوال النعمة عن الغير والتطير والوسوسة من الخواطر الذهنية و مع هذه الاختلافات كيف يكون الملحوظ اتحاد السياق فى الرواية والطيرة بكسر المهلة وفتح الياء ويجوز سكونها بمعنى الطير و هو فى الاصل التشأم وهو التحدث بالشر والسوء وانما سمى تطيرا من الطير لان العرب كانوا يتشأمون بالطيور خصوصا الغراب والجقد وكان يصدهم عن مقاصدهم ورفع ذلك فى الشرع بمعنى عدم الاعتداد به وترك العمل على طبقه والتوكل على الله تعالى (والتحقيق ان يقال انه يكفن فى الجامع لشتاتها اشتراكها فى كون رفعها منة على العباد فان العلة الغائية اذا كانت واحدة بالنوع انتزع الحاكم منها مفهوما عرضيا واحداً يجعله جامعا لتلك المتخالفات لكى يدور الانعكاس والاطراد فى الحكم مدار ذلك الجامع العرضى وهذا ليس من باب ان الاثر الواحد لابد ان يستند الى واحد اذ ذاك مختص بالاثر الواحد بالشخص لا الواحد بالنوع فانه لاضير فى ترتبه على المتكثرات كما فى ما نحن فيه وقد مر تحقيقه فى مبحث الواجب التخييرى (قوله ثم لا وجه لتقدير خصوص المؤاخذة بعد وضوح ان المقدر فى غير واحد منها غيرها) اقول قد عرفت فى الامر الثانى انه لاحاجة الى التقدير اصلا وليس هناك تجوز فى الكلمة بل اما من باب المجاز فى الاسناد او الاستعارة بالكناية هذا بالنسبة الى الفقرات الاخر غير مما لا يعلمون واما فى هذه الفقرة فالاسناد فيها اسناد الى ما هو له وقد اوضحنا كل ذلك

هناك وعندشرح كلمات الاستاد وحيث انه لابد فى غير ما لا يعلمون من عناية مصححة للتجوز العقلى فعلى تقدير تعدد ما يكون مصححا لذلك يقع البحث فى تعيين ذلك ا هو المؤاخذة او الاثر الظاهر او جميع الاثار فنقول لاوجه لخصوصية المؤاخذة اذقد جرت سيرة الاصحاب على التمسك بحديث الرفع فى رفع الاحكام الوضعية ولو فى الجملة حسبما يمر عليك بيانه من ذى قبل ومن البين انه يمتنع العناية بخصوص المؤاخذة او تقدير خصوصها مع ارادة اثر وضعى بان يكون الملحوظ او المقدر شيئان مختلفان المؤاخذة وذلك الاثر فلا محيص ح الامن ان يكون المقدر الاثر الظاهر او تمام الآثار التى تكون فى رفعها المنة (اما وجه الاول فلانه القدر المتيقن فى مقام التخاطب والموصولة وان كانت من الفاظ العموم الا انها كناية عما هو المعهود بوسيلة الصلة كما هو الشأن فى الموصولات المعدودة من المعارف ومن البين ان المعهودية للموصولة حاصلة بمعونة القدر المتيقن فى مقام التخاطب والزيادة مشكوكة ولكن التحقيق هو الحمل على جميع الآثار التى فيها المنة اذ هذه قضية عموم العلة المبينة لسعة دايره المعلل بها ولا يخفى انه ليس مراد الاستاد من غيرها ان المقدر فى غير ما لا يعلمون غير المؤاخذة كما فهمه المحشى قده واعترض عليه بانه يقدر المؤاخذة فى الكل بجامع عدم التكليف المصحح للمؤاخذة مع وجود المقتضى لما يصح نسبة الرفع ولو بمعنى الدفع الى الكل ويصح اختصاص دفعها بهذه الامة دون سايرالامم وان امتاز بعض التسعة عن بعضها الآخر بثبوت التكليف الواقعى وعدمه انتهى) بل مقصوده نفى كون المقدر فى غير ما لا يعلمون خصوص المؤاخذة بل الاثر الوضعى مراد من حديث الرفع قطعا كما استشهد الامام ع بمثل هذا الخبر فى ما استكره عليه من الطلاق والصدقه والعتاق فان سئوال السائل انما يكون عن لزوم الحلف عليها وهو الاثر الوضعى لاعن الاحكام التكليفية المترتبة عليها من حرمة و طى المطلقة بالحلف و حرمة التصرف فى ما يملك بالحلف بكونه صدقة وحرمة استخدام العبيد بالحلف بكونهم عتقاء حتى يصح تقدير المؤاخذة خاصة فتطبيق الامام ع الكبرى الكلية على خصوص مورد الاثر الوضعى الذى هو محل حاجة السائل دليل على كون الاثر الوضعى مشمولا لحديث الرفع ولا يمكن اخراج الاثر الوضعى عن دائرة عموم حديث الرفع وقصره على

تقدير المؤاخذة خاصة وقدعرفت انه لاوجه لتقدير كليهما لتصحيح التجوز فى الاسناد فلابد من الحمل على جميع الاثار كى يشمل رفع الحكم التكليفى والوضعى وترتفع المؤاخذة بارتفاع الحكم الفعلى (قوله فالخبر دل على رفع كل اثر تكليفى اووضعى كان فى رفعه منة على الامة) اقول ولتوضيح المرام لابد ان نجعل الكلام فى كل واحدة من الفقرات بحيالها (اما الخطاء والنسان ففى غير العقود والايقاعات اذا استلزما ضرراً على الغير كان المرفوع عن الناسى والمخطى خصوص الحكم التكليفى لا الضمان لوضوح ان رفع الضمان عنها خلاف الامتنان على الغير المتضرر واما بالنسبة الى العقود والايقاعات فحديث الرفع قاصر عن الشمول و وجهه ان المعاملات متقومة بالقصد ومن المعلوم ان وقوعها عن الخطاء والنسيان وقوع عى غير قصد فهى منتفية بانتفائه فلا تمس الحاجة الى حديث الرفع لرفع آثارها الوضعية مثلا لو كان مقصوده طلاق هذه الزوجة المعينة فاخطا فى مقام التطبيق وطلق مرئة اخرى فان ماوقع لم يقصد فلا محالة كان الطلاق باطلا لايترتب عليه الآثار الوضعية بلا حاجة الى التمسك بحديث الرفع هذا فى الخطاء واما النسيان كأن نسى المال الودعى عنده و زعمه مال نفسه فباعه فان عدم القصد الى بيع مال الغير كاف فى عدم وقوع البيع و عدم ترتب آثاره عليه بلاحاجة الى حديث الرفع هذا فى الخطاء والنسيان الواقعين فى اصل العقود والايقاعات واما الاخلال بالشروط و الموانع فيها بسبب الخطاء و النسيان فتارة يجعل الكلام فى المعاملات المتداولة عند اهل العرف التى اخترعها عقلائهم لاجل انتظام امور معايشهم ومناكحهم فلا مرية ان الشارع لم يتصرف فى اصول مبانيها ولم ينسخها من اصلها ولم يخترع امورا اخرى فى قبالها و ان زاد شروطا لاستحكامها بهاتمت امور معاشهم و معادهم مماقصرت عقولهم عن درکها فاذا كان فقد الشرط او وجود المانع مخلا بصحتها عندهم اوعنده سواء كان عن عمد او خطاء اونسيان فلا محالة حديث الرفع قاصر عن الشمول لها اذاقصى قضية شمولها رفع الشرطية اوالمانعية فى حالة الخطاء والنسيان ومجرد ذالايكفى مالم يكن متكفلا للوضع بمعنى ان يكون مقتضى الجمع بين حديث الرفع وادلة تلك الشرائط تخصيصها

بحالة الذكر كى يشمل الفاقد عموم اوفوا بالعقود ووجه قصور حديث الرفع ان المصالح العائدة لانتظام امور البشر اهم من مصلحة التسهيل المقتضية للرفع والاخلال بشروطها وموانعها ولوفى حالة الخطاء والنسيان اخلال بالنظام ولايصلح حديث الرفع لرفع مايعتبر فى المعاملة الفاقدة فى حالة الخطاء والنسيان اذ حديث الرفع مسوق فى مقام التفضل والمنة عليهم ورفع مايخل بنظامهم خلاف المنة عليهم (وتارة اخرى يجعل الكلام فى العهود والنذور من الالتزمات الابتدائية التى يلتزم المكلف بها فحديث الرفع ايضا قاصر عن الشمول لوضوح ان رفع الشرطية اوالمانعية فى حالة الخطاء والنسيان لايكفى مالم يضم اليه الوضع اعنى التكليف باوفوا بالنذر والوضع كلفة على المكلف والحديث مسوق لرفعها لالوضعها هذا شطر من الكلام فى الخطاء والنسيان (واما الاضطرار فان كان ذالك الفعل الذى اضطر اليه موجبا للضرر على الغير فلاشك ان حديث الرفع قاصر عن رفع ضمان المثل اوالقيمة وقد ذكر الاصحاب جواز سد الجوع بمال الغير ولو بالسرقة ولكن يجب عليه رد ثمنه الى صاحبه اذلا امتنان فى رفع الضمان عن متلف مال الغير فى حق الغير المتضرر به فالمرجع الى العمومات المتكفلة للضمان وهذا بخلاف الاكراه فان الضمان مرفوع عنه بحديث الرفع و وجهه ان الضمان متوجه الى المكره بالكسر لان السبب اقوى من المباشر لضعفه بالاكراه فاذن لايرد ضرر على الغير (واما الاسباب الواقعية التى كشف عنها الشارع كسببية الجنابة للحدث مثلا فالاكراه عليها لايرفع اثرها وهو وجوب الغسل لان المفروض ان الجنابة سبب لظلمة و كدورة فى النفس مانعة عن عود مصلحة العبادات المشروطة بالخلو عنها الى المكلف والغسل رافع لتلك الظلمة فحديث الرفع قاصر عن رفع مثل هذه الآثار و كذا الاكراه على اكل النجس او الاضطرار الى اكل الميتة فان النجاسته غير مرتفعة بحديث الرفع و انكان يجوز له الاكل لان النجاسة وان كانت من المجعولات الشرعية الا ان مقصود الشارع من جعلها حصول التنفر فى طباع المسلمين ومن البين حصول التنفر بمجرد الالتفات الى ملاقات النجس سواء حصلت الملاقات فى حال الاضطرار اوالاكراه اذ الملاقات سبب عندهم للتنجس وهو كالسبب الواقعى التكوينى يؤثر اثره ومن هنا يظهر

ان الخطاء والنسيان ايضا كذلك لايرفعان اثر النجاسة كما لايرفعان اثر الحدث الحادث عقيب سبب من اسبابه وكذا الاكراه والاضطرار لاينهضان لرفع الشرط او المانع فى العقود والايقاعات واما مالا يطاق فهو مساوق للحرج المنفى فى الشريعة (قوله ثم لايذهب عليك ان المرفوع فيما اضطر اليه وغيره مما اخذ بعنوانه الثانوى انما هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه) اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام فنجعل الكلام اولا فى الخطاء فنقول لاشك ان العنوان الذى يصدر عن خطاء فعل توليدى للفاعل ويكون اثراً لفعله المباشرى لكنه ليس صدوره باختيار لعدم تعلق القصد به فان ماوقع لم يقصد وهذا هو الملاك فى الخطاء ومن ثم يكون سببا لوقوع المكلف فى خلاف الواقع بمعنى ان الاثر الحاصل بغير قصد امر وجودى سبب لوقع المكلف فى ارتكاب الحرام او ترك الواجب فيما اذا كان له حكم الزامى كعنوان شرب الخمر مثلا وبهذا الاعتبار يكون الخطاء مناسبا للتسهيل نظراً الى ان وقوع المكلف فى مخالفة الوقع بلا قصد يوجب ثقل الحكم الالزامى على المكلف فصارت مصلحة التسهيل داعية للشارع لرفع الحكم الالزامى الذى فيه الثقل فلاجرم ان الرفع متوجه الى الفعل المخطأ فيه تنزيلا نوسلا الى رفع حكمه الالزامى وهذا بخلاف الحكم الذى موضوعه نفس الخطاء اذ عنوان الخطاء ح مثبت لحكمه لاناف له اذ الموضوع بمنزلة العلة الصورية فيمتنع ان يكون معدما له فظهر مما ذكرنا ان الخطاء من حيث كونه سببا للوقوع فى خلاف الواقع يكون سببا لرفع الحكم عن الفعل بما هو لا بما هو مقيد بعنوان الخطاء والفعل بما هو معنون بعنوان الخطاء فى مقابلة العمد قد جعل موضوعا لوجوب الدية مثلا فليس الفعل المقيد بهذا العنوان موضوعا للرفع وموضوعا لثبوت الدية حتى يقال انه يقع التزاحم بين الملاكين فى مقام الثبوت والحكم تابع لاقوى الملاكين ويقع التعارض بين الظهورين فى مقام الاثبات ويلزم تخصيص الاكثر فى حديث الرفع على تقدير جميع الآثار كما ربما يترائى من كلام الشيخ قده لما عرفت ان مركز الرفع مغاير لمركز الوضع ومركز الرفع هو الالزام المتعلق بنفس الفعل ومركز الوضع هو عنوان الخطاء ومع تغاير المركزين لا وجه للتزاحم والتعارض

اصلا هذا فى الخطاء واما النسيان فقد تقدم فى الامر الثالث انه سبب لترك الحكم الالزامى ومن هذه الجهة ارتفع حكم الواقع بمعونة حديث الرفع ومن حيث كونه صفة خاصة صار موضوعا لوجوب سجدتى السهو مثلا فاذن يختلف مركز الحكمين واما الكلام فى الاضطرار والاكراه فلمكان دعوة الضرورة وتحميل الغير الى ارتكاب الفعل المحرم او ترك الفعل الواجب كان هذان العنوانان مناسبا للرفع نظراً الى صيرورة الحكم الالزامى ثقيلا على المكلف مع عدم اقدامه بطيب نفسه على ارتكاب اكل الميتة مثلا وان تعلق القصد اليه بخلاف الخطاء والنسيان فان القصد لم يتعلق الى ماوقع فيه ومن ثم يكون هذان العنوانان انسب بالتخفيف ورفع الثقل عن المكلف (واما مالا يطاق فهو مساوق للحرج ومن البين انه مناسب للرفع كما لايخفى اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله ضرورة ان الظاهر ان هذه العناوين صارت موجبة للرفع والموضوع للاثر مستدع لوضعه فكيف يكون موجبا لرفعه انتهى) مقصوده ان مركز الرفع نفس الفعل بما هو وهذه العناوين الطارية لمكان مناسبتها للتخفيف ورفع الكلفة صارت موجبة لتوجيه الرفع الى الفعل تنزيلا لاجل رفع الحكم الالزامى ومركز الوضع فى وجوب الدية وسجدتى السهو مثلا هو عنوان الخطاء والنسيان مثلا و حيث ان الموضوع للاثر من اجزاء العلة التامة له فلا محاله يكون مستدعيا لوضع الاثر لا نافيا له فظهر ان حيثية كون العناوين الطارية تعليلية مغايرة لحيثية كونها موضوعات كما ان مركز الرفع مغاير لمركز الوضع حسبما اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه (نقل وتعقيب) قال المحشى قده فى نهاية درايته فى شرح قول الاستاد توضيحه انه قد اورد على حديث الرفع كما فى الرسائل بانه موهون اذا اريد منه رفع جميع الآثار للزوم التخصيص الكثير فيه لان آثار الخطاء والنسيان غير مرتفعة واجاب عنه شيخنا الاعظم قده بان الخبر لايرفع اثار الخطاء والنسيان بما هما بل الآثار المترتبة على ذات الفعل لابشرط العمد والخطاء مرفوعة بالخبر اذا صدر عن الخطاء قائلا بانه لايعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطاء و السهو من حيث هذين العنوانين ولعله بملاحظة ان رفع مافرض ثبوته فى هذه الشريعة تناقض فان معناه ج

ان الآثار الثابتة لهذه العناوين فى هذه الشريعة غير ثابتة فى هذه الشريعة وهو تناقض واضح مع ان الرفع اذا كان بمعناه الحقيقى كانت هذه المناقضة ثابتة فيما اذا رفعت آثار الفعل لذاته فى حال الخطاء فان الرفع الحقيقى يقتضى ثبوتها فى هذه الشريعة للفعل فى حال الخطاء فرفعها فى حال الخطاء مناقضة ورفع الآثار الثابتة فى الشرايع السابقة صحيح فى كلا المقامين واما اذا اريد الرفع بمعنى الدفع فمعقول فى كلا المقامين فكما يكفى ثبوت المقتضى للاثر حتى فى حال الخطاء كذلك يكتفى بثبوت المقتضى له فى نفس الخطاء فلا يكون رفعه بما هو اقوى اقتضاء منه مناقضة نعم يكون معارضا للادلة المتكفلة لاثار الخطاء والنسيان بما هو وهذا غير عدم المعقولية وبالجملة الاشكال فى الخبر من حيث ان ظاهر اخذ عنوان فى الموضوع كونه عنوانا ومقتضيا له حقيقه فمعنى رفع حكم الخطاء رفع حكمه بما هو خطاء لا رفع حكم ذات ما اخطاء عنه فيكون معارضا للدليل المتكفل لحكم الخطأ بما هو فيلزم التخصيص الكثير فى الحديث اذا كان المراد منه رفع مطلق الاثار انتهى) و فيه ما اسمعناك من ان الخطاء من حيث كونه سببا لوقوع المكلف فى خلاف الواقع بلا قصد يكون مناسبا للتسهيل ويكون موجبا لثقل الحكم الالزامى على المكلف فلازمه توجه الرفع الى ما يكون فيه الثقل فمركز الرفع نفس الالزام المتعلق بالفعل بما هو كما ان مركز وجوب الدية نفس الخطاء فالمرام كزمتغايران جدا وليس هنا تزاحم و لا تعارض اصلا و هذا هو الظاهر من سوق حديث الرفع فى مقام المنة على الامة فلا اشكال ثم اجاب عن الاشكال (قال و يمكن الجواب بان ورود الخبر مورد الامتنان يقتضى ان الجهات الموجبة للمنة برفع الاحكام و الآثار هى هذه العناوين المأخوذة فى الخبر من الجهل و الخطاء والنسيان والاكراه و الاضطرار فاذا كانت هذه الجهات مقتضية لرفع تلك الاحكام فلا محالة ليست بما هى مقتضية لثبوتها اذ لا يعقل ان يكون العنوان الواحد مقتضيا لطرفى النقيض فموضوعات تلك الاحكام المستدعية لها ذات المجهول و ذات ما اكره عليه وهكذا وعليه فلا يكون الخبر رافعا لآثار الخطاء و النسيان بما هو حتى يلزم ورود التخصيص الكثير عليه انتهى) وفيه ان باب الاقتضاء مسدود رأسا فى مرحلة صدور الاحكام من الشارع بمعنى انه لا يترتب

الوضع اوالرفع على الموضوع كترتب المسبب على السبب كما فى الاسباب الطبيعية بل الآثار عن تلك العناوين مرفوع لاجل كونه ثقيلا على المكلف مع عدم القصد او مع عدم طيب النفس فرفع الالزام كوضعه فعل اختيارى للشارع بلانأثيروتأثراصلاويكون مصلحة التسهيل داعية له الى رفع الالزام وقدمر بيانه مستوفى فى الامر الاول وهذا هو المراد من الايجاب الواقع فى كلام الاستاد لاالعلية والاقتضاء (قوله لايقال كيف وايجاب الاحتياط فيما لايعلم وايجاب التحفظ فى الخطاء والنسيان يكون اثراً لهذه العناوين وباقتضاء نفسها) اقول هذا نقض على ما افاده من ان الموضوع للاثر مستدع لوضعه لا لرفعه توضيحه ان ايجاب الاحتياط انما يكون بلحاظ حال الجهل بالتكليف الواقعى اذ لا معنى لايجاب الاحتياط فى حال العلم بالواقع فيكون ايجاب الاحتياط اثراً للتكليف المجهول بماهو مجهول ومن البين ان الموضوع مستدع لثبوت ايجاب الاحتياط لا لرفعه فكيف يكون قوله رفع مالايعلمون رفعا لايجاب الاحتياط الذى هو اثرلما لايعلمون وكذا ايجاب التحفظ انما يكون بلحاظ الخطاء والنسيان اذ لامعنى لايجاب التحفظ حال الذكر بمعنى ان الخطاء والنسيان مستدعى لجعل ايجاب التحفظ لكيلايقع فيهما فكيف يكون قوله رفع الخطاء والنسيان رفعا لايجاب التحفظ الذى هو اثرلهما (قوله فانه يقال بل انما يكون باقتضاء الواقع فى موردها ضرورة ان الاهتمام به يوجب ايجابها لئلا يفوت على المكلف) اقول هذا جواب عن النقض بيانه ان علة ايجاب الاحتياط فى مورد الجهل هو كون الحكم الواقعى حتميا بحيث لايرضى المولى بمخالفته و يكون ايجاب الاحتياط اثراً له لااثرا للجهل بل يمتنع ذلك اذالامر بالاحتياط امر طريقى يكون فى مورد الجهل وليس حكما مجعولا للشك والا يلزم ان يكون حكما ظاهريا مما ثلا للحكم الواقعى كماهو ككك فى باب الاستصحاب فلا يكون منجزاً للواقع ولاكك الامر فى الاوامر الطريقية فانها مجعولة فى مورد الجهل لانه موضوع له فاذن لايلزم ان يكون المستدعى لشئى نافياله و كذا الكلام فى ايجاب التحفظ بل يمتنع ان يكون ايجاب التحفظ من آثار الخطاء والنسيان لوضوح ان ايجاب التحفظ انما يكون لئلا يقع فى الخطاء والنسيان فكيف يكون اثراً للفعل الصادر خطاء او

نسيانا مضافا الى ان المرفوع فى الخطاء و النسيان هو الحكم الواقعى لا ايجاب التحفظ فان الحكم الواقعى مقصور على حال الذكر وحيث ان مرتبة منهما غير مقدورة للمكلف ولا معنى لرفع ماهو خارج عن مكنته منة عليه فلا جرم ان مايكون قابلا للرفع امتنانا مايصح توجيه الخطاب اليه بايجاب التحفظ فى موردهما فصحة ايجاب التحفظ علامة على تحقق رفع الحكم الواقعى منة عن المخطى والناسى وقدمر توضيح ما يكون منهما قابلا للرفع (قوله ومنها حديث الحجب) اقول ومن الروايات التى تمسكوا بها للبرائة (قوله ع ماحجب الله تعم علمه عن العباد فهوموضوع عنهم) ولمعرفة ارتباط هذا الخبر بما نحن فيه لابد من تحرير محل الكلام فنقول محل الكلام بين المجتهدين والاخباريين انما يكون فى الاحكام التعليقية التى انشأها الشارع بداعى جعل الداعى للمكلف على اتيانها بحيث اذا تعلق العلم بها اوقام عليها طريق معتبر تصير منجزة به ولولم تصل جملة منها الينا بسبب اخفاء الظالمين واما الاحكام الشأنية التى سكت الشارع عن اظهارها لمصلحة فى اخفائها او لمفسدة فى اظهارها فليست هى محل الكلام وهى خارجة عن حريم النزاع راسا لان المفروض عدم ارادة امتثالها ولومع القطع بثبوتها فى الواقع والمراد من كونها شأنية ليست شانية محضة بمعنى عدم انشائها بداعى جعل الداعى بقول مطلق اذ هذا ليس حكما شرعيا ويمتنع صدوره بلا داع اصلا بل المراد كون العلم الخاص موصلا به الى مرتبة التنجز كعلم المكلفين فى زمان ظهور الحجة ع او علم النبى ص والوصى ع بها لانفسهم بحيث يكون من خصائصهم دون الرعية او خصوصية اخرى فى العلم المنجز لها وبالجملة انما يصر المنشأ حكما شرعيا فيما اذا انشا بداعى جعل الداعى للمكلفين باجمعهم او الطائفة منهم او لهم فى زمان خاص بحيث اذا تعلق العلم المطلق به اوالعلم الخاص به صار منجزاً لاما لايكون كذلك فاذن يكون الفارق بين السنخين هو العلم الذى يتعلق به ويبلغه الى مرتبة التنجز واما الانشاء بداعى جعل الداعى للامتثال فهو قدر مشترك بينهما مقوم لكون الحكم حكما شرعيا اذا تمهد ذلك فتقريب الاستدلال بحديث الحجب ان الحكم الالزامى الذى حجب الله تعالى علمه على العباد فهو مرفوع عنه مثلا حكم شرب التتن محجوب عن

العباد بمعنى حكمه الواقعى التعليقى المشترك بين العالم والجاهل غير واصل الى المكلف فهو بمرتبته الحتمية مرفوع عنهم فى حالة الحجب والجهل ومن المعلوم ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى ومع ارتفاعه ينتفى ايجاب الاحتياط فاذن ينهض حجة على رد الاخبارى بوجوب الاحتياط حسبما مر بيانه فى تقريب حديث الرفع بل هذا الخبر سليم عن اشكال الاختصاص بالشبهة الموضوعية اذ قضية استناد الحجب اليه تعالى كون الشبهة الحكمية هى القدر المتيقن من مفاد حديث الحجب لوضوح ان حجب الحكم اذا كان من الله تعالى كان رفع الحجب ايضا من ناحيته تعالى والاحكام الكلية لها هذا الشأن دون الاحكام الجزئية فان رفع الجهل فيها ليس من وظيفته تعالى (قوله الا انه ربما يشكل بمنع ظهوره فى وضع مالا يعلم من التكليف بدعوى ظهوره فى خصوص ما تعلقت عنايته بمنع اطلاع العباد عليه لعدم امر رسله بتبليغه حيث انه بدونه لما صح اسناد الحجب اليه تعالى) اقول قد استشكل الشيخ قده فيه (قال وفيه ان الظاهر مما حجب الله تعالى علمه مالم يبينه للعباد لا ما بينه واختفى عليهم من معصية من عصى الله فى كتمان الحق فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا امير المومنين ع ان الله حد حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا لها فلاتتكلفوها رحمة من الله لكم انتهى) (وقال فى مقالات الاصول ومنها حديث الحجب بتقريب ان حجب علمه فى مقام التشريع عبارة عن عدم ابلاغه اليهم بخطابه واقعا و معنى وضعه عنهم ح عدم انشائه فى ظرف الجهل به ولو بايجاب الاحتياط لاعدم انشائه الرافع لجهله واقعا فلا يشمل مثل هذا الحكم وضع صرف الخطاب الواقعى كى يساوق لما سكت كيف وهذا المقدار مستفاد من نفس الموضوع فلا يبقى مجال لترتيب حكمه بقوله موضوع عنهم اذ عنوان موضوعه مساوق سكوته عن مرامه بخطابه واقعا وبعد ذا لايعقل ان يكون المراد من الحكم ايضا وضع هذا الخطاب المساوق لسكوته اذهو مساوق توضيح الواضح فلامحيص من يكون المراد من وضعه الذى هو حكم ما حجب وضع غير هذا الخطاب الرافع لجهله ومرجعه الى رفع الخطاب فى ظرف جهله بالمراد وهو ليس الا ايجاب الاحتياط غير الصالح لرفع الجهل فلا يشمل صرف رفع الخطاب

الواقعى الداخل فيماسكت فمفاد الحديث ح انه فى مورد سكوته عن مرامه بعدم خطابه واقعا رفع الله الخطاب فى ظرف جهله بهذا المرام ايضا رافة ورحمة لهم مع كمال اقتضائه فالحديث ح مثل حديث الرفع ايضا دال على نفى ايجاب الاحتياط نعم هذا الحديث بهذا التقريب مختص بموارد سكوته عن بيان مرامه الواقعى ولا يشمل غيره لعدم صدق الحجب عنه فى مقام التشريع فيكون احض مورداً من حديث الرفع فيحتاج فى التسرية الى غيره بعدم القول بالفصل انتهى) قلت قضية حجب العلم بالحكم عن العباد كون الرفع فى المرتبه المتاخرة عن ذالك الحكم فيكون وجود الحكم الواقعى مفروغا عنه بخلاف السكوت عنه راسا ولازم ذلك ايداع ذالك الحكم عند النبى ص اوالوصى ع وعدم الامر بتبليغه الى العباد وهذا حق لانتكره انما الكلام فى سنخ هذا الحكم ولاشك انه ليس بفعلى يقول مطلق بمعنى انه لواطلع عليه كل مكلف لصار منجزا فى حقه والالم يكن محجوبا علمه عن العباد فيكون العلم المعلق عليه علما خاصا حسبما تقدم بيانه فمهما كان كك كان ذالك الحكم ممالم يتعلق مشيته تعالى بامتثاله راسا الاحين تحقق ذالك العلم الخاص المعلق عليه ومع عدم ارادة امتثاله لامعنى لجعل الترخيص فى ظرف الجهل به اصلا فمفاد حديث الحجب ان الحكم الذى يكون فعليا من جهة دون اخرى ممالم يرد الله امتثاله ولايصل الى مرتبة الحتمية بالنسبة الى عموم الناس فتكون مرتبة الحتمية موضوعة عنهم مسكوتا عنها فهذا الخبر غير مرتبط بما نحن فيه بتاتا والفرق بين هذا الحديث و حديث السكوت ان الاشياء التى منعوا عن تكلفها فى حديث السكوت ربما كانت من سنخ الاحكام الشاقة فى الامم السابقة قد سمعتها اذان هذه الامة اواحتملوها من تلقاء انفسهم والله تعالى لم يجعلها لهم وسكت تعالى عن اصل جعلها رحمة و تفضلا عليهم بخلاف الاحكام المحجوب علمها عنهم فانها مجعولة مودعة عند النبى ص والوصى ع الى ظهور الحجة فيامر فى زمان الظهور بتبليغها الى الفائزين بحضوره لكن هذا الفرق ليس بفارق بين السنخين بعد اشتراكهما فى عدم ارادة امتثالهما فى زمان الغيبة نعم لو كان المراد من الحجب التكوينى لا التشريعى لكان خبر الحجب مرتبطا بما نحن فيه والمراد من الحجب التكوينى ان لا يوفقهم الله تعالى للاطلاع على تلك

الاحكام المجهولة بعد تبليغ النبى ص والوصى ع ولو لاجل ظلم الظالمين فى اخفائها عنهم بان يقال يصح نسبة حجب علمها اليه تعالى لاجل انتهاء سلسلة جميع الممكنات الحادثات فى عالم التكوين اليه تعالى فهذا نظير قوله ع ما غلب الله على العباد فهو اولى بالعذر ولا يخفى بعده كما نبه عليه صاحب المقالة ولو لم يكن المعنى الاول ظاهراً من حديث الحجب فلا اقل من كون احتماله مساويا للمعنى الثانى فلا مجال للتشبث بذيله لما نحن فيه (قوله ومنها قوله ع كل شى لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه الحديث) اقول لم اجد فى كتب الروايات رواية هكذا الا رواية مسعدبن صدقة (كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او امرئة تحتك و هى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة) وفى هذه الرواية اشكالان الاشكال الاول ما يترأى من الشيخ فى مبحث الشبهة الموضوعية وهو ان الحلية فى الامثلة المذكورة ليست مستندة الى اصالة الحلية بل مستندة الى اليد والسوق واصالة الصحة المتقدمة على اصالة الحلية (والجواب ان الظاهر من الرواية انها حكاية عن الحلية فى هذه الامثلة لا انشاء لها فلا حجر فى استناد حليتها الى انشاءات متعددة بعنوانات مختلفة ومنها انشاء الحلية فى المشكوك بما هو مشكوك فى غير هذه الامثلة وقوله (كل شى لك حلال حتى تعلم) شامل لذلك بقرينة قوله حتى تعلم نظراً الى انه حكاية عن حلية الشئى الغير المعلوم حرمته وانطباق هذا العنوان على اصالة الحلية ظاهر (الاشكال الثانى ان المتيقن فى مقام التخاطب فى هذه الرواية المشتملة على تلك الامثلة هو خصوص الشبهة الموضوعية و يشكل شمولها للشبهات الحكمية بملاحظة تطبيقها على ما فى ذيلها من المشتبهات بالشبهة الموضوعية (والجواب ان هذه الرواية مشتملة على لفظة كل فى الصدر والذيل ووضعها للعموم يدفع هذا الاشكال بل الشبهة الحكمية اولى بالدخول تحت العموم من الشبهة الموضوعية اذ اليأس بعد الفحص عن ارتفاعها مع الابتلاء بها ووقوع السئوال عنها فى غير هذه الرواية يوجب اولوية ارادتها فى مقام اعطاء القاعدة الكلية لاجل رفع الكلفة والحيرة فى مورد العمل بخلاف الشبهة

الموضوعية الحاصلة من اختلاط الامور الخارجية التى ترتفع بالفحص المرتكز فى اذهان المتشرعة والسئوال انما وقع فى الروايات الاخر عن الشبهة الموضوعية التى لا طريق غالبا الى رفعها بالفحص عنها كما فى الجبن لما فيه من الانفحة ونحوها وهذه الشبهة كك قليلة بالنسبه الى الشبهات الحكمية فظهر مما ذكرنا انه لا وجه لقصر القاعدة الكلية المذكورة فى صدر الرواية وذيلها على الشبهة الموضوعية بمجرد تطبيقها على المشتبهات بالشبهة الموضوعية لان تطبيقها عليها والتمثيل بها انما كان لاجل التقريب الى ذهن الراوى لا لخصوصية فى كونها شبهة موضوعية وقد جعل الغاية احد الامرين اما الاستبانه وهذه تعم الشبهة الحكمية او قيام البينة (قوله تامل) لعله إشارة الى ان النهى عن الشئ لا ينحل الى زجر عنه وبعث الى تركه كما ان الامر بالشئ لا ينحل الى بعث اليه والى زجر عن تركه والا يلزم ان يكون فى كل من النهى والامر ثوابان و عقابان و قد مر بيانه فى مبحث الضد فلا بد من التشبث بذيل القول بعدم الفصل فى إسراء الا باحه الى الشبهة الوجوبية (قوله فهم فى سعة مالم يعلم اومادام لم يعلم وجوبه اوحرمته) اقول هذا اشارة الى ان كلمة ما اما موصولة اضيف اليه السعة و اما مصدرية ظرفية وعلى الاول فمعناه انهم فى سعة الحكم الالزامى الذى لم يعلم و على الثانى فمعناه انهم فى سعة حين عدم العلم بالحكم الالزامى وعدم العلم به تارة لاجل عدم النص اواجماله اوتعارضه وهى الشبهة الحكمية واخرى لاجل الاختلاط بالامور الخارجية وهى الشبهة الموضوعية ولا يخفى ان ماء المصدرية الظرفية تدخل غالبا على فعل ماض مثبت او مضارع منفى بلم وندر دخولها على الفعل المضارع كما فى شرح الصمدية (قوله لا يقال قد علم به(اى بما دل من الروايات) وجوب الاحتياط) اقول قد استشكل الشيخ قده فى الرواية (قال ان الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد التامل والتتبع انتهى) وحاصل الاشكال ان المستفاد من الرواية التوسعة على من لم يعلم بالوجوب اوالحرمة ومع حصول العلم بوجوب الاحتياط ينتفى التوسعة اذ موضوعة مالا يعلم وهو منتف بالعلم بوجوب الاحتياط كما يدعيه الاخبارى فهذه الرواية لا تعارض ما دل على وجوب الاحتياط

فلا تنهض رداً على الاخبارى (قوله فانه يقال لم يعلم الوجوب او الحرمة بعد فكيف يقع فى ضيق الاحتياط من اجله) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره ان الامر بالاحتياط امر طريقى لتنجيز الواقع والحكم فى الواقع تعليقى لايصل الى مرتبة الحتمية الا بالعلم به او مايقوم مقامه والمستفاد من الرواية ان الناس فى سعة من طرف الحكم الواقعى مالم يحصل العلم به والمفروض عدم حصول العلم به بعد فكيف يقع المكلف الذى لم يعلم بالحكم الواقعى فى ضيق الاحتياط من اجل وجوب الاحتياط الذى هو طريقى منجز للواقع موجب للضيق فكما ان الامر بالاحتياط منجز للواقع المجهول كذلك هذه الرواية تدل على سعة المكلف من طرف الواقع المجهول فيقع التعارض بينهما نعم لو كان المراد من العلم فى الرواية مطلق الحجة القائمة على تنجيز الواقع بان تكون الرواية حكاية عن الرخصة العقلية عند عدم قيام البيان على الواقع مساوقة للبرائة العقلية وكان ذكر العلم من باب ذكر واحدة من الحجة التى هى بيان للواقع فلا محالة يكون دليل الاحتياط وارداً على هذه الرواية لكن الظاهر انها حكاية عن الرخصة الشرعية بعد انشائها كما هو كذلك فى الروايات الاخر الواردة فى بيان الحلية والرخصة (قوله نعم لو كان الاحتياط واجبا نفسيا كان وقوعهم فى ضيقه بعد العلم بوجوبه) اقول توضيحه انه اذا كان ايجاب الاحتياط لمصلحة فى نفس هذا العنوان لا بداعى تنجيز الواقع بحيث كان له اطاعة ومعصية بحياله فى قبال الواقع فلا جرم ان العلم بايجابه علم بالتكليف الفعلى بهذا العنوان فيكون دليل وجوب الاحتياط وارداً على مفاد هذه الرواية اذ بالعلم بايجاب الاحتياط كذلك ينقلب مالا يعلمون الى ما يعلمون و لازمه وقوعهم فى ضيق الاحتياط بعد العلم بوجوبه النفسى (ودعوى ان وروده على الرواية مبنى على ظهور مالا يعلمون فى الاعم من العلم بالتكليف الواقعى مع ان ظاهره انهم فى سعة من الحكم الواقعى الذى لا يعلمونه لا فى سعة مما لا يعلمونه ولا يعلمون حكم مالا يعلمون فان ظاهر الرواية تعيين وظيفة من لا يعلم تكليفه لا تعيين وظيفة من لا يعلم تكليفه ولا يعلم وظيفة عدم علمه بتكليفه ومع ظهور الرواية فى تعيين خصوص من لا يعلم حكمه الواقعى لا وجه لهذا الاستدراك فى كلام الاستاد فان الناس فى سعة

مما لا يعلمون من التكليف ولو على تقدير كون وجوب الاحتياط وجوبا نفسيا (مدفوعة بان الوجوب النفسى لعنوان الاحتياط منبعث عن مصلحة فى نفسه لا عن ملاك الواقع و هذا ليس وظيفة للجاهل ولا يكون ملحوظا فى طول الواقع اما عدم كونه وظيفة للجاهل فانه اما طريق الى الواقع والمفروض عدمه اما اصل عملى ينتهى اليه المكلف فى مقام العمل بعد اليأس عن الوصول الى الواقع علما اوعلميا فمن المعلوم ان العمل بالاحتياط التام مستتبع لحصول العلم بالواقع فلاوجه لكونه اصلا عمليا عند اليأس عن الواقع واما كونه فى عرض الواقع فلان عدم العلم بالواقع قد اخذ موضوعا بما هوصفة خاصة نظير عدم العلم الذى هوموضوع للتشريع المحرم فلاشك انه ح حكم واقعى فى عرض الواقعيات وانكان عنوانه امرا عاما منطبقا على الموضوعات الخاصة نظير النذر والعهد ونحوهما من العناوين العامة التى يكون الامر بها منبعثا عن مصلحة فى انفسها ولها اطاعة ومعصية بحيالها فى قبال الامور الخاصة مثلا لو نذر ان يترك المحرمات وشك فى حرمة شرب التتن فلا ريب ان هذه الرواية شاملة لهذا المورد فيقال لانعلم ان شرب التتن مخالفة للنذر الواجب فيتشبث بذيل الرواية لجواز ارتكابه مع ان وجوب النذر حكم حادث عليه فى طول الواقع فكذلك وجوب الاحتياط بما هوهذا العنوان فظهر مما ذكرنا ان الحكم الواقعى اعم مما هوحكم للعنوان العرضى على العنوان الواقعى فلا اشكال والحاصل ان وجوب الاحتياط بناء على كون وجوبه نفسيا يكون حكما واقعيا فى عرض ساير الاحكام الواقعية وانكان عنوان الموضوع فى طول العناوين الخاصة فما دام لم يعلم به ولا بحكم واقعى لعنوان خاص كان مجرى للتوسعة المستفادة من هذه الرواية وحينما علم به اوبحكم واقعى لعنوان خاص انتفى الموضوع للتوسعة وكان دليل الاحتياط اودليل ذلك الحكم الخاص واردا عليه فهذه الرواية انما تنفع على تقدير عدم تمامية دليل الاحتياط على الوجوب النفسى واما على تقدير كون وجوب الاحتياط وجوبا طريقيا يقع التعارض بين هذه الرواية ودليل الاحتياط حسبما مر بيانه آنفا (ان قلت بناء على طريقية الاحتياط يكون دليلا اجتهاديا منجزاً للواقع ومفاد هذه الراية التوسعة فى موضوع عدم العلم بالواقع فتكون اصلا عمليا مجعولا

فى صورة الجهل بالواقع ومن البين ان دليل الاحتياط على الطريقية ايضا مقدم على الاصل العملى نهذا نظير قيام الامارة على حرمة شى او وجوبه فانه مقدم على مفاد مثل هذه الرواية حكومة اوورودا (قلنا فرق بين الفريقين بيانه ان لسان الامارة بيان لحكم الواقع بحيث لوعلم بصدق الراوى حصل العلم بحكم الواقع بخلاف لسان دليل الاحتياط فانه جعل له فى صورة عدم العلم بالواقع بحيث لو كان دليله قطعيا لم يحصل العلم بالحكم الواقعى لكنه كاشف كشفا انيا عن كون الواقع حتميا بحيث لا يرضى المولى بالاخلال به بخلاف الامارة فانها بقيا مها على الراقع موصلة من مرتبة التعليقية الى الحتمية بلسان الحكومه او بعنوان الورود كالعلم المتعلق به ومن البين ان مفاد هذه الرواية انها فى سعة مما لايعلمون فلا محالة يكون الحكم الواقعى باقيا على ما كان عليه من التعليقية ومفاد دليل الاحتياط الطريقى ان المكلف فى صورة عدم العلم يكون فى ضيق ولامسرح له لترك الواقع لاجل كون الحكم الواقعى حتميا و يكون الاحتياط الطريقى منجزاً مصححا للعقوبة فالحكم الواقعى البالغ مرتبه الحتمية يصير منجزاً بالامر بالاحتياط فاذن يقع التعارض بين هذه الرواية ودليل الاحتياط اذ هذا تضييق وتلك توسعة فى موضوع واحد وهو عدم العلم بالواقع (قوله ودلالته تتوقف على عدم صدق الورود الا بعد العلم او بحكمه بالنهى عنه) اقول الفعل المشتق من الورود متعد الى المحل بلفظة فى والى المورد بنفسه فيقال وردنى زيد فى دارى وربما يكتفى بذكر المحل عن ذكر المورد لعدم كون المورد شيئا خاصا او لعدم تعلق الغرض بذكره فيكون منزلا منزلة الفعل اللازم كما فى قوله تعالى ولكن لايعلمون) ولعل الاكتفاء بذكر المحل اعنى الموضوع فى هذه الرواية فى قوله حتى يرد فيه نهى لذلك فيكون مساوقا للصدور الذى لايتعدى بنفسه ولو كان المراد من الورود معناه الذى يتعدى الى المكلف فليس المراد منه هو الوصول الى كل مكلف بل يتحقق الورود بمجرد التبليغ الى طائفة من اولئك الذين حضروا مجلس تبليغ النبى ص اوالوصى كما هو قضية الطبيعة المأخوذة فى حيز خبر او حكم ايجابى لاسلبى فانه يكفى فى صدق الموجبة تحقق الموضوع فى الجملة واما معنى الاطلاق فهو ارسال يقال اطلقت الدابة اى ارسلتها

والمقيد من القيد وهوالعقال يقال قيدت االبعيراى عقلته وقد ياتى بمعنى الحبس يقال قيدت الفرس اى حبسته فالمطلق هو المرسل عن القيد و كما ينطبق على عدم الحظر الذى ثابت قبل الشرع وهوليس حكما شرعيا وعلى الاباحة الشرعية واقعية اوظاهرية ككك ينطبق على كون الحكم الواقعى شانيا لايريد الشارع امتثاله الا فى زمان ظهور الحجة ٤ مثلا بمعنى اعتبار علم خاص فى بلوغه الى مرتبة الحتمية لا بمعنى الانشاء المحض لابداعى جعل الداعى ولو لطائفة خاصة اوفى زمان خاص فان ذاليس حكما شرعيا كى يكون حكما شأنيا فمعنى الرواية ح كل شيئى مطلق قبل تبليغ النبى ص اوالوصى ٤ بمعنى كون الحكم الواقعى شأنيا لايريد الشارع امتثاله فلا يكون قيداً فى عنق المكلف حتى يرد فيه نهى بتبليغ النبى ص او الوصى ٤ وبعد ورود النهى كك يصير الحكم الشأنى فعليا تعليقيا بحيث لوعلم به صار حتميا منجزاً فاذن تكون هذه الرواية مساوقة لحديث الحجب حاكية عن كون الاحكام الواقعية قبل التبليغ مطلقة لاتكون قيداً مشدوداً به عنق المكلف وليست انشاء للاباحة الظاهرية ولااقل من احتمال ذلك احتمالا مساويا لاحتمال انشاء الاباحة فلا يصح التمسك بها للاباحة الظاهرية اذ مع كون الحكم الواقعى قبل التبليغ شانيا لم تمس الحاجة الى الاباحة الظاهرية (قال الشيخ قده دلالته على المطلوب اوضح من الكل وظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر ارادة ورود النهى فى الشيئى من حيث كونه مجهول الحكم فان تم ماسيأتى من ادلة الاحتياط دلالة و سندا وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية انتهى) وقد عرفت الاستدلال به انما يتوقف على كون الورود بمعنى الوصول الى كل مكلف فمالم يصل يكون الشيى مطلقا مباحا ظاهراً وفيه منع وقد مرسند المنع آنفا (قوله لايقال نعم ولكن بضميمة اصالة العدم صح الاستدلال به وتمم) اقول قد عرفت ان هذه الرواية اجنبية عن محل الكلام ولكن بضميمة اصالة عدم تحقق الورود بمعنى عدم صدوره عن النبى ص او الوصى ٤ فى مقام التبليغ وان كان الحكم الشأنى صادراً عن الله تعالى ثبت عدم الورود ومهما احرز عدم الورود الذى هو الغاية يثبت حكم المغيا ويحرز ان الشيى مما لم يرد فيه نهى فيكون مطلقا بمعنى كون الحكم الواقعى شانيا لم يرد الشارع

امتثالة وفيه كفاية وان لم يثبت الاباحة الظاهرية لعنوان مجهول الحكم مثلامتى شككنا فى حرمة شرب التتن واجرينا اصالة عدم الورود ثبت كون حرمته شانية و نستريح ببركة هذا لاصل عن كلفة التكليف الفعلى وان لم يثبت الاباحة الظاهرية الشرعية التى هى محل الكلام (قوله حيث انه بذاك العنوان لاختص بما لم يعلم ورود النهى عنه اصلا ولايكاد يعم ماإذا ورد النهى عنه و اباحه آخر واشتبها من حيث التقدم و التأخر) اقول هذه مادة الافتراق من جانب المجهول الحرمة اذيصدق فى المورد انه مجهول الحرمة وليس يجرى اصالة عدم الورود لان المفروض القطع بارتفاع العدم وانقلاب عدم الورود بالورود والجهل بتاريخ كل واحد من النهى والاباحة ومع القطع بانتقاض الحالة السابقة لامجرى لاستصحاب عدم الورود (قوله فانه يقال وان لم يكن بينها الفصل الا انه انما يجدى فيما كان المثبت للحكم فى بعضها الدليل لا الاصل) اقول لتوضيح المرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان الحاصل من القول بعد الفصل القضية الشرطية المحتوية على الملازمة بين المقدم والتالى وليس ذا دليلا على ثبوت المقدم وبعد قيام الدليل على ثبوت المقدم تثبت النتيجة بوضع المقدم فى القياس الاستثنائى مثلا قد ثبت بمعونة عدم القول بالفصل الملازمة بين قسمى الشبهة التحريمية والوجوبية ودل قوله كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام) على الاباحة فى الشبهة التحريمية فنقول لو ثبت الاباحة فى الشبهة التحريمية لكانت ثابتة فى الشبهة الوجوبية لكن الاباحة ثابتة فى الشبهة التحريمية فكذا فى الشبهه الوجوبية فتلك الملازمة ثابتة بمعونة القول بعدم الفصل والحكم فى المقدم ثابت بدليل الحلية و من البين ان الدليل على احد المتلازمين دليل على الآخر اذا تمهد ذلك فنقول قد ثبتت الملازمة فيما نحن فيه بين قسمى الشبهة بمعونة القول بعدم الفصل اعنى الملازمة بين اباحة مجهول الحكم بين كون موردها مجرى استصحاب عدم ورود النهى و بين كون موردها غير مجرى لذلك الاستصحاب لكن الملازمة فى الاباحة ثابتة بين القسمين بماهما مجهولا الحكم لابماهما مورد الاستصحاب وعدمه ولابعنوان ورود النهى وعدمه وهذه الرواية ليست دليلا على الاباحة فى القسم الاول اعنى المورد الذى يكون مجرى للاستصحاب فليس

لنا دليل على ثبوت المقدم كى نتمسك بالقياس الاستثنائى على ثبوت الاباحة فى القسم الآخر والمفروض انتقاض اليقين السابق فى القسم الآخر فليس مجرى للاستصحاب و من المعلوم انه ثبت بدليل الاستصحاب عنوان عدم ورود النهى فى القسم الاول لا الاباحة الشرعية فيه ولم يثبت الملازمة بمعونة القول بعدم الفصل بين عنوان عدم ورود النهى فى القسم الاول وبينه فى القسم الثانى كى يكون دليل الاستصحاب فى القسم الاول دليلا على عدم الورود فى القسم الثانى مضافا الى ان هذا ممتنع فى دليل الاستصحاب بعد قوله بل تنقضه بيقين آخر بل انما يتأتى ذلك فى الدليل القاصر عن شمول الحكم لقسم آخر فبمعونة القول بعدم الفصل يتسرى الحكم الى قسم آخر كالدليل على الاباحة فى الشبهة الحكمية بمثل قوله ع كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام (نعم لو قامت امارة على احد المتلازمين كان دليلا على الملازم الآخر ولو لم يكن لمتعلق الامارة اثر شرعى مثلا اذا قام خبر العدل على حسن الظاهر لرجل لا على العدالة بناء على كونها ملكة نفسانية لا مجرد حسن الظاهر كان دليلا على ثبوت العدالة او اخبر عن كثرة الرماد التى ليس لها اثر شرعى اصلا و كان الاثر للجود كان دليلا على ثبوت الجود وهذا بخلاف التعدى عن مورد الاصل الى غيره فانه لابد من جعل الحكم الشرعى فى مورد الاصل لكى يتعدى الى غير مورده بمعونة ثبوت التلازم بين مورده وغيره اذ الاصل ثبت بالنسبة الى اثبات اثر غير مورده وانما يتعدى الى غيره بما دل على ثبوت الملازمة وهذا بخلاف الامارة فانها كاشفة عن الملازم بواسطة كشفه عن متعلقه فمجرد ثبوت الملازمة ولو كانت عادية كاف فيها لاثبات حكم الملازم فى بادى الامر بلا حاجة الى قضية شرطية كان مفادها انه لو كان الحكم الشرعى ثابتا لمورد الاصل لكان ثابتا للمورد الآخر فنقول لو قامت الامارة ان مشكوك الورود بالشك البدوى محكوم بالحكم الشانى لا الفعلى على تقدير الحكم الواقعى فى مورده كانت دليلا على ان الحكم كك فى مشكوك الورود المنتقض باليقين على خلافه بعد القطع بعدم الفرق بين الصورتين فظهر مما ذكرنا ان الدليل على الملازمة لابد ان يكون دليلا شرعيا وان يثبت حكم شرعى بمعونة الاصل فى موره ولا كك الامر فى الامارة فان مجرد ثبوت

التلازم ولو بحسب العادة كف فى كونها حجة على حكم الملازم ولولم يكن لمورده اثر شرعى بل كان لملازمه ولعل قوله فافهم اشارة الى الفرق بين الدليل والاصل من الجهتين لتين نبهنا عليهما آنفا وههنا اعتراضات لابد من التعرض لها والجواب عنها (منها ان المراد بقوله ع حتى يرد فيه نهى) اما الورود فى نفسه المساوق للصدور واقعا واما الورود على المكلف المساوق للوصول اليه والاول دليل اباحة الاشياء قبل الشرع لا اباحة مالم يصل وان صدر فيه نهى واقعا ومن المعلوم ان حمل الاباحة على عدم الحظر قبل الشرع هو الذى يحكم به عقل كل عاقل وهذا بعيد غير مناسب لمنصب الامام ع المتصدى لتبليغ الاحكام خصوصا بملاحظة ان الخبر مروى عن الصادق ع بعد ثبوت الشرع واكمال الشريعة خصوصا فى المسائل العامة البلوى التى يقطع بصدور حكمها فلا فائدة فى بيان عدم الحظر قبل الشرع والاباحة القابلة لان تعنى بعدم صدور النهى واقعا هى الاباحة بمعنى لاحرج وعدم الحظر لا الاباحة الشرعية واقعية كانت اوظاهرية اما الاباحة الواقعية فالمفروض انها ناشئة من لااقتضائية فلايعقل ورود نهى فى موضوعها الزوم الخلف من فرض اللااقتضائية مع اللااقتضائية اذا النهى يرد فى مورد الاباحة لابعنوان آخر طار عليه كالغصبية مثلا واما الاباحة الظاهرية التى موضوعها المشكوك فلايعقل ان تكون مغياة الا بالعلم لا بعدم ورود النهى واقعا والالزم تخلف الحكم عن موضوعه فانه يلزم ارتفاع حكمه بصدور النهى واقعا مع كونه مشكوكا وحيث ظهر مما ذكرنا عدم امكان ارادة الاباحة الشرعية واقعية كانت اوظاهرية بناء على ارادة الصدور من الورود فلا مناص من حمل الورود على الورود على المكلف المساوق لوصوله اليه والمراد من الاطلاق هو الترخيص الشرعى الظاهرى فتكون الرواية دليلا على المسئله هذا تقرير الاعتراض الذى يترائى من نهاية الدراية وقد لخصنا بعبارة موجزة (والجواب ان الورود ليس مجرد الصدور عن الله تعالى قبل الامر بالتبليغ لكى ينطبق الاطلاق فى الرواية على عدم الحظر قبل الشرع بل المراد من الورود وصول الحكم الى طائفة من الناس بسبب التبليغ على النحو المتعارف فيكون الحكم قبل التبليغ شأنيا لم يرد امتثاله ويصير بعد التبليغ فعليا تعليقيا بحيث لو علم

به لصار حتميا منجزاً كما هو الشان فى الاحكام الواقعية بعد التبليغ واما الاطلاق فليس المراد منه الاباحة لا واقعية ولا ظاهرية اذليست هذه الرواية فى مقام الانشاء بل هى حكاية عن كون الحكم الواقعى مطلقا مرسلا قبل التبليغ لايكون قيداً فى عنق المكلف ولو بعد العلم به او مايقوم مقامه وملخص الجواب منع حصر المنفصلة فى الورودين اما الورود بمعنى مجرد صدور الحكم عن الله تعالى واما بمعنى الوصول الى كل مكلف بل هناك شق ثالث وهو الصدور عن النبى ص او الوصى ع لاجل التبليغ الى الناس وكذا منع حصر المنفصلة فى الاطلاق فى الاباحات الثلاث بل شق رابع من الاطلاق حسبما اوضحنا سبيله آنفا (ومنها ماللمحشى ايضا فى نهاية درايته (قال فى ذيل قول الاستاد (ولكن بضميمة اصالة العدم) ماهذا لفظه لايخفى عليك ان اجراء الاصل تارة لمجرد نفى الحرمة فلا مانع منه الا انه ليس من الاستدلال بالخبر بل الاصل عدم الحرمة كان هناك قوله ع كل شى مطلق اولم يكن واخرى للتعبد بالاباحة المغياة بعدم صدور الحرمة فح يرتبط الاصل بالاستدلال بالخبر الا انه لا يكاد يجدى اجراء الاصل لهذا الغرض فان المراد بالاباحة المتعبد بها اما هى الاباحة الشرعية واقعية او ظاهرية واما الاباحة المالكية بمعنى اللاحرج والتعبد بالاولى فرع معقوليتها فى نفسها وقد عرفت عدم معقوليتها فلا معنى للتعبد بها والتعبد بالثانية لامعنى له لان المفروض ان الاباحة قبل الشرع بمعنى اللاحرج العقلى ليست من مقولة الحكم والالزم الخلف وليست موضوعا ذات حكم شرعى ايضا انتهى ملخصا) والجواب ان المراد من الاطلاق ليس واحدة من الاباحات الثلاث وقد مرسند المنع بل المراد كون الحكم الواقعى قبل التبليغ مرسلا والتعبد بعدم الورود بمعونة الاستصحاب يكون تعبداً بالحكم اعنى كون الحكم الواقعى مرسلا ظاهراً كماهو الشأن فى التعبدات بالموضوعات للاثار الشرعية وكفى فى صحة جريان الاستصحاب كون المستصحب حكما شرعيا او كونه موضوعا لحكم شرعى والمفروض ان الحكم الشأنى حكم حقيقى بداعى جعل الداعى للمكلف عند علم خاص له كالعلم الحاصل به فى زمان ظهور الحجة مثلا وهذا غير الاباحة بمعنى عدم الحظر قبل الشرع التى ليست من سنخ الحكم الشرعى مضافا الى

ان الثمرة المرتبة على كون الحكم الواقعى شأنيا قبل التبليغ نفى الملازمة بين حكم العقل بالحسن او القبح وبين حكم الشرعى فلا يكون حكم العقل بواحد منها حجة مصححة لصحة المؤاخذة على مخالفته فيترتب على التعبد بكون الحكم الواقعى شانيا ظاهراً نفى الملازمة وعدم صيرورته بالعلم به حتميا منجزاً لكن الشك فى الورود فى زمان الصادق ع منفى للعلم بان الاحكام فى الوقايع المبتلى بها لنوع المكلفين قد بلغت مرتبة الفعلية التعليقية بمعونة تبليغ النبى ص واوصيائه ع حتى ارش الخدش وهذا مانع عن جريان الاستصحاب ولاغر وفى حكاية الامام ع عن كون الاحكام شأنية قبل التبليغ كما فى حديث الحجب (و منها ماله ايضا فى نهاية درايته قال فى ذيل قول الاستاد (ولا يكاد يعم ما اذا ورد النهى عنه) ما ملخصه ان الاباحة الواقعية المستفادة من قوله ع كل شئ مطلق فيما اذا كانت مغياة بعدم صدور النهى بناء على كون كلمة حتى بيانا للغاية فلا محالة هى مستمرة نزول بألنهى فلا يعقل فرض الشك فى التقديم والتأخر لان هذه الاباحة متقدمة على النهى لفرض ثبوتها واستمرارها الى ان يرد النهى والاباحة الاخرى لايعقل ورودها على موضوع محكوم بالاباحة فلا محالة لو فرضت اباحة اخرى غير الاولى فهى متاخرة عن صدور النهى انتهى) والجواب بامكان جعل الاباحة فى مورد الشك فى الالزام الواقعى ولو كان حكما شانيا و ان لم تكن تلك الاباحة فى مورد الحكم الشأنى محلا للنزاع بين الاصولى والاخبارى اذا لمفروض عدم ارادة امتثاله و انما لم يتعلق الجعل بمثل تلك الاباحة لخلوها عن الفائدة لالعدم معقوليتها وانما الممتنع جعل الاباحة فى مورد الاباحة لكنك قد عرفت ان قوله ع (كل شى مطلق) ليس جعلا للاباحة بل هو حكاية عن كون الحكم الواقعى قبل التبليغ شانيا لا فعليا فمهما علمنا بصدور انشاء الاباحة عن النبى ص وعلمنا بصدور النهى مثلا فى واقعة وترددنا فى التقدم والتاخر فلا شك ان الحكم الشانى قد ارتفع قطعا بصدور النهى الذى هو الغاية للحكم الشانى سواء تقدمت الاباحة المجعولة على النهى اوتاخرت فيكون هذا من باب حدوث الحادثين المشكوكين فى المتقدم والمتاخر منهما وسيمر عليك فى مبحث الاستصحاب فظهر مما ذكرنا ان استصحاب عدم ورود النهى لايجرى

فى هذا المورد بتا نا لانتقاض حالة السابقة قطعا ولايجرى الاستصحاب فى الاباحة الظاهرية لعدم احراز كونها حادثة بعد النهى كى تكون باقية (ثم لايذهب عليك ان هذه الاعتراضات كلها مبنية على كون مراد الاستاد من الاطلاق هو الاباحة المجعولة فى موضوع عدم ورود النهى والموهم لذلك (قوله ويحكم باباحة مجهول الحرمة واطلاقه لا بعنوان انه مجهول الحرمة بل بعنوان انه مالم يرد عنه النهى واقعا) وليس مراده حكم الشارع باباحة مايرد فيه النهى بل مراده حكم المكلف والمعاملة معه معاملة الاباحة اذ هذا لازم كون الحكم الواقعى شانيا لم يرد امتثاله من المكلف والذى يشهد على ذلك قولة فى حاشيته على الفرائد (وعليه يكون مساوقا لرواية ماحجب المساوقه لما ورد عن امير المؤمنين ٤) ومن المعلوم عدم استفادة جعل الاباحة من حديث الحجب حسب مامر بيانه سابقا (قوله انه مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة فى مخالفته) اقول لابد لتوضيح المرام ان نجعل الكلام فى موضعين الاول فى بيان مفاد القاعدتين فى انفسهما مع قطع النظر عن تقدم احديها على الاخرى الثانى فى بيان تقدم احديها على الاخرى (الموضع الاول انه لاشك ان الكبرى الكلية فى دفع الضرر المحتمل ضرورية قد استقل بها العقل لكن حكم العقل بلزوم التحرز عن احتمال العقوبة ليس بيانا منجزاً للواقع وان كان حجة على استحقاق العقوبة عند المصادفة اما عدم كونه بيانا للواقع فلان استقلال العقل بذلك يتوقف على احتمال كون الحكم الواقعى فعليا حتميا بحيث لايرضى المولى بمخالفته اذ مع العلم بكون الحكم الواقعى تعليقيا لايتنجز الا بالعلم اوما يقوم مقامه لايحتمل الضرر فلا تكون الضرر محرزة فاحتمال العقاب مسبب عن احتمال الالزام الحتمى فى الواقع متاخر عنه رتبة ولاجل تاخر رتبة الموضوع فى حكم العقل باللزوم يمتنع ان يكون موصلا للحكم الواقعى من مرتبة الحتمية والا يلزم احد المحذورين اما كون الموضوع اعم من احتمال الضرر او تحقق الموضوع اعنى احتمال الضرر من نفس الحكم فيلزم الدور اذ يتوقف الحكم على ثبوت الموضوع فلو توقف الموضوع على الحكم لزم الدور واما استحقاق العقوبة عند المصادفة فلان المفروض استقلال العقل بلزوم التحرز عما يحتمل فيه العقوبة وحكم العقل حجة قاطعة للعذر ولكن فى صورة عدم المصادفة يكون

الاقتحام فى محتمل العقوبة تجريا (قال الشيخ قده ودعوى ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلى فلايقبح بعده المؤاخذة مدفوعة بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لايكون بيانا للتكليف المجهول المعاقب عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وان لم يكن فى مورده تكليف فى الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف فى الواقع لاعلى التكليف المحتمل على فرض وجوده انتهى) قلت ما افاد فى صدر كلامه من عدم كونه بيانا للتكليف المجهول حق لامرية فيه و مربيانه آنفا وفى الدليل الاول على حجية الظن قبل دليل الانسداد (واما قوله فلو تمت لعوقب على مخالفتها) ففيه ان هذا انما يتم على ثبوت امر مولوى فى موضوع حكم العقل بمعونة الملازمة والافليس حكم العقل الامن سنخ الادراكات ولا وجه لاستحقاق العقوبة على مخالفته سواء كان حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل على نحو الموضوعية اوعلى نحو الارشاد والملازمة ممنوعة جداً وقدمر سند المنع فى الدليل الاول على حجية الظن فى مبحثه (بقى الكلام فى بيان قاعدة قبح العقاب بلابيان اما قبح العقاب بلاتكليف اصلا او بلاتكليف فعلى حتمى و ان كان هناك تكليف تعليقى خال عن الارادة والكراهة فليس محل الكلام بين الاعلام والمراد من البيان مايعم وصول التكليف الواقعى الى المكلف بحصول العلم به او بما يكون طريقا منجزاً للواقع كالطرق والامارات اوبما يكون بيانا للحكم فى مورد الجهل سواء كان شرعيا كايجاب الاحتياط اوعقليا كحكم العقل بالاحتياط فى الشبهة المحصورة فاذن يكون موضوع هذه القاعدة هو اللابيان اعم من البيان الظاهرى (واما لو كان مفاده جعل الاباحة الشرعية فهى ح بيان للوظيفة فى حال الجهل لاوصول للتكليف ولكنها تكون واردة على حكم العقل لانتفائه بانتفاء موضوعه وهو اللابيان فى تلك الحالة و هل ملاك حكم العقل بالقبح هو الظلم اوهو قاعدة عليحده كقبح الكذب وحسن الصدق الى غير ذلك من المستقلات العقلية (قال المحشى قده فى نهاية درايته بل هو من افراد حكم العقل بقبح الظلم عند العقلاء انتهى) ونحن لانضايق من ذلك انما الخطب فى اخراجه قده قاعدة التحسين والتقبيح العقليين من حريم الضروريات الست و ادخالهما تحت القضايا

الشهورة وقد اصر على ذلك هنا وفى غير موضع من كتابه وهذا كما ترى انتصار للاشاعرة المنكرين للحسن والقبح وقد تشبثوا لانكارهم ذلك بدخولهما فيها وصرحوا به فى كلماتهم وقد تقدم شطر من من الكلام فيه فى مبحث التجرى ومحل تحقيقه مبحث الحسن والقبح (الموضع الثانى فى بيان تقدم احدى القاعدتين على الاخرى فنقول انه لاشك انه مع القطع بكون الحكم الواقعى تعليقيا ولو من جهة العلم بجعل الاصول المرخصة لاموارد لواحدة من القاعدتين اصلا اما عدم جريان قاعدة التحرز عن الضرر فلوضوح ان مورد القاعدة هو احتمال كون الحكم الواقعى فعليا حتميا كى يحصل منه احتمال العقوبة ومع عدم انقداح احتمالها ينتفى الحكم بانتفاء الموضوع واما عدم جريان قاعدة قبح العقاب بلابيان فلان المفروض العلم بعدم كون الحكم الواقعى حتميا وهذا خارج عن محل الكلام اذ موضوع قاعدة البرائة المبحوث عنها هو عدم وجدان البيان فى صورة الشك فى كون الحكم الواقعى حتميا وغب الفحص عن البيان وحصول اليأس للمكلف يكون عدم البيان وجدانيا ويقطع بعدم العقوبة ولو مع بقاء الاحتمال السابق من جهة احتمال صدور البيان من المولى واخفائه عن المكلف لاجل طرو بعض الموانع اذا صحح لصحة العقوبة وصول البيان الى المكلف لامجرد صدوره عن المولى فظهر مما ذكرنا ان مورد جريان قاعدة التحرز هو احتمال كون الحكم الواقعى حتميا كى يصير سببا لحصول احتمال الضرر الذى هو موضوع قاعدة التحرز ومن البين ان مجرد انقداح احتمال الحتمية فى بادى الامر مورد لحكم العقل بلزوم الاحتياط لكيلا يفوت مرام المولى من الاقتحام فيما يكون محل الاهتمام فاذن لاتصل النوبة الى قاعدة لزوم التحرز عن احتمال الضرر لوضوح ان موضوعها هو احتمال العقوبة المسبب عن احتمال التكليف الحتمى ومع جريان الاحتياط فى السبب لاتصل النوبة الى الحكم فى المسبب وهذا مبنى على كون حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل على نحو الموضوعية لا على نحو الارشاد كما فى الاحتياط العقلى فانه ارشادى محض بخلاف الحكم بدفع الضرر المحتمل فانه من المستقلات العقلية كالحسن والقبح العقليين اللهم الا ان تكون القاعدة بيانا منجزا للواقع فح ينتفى الاحتياط الذى هو الاصل العقلى لاجل وصول الواقع الى مرتبة التنجز وقد تقدم قدامك ان القاعدة ليست بيانا

للواقع واو ضحنا سبيله (لايقال مهما كانت القاعدة حكما ظاهريا لوظيفة الجاهل لم يكن مجال للاحتياط الذى هو اصل عقلى لقيام البيان الشرعى فى المسبب (لانا نقول اولا نمنع الملازمة وقدمرسند المنع وثانيا بعد تسليمها يكون مورد حكم الشارع هواحتمال العقوبة لاالشك فى الحكم الواقعى والذى يصلح لان يكون بيانا هو الاول دون الثانى بيانه ان ما يكون ملحوظا فى طول الواقع من الحكم التعبدى تارة يكون موضوعه عنوان عام منطبق على الافعال الخاصة المتعلقة للاحكام الواقعية بحيث يكون اطاعة ذلك ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته و ليس فيه ملاك الا ملاك الواقع ولم يعتبر الجهل موضوعا له فلامحالة يكون الامر به منجزاً للواقع اذ المفروض انه امر مولوى يكون اطاعته بعين اطاعة الواقع لا مصداق له بحياله وهذا كقوله ع صدق العادل اواعمل بقول العادل ونحوهما (واخرى لايكون عنوان طولى كذلك بل اخذ الجهل بالحكم الواقعى موضوعا للوظيفة المجعولة للجاهل ومن المعلوم ان كونه واقعا فى طول الواقع انما يكون لاجل اخذ الجهل بالحكم الواقعى موضوعا للوظيفة الظاهرية فلو اخذ الجهل بشى آخر فى موضوع حكمه لم يكن حكما ظاهريا فى طول الواقع بل يكون واقعا فى عرض الواقع ومن البين ان احتمال العقوبة ليس عنوانا منطبقا محمولا بالحمل الشايع على الافعال الخاصة فلبس الامر بالتحرز عن احتمال العقوبة الثابتة بالملازمة من سنخ الاوامر الطريقية فلايكون بيانا منجزاً للواقع كما ان الجهل بالحكم الواقعى لم يجعل موضوعا له كى يكون حكما ظاهريا فى طول الواقع لان المفروض كون احتمال العقوبة موضوعا للامر الشرعى لا الجهل بالحكم الواقعى فلازم القول بالملازمة كون الامر المستكشف بها امراً نفسيا له اطاعة ومعصية بحياله فلايكون بيانا لوظيفة الجاهل بالحكم الواقعى كى يكون وارداً على الاحتياط العقلى فظهر مما ذكرنا ان احتمال كون الحكم الواقعى حتميا فى بادى الامر قبل الفحص والبحث يكون مورداً للاحتياط العقلى لالقاعدة التحرز وغب الفحص واليأس يكون اللابيان وجدانيا مجرى لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ولاجل عدم كون قاعدة التحرز بيانا منجزاً للواقع ولا بيانا لوظيفة الجاهل لايبقى مجال للبحث عن كون

قاعدة القبح واردة على تلك القاعدة ولا التشبث بلزوم الدور على تقدير تقدم الاولى على الثانية اذ المفروض عدم كون قاعدة التحرز فى نفسها مع قطع النظر عن قاعدة القبح بيانا منجزا للواقع ولا بيانا للحكم الظاهرى للجاهل بالواقع حتى ينتهى البحث فى تقدم احديهما على الاخرى اذ هـذا فرع كون قاعدة التحرز بيانا للواقع او للوظيفة فى حال الجهل وقد اسمعناك انها ليست كذلك و اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول الظاهر من صدر كلامه اعنى (قوله ولا يخفى الى قوله كى يتوهم انها تكون بيانا) ان قاعدة دفع الضرر المحتمل بيان فى نفسه لكن قاعدة القبح واردة عليهـا ويفهم من ذيل كلامه اعنى قوله (كما انه مع احتماله لا حاجة الى القاعدة) انه لا تصل النوبة الى قاعدة دفع الضرر المحتمل حتى فى صورة احتمال العقوبة ولازم ذلك انها لا تكون بيانا فى نفسها فالمتحصل من مجموع الصدر والذيل ان قاعدة دفع الضرر المحتمل على تقدير كونها بيانا فى صورة احتمال العقوبة فى بادى الامر قبل الفحص والبحث تكون بيانا معلقا بحيث ينتفى موضوعها بعد الفحص واليأس وعدم العثور على البيان مع ان كونها بيانا فى نفسها ولو على نحو التعليق فى حيز المنع (اما توضيح التعليق على تقدير كونها بيانا فى نفسها فبان يقال ان المراد من البيان المطلق القاطع للعذر على كل حال هو الوصول الى المكلف اما بيان ما يوجب العلم التفصيلى او الاجمالى بالحكم الواقعى او بوصول الطريق المنجز له ولو كان الامر الطريقى بالاحتياط او بوصول الوظيفة المجعولة فى حال الجهل المتكفلة لانشاء الحكم المماثل كما فى مورد استصحاب الوجوب او الحرمة ومع عدم وصول البيان بوجه من الوجوه الثلاثة يكون اللابيان محرزاً بالوجدان وفى هذا الموضوع يستقل العقل بقبح العقاب بالضرورة بشهادة الوجدان ولو مع احتمال كون الحكم الواقعى فعليا حتميا وصدور البيان من المولى واختفائه بسبب عروض بعض السوانح وقد تقدم فى الموضع الاول ان مجرد احتمال العقوبة ليس بيانا منجزاً للواقع ولا جعلا للوظيفة فى صورة الجهل فليس واحداً من انحاء البيانات الواصلة بقول مطلق بل يكون حكم العقل بالتحرز عن احتمال العقوبة فى بادى الامر قبل الفحص للوقاية عن الوقوع فى التهلكة نظراً

الى احتمال العثور على البيان بعد الفحص وان يكون الاقتحام فى الواقعة قبل الفحص مفوتا لمرام المولى ومن البين ان هذا بيان تعليقى مورده قبل الفحص وبعده ينتفى سواء ظفر المكلف على البيان المطلق اوحصل له اليأس بعد الفحص اما فى صورة الظفر بالبيان فلانقلاب احتمال البيان الى العلم به اما بالعلم بالتنجز كما فى العلم التفصيلى اوالاجمالى بالواقع اوقيام الطريق عليه اوالعلم بالوظيفه المقررة للجاهل وقبل الظفر لم يكن هناك الا احتمال البيان وكان هذا موضوع حكم العقل بالتحرز عن الضرر المحتمل مادام بقاء احتمال البيان وبالضرورة ينتفى الحكم بانتفاء الموضوع لان المفروض القطع بالحكم الواقعى تفصيلا او اجمالا او قيام الطريق المنجز له او الوظيفة المقررة للجاهل التى نتيجتها استحقاق العقوبة على تقدير المصادفة لو لم نقل باستحقاقها بمخالفة الحكم المائل المجعول فى موردها فهذه الثلاثة منجزة للواقع فتكون بيانا بقول مطلق بخلاف قاعدة الدفع (واما على تقدير اليأس بعد الفحص والبحث فاللا بيان حاصل بالوجدان فاذن ينقلب احتمال البيان الى القطع باللابيان فينتفى موضوع احتمال العقوبة بالقطع بعدمها وهذا هوالوجه فى ورود قاعدة القبح على قاعدة التحرز وينبغى حمل كلام الاستاد على ذلك لا ما حمله عليه المحشى قده من البيان المطلق ثم كر عليه بالاعتراض (قال فى نهاية درايته بعد نقل كلام الاستاد (كى يتوهم انها تكون بيانا) ظاهر العبارة صلاحية قاعدة دفع الضرر المحتمل فى نفسها لان تكون بيانا غاية الامر ان قاعدة القبح حيث انها رافعة لموضوعها فتسقط عن البيانية نظراً الى ما فى تعليقته الانيفة وعن غيره ايضا ان بيانية قاعدة دفع الضرر المحتمل تستلزم الدور لان بيانيتها فرع تحقق موضوعها وتحقق موضوعها فرع عدم جريان قاعدة القبح الرافعة لموضوعها وعدم جريانها فرع بيانية قاعدة الدفع فبيانيتها دورية فيستحيل كونها بيانا الا انه يمكن اجراء الدور فى طرف قاعدة القبح ايضا بعد فرض صلاحية قاعدة الدفع للبيانية فى نفسها كما هو مفروض العبارة بتقريب ان جريان قاعدة القبح فرع موضوعها وهو عدم البيان وهو موقوف على عدم بيانية قاعدة الدفع وعدم بيانيتها موقوف على عدم موضوعها وعدم موضوعها موقوف على جريان قاعدة القبح الموقوفة على عدم بيانية قاعدة الدفع فعدم بيانيتها موقوف على عدم بيانيتها فكما ان بيانيتها

دورية كك عدمها انتهى) وفيه ما عرفت من ان البيانية فى قاعدة الدفع معلقة بالظفر بالبيان المطلق اواللابيان الوجدانى الذى هو موضوع قاعدة القبح بخلاف اللابيان الوجدانى فانه موقوف على الظفر على واحد من انحاء البيانات الثلاثة لا على عدم بيان قاعدة الدفع فبيانية قاعدة الدفع دورية ولا تعارض بالمثل لان لزوم الدور فى الطرفين انما ينشأ من كون المطاردة بين الحكمين وقد عرفت ان موضوع قاعدة الدفع ينتفى بحصول البيان او اللابيان الوجدانى فعدم البيان الذى هوموضوع قاعدة القبح لا يتوقف على عدم بيانية قاعدة الدفع بل يتوقف على عدموجدان واحد من البيانات الثلاثة بخلاف بيانية قاعدة الدفع فانها تتوقف على عدم حصول اللابيان الوجدانى وبمجرد حصوله تنتفى بيانية قاعدة الدفع فلو فرض توقف اللابيان على عدم بيانية قاعدة الدفع لزم الدور وبعد فرض كون القاعدتين دورية يبقى سئوال وهو انه لا يخلوا مايحتمل العقوبة فى ارتكاب الواقعة المشكوكة اولاولا وجه لاحتمالهامع عدم كون قاعدة الدفع بيانا والمفروض انه لا بيان سواها فالامان حاصل للمكلف سواء جرت قاعدة القبح ام لامع ان اللابيان حاصل بالوجدان فلا وجه لعدم جريان قاعدة القبح مع ثبوت موضوعها (وربما يجاب عن الاشكال بان البيان الذى ينشا منه احتمال الضرر لابد من كونه فى الرتبه السابقة على الاحتمال المزبور كما هوشان كل علة بالقياس الى معلوله وبعد عدم امكان نشؤ الاحتمال المزبور عن مثل هذا الوجوب المتفرع على الاحتمال المزبور لابد فى تحقق هذا الاحتمال من فرض وجود بيان آخر غير هذا الوجوب حتى ينشاء منه احتمال الضرر على المخالفة فيترتب عليه هذا الوجوب العقلى والافبدونه تجرى قاعدة القبح ويقطع معها بعدم العقوبة والضرر ولما كان المفروض عدم وجود بيان آخر غيرهذا الوجوب العقلى ففى الرتبة السابقة عنه التى هى ظرف اللابيان تجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيقطع بعدم العقاب على ارتكاب المشتبه و معه لايبقى موضوع لقاعدة دفع الضرر المحتمل انتهى) و فيه انه لاشك فى انقداح احتمال العقوبة فى نفس المكلف عند عروض الشبهة الحكمية له فى واقعة من الوقايع الناشى من احتمال كون التكليف الواقعى فيها حتميا وح لوفرض

ان قاعدة الدفع تصلح بيانا فى نفسها صح دعوى لزوم الدور من تقديم قاعدة القبح عليها فالجواب عن الاشكال بما ذكرنا من كون بيانية قاعدة الدفع معلقة نعم هذا البيان ينهض دليلا على عدم كون قاعدة الدفع بيانا للواقع موصلاله من مرتبة التعليقية الى مرتبة الحتمية والتنجز وقد اوضحنا سبيله فى الموضع الاول هذا كله توضيح مواد الاستاد من صدر كلامه (واما توضيح ما فى ذيل كلامه من عدم كون قاعدة الدفع بيانا فى نفسها وعليه فلا تصل النوبة الى تعيين الوارد والمورد منهما بتاتا فبان يقال ان مجرد انقداح احتمال كون الحكم الواقعى حتميا فى بادى الامر يكون مورداً لحكم العقل بلزوم الاحتياط وعدم جواز الاقتحام فى الواقعة احترازاً عن فوت مرام المولى فيما هو عنده محل الاهتمام وعليه فلا تصل النوبة الى قاعدة الدفع اصلا ضرورة ان موضوعها هو احتمال العقوبة المسبب عن احتمال التكليف الحتمى و مع جريان الاحتياط فى السبب لاتصل النوبة الى الحكم فى المسبب وقد عرفت ان هذا مبنى على تغاير قاعده الدفع للاحتياط الذى هو حكم ارشادى محض نظر الى كونها من المستقلات العقلية (قوله واما ضرر غير العقوبة فهو وانكان محتملا) اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان المضار التى استقل العقل بلزوم الدفع هى المضار الدنيوية الموجبة لاذهاب الحال والمال وليست المفسدة التى هى حزازة ومنقصة مورثة لرزالة النفس داخلة فيها كما ان المضار الملحوظة فى انظار العقلاء التى توافقت آرائهم على دفعها هى التى سدها وقاية لبقاء النظام فى معايشهم ومناكحهم كاهراق الدماء و سلب الاعتراض والاموال مما ينجر الى الهرج والمرج وليست المفاسد التى تستتبع سوء حال النفس داخلة فى المضار الشخصية والنوعية نعم المفاسد والمصالح الكامنة فى الافعال الخاصة الموجبة لحسن حال النفس اوسوئها هى ملاكات التقبيح والتحسين فى نظر العقل كقبح الكذب وحسن الصدق حتى ان قبح الظلم فى نظر العقل لالاجل الضرر على الغير من حيث اخلاله بالنظام بل لاجل كونه فى نفسه منقصة وحزازة فى النفس فالحيثيتان مختلفتان فى نظر العقل والعقلاء فى قبح الظلم و وجوب دفع الضرر فظهر ان هناك سنخين من المستقلات العقلية سنخ حكم بدفع الضرر وسنخ حكم بالقبح

والحسن وليس يرجع احدهما الى الآخر ومركز حكم العقل فى الاول عنوان دفع الضرر اعم من المحتمل ومركز حكمه فى الثانى الافعال الخاصة والجهات المقبحة والمحسنة جهات تعليلية ربما تكون راجعة الى الاشخاص لاالى النوع كما هى كك فى جملة من المحرمات والواجبات الشرعية والكلام فى هذا المبحث فى قاعدة الدفع لا فى قاعدة التقبيح لوضوح انه بعد استقلال العقل بالقبح على تقدير ثبوت الملازمة يتحقق هناك العلم بالحرمة فيخرج عن دائرة المشكوك الذى محل البحث كما ان الفرار عن الضرر لا للفرار عن الذم والتقبيح العقلى بل عنه بما هو ضرر وليس للعقل حكم آخر بالتقبيح فى المشكوك وسياتى الكلام فى الحظر العقلى فى المحتمل المدعى فى كلام الشيخ الطائفة ومن البين ان حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل لايستتبع تبعة الاالوقوع فى الضرر الدنيوى لافى عقوبة الواقع وحرمة الاضرار شرعا التى مركزه هذا العنوان لايكون بيانا للواقع فمخالفتها مستلزمة لعقوبتها لالعقوبة الواقع ولابد من التأمين عنها ايضا عند الاقتحام اذ اتمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول لاشك ان ملاكات الاحكام فى رتبة متقدمة عليها لكونها عللا لانشائها فاذن ينقدح من احتمالها احتمال الضرر ولا تكون قاعدة القبح دافعة له اذ لا يتوقف ترتبها على وصول البيان ويستفاد من كلام الاستاد منع الكبرى تارة ومنع الصغرى تارة اخرى فاليك بيانه (قوله الا ان المتيقن منه فضلا عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعا ولا عقلا ضرورة عدم القبح فى تحمل بعض المضار ببعض الدواعى عقلا و جوازه شرعا) اقول لا شك فى استقرار بناء العقلاء على تحمل المضار فى الاسفار فى البر والبحر لجب المنافع التى لايلحقهم ضرر فى ترك تحصيلها كما انه لاشبهة فى امر الشارع بتحمل الضرر الدنيوى من دون تدارك بمنفعة دنيوية كما فى الامر بالجهاد و تحصيل الماء للوضوء والغسل بالشراء ونحوها و هذا منع لكلية الكبرى فلا يترتب عليها النتيجة وهى ان كل ضرر واجب الدفع عقلا وشرعا المستلزم لاستحقاق العقوبة على مخالفته فلعل الضرر العائد الى المكلف فى الاقتحام فى الشبهة التحريمية ليس مما يجب دفعه (قوله مع ان احتمال الحرام او الوجوب لايلازم احتمال المضرة و ان كان ملازما

لاحتمال المفسدة) اقول قد تقدم قدامك ان فى الافعال الخاصة جهات مقبحة ومحسنة راجعة الى قبح حال النفس وحسنه ولبست من سنخ المضار الدنيوية ويعبر عنها بالمفاسد والمصالح التى هى مناطات الاحكام وعند ادراكها العقل يستقل بالحسن او القبح وقد اسمعناك ان هذا خارج عن حريم النزاع اذ بعد ثبوت الحكم الشرعى بالملازمة يحصل القطع والكلام فى المشكوك وما لم يحضر الموضوع بشراشر حدوده فى عالم العقل لم يصدر منه حكم بحسن او قبح وليس للعقل حكم آخر بواحد منهما فى صورة الشك فى حكمه او موضوع حكمه وهذا بخلاف استقلاله بدفع الضرر فانه اعم من المحتمل فهذا منع لكلية الصغرى نعم ربما يكون المنفعة او المضرة مناطا للحكم شرعا وعقلا كما يجب على المريض شرب الدواء شرعا وعقلا وكما يحرم تناول السم شرعا وعقلا فعند احتماله يجب التحرز عنه ولا يكون مجرى لاصالة البرائة ومن المعلوم ان هذه موجبة جزئية فالنتيجة جزئية كما هو قضية تبعيتها لاخس المقدمتين (ولا يذهب عليك انه يمكن اجتماع المنفعة و المضرة فى شى من جهتين كالمعجون الذى فيه منفعة لداء السوداء مثلا ومضرة من جهة اخرى فعند غلبة المضرة على المفسدة يحكم العقل والنقل بوجوب الدفع ولا كك الامر فى باب الحسن والقبح بان يكون الشيى حسنا من جهة و قبيحا من جهة اخرى مثلا الكذب قبيح فى نفسه والكذب المنجى للنفس المحترمة حسن بقول مطلق لا انه حسن من جهة نفسه وقبيح من جهة الانجاء لان الكذب المنجى بما هو ذوجهة محسنة ليس فيه جهة مقبحة بالفعل اذ الحسن والقبح يختلفان بالوجوه والاعتبار وليسا ذاتيين للاشياء حتى يبقى القبح الذاتى ويطرء عليه حسن عرضى وبالعكس وهذا بخلاف الشئى النافع او الضار فانه ربما يكون الشئى ضارا فى نفسه كالسم ويطرء عليه منفعة من جهة مع بقاء ما فيه من المضرة ولو كانت المنفعة دفع الافسد بالفاسد وهذا ايضا جهة اخرى فارقة بين وجرب الدفع والحسن والقبح مضافا الى ما قد مناقدامك من الجهات الفارقة بين القبيلتين فما فى نهاية الدراية من ادراج احديهما فى الاخرى بعيد عن الصواب (قال قد بينا فى مبحث الظن عند التعرض للتحسين والتقبيح العقليين ان المصلحة والمفسدة

الملحوظتين فيهما هى المصالح العامة والمفاسد العامة بمعنى ان العدل حيث انه بنوعه يتحفظ بها النظام كان حسنا و ان الظلم حيث انه بنوعه يختل به النظام كان قبيحا فمصلحة انحفاظ النظام ومفسدة اختلاله هى الموجبة للبناء على المدح والذم ثم قال ولا يخفى عليك ان الضرر بما هو كالكذب بحيث لو خلى ونفسه يكون قبيحا لاندراجه تحت عنوان الظلم فانه بذاته من دون اندراجه تحت عنوان آخر قبيح فلا يتخلف عنه قبحه وعليه فالكذب المنجى للمؤمن من حيث انه يندرج تحت عنوان العدل والاحسان الى المؤمن يتصف بالحسن و كذا الاقدام على الضرر فانه لامنافات بين ان يكون بنفسه من دون ملاحظة شى آخر مندرجا تحت عنوان الظلم القبيح و بلحاظ ترتب التحرز عن اقوى الضررين عليه او ترتب منفعة عليه مندرجا تحت عنوان حسن انتهى) و فيه ما اسمعناك من وجوه الفرق بين القاعدتين ولعل هذه الفروع مبنية على الاصل الذى بنا عليه من كون قاعدة التحسين والتقبيح داخلة فى القضايا المشهورة والاراء المحمودة المعتبرة مطابقتها لما عليه اراء العقلاء ولا واقع لها غير توافق الاراء عليها بخلاف ما يكون داخلا فى الضروريات الست فان ملاك صدقها مطابقتها للواقع ونفس الامر بالضرورة العقلية وقد صرح بذلك فى مبحث الظن وقد تقدم تزييفه فى مبحث التجرى (قوله كما استدل به شيخ الطائفة قده على ان الاشياء على الحظر اوالوقف) قال فى العدة وذهب كثير من الناس الى انها يعنى الاشياء على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين فيه يعنى الحظر والاباحة وينتظر ورود السمع بواحد منهما و هو الذى يقوى فى نفسى والذى يدل على ذلك انه قد ثبت فى العقول ان الاقدام على مالا يومن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه الاترى ان من اقدم على الاخبار بما لايعلم صحة مخبره جرى فى القبح مجرى من اخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما اخبر به على حد واحد انتهى موضع الحاجة) ويستفاد من هذه العبارة ان للعقل فى مورد الشك حكم بالقبح كما له حكم به فى مورد العلم بكون الشيى ذا مفسدة فوزان قاعدة القبح وزان قاعدة الدفع التى تعم القطع بالضرر واحتماله (قوله استقلاله بذلك ممنوع والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من اهل الملل والاديان)

اقول احتمال المفسدة التى هى المنقصة والحزازة ليست كاحتمال الضرر الدنيوى الذى استقل العقل واستقر ديدن العقلاء على لزوم الدفع و كفى فى منعه عدم مساعدة الوجدان على ذلك بعد كون الحسن والقبح من الوجدانيات التى هى واحدة من الضروريات الست (ولا يذهب عليك انه لو سلم حكم العقل بقبح الاقدام عند احتمال المفسدة لم يبق مجال لدعوى استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان ولو مع عدم ثبوت الملازمة و ليس كقاعدة دفع الضرر المتوقف على احتمال الضرر المندفع بورود قاعدة القبح عليها (ايقاظ لا يخفى ان قبح الاخبار بما لا يعلم المذكور فى كلام الشيخ قده انكان اخباراً على البت من مخبر موثوق به المعتبر قوله عند العقلاء من وجهين من جهة الكذب ولو لاجل كشف القضية الخبرية عن لازم الحكم اعنى اعتقاده بصحة خبره ومن جهة الاغراء بالجهل لمكان الوثوق بخبره فالاستشهاد بهذا المثال لحكم العقل بالقبح فى مورد احتمال المفسدة ليس فى محله (قوله فتامل) لعله اشارة الى ان اذن الشارع بالاقدام على محتمل المفسدة ربما يكون لاجل مصلحة فى الاذن الذى هو فعل الشارع ولا قبح فيه اذا كانت اهم فى نظره ولو مع وقوع المكلف فى المفسدة الواقعية وانما يكون القبح فى اذن الشارع بالاقدام على محتمل العقوبة مع الوقوع فيها فيكون اذ نه ح امانا للمكلف عن العقوبة (وربما يقال بان اذن الشارع لا يكشف عن انه لو خلى ونفسه لا يكون قبيحا بل عن انه ليس موضوعا تاما للقبح ويجدى القبح فى نفسه للخصم اذ ليس هناك ما يتدارك به الضرر حتى لا يكون قبيحا بالفعل انتهى) وفيه انما يصير القبيح فى نفسه حسنا بصيرورة المشتبه معروضا لعنوان طار عليه ذا مصلحة غالبة و المفروض ان الشارع فى مورد الاشتباه قد اذن فى الاقتحام فى المشتبه بما هو مشتبه و كونه مشتبها ليس من العناوين الطارية المشتملة على المصلحة الغالبة ويكون الاذن فى ارتكابه لاجل مصلحة التسهيل التى هى ثابتة فى اذن الشارع وليست طارية على فعل المكلف كى توجب طرو الحسن عليه (ثم ان الشيخ قده اجاب بانه بعد تسليم استقلال العقل بدفع الضرر الخ (وفيه ان هذا الجواب لا يلائم كلام شيخ الطائفة الذى محط نظره الحسن والقبح الناشئان عن المصلحة والمفسدة وسيمر عليك شطر من الكلام فى

هذا المقام عند تعرض الاستاد (قوله اما الكتاب فبالآيات الناهية عن القول بغير العلم) اقول تلكك الآيات بين طوائف ثلاث طائفة منها مسوقة لردع الكفار عن العقايدالفاسدة الناشية من الظن والتقليد لا بائهم كقوله تعالى (ان يتبعون الاظنا و ان الظن لا يغنى من الحق شيئا) وهذه الطائفة غيرمرتبطة بما نحن فيه وطائفةمنها للذم على القول بغير العلم نحو قولة تعالى (اتقولون على الله مالا تعلمون) و قوله تعالى (قل آلله اذن لكم ام علىالله تفترون) وطائفة منها دالة على المنع عنالعمل بغيرالعلم كقوله تعالى (لاتقف ماليس لك به علم) وتقريب الاستدلال بهما ان القول بالاباحه شرعا فيمالايعلم حكمه وبالبرائة عقلا قول بغير العلم و كذا العمل علىطبقه عمل بغير العلم وهما مذمومان محرمان (والجواب ان القول بالاباحة شرعا وبالامن من العقوبة عقلا ليس قولا بغير علم بل هو داخل فى القول والعمل على طبق العلم و انكان الفعلمشكوك الحرمة لان الفعل بهذا العنوان معلوم الحكم بمعونة ادراجهفى الكبرى القطعية بان يقال مثلا شرب التتن الذى هو مجهول الحرمة مباح شرعامرخص فيه عقلا و كل ما هو كذلك فهو قول وعمل على طبق العلم بالضرورة هذا بناء علـى دلالة الآيات علىالحرمة الشرعية واما بناء على كونها مسوقة للارشاد الى حكمالعقل بانه لا مومن عن الوقوع فى خلاف الواقع المستتبع للعقوبة لدى الاستناد علىالظن فلا محالة تكون مساوقة لحكم العقل بالتحرز عنالضرر المظنون والمحتملوقدتقدم قدامك ورود قاعدة القبح على قاعدة الدفع ولنا قلب هذا الدليل على من يقول من الاخباريين بحرمة الاقتحام فى الشبهة التحريمية تحريما ظاهريا او واقعيا بناء على ما نسب اليهم من الاقوال الاربعه فىالشبهته التحريمية بان يقال القول بالتحريم فيها قول بغير العلم فيكون منهيا لكن هذا لايرد على اهل التوقف والاحتياط منهم فى مقام العمل (قوله وعن الالقاء فىالتهلكة) قال الله تعالى فىسورة البقرة (ولاتلقو بايد يكم الى التهلكة) والتهلكة بضم اللام وقرء بكسرها مصدرهلك لازم متعد كذا فى القاموس (وفى تاج العروس واما التهلكة بضم اللام فنقل عن اليزيدى انه مـن توادر المصادر وليست مما يجرى على القياس انتهى) وقيل الباء زائدة فى المفعول به

و المراد من ايديكم انفسكم وقيل المفعول به محذوف اى لا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة يعنى باختياركم من دون سبب من الخارج وفى تفسير الآية المباركة وجوه (منها ماروى عن ابى عبدالله ع انه قال لوان رجلا انفق ما فى يده فى سبيل الله ما كان احسن ولا وفق لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (ومنها انه لاتهلكوا انفسكم بايديكم بترك الانفاق فى سبيل الله فيغلب عليكم العدو عن ابن عباس وجماعة من المفسرين (ومنها انه لاتركبوا المعاصى باليأس عن المغفرة عن براء اين عازب كذا فى مجمع البيان) والجواب آية عن التهلكة انه لامهلكة مع الترخيص شرعا اوعقلا فى اقتحام الشبهة اصلا لان المراد من التهلكة اما العقوبة او المضرة الدنيوية التى يستقل العقل بلزوم دفعها اما على الاول فلا شك ان النهى ارشادى بداعى وقاية المكلف عن الوقوع فى العقوبة الثابتة فى مخالفة الالزامات الواقعية الحتمية وليس النهى عن الالقاء طريقيا ولا نفسيا اما عدم كونه طريقيا فلان هذا العنوان اعنى الالقاء فى التهلكة انما ينطبق على الافعال الخاصة بعد كونها متصفة بالالزامات الحتمية المستتبعة للعقوبة لوضوح ان شرب التتن مثلا بماهو ليس القاء النفس فى التهلكة بل شرب التتن المحرم بالحرمة الحتمية القاء فى التهلكة الاخروية فلابد من ثبوتها واقعا اذ الالفاظ موضوعة للمعانى النفس الامرية لا للاعم من المشكوكة ومن البين ان الحكم لا يثبت موضوعه لانه متفرع عليه متأخر رتبة عنه ومع الشك فى ثبوت الموضوع واقعا لايصح التمسك بعموم العام وهذا بخلاف (قوله ع اعمل بقول العادل) فان العمل بقوله منطبق على ايجاد الفعل المخبر به فيكون نفس الفعل بما هو مركزاً لايجاب العمل على طبق الخبر لا بما هو محكوم بالاحكام الواقعية و كذا (قوله ع احتط) فانه منطبق على نفس الفعل المحتمل للالزام لابقيد كونه الزاميا حتميا مستتبعا للعقوبة وحيث ان اطاعة الامر الطريقى بعين اطاعة الواقع فلا جرم انه يوجب تنجيز الواقع ولا كك الامر فى النهى عن الالقاء اذ لابد من تنجيز الواقع كى يتحقق عنوان الالقاء فى التهلكة الواقعية ويمتنع تنجزه ثانيا بمعونة النهى عن الالقاء فلا محيص الاعن كونه ارشاديا للتوقى عن التهلكة الكامنة فيه (واما عدم كون النهى عن الالقاء نفسيا فلان القاء النفس فى العقوبة

لا يستتبع عقوبة اخرى من البين ان النهى النفسى له مخالفة بحياله موجب لاستحقاق عقوبة اخرى على مخالفته سوى عقوبة الواقع (واما على الثانى اعنى كون التهلكة مضرة دنيوية فيمكن ان يكون النهى نفسيا لكنه ليس بيانا للواقع اذ الاضرار بالنفس محرم آخر فى عرض المحرمات الآخر فمع القاء النفس فى المضرة المحرزة يستحق العقوبة على مخالفة النهى عنه لا على مخالفة الواقع المجهول على تقدير المصادفة مثلا لو فرضنا ان فى شرب التتن المجهول الحكم مضرة معلومة و كان حراما واقعا فلا شك ان مركز الحرمة عنوان الالقا فى المضرة ومركز الحرمة الواقعية عنوان شرب التتن و من المعلوم ان المضرة مترتبة على شرب التتن متأخرة رتبة عنه فالالقاء فعل توليدى مترتب على الشرب ولا بدان يكون الملاك لحرمة الالقاء شيئا آخر غير الملاك لشرب التتن والا امتنع كون الالقاء محرما علاوة على حرمة شرب التتن اذ المضرة المرتبة على شرب التتن تصير على هذا التقدير علة غائية داعية لتحريم شرب التتن ويمتنع تسرى الحرمة الى العلة الغائية فمهما كان هناك حرمة اخرى يكون لها مركز مغاير لمركز الحرمة الواقعية فلا جرم انه لا يكون بيانا منجزاً للواقع المجهول و ان كان منطبقا عليه انطباق المفهوم العام على الخاص فتتأكد الحرمة فالعلم بهذا الخطاب وموضوعه يصير سببا لتنجز نفسه لا لتنجز خطاب الواقع المجهول هذا فى صورة احراز موضوع النهى عن الالقاء واما فى صورة الشك فى ثبوت المضرة فلا شك انه شبهة موضوعية مرخص فيها باتفاق الفريقين فلا يكون النهى عن الالقاء فى التهلكة دليلا على حرمتها هذا على تقدير كون النهى عن الالقاء فى المضرة نهيا نفسيا و يمتنع ان يكون النهى طريقيا بداعى تنجيز الواقع اذ هو متفرع على ان يكون فى مخالفة الالزامات الواقعية باجمعها مضرة دنيوية كى يكون مخالفة هذا النهى بعين مخالفة الواقع واطاعته بعين اطاعة الواقع كما هو الشان فى الاوامر والنواهى الطريقية وليس فى جميع مخالفة الالزامات مضرة دنيوية بالضرورة على تقدير كونها فى بعضها (نقل و تعقيب (قال فى الدرر ويمكن ان يقال على فرض شمولها للمفاسد الذاتية لا تدل على دعوى الخصم لانها تدل على حرمة القاء النفس فى التهلكة الواقعية

ولا دلالة لها على حكم حال الشك وفيه ان الظاهر ان القاء النفس فى التهلكة اعم من الاقدام على التهلكة اليقينية والمحتملة عرفا ولا اقل من شمولها لموارد الظن بالتهلكة وان كان غير معتبر فيلحق به الشك لعدم القول بالفصل انتهى) وفيه منع شمول التهلكة للمحتملة اذالالفاظ موضوعة للمعانى الواقعة والاحكام مترتبة على واقعها وقد تقدم ان التهلكة مصدر هلك وليست المظنة ماخوذة لغة فيها مضافا الى عدم كون النهى عنها بيانا منجزاً للواقع ولو على تقدير الشمول لصورة الشك وقد اتضح سند المنع مما اسمعناك آنفا (قوله اما الاخبار فيما دل على وجوب التوقف عند الشبهة) اقول انما يصلح الامر بالتوقف لتنجيز الواقع المشتبه فيما اذا كان امراً طريقيا وقد اسمعناك غير مرة ان الظابطة فى الامر الطريقى ان يكون متعلقه مفهوما عاما منطبقا على الافعال الخاصة المحكومة بالاحكام الواقعية بحيث يكون اطاعته ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته ويكون الداعى تنجيز الواقع لكون المصلحة والمفسدة الملزمتين كامنتين فى الواقع ولاجل كون الامر الطريقى امراً مولويا كان لازم لزوم اطاعته عقلا تنجز الواقع واما كون الامر بالتوقف طريقيا فبان يقال ان التوقف هو السكون وعدم المضى فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل المحتمل الحرمة كما نص عليه الشيخ قده ومن البين ان هذا العنوان منطبق على تروك الافعال الحرمة بناء على كون النهى عن الشئ مقتضيا للامر بضده العام كما ان الامر به مقتض للنهى عن ضده العام حسبما حقق فى مبحث الضد فاذن اطاعة الامر بالتوقف بعين اطاعة الاوامر المتعلقة بتروك المحرمات فلا غرو فى كون الامر بالتوقف طريقيا بداعى تنجيز الواقع و هذا اعنى وجوب التوقف عند الشبهة مستفاد من طائفة من الروايات اما بالمطابقة كما فى قوله ع (وقفوا عند الشبهة) وفى رواية جابر عن ابى عبدالله فى وصيته لاصحابه (اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده) او بالالتزام كما فى رواية جميل عن الصادق عن آبائه ع انه قال رسول الله ص (الامور ثلاثة امر بين لك رشده فاتبعه و امر بين غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فردوه الى الله) وفى مقبولة عمر ابن حنظلة (وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله ص) فان الامر بالرد الى الله ورسوله ص يدل بالالتزام على وجوب

التوقف فی الشبهة (ثم ان اخبار التوقف بن طائفتین طائفة منها معللة بان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی التهلکة وطائفة اخری خالیة نصلح لان یکون الامر بالتوقف فیها امراً مولویا طریقیا بداعی تنجیز الواقع (والجواب عنها علی تقدیر کون الامر بالتوقف امرا مولویا طریقیا ان هذه الطائفة مختصة بحال الانفتاح لمکان القدرة علی ازالة الشبهة بالرجوع الی الامام ع کما هو المنصوص فی روایة جابر وغیرها مضافا الی امکان المنع عن کون الامر فیها مولویا بل ارشادیا ویشهد علی ذلک تطبیق الامام الامر بالتوقف المروی عن النبی ص علی الشبهة الموضوعیة التی لایجب فیها التوقف اجماعا ففی موثقة سعد ابن زیاد عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السلام عن النبی ص انه قال (لاتجامعوا فی النکاح علی الشبهة و قفوا عند الشبهة فان مولینا الصادق ع فسره بقوله اذا بلغك انك قد رضعت او انها لك محرمة وما اشبه ذلک الخبر) مضافا الی دوران الامر فیها بین حمل الامر فیها علی الارشاد وبین ارتکاب تخصیص الاکثر فیها باخراج الشبهة الوجوبیة و الموضوعیة عنها مضافا الی ابائها عن التخصیص بحسب سیاقها فالحمل علی الارشاد اولی فیختلف ایجابا واستحبابا حسب اختلاف مایرشد الیه (واما الطائفة المشتملة علی التعلیل فالجواب عنها انه لامهلکة فی الشبهة البدویة مع دلالة النقل وحکم العقل علی البرائة (بیانه ان المراد من المهلکة اما العقوبة او غیرها وعلی الاول فلا شك ان الامر بالتوقف ناش عن رفعها بمعنی ان وقایة المکلف عن الوقوع فی العقوبة صارت علة غائیة داعیة علی الامر بالتوقف فلا بدان یکون الحکم الواقعی حتمیا منجزاً مستتبعا للعقوبة مع قطع النظر عن الامر بالتوقف کی یکون حفظ المکلف عن الوقوع فیه داعیا للامر به کما هو الشأن فی العلة الغائیة فیمتنع ان یکون الامر بالتوقف امرا مولویا منجزا للواقع التعلیقی اذا لحتمیة والتنجز واقعة فی رتبة متقدمة علی الامر فکیف یترتب علی الامر و تقع فی رتبة متاخرة واما کون الامر بالتوقف نفسیا مستتبعا لعقوبة اخری علی مخالفته علاوة علی عقوبة الواقع ففاسد جدا لوضوح ان هذه الاخبار ناظرة الی الهلکة المترتبة علی الواقع المشتبه مضافا الی انه یلزم ان یکون الاقتحام فی الشبهة اشد من ارتکاب المحرم الواقعی

المعلوم بان يكون ارتكابه حال العلم به مستتبعا لعقوبة واحدة وحال الشك فيه موجبا لعقوبتين عقوبة على مخالفة التكليف النفسى و عقوبة على مخالفة الواقع على تقدير المصادفة كما هو قضية التعليل بالهلكة الواقعية ومن البين ان التكليف النفسى ليس بيانا للواقع فيلزم قبح العقاب بلابيان فمهما بطل كون الامر بالتوقف امراً طريقيا او نفسيا تعين كونه ارشاديا و كونه لزوميا اوغيرلزومى تابع للزوم المرشدالية وعدمه فان كان الشك فى المكلف به او كان الشك فى التكليف قبل الفحص كان الامر بالتوقف لزوميا والاكان غير لزومى (واما على الثانى اعنى كون الهلكة غير العقوبة فاما هى المفسدة التى هى ملاك التقبيح العقلى فلاشك ان احتمالها ليس موضوعا لحكم العقل بالقبح ولايجب التحرز عنها عند احتمالها لاشرعا ولاعقلا وقد تقدم شطر من الكلام فيه عند حكاية كلام شيخ الطائفة فى العدة واما هى المضرة الدنيوية واحتمالها و ان كان موضوعا للزوم التحرز عقلا الاان الامر بالتوقف عند احتمالها على تقدير كونه مولويا امر نفسى مستتبع للعقوبة على مخالفته وليس بيانا منجزا للواقع و قد تقدم قدامك بيانه مستوفى (ايقاظ لايخفى ان الامر بالتوقف عن القول والافتاء بغير العلم امر نفسى لازم للنهى النفسى عن التشريع وهذا محرم واقعى فى عرض المحرمات الاخر وان كان عدم العلم ماخوذا فى موضوعه بما هو هذا العنوان وهذا بخلاف الامر بالتوقف فى مقام العمل وعدم الاقدام على اتيان محتمل الحرمة فانه ليس واجبا نفسيا فى قبال الواجبات الاخر حسبما مر بيانه آنفا فاما طريقى اوارشادى والطلب المدلول للهيئة وان كان جامعا بينهما وبين الوجوب النفسى الاانه يمتنع الجمع بين الداعيين بين القبيلتين فى استعمال واحد اذالداعى فى الامر النفسى جعل الداعى للمكلف على اتيان متعلقه والغرض بعث المكلف على ايجاده بخلاف الداعى فى الامر الطريقى فان الداعى منه حث المكلف على ايجاد الواقع لاجل تسجيل الواقع وتثبيته عليه ومن البين امتناع اجتماع الداعيين المستقلين فى استعمال واحد و كذا الكلام فى امتناع اجتماع داعى الارشاد وجعل الداعى للمكلف فى زمان واحد فمهما امتنع اجتماع الداعيين فى مقام الجمع بين القبيلتين ظهران اخبار التوقف بين طائفتين متخالفتين احديهما هى التى موضوعها

التوقف فى العمل وهى التى يستفاد منها الاحتياط اما وجوبا طريقيا او ارشاديا و ثانيهما هى التى يستفاد منها وجوب التوقف فى القول والافتاء بغير العلم وقد عرفت انه لايصح ارادة المعنيين من الامر بالتوقف فى استعمال واحد وفى اوثق الوسائل فى شرح الفرائد مالا يخلو عن النظر (قال فى مقام الاعتراض على الشيخ قده وانت خبير بان التوقف من حيث القول والفتوى اما هو المراد بهذه الاخبار كما فهمه جماعة او داخل فى المراد منها بناء على شمولها له وللتوقف من حيث العمل الذى مرجعه الى وجوب الاحتياط ولا ريب فى كون التوقف من حيث القول والفتوى واجبا نفسيا و ح لايصح حمل الامر فيها على الارشاد فاذالم يصح ذلك بالنسبة الى الفتوى لم يصح بالنسبة الى العمل ايضا والالزم استعمال اللفظ فى معنيين اعنى استعمال الامر بالتوقف فى الارشاد بالنسبة الى العمل وفى الالزام المولوى بالنسبة الى الفتوى وهو باطل انتهى) وفيه ان كون الامر بالتوقف العملى امراً نفسيا فى عرض الوجبات النفسية مخالف لظواهر هذه الروايات الظاهرة فى كون الامر به للتحفظ عن مخالفة الواقع بخلاف الامر بالتوقف فى القول والفتوى بغير علم فان الافتاء بغير علم داخل فى عنوان التشريع المحرم بالحرمة النفسية والامر بالتوقف لازم لها فلا غرو فى كون وجوبه وجوبا نفسيا فلا محيص الا عن كون الامر بالتوقف العملى امرا طريقيا او ارشاديا فمتى بطل كونه امراً طريقيا حسبما مر بيانه آنفا تعين كونه ارشاديا وقد تقدم امتناع ارادة النفسية والارشادية او الطريقية من الهيئة فى استعمال واحد واوضحنا سبيله آنفا (قوله ولا يصفى الى ماقبل) اقول هذا قول الشيخ قده (قال ايجاب الاحتياط انكان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعى فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح وان كان حكما ظاهريا نفسيا فالهلكة الاخروية مترتبة على مخالفته لا مخالفه الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة الموجودة فى الواقع على تقدير الحرمة الواقعية انتهى) مراد الشيخ من مقدمية ايجاب الاحتياط ان الشارع اوجب الاحتياط لوقاية المكلف عن ارتكاب الشبهة المؤدية الى الاقتحام فى العقوبة الواقعية على تقدير مصادفة الحرام الواقعى ومن البين ان المقدمية بهذا المعنى انما تتم على تقدير كون العقاب لازما للحرام الواقعى المجهول

فلامحالة تكون الالزامات الواقعية حتمية منجزة فيلزم محذور صحة العقوبة على التكليف المجهول مع استقلال العقل بقبحها وليس ايجاب الاحتياط بداعى المقدمية بيانا منجزاً للواقع لوضوح ان عنوان المقدمية متفرع على كون الواقع حتميا منجزاً فى نفسه كى يصح ايجاب الاحتياط مقدمة للتحفظ عن تبعته واما كون مخالفة الحكم الظاهرى مستتبعا لاستحقاق العقوبة فقد تقدم فى مبحث تاسيس الاصل ظهور كلام الشيخ قده فى ذلك و ان كان ذلك خلاف التحقيق حسبما مر بيانه فى ذلك المبحث (ثم لايذهب عليك ان الاحتياط ليس مقدمة خارجية كمقدمة الواجب التى يترشح الوجوب منه اليها لوضوح انه مفهوم عام منطبق على اتيان الواقعيات بخلاف المقدمة فانها مباينة لذيها كما هوالشان فى الموقوف والموقوف عليه فاذن يكون عنوان المقدمة داعيا للامر بالاحتياط لاجل صيانة المكلف عن الوقوع فى العقوبة فى مقابلة الامر به نفسيا لاجل مصلحة فى نفسه (قوله وذلك لما عرفت من ان ايجابه يكون طريقيا) اقول هذا اشكال على حصر الشيخ قد. بين الشقين وان هناك شق ثالث و هو كون الامر بالاحتياط امرا طريقيا بداعى تنجيز الواقع فانه ليس امرا مقدميا ولا نفسيا بل هوسنخ آخر من الاوامر المولوية وقد قدمنا قدامك وتكرر منا بيانه غير مرة (ثم لايخلو كلمات الشيخ من التهافت فانه قدسبق منه الاعتراف بكون ايجاب الاحتياط بيانا للواقع (قال فى ذيل حديث الرفع لواختص الرفع بالمواخذة اشكل الامر فى كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المواخذه عليها ثم اجاب عن الاشكال بانه لاقبح فى المواخذة مع امكان الاحتياط انتهى) ولعل مراده من امكان الاحتياط امكان العمل بالاحتياط المجعول من الشارع اذ مجرد امكان الاحتياط عقلا لاينهض بيانا دافعا لقبح العقاب على الواقع المجهول و كيف كان فهذا الكلام ظاهر فى كون ايجاب الاحتياط بيانا منجزا للواقع مصححا لصحة المواخذة على الواقع فيكون منافيا لقوله هنا بان ايجاب الاحتياط مقدمة مستلزمة لترتب العقاب على التكليف المجهول وليس بيانا للواقع كمالايخفى(واستشكل فى ذيل حديث الرفع ايضا بان نفس المؤاخذة ليست من الآثار المجعولة و اجاب عن الاشكال بانه لايقبح فى العقل ان يوجه التكليف

بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط فمعنى رفع اثر التحريم فيما لايعلمون عدم ايجاب الاحتياط انتهى ملخصا) وهذا كما ترى مناف لقوله هنا لايخفى و كذا ينافيه ما اورده فى غير موضع من كلمانه على اكثر ادلالة البرائة بان ايجاب الاحتياط على تقدير تماميته وارد على تلك الادلة اذالمراد من تمامية دليل ايجاب الاحتياط دلالته على الوجوب المولوى فى مقابلة الارشادى و مع تسليمه للوجوب المولوى قد استشكل هنا بعدم رفع القبح به فيلزم من عدم رفع القبح بالوجوب المولوى عدم تقدير لتمامية دليل الاحتياط اصلا كما لايخفى (قوله والاصول العلية) اقول مراده منها هوالاستصحاب وقد مر بيان كونه منجزا للواقع فى مبحث الاصل فى حرمة العمل بغير العلم (قوله الا انها تعارض بما هواخص واظهر) اقول اخصية اخبار الرخصة الوادة فى الشبهة التحريمية خاصة واضحة كقوله ع كل شئى حلال حتى تعلم انه حرام و كذا قوله كل شئى مطلق حتى يرد فيه نهى) بناء على تمامية دلالته على الرخصة وهذا انما يتم بالنسبة الى اخبار الاحتياط الشاملة للشبهة الوجوبية ايضا ولايتم هذا الجواب بالنسبة الى اخبار التوقف بناء على كون موردها هوالشبهة التحريمية خاصة بمقتضى مفهوم التوقف وهوعدم الحركة باتيان الفعل المحرم وقدمر الجواب عنها فى كلامه بانه لامهلكة فى الشبهة البدوية وهذا انما يتم فيما يشمل على التعليل لافيما يخلو عنه ولعل العلة فيمالم تذكر فيه مفهومة من سياقها فان الاخبار يفسر بعضها بعضا ولايخفى ان التى تصلح للاستدلال بها للاخبارى طائفتان اخبار التوقف واخبار الاحتياط واما مافيها من الروايات ذكر التقوى ونحوها فهى اجنبية عن ما نحن فيه بناء على كون المراد من التقوى هوالاطاعة الناشية عن خصلة كامنة فى النفس لامجرد اتيان الواجبات وترك المحرمات وفى القاموس اتقيته حذورته) و كذا مافيه حرمة الافتاء بغير علم فانه محرم نفسى فى عرض المحرمات وليس النهى قيه طريقيا منجزاً للواقع والوجه فى ذلك ان التى تصلح للاستدلال بها للاخبارى انما هى الاوامر و النواهى الطريقية المنجزة للواقع المجهول فلابد ان يكون متعلقها مفهوما عاما منطبقا على الافعال الخاصة كى يكون ايجاب الاحتياط المتعلق به بداعى تنجيز الواقع لاجل كون

اطاعته ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته ومفهوم التقوى ليس من هذا السنخ و من هنا ظهران تربيع الاقسام كما صنع الشيخ قده او تخميسه او ازيد كما صنع غيره تبعيد للمسافة فهى منحصرة اما فى اثنين او ثلاث بناء على كون الخالية من التعليل طائفة اخرى وقد اجبنا عنها بجواب يخصها قبيل هذا واما حديث الرفع و ان كان شاملا للشبهة الوجوبية ايضا الا ان له حق التقدم على اخبار الاحتياط لانه حكاية عن عدم كون الحكم فعليا حتميا وعدم انقداح الارادة والكراهة فى نفوس المبادى العالية تفضلا وامتنانا على الامة وعليه يمتنع ايجاب الاحتياط لاجل تنجز الواقع فكون ايجاب الاحتياط امراً طريقيا واردا اوحاكما على الاصل انما يتأتى بعد امكان صدوره عن الشارع وغب ذا يأخذ بظهور دليله ولو كان اضعف من ظهور دليل الاصل و اما بناء على امتناع صدوره عن الشارع فهى سالبة بانتفاع الموضوع هذا بناء على كون حديث الرفع حكاية عن عدم كون الحكم الواقعى حتميا واما بناء على كونه متكفلا لجعل العدم فى موضوع الشك فلسوقه فى مقام الامتنان آب عن تقديم اخبار الاحتياط عليه ولا يبقى اخبار الاحتياط بلامورد لان الشبهة التحريمية الحكمية قبل الفحص والشبهة المحصورة باقسامها داخلة فيها وقد تقدم شطر من الكلام فى ذلك فى ذيل البحث عن حديث الرفع (ايقاظ لايخفى ان اخصية اخبار الحلية بالنسبة الى اخبار الاحتياط انما تكون بناء على ملاحظة النسبة بينهما فى انفسهما مع قطع النظر عن تخصيص اخبار الاحتياط بغير الشبهة الوجوبية والشبهة الموضوعية بقيام الاجماع على خروجها عن تحت اخبار الاحتياط نظراً الى تعين علاج المتعارضين حسبما يقتضه ظواهرهما فى انفسهما مع الاغماض عن قيام دليل خارجى على التخصيص كما ياتى فى مبحث التعارض والا فينقلب النسبة بينهما بالعموم والخصوص من وجه فان ماده الافتراق من جانب اخبار الاحتياط هى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى والشبهة الحكمية التحريمة قبل الفحص فاذن يشكل تقديم اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لوضوح ان الامر بالاحتياط امر طريقى منجز للواقع ومع تنجز الواقع لايبقى مجال للتشبث بذيل دليل الاصل الدال على الاذن والترخيص فى مخالفة الواقع الحتمى المنجز اذ فيه لزوم المحاذير المتقدمة

فى مبحث الظن وانما قدمنا اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لاجل كونها اخص منها بالنظر الى ظهورها فى نفسها وعدم بقاء مورد لاخبار الحلية على تقدير تقديم اخبار الاحتياط عليها و مع انقلاب النسبة يكون مورد اخبار الحلية هى خصوص الشبهة الموضوعية و تكون الشبهة الحكمية التحريمية داخلة فى اخبار الاحتياط ولا يصغى ح الى دعوى كون اخبار الحليه اظهر من اخبار الاحتياط اذ لا وجه لها فى ادلة الطرق والامارات بالنسبة الى الاصول العلمية (وهم ودفع) ربما يقال ان تقديم اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لاجل اخصية والنصوصية مستلزم لطرح اخبار الاحتياط راسا اذ لا يجب الاحتياط فى الشبهة الوجوبية والموضوعية اجماعا و اما وجوب الاحتياط فى الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى فانما يكون مستنداً الى العلم المنجز للواقع ويمتنع طرو التنجز على المتنجز بالامر الطريقى المتعلق بعنوان الاحتياط فلا بدح من ترجيح اخبار الاحتياط على اخبار الحلية وقصر الحلية على الشبهة التحريمية الموضوعية لكون اخبار الاحتياط اخص بعد اخراج المشتبهات عن تحتها وبقاء الشبهة الحكمية التحريمية فيها (والجواب ان العلم الاجمالى مقتض للتنجز لبقاء السترة المصحة لصحة الترخيص بالنسبة الى طرفى العلم الاجمالى كما ان قاعدة الاشتغال اصل فى مورد الشك المقرون بالعلم الاجمالى وغب الامر بالاحتياط هناك امرا طريقيا يتنجز الحكم الواقعى ولا يبقى محل لصحة الترخيص ولا لقاعدة الاشتغال اصلا فاذن لا تبقى اخبار الاحتياط بلا مورد مع ان المفروض ملاحظة النسبة بين الطائفتين فى انفسهما بما لهما من الظهور مع قطع النظر عن اجماع ونحوه على التخصيص ومن البين ان اخبار الحلية اخص بالنسبة الى اخبار الاحتياط فى انفسهما (ومما ذكرنا سقط توهم التباين بين قوله ع كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى) مع اخبار الاحتياط بناء على اختصاص مورده بالشبهة الحكمية التحريمية وجه (التباين اتفاق الكل على اخراج غير الشبهة التحريمية عن تحت اخبار الاحتياط فلو خرجت منها الشبهة الحكمية التحريمية ايضا بقيت بلا مورد فتكون النسبة بين الطائفتين هو التباين (وجه السقوط ما نبهنا عليه من ان الملحوظ هى النسبة بين الظهورين مع الغض عن دليل خارجى وقد وقع الخلط فى كلمات القوم فى ذلك فربما يظهر من بعضهم ملاحظة النسبة

بين الظهورين بانفسهما ومن آخر ملاحظتها بعد التخصيص بدليل خارجى كالاجماع ونحوه فراجع (ومما ذكرنا توجه النظر فيما افاده الشيخ فى مقام رد اخصية اخبار الحلية (قال وانكان ظاهره يعنى ظاهر بعض اخبار الحلية الاختصاص بالشبهة الحكمية التحريمية (مثل قوله كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى) فياخذ فى ادلة التوقف مالا يكون اعم منه فان ماورد فيه نهى معارض بمادل على الاباحة غير داخل فى هذا الخبر فيشمله اخبار التوقف فاذ اوجب التوقف هنا وجب التوقف فيما لانص فيه بالاجماع المركب فتامل انتهى) وفيه اولا انه لايصدق حتى يرد فيه نهى مالم يتحقق الوصول بمعونة الظهور الحجة ولوالى بعض الحاضرين فى مجلس التبليغ ومع ووود المتعارضين لايتحق الوصول فلايصدق ورود النهى وثانيا انه لاوجه لانقلاب النسبة بين المتعارضين بملاحظة الاجماع المركب فان العبرة فى ملاحظة العموم والخصوص بنفس المتعارضين وان حصل التباين بينهما بملاحظة الاجماع المركب ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا (قوله مع ان هناك قرائن دالة على انه للارشاد فيختلف ايجابا واستحبابا حسب اختلاف مايرشد اليه) اقول بعض الاخبار المشتملة على الاحتياط وارد فى مورد التمكن من الاستعلام عن الامام ع كصحيحة عبدالرحمن ابن حجاج قال ابوالحسن ع اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدر وافعليكم الاحتياط حتى تسئلو اوتعلموا) وبعضها وارد فى الشبهة الموضوعية كموثقة عبدالله ابن وضاح عن العبد الصالح ع ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذبا لحائطة لدينك) فالشبهة احتمال عدم استتار القرص اذ المدار فى الاستتار هو استتار القرص تحت الافق وكثيرا مايتوهم تحققه بمجرد الاستتار من العين بسبب حيلولة الطلال والجبال فيكون زوال الحمرة المشرقية امارة مجعولة عليه وعليه يكون المغرب الشرعى هو استتار القرص لاذهاب الحمرة فهذه الرواية اجنبية عن مسئلة الشبهة الحكمية وان كان يجب الاحتياط فى مورد الرواية لاجل قضية استصحاب عدم الليل وحمل هذه الرواية على كون المراد تحديد وقت المغرب بزوال الحمرة المشرقية حتى تكون الشبهة حكمية وكون هذا النحو من التعبير فى مقام الجواب عن الحكم الشرعى لاجل التقية بعيد جداً لعدم انسباق ذهن السائل الى ذلك مع ارتكاز ماهو المشهور بين الناس فى

ذهنه من كون المغرب هواستتار القرص وليست هذا العبارة وافية بالمراد كمالايخفى وعلى تقدير كون مراد الامام ع تحديد المغرب الشرعى فانما يكون ذلك لاجل صحة صلوة المغرب وعدم بطلان الصوم حسبما وقع السئوال عنهما وهما حكمان وضعيان غيرمرتبطين بمسئلة الشبهة التحريمية الحكمية واما ما عن امالى المفيد الثانى ولد الشيخ قده بسند كالصحيح عن مولينا ابى الحسن الرضا ع قال قال امير المؤمنين لكميل ابن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بماشئت) فظاهر فى الارشاد بيانه ان هذه استعارة والوجه فيها كون الاخ عضداً لاخيه (قال الله تعالى سنشد عضدك باخيك) فالمراد انه ينبغى للمرء ان يتخذ الدين عضداً لنفسه وان اى مرتبة شائها من الاحتياط تكون فى محلها وليس هناك مرتبة من الاحتياط لاتكون مستحسنة فان الدين بمنزلة الاخ الذى يحسن الاستمداد به فى جميع الامور ولمكان تقديم المسند اليه تكون مفاده حصر جميع خصائص الاخ فى الدين لافى غيره كما يقال الامير زيد لافادة حصر افراد الامير فى زيد فيفيد استحسان جميع مراتب الاحتياط ومن المعلوم انه لايجب شرعا ولاعقلا جميع مراتب الاحتياط كما فى الشبهة الموضوعية وان كان حسنا مضافا الى ان هذا البيان مسوق فى مقام الوعظ لافى مقام الالزام والى شموله للشبهة الموضوعية والوجوبية اللتين لايجب الاحتياط فيهما اجماعا وسياقه آب عن التخصيص فالمتعين هو الحمل على الارشاد لاجل هذه القرائن (اما ما عن خط الشهيد قده عن عنوان عن ابيعبد الله ع يقول فيه (سل العلماء ماجهلت واياك ان تسئلهم تعننا وتجربة واياك ان تعمل برايك شيئا وخذ الاحتياط فى جميع امورك ماتجد اليه سبيلا واهرب من الفيا هربك من الاسد ولاتجعل رقبتك عتبة للناس) فظاهر فى الارشاد بشهادة ماتقدم عليه وماتأخر عنه من الفقرات فان المراد اسئل العلماء لغرض التعلم وتحصيل العلم لالاغراض فاسدة كالتعنت والتجربة واحذر عن العمل بالراى مخافة الوقوع فى خلاف الواقع المنجز واحذر من الفتيا مخافة اغراء الناس بالجهل وهاتان الفقرتان تعريض لعلماء السوء العاملين بالقياس والاستحسان والمفتين للناس على طبقهما وبشهادة كلمة ماء المصدرية الزمانية فانها تدل على حسن الاحتياط مادام الاستطاعة (كقوله تعالى اتقوا الله ما استطعتم) واما فى مرسلة الشهيد قده (دع مايريبك

الى مالا يريبك فانك لاتجد فقد شئ تركته لله عزوجل) فالتعليل فيه شاهد على كون الامر للارشاد واما فى مرسلته الاخرى (لك ان تنظر الحزم وتاخذ بالحائطة لدينك) فخالية عن الامر بالاحتياط ولو كان المراد الامر المولوى بالاحتياط لكان ينبغى ان يقول عليك ان تنظر الحزم كما لايخفى واما مافى مرسلته الثالثة (ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط) فظاهرها انه فى مقام الوعظ هذه هى الاخبار الدالة على الاحتياط بالمطابقة والجواب عما دل عليه بالالتزام كاخبار التثليث ونحوها بان الظاهر منها انها فى مقام افادة ان الاخذ بالشبهات فى معرض الوقوع فى المحرمات المنجزة لان الاخذ بالشبهة واجب طريقى للواقع فان الشخص اذا لم يكن مباليا متحرزاً عن الشبهات هانت عليه الاقتحام فى المحرمات واذا عود نفسه على التجنب عن الشبهات رسخت فى نفسه ملكة التحرز عنها وينبئى عنه (قوله فى روايه نعمان ابن بشير ان لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لوان راعيا رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان يقع فى وسطه فدعوى الشبهات (قوله ويؤيده انه لولم يكن للارشاد يوجب تخصيصه لامحالة ببعض الشبهات اجماعا مع انه آب عن التخصيص قطعا) اقول قد ثبت جواز ارتكاب الشبهات الوجوبية والموضوعية اجماعا من الفريقين فلابد من تخصيص اخبار الاحتياط بهما مع ابائها عن التخصيص فان فى رواية المفيد الثانى تصريح بالامر بالاحتياط باى مرتبه شاء المرء وكذا فيما عى خط الشهيد وفيما فى مراسله الثلاث ولعل التعبير بالتأئيد للتنبيه على انه لااعتداد بهذا الاجماع لاحتمال كون مدارك اهله روايات الترخيص اواصاله البرائه فى الشبهتين حسبما يانى الكلام فيها فالمعتمد اخبار الحلية لاجل كونها نصوصا لا لكونها اخص لان المفروض سقوط الاخصية عن الاعتبار لمكان اباء اخبار الاحتياط عن التخصيص فتحمل اخبار الاحتياط على الارشاد لقيام القرائن فيها عليه كما مر بيانه مستوفى (قوله كيف لايكون قوله (قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة) للارشاد مع ان المهلكة ظاهرة فى العقوبة ولا عقوبة فى الشبهه البدوية قبل ايجاب الوقف والاحتياط فكيف يعلل ايجابه بانه خير من الاقتحام فى الهلكة) اقول انما استأنف الكلام فى اخبار التوقف مع انه قد اجاب عنها بما سلف لاجل التوطئة

لذكر شبهة فيها والجواب عنها وانما اردف الوقوف بقوله والاحتياط) للتنبيه على ان اخبار التوقف داله على الاحتياط بالالتزام وبالعكس وبهذا الاعتبار صح التكلم فى كل واحدة من الطائفتين بما للاخرى من الاشكال والجواب واما ظهور الهلكة فى العقوبة فلاجل وقوعها فى كلام الشارع ومن المعلوم ان شان الشارع هو البعث والزجر والترغيب بالثواب والترهيب بالعقاب لا بيان الصلاح والفساد و اما بيان كون الامر فى هذه الاخبار للارشاد فلان الاقتحام فى الهلكة بمعنى العقوبة انما ينطبق عنوانه على الشبهات المستتبعة للعقوبة على تقدير المصادفة لا على مجرد ارتكابها بلا استتباعها لها وحيث ان الامر بالتوقف ناش منها بمعنى ان وقاية المكلف عنها صارت علة غائية داعية على الامر بالتوقف فلابد ان يكون الحكم الواقعى حتميا منجزا موجبا للعقوبة كما هو الشان فى العلة الغائية فاذن يمتنع ان يكون الامر بالتوقف امرا مولويا منجزا للحكم التعليقى اذ التنجز واقع فى رتبة متقدمة على الامر فكيف يترتب عليه و يقع فى رتبة متاخرة و قدمر شطر من الكلام فيه قبيل هذا (قوله لايقال نعم ولكنه يستكشف عنه على نحو الان ايجاب الاحتياط من قبل ليصح به العقوبة على المخالفة) اقول توضيح الشبهة ان يقال بمقتضى اطلاق قوله الوقوف عند الشبهة وشموله للشبهة البدوية وظهور الهلكة فى العقوبة يكون صدر الرواية وذيلها بمنزلة صغرى و كبرى بان يقال ان الاقتحام فى كل شبهة اقتحام فى العقوبة فالوقوف لازم على نحو الارشاد عند الشبهة البدوية لانها داخلة فى العموم فلاجل صون كلام الحكيم عن الكذب اذ لاعقوبة فيها بحكم العقل يستكشف امر طريقى بالاحتياط فى الشبهة الحكمية من قبل من باب الدليل الانى بمعنى ان استحقاق العقوبة معلول لمخالفة الامر المولوى فيكون شمولها للشبهة الحكمية كاشفا عن ايجاب الاحتياط فيها وهذا نظير الاقتصار على ذكر الوعيد للانتقال الى ملزومه من الحكم الالزامى كان يقال ان فى شرب الخمر عقوبة كذا و كذا فانه يدل على حرمة كل فرد من افراد شرب الخمر و هذه العبارة اصرح فى الحرمة من الهيئة كما لايخفى (ولايذهب عليك ان الامر بالوقوف فى الرواية باق على ما كان عليه من الارشاد لمامر من كونه ناشيا عن ثبوت العقوبة والاطلاق فى كلمة الشبهة البدوية

لم يصر قرينة على كون الامر بالوقوف امرا مولويا طريقيا و الا لم تمس الحاجة الى دعوى استكشاف الامر الطريقى من الخارج بمعونة الاطلاق فى كلمة الشبهة (قوله فانه يقال ان مجرد ايجابه واقعا مالم يعلم لايصحح العقوبة ولايخرجها عن انها بلابيان ولابرهان) اقول هذا جواب عن الشبهة تقريره ان مجرد صدور الامر الطريقى واقعا لايترتب عليه التنجز مالم يصل الى المكلف اذ كونه حجة على الواقع قاطعا لعذر المكلف الجاهل انما يكون بايصال الامر الطريقى اليه لامجرد صدوره واقعا والالكان يكفى صدور الحكم الواقعى لقطع العذر (لايقال) كفى فى وصوله وصول معلوله الكاشف عنه بمقتضى الاطلاق (لانا نقول مقدمات الحكمة غير جارية فى القضية الاخبارية فيما اذا صدرت من الشارع فى مقام النصح والارشاد وانما تجرى فيها فيما اذا سبقت لبيان حكم الشرعى على نحو الدلالة الالتزامية كقوله فى الخمر عقوبة كذا و كذا فان ذكر تبعات الخمر للانتقال الى ملزومه و هو حرمة الخمر فتكون هذه القضية الخبرية دالة على الحكم الشرعى بالالتزام وبالجملة الملاك فى جريان مقدمات الحكمة انما هو كون الشارع فى مقام بيان الحكم الشرعى لافى مقام الارشاد والوعظ والمفروض ان الامر بالوقوف فى الرواية للارشاد ولو مع الاطلاق فى الهلكة فاذن يكون مقدار الاطلاق فى هذه القضية الخبرية المحضه تابعا للاطلاق فى الامر الطريقى المكشوف سعة وضيقا كما ان اصل الاطلاق فيها متوقف على العلم بالامر الطريقى من قبل الناهض يتنجز كل شبهة حتى الشبهة البدوية كى تكون هذه القضية حاكية عن ثبوت العقوبة فى كل شبهة فلو توقف العلم به على اطلاقها لزم الدور (ومما ذكرنا سقط توهم القلب بان يقال ان الهلكة بنفسها ظاهرة فى العقاب فتكون القضية كاشفة عن ايجاب الاحتياط الذى هو البيان و صرف هذا الظاهر عن ظهوره يتوقف على قرينة نقلية اوعقلية و الاولى مفقودة و الثانية تتوقف على عدم البيان و هو يتوقف على صرف الظاهر عن ظهوره فيلزم الدور) ووجه السقوط انا وان سلمنا ان ظهور الهلكة الواقعة فى كلام الشارع فى العقوبة ولو كان فى مقام الارشاد والوعظ الان ظهورها فيها لايستلزم الاطلاق فى القضية الخبرية المحضة المسوقة فى مقام الارشاد اذ يكفى فى صدقها

كونها موجبة جزئية ولا يتوجه القبح عليه فيما اذا لم يكن فى مقام البعث والزجر الذى لازم الاهمال بقاء المكلف متحيراً فى مقام العمل ومع عدم احرازه فى مقام البيان لم يكن الظاهر كون طبيعة الهلكة سارية فى جميع الافراد بل الاطلاق والشمول ككل متوقف على احراز ايجاب الاحتياط بقول مطلق و قياس ما نحن فيه بقول الطبيب للمريض كل الرمان لانه مزيل للصفراء فانه يفهم منه ان ازالة الصفراء سارية فى تمام افراده قياس مع الفارق اذ بعد تسليم فهم الاطلاق انما يكون ذلك لاجل كون اكل الرمان عملا محلا لضرورة المريض وفى مثله لاغر وفى احراز كون المتكلم فى مقام البيان احيانا ولا كك الامر فيما اذا كان الشارع فى مقام الوعظ والارشاد لوضوح ان هذا المقام فى رتبة متاخرة عن تبليغ الاحكام بمالها من العقوبة والتبعات فان الغرض حاصل من الاهمال فى هذا المجال ومنشأ توهم الاطلاق عدم الفرق بين ان يقول الشارع قف عند الشبهة فان فى كل شبهة هلكة على نحوا العموم والاطلاق وبين ان يقول قف عند الشبهة فان التوقف عند الشبهة خير من الوقوع فى الهلكة فان قضية التعليل بمضمون العبارة الاولى كون الامر بالوقوف امرا مرلويا طريقيا ومعه لاحاجة الى التشبث باطلاقها لاثبات الامر بالاحتياط من الخارج بخلاف العبارة الاخرى فان ظاهرها كون العقوبه الثابتة فى الشبهة صارت داعية للامر الارشادى بالتحرز وهى التى معننا الاطلاق فيها (قوله والجواب ان العقل وان استقل بذلك الا انه اذا لم ينحل العلم الاجمالى الى علم تفصيلى وشك بدوى) اقول لابد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول انه لاشك ان الطبيعة المتعلقة للعلم الاجمالى طبيعة مهملة لا مطلقة وتقع فى المنفصلة المرددة كان يقال هذا نجس ام ذلك ان كان هذا نجسا فليس ذاك نجسا و بالعكس وهذا بخلاف المطلقة فانها واقعة فى المنفصلة المحققة كان يقال فى مقام التقسيم الحيوان اما ناطق او ناهق والفرق بينهما ان الحكم و الاثر المترتب على المطلقة يسرى الى الطرفين كالشى مثلا ولازم سريانه اليهما انه يمكن عقد قضيتين بتيتين بان يقال الناطق ماش والناهق ماش ولا كك الامر فى المرددة فان الحكم لايسرى الا الى احدهما وبعبارة اخرى فرق بين التقسيم والترديد فان التقسيم هو ضم

قيود متخالفة الى المقسم فلامحالة يسرى حكم المقسم الى الاقسام والترديد ترديد فى ثبوت الطبيعة فى اى واحد من الطرفين بحيث يكون لازم ثبوته فى واحد منهما انتفائه عن الآخر فالحكم المترتب على الطبيعة المهملة لايسرى الى الطرفين فظهران متعلق العلم الاجمالى طبيعة مهملة لامطلقة كما انه لاشك ان العلم طريق الى ثبوت القضية على نحو الاهمال فى المنفصلة المرددة المتقومة بالطرفين بحيث يمكن انعقاد قضيتين مشكوكتين وهما توامان ناشيان من العلم الاجمالى بحيث اذا عدمت واحدة كشف ذلك عن انعدام العلم الاجمالى اذ قضية الاجمال فى العلم الاجمالى الذى هو كشف ناقص بنفسه تقومه بعد لين عدل منهما مصدر بهمزة الاستفهام والآخر بام فيقال اهذا نجس ام ذاك وبهذا يمتاز عن القضيه الشكية المصدرة بهل بان يقال هل هذا نجس وعن القضية البتية بان يقال هذا نجس قطعا والمراد من انطباق الطبيعة المهملة على واحد من الطرفين ليس انطباق المعلوم بالذات بماهى صورة ذهنية على المعلوم بالذات الذى هو صورة ذهنيه اخرى لان المفاهيم بما هى بالحمل الاولى متبائنات بانفسها يمتنع الانطباق والاتحاد بينهما بتاتا بل المراد الانطباق فى موطن يكونان موجودين فيه بوجود واحد ومركز الاحكام وان كان هو الطبيعة لكنها بما هى مرآة للخارج ومن هنا يستبين انه يمتنع هناك تنجزان واحد للمعلوم العام وواحد للمعلوم الخاص مثلا اذا علم اجمالا بنجاسة احد الانائين وعلم بنجاسة هذا الاناء الخاص تفصيلا فان العلم الاجمالى ليس علة لتنجز الخطاب العام مع كون العلم التفصيلى علة لتنجز الخطاب الخاص كى يكون من باب اجتماع علتين على معلول واحد اذ قوله تعالى (والرجز فاحجر) لا ينحل الى خطاب عام وخطاب خاص بل مركزه هى طبيعة الرجز بما هى مرآة للخارج و المفروض انه ليس فى الخارج الا الرجز الخاص وانكان يتنزع العقل منه عنوانا عاما وينسب الحكم اليه فاذن يكون العلم الاجمالى بالطبيعة المهملة المنطبقة على الخاص علة واحدة لتنجز الخطاب المراة للرجز الخاص ومن هنا يتسنى لنا دعوى انحلال العلم الاجمالى الى علم تفصيلى وشك بدوى فيما اذا حصل العلم التفصيلى بنجاسة واحد من الطرفين من سبب آخر مغاير لما حصل منه العلم الاجمالى والايحصل العلم بعدم نجاسة الطرف الآخر وهذا خارج عن

محل الكلام وجه الانحلال ان المفروض ان متعلق العلم الاجمالى هو الطبيعة المهملة لا المطلقة وهى منطبقة على المعلوم بالتفصيل وبانطباقه عليه تنتفى المنفصلة المرددة التى قوام العلم الاجمالى بها وتنقلب الى قضية بتية وقضية شكية وهاتان القضيتان مغايرتان للمنفصلة بتاتا ولازم انقلاب المنفصلة الى الحمليتين انقلاب العلم الاجمالى الى علم تفصيلى وشك سازج و ليس هناك منفصلة وقضيتان حمليتان بان يقال اما هذا او ذاك نجس وهذا نجس قطعا وذاك مشكوك ومن البين ان تعدد العلم بتعدد المعلوم بالذات كما ان تغايره بتغاير المعلوم بالذات نعم لولم يكن متعلق العلم الاجمالى قابلا للانطباق بان يكون متعلق العلم الاجمالى النجاسة و متعلق العلم التفصيلى فلا الغصبية فلامحالة لايحصل الانقلاب بل المنفصلة باقية على ما كانت عليه من الانفصال اللهم الا ان يكون هناك خطاب جامع بين العنوانين فيمكن دعوى الانحلال بالنسبة الى ذلك الجامع وسيانى له مزيد ايضاح انشاء الله ومما ذكرنا يستبين الفرق بين الانقلاب وبين الانحصار كما فى الاقل والاكثر اذ العلم التفصيلى متعلق فى بادى الامر بوجوب الاقل وينحصر الشك فى الزائد ولا ينسحب فى الاقل ولاوجه لتنظير احدهما بالآخر كما وقع فى كلمات الاصحاب والفرق ان العلم بالجامع موجود فى صورة الانقلاب فى الزمان الاول وانما ينقلب الى علم تفصيلى وشك سازج فى الزمان الثانى ويصدق القضيه الشرطية فى الزمان الاول اعنى ان لم يكن هذا نجسا لكان ذاك نجسا و بالعكس مالم يحصل العلم التفصيلى ولا كك الامر فى الاقل والاكثر اذ لاينفك العلم بالاقل عن الشك فى الاكثر اذ زمان حدوث اليقين بالاقل والشك فى الاكثر واحد ولابد من الانفكاك بين العلم الاجمالى والعلم التفصيلى زمانا وان اتحد زمان المعلومين حسبما ياتى بيانه (نقل وتعقيب) قال فى مقالات الاصول ثم على فرض علمية الطريق لايجدى وجوده فى إنقلاب المعلوم بالاجمال الى التفصيلى اذ كل واحد من العلمين متعلق بصورة غير الاخرى اذ الصورة الاجمالية مباينة مع التفصيلية ذهنا و ان كانا متحدين احيانا فى الخارج ومع اختلافهما فكل علم متقوم بمتعلقه بلاموجب لقلب احدهما بالآخر وح فليس مقامنا بقول مطلق من باب الانحلال بنحو الحقيقة

علمية كانت الطرق التفصيلية ام ظنية وح فالتحقيق ان يقال انه مع قيام المنجز ايما ما كان فى واحد الطرفين يخرج العلم الاجمالى عن تمام المؤثرية فى هـذا الطرف فقهراً يصير جزء مؤثر ومن البديهى ان شأن الجزئية خروجه عن الاستقلال فى التأثير ولازمه عدم استقلاله على تأثيره فى الجامع الاجمالى اذ يستحيل استقلاله فى الاثر بالنسبة الى الجامع المزبور الا فى صورة سريان الاستقلال المزبور فى كل واحد من الطرفين فمع عدم قابلية السريان الى طرف الطريق الآخر يستحيل قيام الاستقلال بحاله بالاضافة الى الجامع وح ينحصر تاثيره الفعلى الضمنى بطرف واحد فلايبقى له بالنسبة الى الآخر تاثير اصلا اذ هو فرع بقائه على فعلية التاثير بالنسبة الى الجامع وبعد لايقتضى مثل هذا العلم اثرا بالنسبة الى الطرف الآخر كما هو ظاهر و عليه فليس المقام بالنسبة الى جميع انحاء الطرق بل الاصول المثبتة الا بمنوال واحد من كون الانحلال فى الجميع حكيما لاحقيقيا انتهى) وفيه ان تمايز المعلوم بالاجمال، عن المعلوم بالتفصيل فى عالم الذهن انما يكون بالحمل الاولى وحضور كل واحد منهما فى عالم الذهن علم به فيكون تمايز العلمين باعتبار تمايز المعلومين بالحمل الاولى ومن البين انه يمتنع التاثير والعلية فى هـذا السنخ من العلـم اذ الطبيعة بمـا هى بـالحمل الاولى لاحكـم لهـا وليست هى بهذا الاعتبار متعلقة للاحكام بل بما هى مرآة للخارج والعلم بها بمـا هى كذلك موثر فى التنجيز فاذن يكون العلم الاجمالى بالطبيعة المهملة باعتبار وجودها المرددة علة للتنجيز بالنسبة الى الخطاب الواقعى وبعد انطباقها على المعلوم بالتفصيل تتعين الطبيعة المهملة فيه وبتعيينها فيه يتعين التنجيز فى العلم التفصيلى ويرتفع الاهمال والتردد بتا تا نعم لو كانت الطبيعة بما هى مطلقة متعلقة للعلم الاجمالى كانت بما هى سارية فى الطرفين مركزاً للعلم الاجمالى ولازمـه عدم تعيين التنجز فى العلم التفصيلى بمجرد انطباقه فلامحالة يكون اجتماعها فى طرف واحد من باب توارد العلتين المستقليتين على معلول واحد فاذن يخرج العلم الاجمالى عن الاستقلال فى التاثير ولا كذلك الامر فى الطبيعة المهملة المرددة بحيث لاتكون موجودة واقعا الا فى واحد من الطرفين فان العلم بالخصوصية بعينه علـم بوجود الطبيعة اللا بشرط المهملـة فى ضمن الخصوصية

الفردية فظهران الحكم فى السريان مغاير للحكم فى الاهمال ومن ثم يكون حكم العقل باتيان الطرفين من الاحتياط مقدمة للتوصل الى امتثال ذلك الخطاب الواحد المنجز (تتميم لايذهب عليك الفرق بين الانقلاب والانطباق توضيحه انه اذا كان هناك علم اجمالى صغير و علم اجمالى كبير و كان متعلق العلمين بلاعنوان بحيث ينطبق المعلوم الثانى على المعلوم الاول كان مجرد الانطباق مجديا فى الاكتفاء باتيان متعلق العلم الاجمالى الصغير و ان كان العلم الاجمالى الكبير باقيا ولم ينقلب الى الصغير فهنا موضعان (الموضع الاول فى بيان بقاء العلم الاجمالى الكبير وعدم انقلابه الى الصغير (الموضع الثانى فى جواز الاكتفاء عقلا باتيان متعلق العلم الصغير و عدم تنجز المعلوم بالعلم الاجمالى الكبير (اما الكلام فى الموضع الاول فطريق ايضاح المرام بالعزل والضم مثلا لو علمنا اجمالا بوجود شياة محرمة فى السود من الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه كان العلم الاجمالى بحرمتها موجودا وعلمنا ايضا بوجود شيء محرمة فى مجموع القطيع بنسبة متساوية فمهما عزلنا من السود قطعة بمقدار انتفى العلم الاجمالى فيها و ضممنا اليها مكانها بقية الغنم حصل العلم الاجمالى بوجود الحرام فيها فهذا العزل والضم يكشفان عن العلمين صغير و كبير (واما الكلام فى الموضع الثانى فتوضيحه ان قابلية الانطباق تتحصل من امرين عدم عنوان للمعلومين اوللمعلوم الثانى و عدم حدوث العلم بالتكليف الزائد بعد اعمال علامة العزل بنحو خاص كان يقال بعد فرض العلم الاجمالى الصغير بالاحكام الالزامية فى خصوص الروايات والعلم الاجمالى الكبير بها فى مجموع الروايات وساير الامارات والطرق لو عزلنا مقدار المعلوم بالاجمال عن الروايات مع عزل ما يطابقها مضمونا من الاجماعات المنقولة والشهرات ونحوها ثم ضممنا البقية من الاخبار الى بقية ساير الطرق فان حدث علم بتكليف آخر فى تلك المضمومة فهو شاهد على ان العلم الاجمالى الكبير متضمن لما يغاير الصغير من التكليف فلا يكون الكبير منطبقا على الصغير والا كشف ذلك عن قابلية الانطباق والمعيار لقابلية الانطباق مغاير للمعيار لمعرفة تعدد العلمين صغير و كبير فانه لو عزل من الاخبار مقدار به ينتفى العلم الاجمالى ثم ضم الى المعزول بقية الطرق من الاجماعات المنقولة

والشهرات ونحوها فان حدث علم بتكليف الزامى كشف عن وجود علمين صغير و كبير و اما المعيار لقابلية الانطباق فبعزل مقدار المعلوم بالاجمال و عزل ما يوافقها مضمونا من ساير الامارات الغير المعتبرة ثم ضم البقية من الاخبار الى بقية الامارات والشيخ قده اكتفى فى مبحث حجية الاخبار من باب العلم الاجمالى بالعلامة الاولى التى تعرف بها تعدد العلمين و حكم بلزوم رعاية العلمين ولم يتعرض للعلامة الثانية التى تعرف بها قابلية الانطباق العلاك لجواز الاكتفاء عقلا باتيان متعلق العلم الاجمالى الصغير وعدم وجوب رعاية الكبير وقدمر بيانه فى ذلك المبحث ومما ذكرنا ظهران مورد الانطباق هو العلم الاجمالى الصغير والكبير لا العلم الاجمالى والعلم التفصيلى فان هذا المورد من باب الانقلاب (الامر الثانى ان الانحلال ينقسم الى الانحلال الحقيقى و هو انقلاب المنفصلة الى قضية بتية و قضية شكية وقدمر بيانه مستوفى والى الانحلال الحكمى و ينقسم الى انحلال حكمى بالمعنى الاعم واليه بالمعنى الاخص و المراد من الاول ارتفاع اثره وهو التنجيز مع بقاء نفسه وهذا بهذا المعنى سار فى جميع انحاء الانحلال الحكمى والمراد من الثانى هو انقلاب المنفصلة الى الشرطية وهذا فى الامارات المعتبرة بناء على جعل الحجية مثلا اذا علم اجمالا بوجوب الظهرا والجمعة و قامت الامارة على وجوب الجمعة فلا شك ان المعلوم بالاجمال متحمل الانطباق على مؤدى الامارة ومن البين ان نهوض الحجة عليه يوجب تنجز الواقع على تقدير المصادفة والعذر على تقدير الخطاء ومرجع ذلك الى القضية الشرطية بان يقال ان كان مؤدى الامارة منطبقا على الجمعة فوجوب صار متنجزاً بقيام الامارة عليه وان اخطأت الامارة بان كان الواجب هو الظهر واقعا فالمكلف معذور بحكم الشارع فاذن تنقلب المنفصلة الى قضية شرطية (واما بناء على جعل الحكم المماثل فى مورد للامارة فلا تنقلب المنفصلة الى الشرطية اذ الحكم المماثل المجعول فى موردها مباين للوجوب الواقعى المتعلق بالظهر او الجمعة فلا ينطبق المعلوم بالاجمال عليه ولو احتمالا فهذ ليس انحلالا حكميا بالمعنى الاخص لكنه انحلال بالمعنى الاعم اذ مع حصول العلم التفصيلى بالحكم المماثل المجعول يكون الحكم واقعى شأنيا لكيلا يازم اجتماع الحكمين المتضادين او المتماثلين

فالتنجز مصروف الى مؤدى الامارة عن المعلوم بالاجمال فيكون العلم الاجمالى باقيا مع ارتفاع اثره اعنى التنجز فالمنفصلة ح لم تنقلب اصلافهى باقية على ما كانت عليه مع ارتفاع اثره فهذا هو الانحلال بالمعنى الاعم وهذا القدر ثابت فى الانحلال بالمعنى الاخص مع الزيادة وهى الانحلال الى الشرطية حسبما او ضحنا سبيله (ولا يذهب عليك ان هناك شق آخر ينبغى اخراجه عن حريم البحث راسا وهو ان تقوم الامارة على تعيين المعلوم بالاجمال فى واحد من الطرفين مع نفيه عن الآخر بالمطابقة او بالالتزام كما اذا علم اجمالا بوجوب الظهر او الجمعة وقامت الامارة على تعيين الواجب فى خصوص الجمعة ولا ينبغى عد هذا من باب الانحلال ولو بالمعنى الاعم اذ هذا تصرف من الشارع فى مقام الاسقاط لا فى مقام الاثبات توضيحه ان مرجع الانحلال الى جعل المانع فى مقام تأثير العلم الاجمالى فى تنجيز الطرفين بحيث يسقط عن التأثير بجعل الحجية للامارة او بجعل الحكم المماثل واما بعد تاثيره فى التنجيز يبقى هناك مقام السقوط اذ السقوط فرع الثبوت وهذا مورد حكم العقل بان الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى ومهما كان مفاد الامارة تعيين الحكم الالزامى فى واحد من الطرفين والترخيص فى الطرف الآخر فهذا يرجع الى جعل البدل والاكتفاء فى مقام الامتثال باتيانه ولا مانع من ذلك كما فى قاعدة الفراغ الجارية مع العلم التفصيلى بالحكم الالزامى وسيتلى عليك بيانه فى محله فلا يخفى ان هذا اعنى تعيين الامارة فرض غير واقع فى الامارات المعتبرة المتكفلة للاحكام الشرعية اذ لو كانت مدا ليلها الاثبات فى طرف والنفى عن طرف آخر ولو بالدلالة الالتزامية لزم عدم مسيس الحاجة الى الاصول فى موارد الامارات فى طرف الآخر اذ مفادها الترخيص فى الطرف الآخر على هذا الفرض وليست مدا ليلها الا اثبات وجوب شيى او حرمته بلا تعيين اصلا فتكون مدا ليلها محتملة الانطباق على الواقع لاجل احتمال الخطاء فيها و كفى بذلك ناهضا على الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص حسبما مر بيانه آنفا (الامر الثالث فى صور العلم الاجمالى والتفصيلى وهما اما متقارنان زمانا اومتغايران بالتقدم و التأخر فتارة بالنسبة الى نفس العلمين واخرى بالنسبة الى المعلومين فلنسرد جملة من الصور

ویظهر الحکم فی غیرها مما ذکرت (اذا علم تفصیلا بنجاسة اناء معین ثم علم اجمالا احدهما فان علم بان علمه تفصیلا بالنجاسة کان خطاء وانه کان جهلا فمن المعلوم انکشاف انتفاء اثره وهو التنجیز من حین حدوثه فالحکم للعلم الاجمالی وهذا خارج عن محط البحث (ولو علم اجمالا بحدوث نجاسة اخری فی احد الا نائین فی زمان حدوث علم التفصیلی فهذا من باب اتحاد زمان المعلومین و ان کان زمان العلمین متغایراً فالحکم للعلم التفصیلی للانقلاب ولابد من تغایر زمان العلمین والا لم یحدث علم آخر سوی العلم الاول کما لایخفی (ولو علم اجمالا بحدوث نجاسه اخری فی الزمان المتاخر مع بقاء العلم التفصیلی الی ذلک الزمان فهذه ایضا من صور تقارن المعلومین فلا تاثیر للعلم الاجمالی ومع عدم بقاء العلم التفصیلی لا اثر له و الحکم للعلم الاجمالی کما هو ظاهر (ولو علم اجمالا بنجاسة احد الا نائین ثم علم تفصیلا بنجاسة واحد معین منهما فاما ان یکون زمان المعلومین متحداً فهذا ایضا داخل فی صورة التقارن ولا اثر للعلم الاجمالی حسبما مر (واما مع تغایرهما زمانا فالکلام یقع فی انحلال العلم الاجمالی وعدمه والتحقیق عدم الانحلال لان العلم الاجمالی قد اثر اثره وهو التنجز ولایشرط بقائه بعد تأثیره لان العلم الاجمالی بحدوثه صار علة التنجز ماهو الواقع المجهول من الحکم الالزامی وبعد ثبوت التنجز للواقع المجهول لایمکن ارتفاعه مادام الموضوع باقیا ولم یرتفع الجهل وعدم تخلف المعلول عن العلة حدوثا و بقاء انما یکون فی العلل الحقیقیة لا فی جمیع العلل الاتری ان الاثر الحاصل فی البدن من الحزن والفرح الذین هما من سنخ الادراکات باق بعد ارتفاعهما من نقاهة البدن وضعفه وقوته (واما خیال انحلال الخطاب الی خطابات متکثرة حسب الازمنه المتتالیة فبعید عن الصواب اذ لا اقل من تکثر الارادات والارادة ذات اضافة الی المتعلق واتحادها وتعددها بتعدد المتعلق واتحاده وح ان کان تقطیع الزمان الی الازمنه من ناحیة الحاکم فلازمه تعلق لحاظه فی خطاب واحد الی ازمنة متکثرة متمادیة الی یوم القیامة و تکثر ارادت حادثة کذلک وبطلانه غنی عن البیان وان کان من ناحیة العقل فلازمه انقسام الزمان الذی هو متصل واحد الی انقسامات غیر متناهیة اذ السنة والا

سبوع واليوم والساعة انقسامات اعتبارية فان الساعة منقسمة الى النصف و والربع الدقيقة والثانية الى غير ذلك من الانقسامات الغير المتناهية فيلزم تكثر خطاب واحد الى خطابات غير متناهية وقد ثبت بطلان ذلك فى علم آخر (ومما ذكرنا توجه النظر فيما فى مقالات الاصول فانه ربما يترائى من كلماته انه قد التزم بانحلال الخطاب الى خطابات متكثرة محتوية على ارادات متعددة ولعله لحسبان انه يمتنع استناد التأثير فى التنجز الى العلم الاجمالى السابق بمجرد حدوثه سابقا فلابد من بقائه على صفة الاستقلال كى يترتب عليه اثره كما هو الشأن فى العلة بالنسبة الى معلوله فمهما كان هناك خطابات واردات متكثرة فلا جرم ان العلم الاجمالى يتعدد بتعدد المتعلق وما يكون ساقطا عن الاثر هو العلم الاجمالى الدفعى المقارن للعلم التفصيلى لا العلم الاجمالى التدريجى (توضيحه ان الخطاب المتكفل لوجوب الاجتناب عن النجس مثلا له جهة وحدة بالنظر الى كون مفاده انشاء لوجوب واحد فى الزمان المستمر المتصل الواحد وله جهة كثرة بالنظر الى انحلاله باعتبار انقسام الزمان الى الاناءات وجوبات متكثرة دفعية واقعة فى كل واحد من الانآت والعلم به ايضا علم واحد تدريجى متعلق بالخطاب التدريجى وعلوم دفعية متعلقة بالخطابات الدفعية ومن البين ان زمان تنجز هذا الوجوب التدريجى من حين حدوث العلم الاجمالى سابقا على العلم التفصيلى وقد استوعب الوجوب المنجز بوحدته التدريجية جميع الازمنة مدة حيوة المكلف ولم يكن له مانع فى زمان تاثيره بالاستقلال فى التنجز والمفروض بقا العلم الاجمالى فى زمان حدوث العلم التفصيلى على هذا القول وانما سقط عن التنجز العلم الاجمالى الدفعى المقارن للعلم التفصيلى وبقى العلم الاجمالى التدريجى على ما كان عليه من التنجز المستوعب بماله من الاستقلال هذا توضيح مرامه قده) وفيه مامر مضافا الى منع الدفعى فى الافعال التدريجية المتعلقة للالزامات فضلا عما ليس ككك بل الزمان ظرف محض لكلتا القبيلتين فى لحاظ الحاكم فى مقام جعل الحكام وان كان ربما يستفاد لعموم الازمانى فى بعض العمومات خاصة اذا تمهدت هذه الامور فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله وقد انحل هيهنا فانه كما علم بوجود تكاليف اجمالا ككك علم اجمالا بثبوت طرق واصول معتبرة لتكاليف بمقدار تلك

التكاليف المعلومة اوازيد) اقول مراده من الانحلال هو الانحلال الحكمى لا الحقيقى حسبما سيصرح به فى كلامه الآتى وقد عرفت فى الامر الثانى ان الانحلال فى الطرق انحلال بالمعنى الاخص لما نبهنا عليه من ان لازم احتمال انطباق المعلومات بالاجمال على موديات الطرق المنجزات لها انقلاب المنفصلة الى القضية الشرطية ولا كك الامر فى الاصول الشرعية المثبتة للتكليف كالاستصحاب بناء على جعل الحكم المماثل فى مورده فان هذا الحكم المنجز مغاير للواقع فليس المعلوم بالاجمال محتمل الانطباق على الحكم المماثل الا انه يمتنع تنجز الواقع مع كون الحكم المماثل منجزاً فمع بقاء العلم الاجمالى المتعلق بالواقع لا اثر له وهذا هو الانحلال بالمعنى الاعم واما بناء على كون الاستصحاب منجزاً للواقع فكالامارات وسيمر عليك بيانه من ذى قبل ويشترط فى الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص ان يكون المعلوم الاجمال محتمل الانطباق على مؤدى الامارة وهذا الشرط حاصل بناء على الحجية حسبما مر بيانه فى الامر الثانى وان يكون موديات الطرق المعتبرة بمقدار المعلومات بالاجمال ولاغرو فى دعوى ذلك كما يظهر بالتتبع ووجه الانحلال ح ان الطرق على تقدير المصادفة للواقع تكون منجزة للواقع فيمتنع تنجز الواقع ح وعلى تقدير عدم المصادفة تكون معذرة للمكلف ولازم ذلك انقلاب المنفصلة فى المعلومات بالاجمال الى الشرطية فى جميع مواردها اذ المفروض تساوى اعداد القبيلتين فيرجع فى موارد الشك الى اصالة البرائة ومع ضم الاصول الى الطرق لفرض عدم حصول التساوى بدونه يصير الانحلال حكميا بالمعنى الاعم لان النتيجة تابعة للاخس من المقدمات (ايقاظ لا يذهب عليك انه مع جعل الاصول المرخصة على قول الاصولى والاخبارى ولو فى الشبهات الموعية والوجوبية يمتنع كون الاحكام الواقعية المعلومة بالاجمال فعلية منجزة اذ لا يجتمع المنع الفعلى الحتمى مع الترخيص الفعلى والاحكام الواقعية فى خصوص موارد الامارات وان امكنت ان تكون حتمية لكون الامر بالتصديق امرا طريقيا لا نفسيا الا انها احكام تعليقية لاجل عدم التمايز بين مواردها وموارد الاصول المرخصة بعلامة خاصة مميزة لموارد الامارات عن موارد الاصول فنحن والاخباريون سواسية فى رفع الشبهة وهى شبهة الجمع بين الحكم

الواقعى والظاهرى وقد مرورائك ماينهض لذلك فليست هذه المسئلة بمهمة نعم البحث عن انحاء الانحلال الحقيقى والحكمى مقدمة نافعة للمباحث الآتية فى الشبهة المحصورة وفروعها من طرو الاضطرار على طرف من المعلوم بالاجمال اوخروجه عن محل الابتلاء ونحوهما والبحث عن التقارن والتعاقب والفرق بين الصورتين حسبما ياتى بيانه انشاء الله (قوله ان قلت نعم لكنه اذا لم يكن العلم بها مسبوقا بالعلم بالواجبات) اقول قدمر فى الامر الثالث ان لحوق العلم التفصيلى للعلم الاجمالى لا يمنع عن بقاء تنجيز العلم الاجمالى السابق وان ارتفع العلم الاجمالى بذاته فى الزمان اللاحق ولا فرق فى ذلك بين العلم التفصيلى والامارات اللاحقة ومن البين ان العلم الاجمالى حاصل لكل مكلف بالاحكام الواقعية قبل الظفر بالامارات ومجرد العلم الاجمالى بها قبل العثور عليها لايجدى فى الانحلال اذالملاك فى الانحلال تقارن زمان المعلومين لازمان نفس العلمين كما مر بيانه سابقا ومن المعلوم ان زمان حجية الامارات انما يكون زمان الوصول الى المكلف و بمجرد صدور جعلها من الشارع واقعا ولو كان مقارنا لزمان صدور الاحكام الواقعية لاتتصف بالحجية المنجزة القاطعة للعذر مالم يتعلق العلم بها فاذن يكون مانحن فيه من باب تأخر زمان حجية الامارات وتقدم زمان الاحكام المعلومة بالاجمال اذغب الظفر بها يتحقق الوصول وتتصف بالحجية ولازم ذلك تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالى وبقاء اثره بعد العثور على الامارات بل لايرتفع العلم الاجمالى بذاته بعد الظفر بها مع احتمال الخلاف فيها (لا يقال العلم الاجمالى بصدورها من الشارع قبل العثور عليها وصول لها الى المكلف فيكون زمان المعلومين بالاجمال متحداً فاذن ينحل العلم الاجمالى بالاحكام قبل الفحص والظفر بها (لانقول نمنع كون العلم بها اجمالا وصولا لها بما هى حجة لان كل امارة قائمة على وجوب فعل خاص اوحرمته كذلك وتلك الامارة بتلك الخصوصية لم تصل الى المكلف فلاتكون حجة مالم تصل بموديها الخاص الى المكلف (قوله قلت انما يضر السبق اذا كان المعلوم اللاحق حادثا واما اذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم اولا) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره انه لاشك ان مفاد الامارات ثبوت التكاليف منذ بلوغ المكلفين مدة حيوتهم فالحجة المجعولة عليها

و ان كانت حادثة عند الظفر عليها الا انها توجب تنجز الاحكام الواقعية من لدن حصول العلم الاجمالى لان لازم دليل الحجية هوالاخذ بمفادها وتطبيق العمل عليها ومن ثم يحكم بعد الظفر بها بترتيب جميع الاثار السابقة على الواقع مثلا مهما ظفر المكلف على امارة قائمة على جزئية السورة للصلوة فانه يحكم ببطلان الصلوة السابقة الفاقدة لها فاذن يكون الظفر بالحجة متأخرا عن العلم الاجمالى لانفس الحجة بما لها من المؤدى فيكون نظير تقارن المعلومين زمانا و ان كان العلمان متعاقبين كما اذاعلم بعد العلم الاجمالى بتعلق تكليف ببعض الاطراف فى زمان المعلوم بالاجمال فان الملاك فى الانحلال حقيقة اوحكما تقارن زمان المعلومين لا العلمين فالعلم الاجمالى و ان لم يكن له مانع عن تنجيزه حين حصوله لكنه انما تعلق بما يقتضى الحجة اللاحقة ترتيب الآثار السابقة اومايخالفها على المعلوم باجمال والسر فى ذلك ان الملاك فى الانحلال احتمال انطباق المعلومات بالاجمال على مؤديات الطرق سواء كانت حجيتها متأخرة اومتقدمة اومتقارنة ومنه يحصل الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص كما يقال فى كل مورد من موارد العلم الاجمالى لوقامت الامارة على الحكم الالزامى الذى طرف للعلم الاجمالى فان كانت مصادفة للواقع كانت منجزة له وان لم تكن مصادفة له كانت معذرة للمكلف فاذن يحصل العلم فى بادى الامران التكليف المعلوم بالاجمال لم يتنجزاذ التنجز مستند الى الحجة المتأخرة لا الى العلم الاجمالى ولا كذلك الامر فى المعلوم الحادث كما اذا علم بحدوث نجاسة فى واحد معين من الانائين المتعلقين للعلم الاجمالى بنجاسة احدهما سابقا فان المعلوم بالتفصيل لا ينطبق على المعلوم بالاجمال من زمان حدوثه وان كان يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال بقاء على المعلوم بالتفصيل حين حدوثه ومن ثم يرتفع العلم الاجمالى حينه ويبقى اثره فالملاك فى الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على مورد الامارة بحيث يكون منشاء احتمال عدم الانطباق منحصراً فى احتمال خطاء الامارة عن الواقع (قوله وصرف تنجزه الى ما اذا كان ذلك الطرف والعذر عما اذا كان فى ساير الاطراف) اقول ليس مراده صرف التنجز عن المعلوم بالاجمال ونقله عنه الى مؤدى الامارة بعد

ثبوت التنجز للمعلوم بالاجمال اذ يمتنع ذلك وهذ هو الاشكال الذى تصدى لدفعه فى كلامه السابق بل التنجز ثابت لمؤدى الامارة من اول الامر وحيث ان زمان الظفر على الحجة المنجزة متاخر عن زمان المعلوم بالاجمال وفى زمانه لاخبر عن الحجة التالية ففى بادى النظر يستند التنجز الى المعلوم بالاجمال وفى النظرة الثانية غب اقامة الدليل على تاثير الحجة اللاحقة فى انحلال العلم الاجمالى السابق يصرف التنجز منه اليها فالصرف باعتبار النظرين لا باعتبار المنظورين (قوله مثلا اذا علم اجمالا بحرمة اناء زيد بين الانائين وقامت البينة على ان هذا انائه فلا ينبغى الشك فى انه كما اذا علم انه انائه) اقول الغرض من التمثيل التنبيه على سريان التنجز من الحجة اللاحقة الى المعلوم بالاجمال سابقا لوضوح ان البينة اذا قامت على التعيين ولو فى زمان لاحق كانت موجبة لترتيب الآثار السابقة فيحكم بنجاسة ملاقى ذلك الاناء فيما اذا لاقاه سابقا وليس المقصود التنظير من كل جهة فلا يرد عليه انه ليس مفاد الامارات تعيين الحكم الواقعى فى مؤدياتها وان هذا المثال اجنبى عما نحن فيه وانه من باب جعل البدل فى مقام الاسقاط لا ابداء المانع عن تنجيز العلم الاجمالى فى مقام الانبات (قوله ولولا ذلك لما كان يجدى القول بان قصية اعتبار الامارات هو كون المؤديات احكاما شرعية فعلية) اقول مراده انه لو لا ما ذكرنا من الانحلال الحكمى الذى ملاكه احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على مؤديات الطرق لم يجد القول بالسببية فى الامارات بمعنى كون قيام الامارة سببا لحدوث تكليف فعلى على وفق مؤديها لاجل حدوث مصلحة غالبة على ملاك الواقع لوضوح ان قيام الامارة امر حادث متأخر عن العلم الاجمالى فالتكليف حاث حين حدوث سببه الذى هو قيام الامارة كما هو الشأن فى اتحاد زمان السبب والمسبب وقد تشبث المستشكل بذلك لدعوى الانحلال وزعم ان الانحلال بدور مدار العلم التفصيلى بالتكاليف الشرعية الحاصلة من قيام الامارات لا من مجرد كونها حجة على الواقع وغفل عن ان العلم الحادث لا يجدى بعد تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالى سابقا نعم مع التقارن يحصل الانحلال بالمعنى الاعم حسبما مر بيانه سابقا (ولا يرد النقض بالاصول المثبتة كالاستصحاب بان جعل

الحكم المماثل فى مورده انما يكون عند حدوث اليقين والشك فالعلم بالحكم حادث بحدوث متعلقه فلا وجه لضم الاصول المثبتة الى الامارات فى مقام الانحلال والمفروض عدم الانحلال بلاضمها الى الامارات لعدم تساوى مقدار الامارات بدون الضم للتكاليف المعلومة بالاجمال (وجه الدفع ان جعل الحكم المماثل لما كان بلسان انه الواقع الباقى فى مورد الاستصحاب بداعى التحفظ على الواقع بمعونة التعبد بعنوان عدم النقض وابقاء الواقع كان الحكم المماثل للايصال الى الواقع بعنوان آخر وليس فى عرض الواقع ولازمه تنجيز الواقع فى صورة الاصابة لان الحكم المماثل يصير منجزاً بتعلق العلم به ويبقى الواقع على ما كان عليه من الشأنية كما هو كذلك بناء على السببية على القول بها فى الامارات ونظير ذلك ما اذا قال المولى اكرم العلماء وحيث لم يعرف المأمور العلماء يقول له اكرم المعممين بداعى ايصال ذالك التكليف الى العبد بعنوان آخر و يكون منطبقا على مصادين ذلك التكليف فليس له عصيان آخر لكنه يلزم محذور التضاد فى الارادة والكراهة فى مورد الاستصحاب على تقدير المخالفة للواقع اذ هو حكم ظاهرى موضوعه الشك وليس امراً طريقيا محضا بداعى تنجيز الواقع فلا بد من كون الحكم الواقعى فى مورد الاستصحاب تعليقا بخلاف الامارة حسبما مر فى محله ومن هنا ظهر ان موارد الاستصحاب قابلة لانطباق المعلومات بالاجمال عليها لاجل نهوض دليله على تنجيزها من اول الامر كالامارات فيكون الانحلال فيه كالانحلال فيها انحلالا بالمعنى الاخص وقد تكرر منا وجه كون الاستصحاب منجزاً للواقع كما هو مختار الاستاد (قوله هذا اذا لم يعلم ثبوت التكاليف الواقعية فى موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال) اقول قد اجاب الاستاد عن شبهة العلم الاجمالى من وجهين من طريق الانطباق وقد مر بيانه مستوفى ومن طريق الانحصار تقريره انا نعلم ثبوت التكاليف الواقعية فى موارد الطرق المعتبرة والاصول المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال ونعلم بانحصار اطراف المعلوم بالاجمال فى مواردها و الشاهد على ذلك ان افراز الوقايع المشتبهة التى لانص معتبرة فيها عن النصوص المعتبرة و الامارات المعتبرة لايوجب زوال العلم الاجمالى ولا نقصان مقدار المعلومات بالاجمال كما ان اخراج مقدار

المعلومات بالاجمال عن موارد الطرق المعتبرة و الاصول المثبتة يوجب زوال العلم الاجمالى راسا وهذا شاهد على انحصار المعلومات بالاجمال فيها فتكون الشكوك فى غيرها شكوكا بدوية مجارى لاصالة البرائة (شبهة وازاحة ربما يقال ان قضية قول الاستاد (كك علم اجمالا بثبوت طرق واصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة) كون العلم الاجمالى بالاحكام منحلا الى علم اجمالى اضيق منه دائرة وهو العلم بثبوت تكاليف تؤدى اليها الطرق اذ العلم الاجمالى بالاحكام الواقعية سار فى الطرق المعتبرة والطرق الغير المعتبرة بخلاف العلم الاجمالى بالتكاليف فى المعتبرات خاصة فانه اضيق دائرة من العلم الاجمالى الكبير ولاشك ان هذا العلم مقارن للكبير لا لاحق به و يوجب اجراء احكام الانحلال له ومع الانحلال فى بادى الامر لاحاجة الى اتعاب النفس وفتح باب القيل والقال والتمحل فى رفع الاشكال (والجواب ان هذا ليس من باب الانحلال بل من باب الانطباق لان العلم الاجمالى الكبير موجود قبل الفحص ولما ينقلب الى الصغير وجدانا والا لم تمس الحاجة الى الجواب عن دليل العقل اذ مع انقلاب الكبير الى الصغير حقيقة لايستقل العقل بوجوب الاحتياط فى الشبهات البدوية كى يحتاج الى الجواب واما الانحلال الحكمى فيتوقف على سقوط اثر العلم الاجمالى اعنى تنجيز الاحكام الواقعية ومن البين عدم سقوطه مالم تصل الامارات المجعولة واقعا الى المكلف اذ العلم الاجمالى بها ليس وصولا لها الى المكلف فلا يوجب العلم الاجمالى بالطرق انحلالا للعلم الاجمالى لاحقيقة ولا حكما نعم يمكن القول بكفاية الانطباق فى سقوط تنجيز العلم الاجمالى الكبير وان لم يكن هناك انحلال اصلا و الدليل عليه العزل والضم بان يفرض عزل مقدار المعلوم بالاجمال من الطرق والاصول المعتبرة ثم ضم ما يوافقها مضمونا من الامارات الغير المعتبرة وح فان حصل العلم بوجود تكليف زائد فى البقية من الملفقات من المعتبرة وغيرها كشف ذلك عن عدم قابلية انطباق الكبير على الصغير والا حصل العلم بالانطباق و لابعد دعوى ذلك وعليه فلا حاجة الى تطويل الكلام بالنقض والابرام وتظهر الثمرة بين الطريقتين انه يجوز ارتكاب الشبهة البدوية على هذه الطريقة بعد الفحص عن الامارة المعتبرة فى

خصوص الواقعة وحصول اليأس بخلاف طريقة الانحلال بمعونة احتمال الانطباق فانه لابد من الفحص عن الامارات بمقدار يساوى المعلومات بالاجمال او ازيد كى يتحقق احتمال انطباق الامارات المظفور بها على تلك المعلومات بالاجمال ولكن لايخفى ان طريقة الانحصار مشتركة مع طريقة الانطباق فى كفاية الفحص عما يتعلق بالواقعة الخاصة بلاحاجة الى الفحص عن جميع الامارات بالمقدار المساوى كما لايخفى (قوله وربما استدل بما قيل من استقلال العقل بالحظر فى الافعال الغير الضروية قبل الشرع ولااقل من الوقف) اقول المراد من الافعال الضرورية ما يضطر اليه الانسان فى بقاء حيوته كالتنفس فى الهواء والتقوت بالمأكول والمشروب بما يسد الجوع ويقوم به بدل ما يتحلل ومحل الكلام فى الافعال الغير الضرورية مع قطع النظر عن حكم الشرع لاقبل زمان الشرع اذ هذا النزاع فى زمان شيخ الطائفة ومعاصريه او مقاربى عصره وقد اختلف القائلون بالمنع فى كونه فى مرحلة الواقع اوالظاهر وقيل لابحكم يشى لابالاباحة ولا الحظر وهذا هو المراد من الوقف لا الحكم بالوقف واختلاف المنع واقعا اوظاهراً انما نشأ من تفاوت الدليل فالاستدلال على الحظر بان هذه الاشياء له مالك اى الخالق ولايجوز لنا ان نتصرف فى ملك الغير الا باذنه كما قبح التصرف فيما لامالكه فى الشاهد اى المخلوق يقتضى ان يكون نتيجته الحظر الواقعى اذ يرجع الى دعوى استقلال العقل بقبح التصرف فى الاشياء بهذا العنوان لابعنوان الشك و الاحتمال كما ان قضية الاستدلال بقاعدة احتمال الضرر كما حكى عنهم فى العدة (قالوا قد علمنا ان التحرز من المضار واجب فى العقول واذا كان ذلك واجبا لم يحسن منا ان نقدم على تناول مالانأ من ان يكون سما قاتلا فيؤدى ذلك الى العطب لانا نفرق بين ما هوسم وما هوغذاء وانما ننتظر اعلام الله لنا ما هو غذائنا والفرق بينه وبين السموم القاتلة انتهى) ان يكون المنع هوالمنع فى مرحلة الظاهر وكذا فى الاباحة فى مرحلة الواقع والظاهر فانه يترأى الاباحة الواقعية ممن منع قياس الغائب اى الخالق بالشاهد اى المخلوق لان الغنى بالذات لايتطرق اليه الضرر من التصرف فى الاشياء بخلاف الشاهد و يترأى الاباحة الظاهرية ممن منع احتمال الضرر وقال يجوز لنا التصرف فى الاشياء مالم

يصل المنع وليس المراد من الاباحة الواقعية انشاء الاباحة اذليس شأن العقل التشريع بل المراد عدم الحرج فى الفعل (قوله انه لايستلزم القول بالوقف فى تلك المسئلة للقول بالاحتياط فى هذه المسئلة) اقول توضيحه ان الموضوع فى تلك المسئلة نفس الفعل مع قطع النظر عن الشارع وتشريعه وفى هذا الفرض لا مجرى لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ولا لقاعدة الاحتياط اصلا لكون اللابيان والبيان المتقابلين تقابل العدم و الملكة مسلوبين على هذا التقدير اذهما انما يتأتيان فى فرض الشارع والمشرع ففرض عدم الشرع بعينه هو فرض عدم الموضوع للبيان واللابيان فلاوجه للتشبث بذيل القول بالحظر للقول بالاحتياط فضلا عن القول بالوقف سواء اريد الحظر الواقعى المبنى على القبح او الحظر الظاهرى المبنى على الضرر الدنيوى كما انه لا يستلزم القول بالاباحة فى تلك المسئلة للقول بالبرائة العقلية المبنية على اللابيان فضلا عن القول بالاباحة الشرعية اذ عدم الحرج واقعا او ظاهرا فى نفس الفعل مع قطع النظر عن الشرع لايلازم حكم العقل بالاباحة بالنظر الى عدم قيام الحجة الشرع الموضوع للبرائة فما فى تقريرات بعض الاعلام منظور فيه (قال نعم من قال فى مسئلة الحظر والاباحة بالحظر عليه اقامة الدليل على انقلاب الاصل الى البرائة انتهى) وفيه لامعنى للانقلاب مع تغاير الموردين فى المسئلتين حسبما مر بيانه مستوفى (قوله وما قيل من ان الاقدام على مالا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ماتعلم فيه المفسدة ممنوع) اقول هذا قول الشيخ قده فى العدة بان الاقدام على مالا يؤمن المكلف قبيح فهو يدعى استقلال العقل بالقبح فى محتمل المفسدة كمعلوم المفسدة وقد حكى فيها عن كثيرمن الناس انهم استدلوا للمنع بقاعدة دفع الضرر الدنيوى فطريقة الشيخ قده مغايرة لطريقتهم فجواب الشيخ فى الفرائد عن قاعدة دفع الضرر غير مربوط بكلام الشيخ قده (والجواب المنع من استقلال العقل بقبح محتمل المفسدة كما افاد الاستاد وسند المنع شهادة الوجدان اذ الحسن والقبح من باب الوجدانيات التى هى واحدة من الضروريات الست (قوله ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل فان المفسدة المحتملة فى المشتبة ليس بضرر غالبا) اقول قدسبق فى ذيل دليل العقل بقبح

العقاب بلابيان شرح هذه الجملة من كلمات الاستاد فراجع (قوله انما تجرى اصالة البرائة شرعا وعقلا فيما لم يكن هناك اصل موضوعى مطلقا) اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمتين فى المقام (الاولى ان التقابل بين المذكى و غيره تقابل العدم و الملكة لاتقابل التناقض بيان ذلك انه لاشك ان الحيوان الحى قابل لورود التذكية عليه بفرى اوداجه بشرائطها مع خصوصية فيه مستلزمة لقابليته لها اذ لامرية ان تلك الخصوصية حاصلة فى الحيوان فى حال حيوته ولا تحدث بعد موته وذبحه ضرورة ان تلك الخصوصية امر واقعى بها تتفاوت انواع الحيوان فى قبول بعض منها للطهارة و الحلية وبعض آخر منها للطهارة وعدم قبول غيرهما لها والايلزم الجزاف فتلك الخصوصية واقعه فى رتبة متقدمة على الحكم بالطهارة والحلية كالمصالح والمفاسد الداعية على جعل الاحكام الشرعية فلاجل كون منشاء القابلية موجودة فى حال الحيوة يكون التقابل تقابل العدم والملكة الثابت فى حالها لابعد الذبح فاذن تقع التذكية على الحيوان القابل لها (والاشكال بان عدم التذكية فى حال الحيوة ممالا حكم له شرعا كى يستصحب عدمها الثابت فى تلك الحالة (مدفوع بان العبرة فى صحة جريان الاستصحاب بكون المستصحب ذا اثر شرعى فى حال الشك و ان لم يكن ذا اثر شرعى فى حال اليقين وسيمر عليك بيانه فى مبحث الاستصحاب و اما عدم كون التقابل بينهما تقابل التضاد فلان المتضادين هما الامران الوجوديان وغاية مايتصور فى التضاد بينهما ان يقال التذكية زهاق الروح بوجه خاص ومقابلها زهاقه بوجه خاص آخر ومن البين ان زهاق الروح امر عدمى و كذا قطع الاوداج ومجرد تقييد الامر العدمى بالامر الوجودى على تقدير كون بعض الشرائط امراً وجوديا لا يوجب دخوله تحت الموجودات الخارجيةً التى لايتأتى التضاد الا فيها بل لوفرض كون التذكية امراً بسيطا حاصلا منها لم يكن من سنخ الموجودات الخارجية بل هوايضا امر اعتبارى بسيط كالطهارة المنتزعة من الغسلتين والمسحتين نعم يمكن اعتبار تلك الامور تركيبا اوتقييداً موضوعا للحكم لكنه راجع الى مقام الاثبات والكلام الان فى مقام الثبوت واما عدم كون التقابل بينهما تقابل التناقض لوضوح ان عنوان لامذكى الذى هو نقيض

المذكى صادق على ماعدا الحيوان ومن البين ان لامذكى بهذا الاعتبار ليس موضوعا للحكم قطعا هذا فى مقام الثبوت (واما فى مقام الاثبات فلئن اخذ الموضوع للطهارة و الحلية هو الحيوان القابل للتذكية بحيث يكون عدم ثبوت الحكم بعدم الموضوع بمعنى عدم تعلق الجعل بالحرمة والنجاسة لما يقابل الحلية والطهارة لكان التقابل فى الموضوع وعدمه تقابل العدم والملكة اذ المفروض قصر الحكم المجعول على القابل للتذكية فعدم الحكم فى المقابل لعدم القابلية ولكن المفروض تعلق الجعل بالنجاسة والحرمة فيما يقابل المذكى فلابد من لحاظ لسان الدليل فى اعتبار الموضوع لهما فربما يترأى من جملة منها ان الموضوع للحلية والطهارة هو المذكى والموضوع للحرمة والنجاسة هو غير المذكى ويترأى من جملة اخرى ان الموضوع لهما هو الذى مات حتف انفه والموضوع للطهارة والحلية هو المذكى واما ماخذ العلم فيه فالظاهر ان العلم طريقى محض كما هو المنساق الى اذهان العرف فى غير واحد من مواضع اطلاقاته (فهل هذا من باب حمل المطلق على المقيد فيكون الموضوع للنجاسة و الحرمة هو الميت حتف الانف والموضوع للطهارة و الحلية هو المذكى فاذن يلزم التعارض بين الاصلين النافيين الجاريين فى الطرفين بمعنى انه يترتب على اصالة عدم الموت حتف الانف عدم النجاسة والحرمة ويترتب على اصالة عدم التذكية عدم الطهارة والحلية ومن المعلوم القطع بعدم ثبوت العدمين فى موضوع واحد وان لم يكن بين السالبتين تناقض اصلا (اومن باب السببية والمسببية ولازم ذلك انه اذا خذ الاعم فى تلوادات الشرط والاخص كذلك وفهم منها السببية ولوجعلا تعين الاخذ بدليل الاعم لان المفروض استناد الجزاء الى الاعم بما هو اعم وهو منطبق على الاخص وغيره فيكون ذكر الاخص من باب ذكر فرد من افراد الاعم توضيحه انه قد تقدم فى مبحث المفاهيم انه اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء (مثل اذا خفى الاذان فقصر واذ اخفى الجدران فقصر) افلاضير فى الالتزام بتعدد السبب وكون كل واحد منها مستقلا فى ترتب الجزاء عليه بل هو المتعين حسب متفاهم العرف هذا فيما اذا كان السببان متباينين كما فى المثال واما فيما اذا كان احدهما عاما والآخر خاصا فلا محالة يمتنع الاستقلال فى الخاص مع كون العام معمومه

سببا مستقلا لترتب الجزاء لوضوح ان استقلاله فى غير مورد الخاص ينفى كون الخاص بخصوصية مستقلا فلا جرم ان ذكر الخاص من باب ذكر فرد جلى للعام اذ السبب دال على نفى سنخ الحكم بخلاف التقييد فانه دال على نفى شخص الحكم بنفى القيد وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح وحدة سنخ النجاسة والحرمة ولا تقبلان التعدد بتعدد السبب اعنى الموت حتف الانف والموت مع عدم التذكية وكذا الطهارة والحليه فمهما كان مفاد الدليل كون التذكية سببا الطهارة والحلية وعدمها سببا للنجاسة والحرمة كان المتعين رفع اليد عما يدل على كون الموت حتف الانف بخصوصيته سببا للنجاسة و الحرمة اذ عدم التذكية اعم من الموت حتف الانف ولازم كونه سببا الغاء الخصوصية فى الموت حتف الانف واما كون الشرط فى مثل (قوله ع اذا كان ذكيا ذكاه الذابح) علة منحصرة لترتب الحلية والطهارة التى لازمها كون عدم التذكية علة للحرمة و النجاسة فلمساعدة فهم العرف فى باب الطهارة والنجاسة العارضتين على الاشياء فانهم لمكان الاستقذار وتنفر طباعهم عن النجاسة يحسبون انها دناسة واقعية لسبب واقعى قد كشف عنها الشارع ومن ثم يحصل لهم التنفر من النجاسات الشرعية ولو فهموا ان النجاسة امر تعبدى لم يحصل لهم تنفر الطبع من النجس الشرعى لوضوح عدم حصول التنفر لهم من مجرد التعبد الشرعى وقد مر ورائك فى اوايل مبحث البرائة انها من سنخ التعبديات و اوضحنا سبيله ومن هنا ينقدح ان السببية هنا جعلية لا واقعية كما فى مثال القصر وعليه فلا حجر فى عدم كون السبب للنجاسة و الحرمة امرا وجوديا اعنى الموت الفاقد عن التذكية و من البين انه لا يبقى مجال لحمل المطلق على المقيد على تقدير ظهور هذا الخبر فى العلة المنحصرة و كون العام بعمومه علة للحكم و ان لم يكن هذا الظهور مستندا الى الوضع لكنه اظهر من ظهور المقيد فى دخالة القيد فى ثبوت الحكم بناء على ثبوت المفهوم للقيد فظهر من جميع ما ذكرنا ان الطهارة والحلية معلقتان على التذكية والنجاسة والحرمة معلقتان على عدم التذكية فلا محالة عند الشك فى التذكية يكون مجرى لاصالة عدم التذكية (ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من كون التقابل بين التذكية وعدمها تقابل العدم والملكة انما

يكون فى صورتين الاولى ان تكون التذكية امرا بسيطا بمعنى النظافة و النزاهة متحصلة من الامور الصادرة من الذابح مع قابلية المحل الثانية ان تكون عبارة عن تلك الامور خاصة بحيث تكون القابلية خارجة عن عنوان التذكية واقعة فى رتبه متقدمة عليها فالذابح علة فاعلية و خصوصية المحل بمنزلة العلة المادية فاذن تكون التذكية امرا ثبوتيا ولو باعتبار الشارع مركزا للطهارة و الحلية و عدمها بعدم المجموع او بعدم شيى منه مع فرض قابلية المحل من باب التقابل بين العدم و الملكة اذ المفروض ان النجاسة والحرمة مترتبان على عدم المجموع او عدم شيى منه فى محل قابل فح لا مانع من اجراء اصالة عدم التذكية فيما اذاكان منشأ الشك عدم المجموع او عدم شيى منه مع احراز القابلية بخلاف ما اذا شك فى القابلية فلامجرى للاصل لان ترتب هذه الامور على القالمية من باب ترتب الامور التكوينية كما هو ظاهر واما اذا كانت التذكية امراً مركبا عن المجموع بحيث تكون قابلية المحل مأخوذة جزء فى الموضوع لاشرطا فح ليس التقابل بينه وبين عدمه تقابل لعدم والملكة اذ المفروض كون الخصوصية جزء داخلا فى موضوع الحكم الشرعى الا انه لا مانع من جريان اصالة عدم التذكية عند الشك فى شيى من ذلك ولو شك فى القابلية ايضا اذ الظاهر من المناطيق والمفاهيم فى الروايات ترتب الحرمة والنجاسة على عدم الموضوع على نحو العدم المحمولى الذى مفاد ليس التامة لا على نحو العدم الرابطى الذى هو مفاد ليس الناقصة فكون الخصوصية مسبوقة بالعدم الازلى ولو بعدم الحيوان كاف فى صحة جريان اصالة عدم التذكية ولو كان الشك فى القابلية وهذا الاصل جار ولو على تقدير كون القابلية ملازمة للانواع القابلة للتذكية فضلاعن كونها عارضة قابلة للانفكاك بحيث تكون هى مسبوقة بالعدم بنفسها لوضوح ان العدم بالعدم المحمولى محمول على نفس الماهية لا على وجودها ولو فرض ترتب الاثر على عدم الانسان كك فلا شك فى احراز عدم الانسان بعدم الماهية والمفروض ان المجموع المركب من القابلية والامور الاخر موضوع للطهارة والحلية على نحو الثبوت المحمولى فعدمه بالعدم المحمولى المستفاد من الروايات كاف فى صحة جريان اصالة عدم التذكية

ولو بعدم القابلية بالعدم المحمولى واما اذا كان الموضوع مركبا من الامور الصادرة عن الذابح بشرط القابلية على نحو الوجود الرابطى فيشكل جريان الاصل اذ نقيضه وهو العدم الرابطى بمعنى كون الحيوان متصفا بعدم القابلية ليس مسبوقا باليقين بكونه متصفا بالعدم فلا جدوى فى استصحاب عدم القابلية بالعدم الازلى اذ هو اصل مثبت بالنسبة الى ثبوت العدم الرابطى كما هو واضح فان كان الشك فى ثبوت واحد من الامور الصادرة من الذابح فلا مانع فى جريان اصالة عدم التذكية بخلاف ما اذا شك فى ثبوت القابلة فلا تجرى اصالة عدم القابلية ولو على فرض انفكاكها عن الحيوان نعم لو فرض حيوان لم يكن قابلا للتذكية ثم شك فى عروض القابلية عليها لكان اصالة عدم القابلية جارية ولكن هذا فرض غير واقع بخلاف العكس كما سيأتى فى الحيوان الجلال فى كلام الاستاذ (المقدمة الثانية هل التذكية عبارة عن مفهوم بسيط متحصل من الامور الصادرة عن الذابح مع قابلية المحل والمعنى البسيط هو النظافة و النزاهة ويشهد على ذلك استعمال لفظ الذكى والذكوة فى عدة من الاخبار فى ذلك (كقوله ع كل يابس ذكى وقوله ع ذكوة الارض يبسها وفى رواية حسين ابن رزارة قال كنت عند ابى عبدالله ع وابى يسئله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكى) وبهذا المضمون روايات اخر ويؤيد هذا المعنى انه يلزم ان تكون التذكية مشتركا لفظيا بناء على كونها عبارة عن نفس تلك الامور بين الذبح فى الغنم و النحر فى الابل والاخذ فى السمك مع ان الظاهر انها بمعنى واحد تطلق على الثلاثة ويشكل بانه صرح اهل اللغة بان التذكية هو الذبح او النحر (وقال ابن اثير فى نهاية اللغة بعد تفسير التذكية بالذبح والنحر وفى حديث محمد ابن على ذكوة الارض يبسها يريد طهارتها من النجاسة جعل يبسها من النجاسة الرطبة فى التطهير بمنزلة تذكية الشاة فى الاحلال لان الذبح يطهرها ويحل اكلها انتهى) قلعل اطلاق الذكى فى تلك الروايات على النظافة كان بالعناية (وفى مجمع البيان والتذكية فرى الاوداج والحلقوم لما كانت فيه حيوة ولا يكون بحكم الميت اصل الذكوة فى اللغة تمام الشيى فمن ذلك الذكوة فى السن) ومن البين ان مفهوم البسيط

المتحصل من تلك الامور ليس مفهوم تمام الشيى فاذن تكون التذكية عبارة عن نفس تلك الامور (ثم لايذهب عليك ان القول بكون الموضوع للحكم هو المجموع المركب او المقيد لايلزم القول بكون التذكية حقيقة شرعية لوضوح ان التركيب او التقييد فى المفهوم العرفى لايوجب الوضع للمركب او المقيد شرعا كساير المفاهيم العرفية المزيد عليها امور بنحو التركيب او التقييد نعم لا بعد فى حصول الحقيقة المتشرعة بكثرة الاستعمال فيه حتى صار حقيقة متشرعة بل و كذلك ايضا بناء على كونها مفهوما بسيطا لوضوح ان النظافة معنى عرفى ولو كانت منتزعة من المركب او المقيد الشرعى (ثم اعلم ان الشبهة تارة تكون حكمية كان يشك فى كون حيوان واجداً للخصوصية القابلة لطرو الطهارة والحلية عليه معا عند فرى الاوداج مع الشرائط كالمتولد من الغنم والارنب مثلا مع عدم صدق اسمهما عليه على تقدير العلم بكونه قابلا لطرو الطهارة عليه فقط عند التذكية اويشك فى كونه واجداً للخصوصية القابلة لطرو الطهارة فقط عند فرى الاوداج مع الشرائط مع العلم بعدم كونه قابلا للحلية كالمتولد من الكلب والخنزير مع عدم صدق اسمهما عليه (وربما يقال ان الاصل فى كل حيوان كونه قابلا لطرو الطهارة عند التذكية الا ماخرج كما يتراأى من عبارة مصاح الفقه وعليه قديحصل الشك فى كونه قابلا للحلية ايضا بعد احراز القابلية للطهارة بالاصل اويشك فى الطهارة او مع الحليه بعد احراز القابلية من جهة الشك فى اعتبار الذكورية ونحوها شرعا فى التذكية و هذه صور ثلاث من الشبهات الحكمية (و تارة اخرى تكون الشبهة موضوعية كان يشك فى كون المذبوح كلبا او ثعلبا فيكون الشك فى قبول الطهارة بعد العلم بعدم كونه قابلا للحلية او يشك فى كون المذبوح ثعلبا اوغنما فيرجع الشك الى الحلية بعد العلم بكونه قابلا للطارة او يشك فى وجدان واحد من الشرائط المعتبرة مع العلم بكونه قابلا للطهارة فقط اومع الحلية ايضا فهذه ايضا صور ثلاث للشبهة الموضوعية (مسئلة وهى ان الحيوان القابل لطرو الطهارة بالعلم او بالاصل مع الشك فى طرو الحلية عليه بالتذكية هل هو مجرى لاصالة عدم التذكية فيحرم اكل لحمه اوهو مجرى لاصالة الحل فيحل اكله (قال المحقق فى محكى المعتبر لا نسلم ان

الاستعداد التام موجود فى السباع لايقال فيلزم المنع من الانتفاء بها فى غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها فى غير الصلوة بما ليس موجوداً فى الصلوة فثبت لها هذا لاستعداد لاناما تصح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك لوجود دلالة الجواز هنامع عدمها انتهى) ويترأى من كلامه ان للقابلية مرتبتين الاولى ماتوجب الطهارة و الحلية وهذا هو الاستعداد التام فى الحيوان الثانية ماتوجب الطهارة فقط و هذا استعداد ناقص دون الاولى فمهما احرزت الثانية و شك فى الاولى جرى اصالة عدم تلك القابلية فيحرم اكله وان كان يجوز الانتفاع به فى الجملة (وبرد عليه انه بعد عدم جريان اصالة عدم القابلية بالمعنى المذكور لعدم الحالة السابقة لايخلو هذا الحيوان عن كونه مذكى او بحكم الميتة و لاواسطة بينهما عرفا و شرعا حسبما يستفاد من مناطيق الروايات ومفاهيمها فان كان ميتة او بحكمها فلا محالة يجرى عليه جميع احكام الميتة فلا يجوز الانتفاع به اصلا وان صدق عليه المذكى عند ذبحه على المعهود فى الشريعة فلاجرم انه لاتجرى اصالة عدم التذكية فمع الشك فى حليته تجرى اصالة الحل ولعله سياتى له مزيد ايضاح عند تعرض الاستاد له اذا تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد قده (قوله فلا تجرى مثلا اصالة الاباحة فى حيوان شك فى حليته مع الشك فى قبوله التذكية) اقول اما عدم جريان اصالة لاباحة المستفادة من مثل قوله ع كل شيى لك حلال حتى تعلم انه حرام) التى هى حكم محض واحد من الاحكام الخمسة فلاجل ان الشك فى ثبوتها مسبب عن الشك فى ثبوت السبب اعنى التذكية المركبة من الامور الصادرة عن الذابح مع القابلية لها فمهما شك فى القابلية اوفى واحد من تلك الامور جرت اصالة عدم التذكية وبجريان الاصل فى عدم السبب تنتفى الاباحة بانتفاع سببها اما حكومة او وردا حسبما ياتى تحقيقه فى مبحث الاستصحاب و هذا الاشكال فيه (وربما يقال لو كانت التذكية عبارة عن تلك الامور مع القابلية بنحو الجزئية او الشرطية فاصالة عدم جزئية القابلية المشكوكة او شرطيته بمعونة جريان حديث الرفع محكمة وتلك واردة على اصالة عدم التذكيه لان الشك فى قابلية حيوان للتذكية كالمتولد من الارنب والغنم مسبب من جزئية القابلية اوشرطيته فى التذكية

ومع حكم الشارع برفع جزئيتها او شرطيتها عند الشك بدلالة حديث الرفع الجارى فى الجزء والشرط لا يبقى مجال لجريان اصالة عدم التذكية و كذا الكلام فى الشك فى واحد من الامور الدخيلة فى التذكية جزء اوشرطا هذا تقريره (وفيه انه لايكفى مجرد رفع الجزئية اوالشرطية بل لابد من جعل الخالى عن الجزء اوالشرط المشكوكين سببا فى مرحلة الظاهر للتذكية ومن البين ان حديث الرفع قاصر عن اثبات ذلك لوضوح ان جعل الخالى عن الجزء او الشرط سببا فى مرحلة الظاهر وضع لارفع و الحديث متكفل للرفع لا للوضع (والنقض برفع الجزء او الشرط المشكوكين فى متعلق الامر مدفوع بان رفعها انما يكون برفع الامر عن الاكثر ورفعه عنه انما يلازم جعل الحكم المماثل اعنى الوجوب على الاقل لعدم جواز المخالفة القطعية فهذا وضع ملازم للرفع كما ان فى الاستصحاب جعل الحكم المماثل بلسان عدم النقض والابقاء و سيمر عليك بيان تلازم الرفع عن الاكثر لجعل الامر على الاقل فى مبحث الاقل والاكثر و لاكك الامر فى سنخ الاسباب فان رفع الجزئية اوالشرطية عن المجموع القاء لسببيته راسا و يحتاج اثبات سببيته الباقى الى دلالة اخرى غير حديث الرفع فظهران اصالة عدم التذكية جارية فى ما نحن فيه لا حديث الرفع (قوله واصالة عدم التذكية تدرجها فيما لم يدك فهو حرام اجماعا كما اذامات حتف انفه) اقول قد عرفت فى المقدمة الثانية ان كون غير المذكى مركزاً للحرمة مستفاد من الروايات فمعقد الاجماع متحد مع مركز الروايات ودعوى ان الميتة تعم الغير المذكى شرعا مذكورة فى كلام الشيخ قده وغيره والمتفاهم منها عند العرف هو مامات حتف انفه فلو كان مقصودهم دعوى الحقيقة الشرعية فى لفظ الميتة فالعهدة على مدعيها (قوله وذلك بان التذكية انما هى عبارة عن فرى الاوداج الاربع مع سايرشرائطها عن خصوصية فى الحيوان) اقول قد عرفت فى المقدمة الاولى ان السبب اذا كان مركبا من الامور الصادرة عن الذابح بضميمة قابلية المحل فلا مانع من جريان اصالة عدم التذكية ولو كان الشك فى القابلية عند احراز تلك الامور و الكلام هنا فى الصغرى فنقول المتراى من جملة من الاخبار ان الحيوان

او المأخوذ منه موضوع للقضية الشرطية المفيدة للسببية المركبة من القابلية والذبح على نحو المعهود فى الشريعة (كقول الصادق ع لزرارة فى صحيحة بن بكير و ان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى بره و شعره و بوله وروثه والبانه و كل شيئى منه جايزة اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذابح) فانه ظاهر فى ان السبب للطهارة والحلية فى الحيوان وصحة الصلوة فيما اخذ منه شيئى كونه مما يؤكل لحمه و وقوع الذبح عليه على النحو المعهود فى الشريعة والعلم المذكور طريقى محض كما هو كك فى غير واحد من الاخبار (و قوله فى رواية على ابن ابى حمزه لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قلت اوليس الذكى ما ذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه) فانه يستفاد منه ان الفراء وما يؤخذ من الحيوان اذا كان مما يؤكل لحمه مع وقوع الذبح على النحو المعهود فى الشرع يكون طاهراً حلالا و تصح الصلوة فيه فمهما كان السبب للحلية والطهارة مركبة من القابلية والذبح على نحو المعهود فى الحيوان او جزء ماخوذ منه و كان عدم القابلية على نحو العدم المحمولى او عدم الذبح على النحو المعهود سببا للنجاسة والحرمة فح لا مانع من جريان اصالة عدم التذكة ولو كان الشك فى القابلية الملحوظة جزء للسبب و كذا الكلام فى الطهارة وحدها فان الموضوع هو الحيوان اذا لم يكن نجس العين و من الحشرات و مما استثنى فى الاخبار مع وقوع الذبح عليه على النحو المعهود كما ربما يستفاد ذلك من جملة من الروايات كما انه يستفاد منها ان عدمه كك سبب للنجاسة فظهر مما ذكرنا ان المستفاد من مجموع الاخبار ان الحيوان او جزء منه ان كان قابلا للتذكية مذبوحا على النحو الشرعى كان طاهراً فقط او مع حلية الاكل وصحة الصلوة فيه و ان لم يكن ذلك القسم كان نجسا محرما لم تصح الصلوة فالموضوع للقضية الشرطية هو الحيوان او جزء منه كاللباس او اجزائه التى يستصحبها المصلى فى صلوته و السبب المستفاد منها وجود ذلك القسم على نحو مفاد كان التامة الذى هو وجود محمولى والمفهوم منه عدم طبيعة ذلك القسم على نحو مفاد ليس التامة الذى هو عدم محمولى بمعنى ان هذا القسم من الحيوان حكمه كذا و القسم الآخر منه حكمه كذا و هذا نظير قول المولى لعبده الانسان ان

كان جاراً فاكرمه فان المراد هذا القسم من الانسان الذى هو وجود محمولى لا الاتصاف بصفة الجوار على نحو الوجود الرابطى فمهما شك فى كون الانسان موجوداً بوجود الجار فلا مانع من اصالة عدمه ولولم يكن ذلك الشخص مسبوقا بعدم كونه جارا (قوله نعم لو علم بقبوله التذكية وشك فى الحليه فاصالة الاباحة فيه محكمة) اقول قدمر فى المقدمة الثانية انه لو شك فى قابلية حيوان للحلية بعد احراز كونه قابلا للطرو الطهارة عليه بذبحه على النحو المعهود فى الشرع بالقطع او بالاصل فهل يجرى اصالة عدم التذكية فيحرم اكله او اصالة الاباحة فيحل اكلة كالمتولد من الغنم والارنب مع عدم صدق اسم واحد منهما عليه فالتحقيق عدم جريان اصالة عدم التذكية اذ المفروض وقوع الذبح عليه على النحو المعهود فى الشريعة وانما الشك فى القابلية للحلية خاصة لان القابلية المأخوذة فى لسان الدليل جزء للسبب انما تكون بمعناها الواحدة الموجبة للطهارة بحيث يخرج الحيوان بها عن كونه ميتة او بحكم الميتة ومن ثم جعل عنوان مأكول اللهم جزء آخر للسبب لصحة الصلوة بعد صيرورة الحيوان ذكيا فى مقابلة كونه ميتة او بحكمها كما فى قوله (قلت او ليس الذكى ماذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه) ولا معنى لاصالة عدم التذكية بعد صيرورته ذكيا بمجرد الذبح على النحو المعهود فى الشرع فى مورد قابل لذلك مضافا الى عدم جريان اصاله عدم القابلية الخاصة مترتبة او جهة لعدم كونها ككك مسبوقة بالعدم و لو بالعدم المحمولى اذ التذكية مركبة من الذبح المعهود ومن القابلية بمعناها الواحدة فى مقابلة عدمها لا فى مقابلة مترتبة اخرى اوجهة اخرى منها فظهر مماذكرنا انه لاتجرى اصالة عدم التذكية ولا اصالة عدم القابلية بمعنى الاستعداد التام او بمعنى عدم القابلية من جهة الطهارة والحلية فلا محالة تجرى اصاله الاباحة فيما اذا علم قبول حيوان للتذكية الموجبة للطهارة وحدها وشك فى ترتب الحلية عليها كما افاده الاستاد (قوله هذ اذا لم يكن هناك اصل موضوعى آخر مثبت لقبوله التذكية كما اذا شك مثلا فى ان الجلل فى الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته ام لا) اقول المحكى عن الخلاف للشيخ قده ان الجلال عبارة عن البهيمة التى تأكل العذرة اليابسة

او الرطبة فان كان اكثر علفها كره لحمه عندنا انتهى) و المشهوريين الاصحاب انه يحرم اكل الجلال الذى يكون غذائه كله من العذرة والجلال يكون طاهراً وانما يحرم اكله وينجس بوله فقط واما نجاسة عرق الابل الجلال فهى محل خلاف بينهم واختار المحقق فى الشرايع طهارته واما طهارة عرق ماعدى الابل الجلال فلاخلاف فيها حسبما يترأى من عبارة الجواهر فكيفما كان فمهما شك فى ان الجلل فى البهيمة هل يوجب ارتفاع قابليته فاصالة قبوله لها محكمة بمعنى قبوله لبقاء الطهارة الثابتة فى حال حيوته بالذبح الشرعى وقبوله لحدوث الحلية بالذبح الشرعى واصالة بقاء القابلية اصل موضوعى مقدم على اصالة بقاء الطهارة التى هى اصل حكمى وبقاء طهارته بمعنى استصحابها بعد الذبح الشرعى فان موضوعها هو البدن لا الحى بما هو حى ولكن هنا استصحاب آخر و هو استصحاب طهارته بالذبح الشرعى بمعنى ان الذبح الشرعى سبب لبقاء طهارته فى حال حيوته وموضوع هذه الطارة هو الحى لا البدن والذبح الشرعى سبب لبقاء هذه الطهارة والشك فى طهارة البدن مسبب عن الشك فى بقاء طهارة الحى لان الذبح الشرعى سبب للحكم بها بقاء كما ان حدوثها بدليل آخر لا من باب عموم الطهارة لكل شيئ وليس هناك طهارتان واحدة للبدن بما هو شيئ من الاشياء واخرى للحى بدليل خاص فلو فرض طرو النجاسة على الحى بالجلل لم يصح استصحاب الطهارة بعد الموت لان المفروض ان الذبح الشرعى سبب لبقاء طهارة الحى قبل ورود الذبح عليه كما انه لايصح استصحاب القابلية للطهارة لان المراد بالقابلية للطهارة هو القابلية لبقاء الطهارة بعد الذبح الشرعى لا لحدوث الطهارة بعده وهذا بخلاف الحلية فانها حادثة بعد الذبح الشرعى فلا ضير فى عدم اليقين بالحلية الفعلية فى حال الحيوة اذ لا معنى لحلية لحمه فى حيوته فاذن يصح استصحاب قابليته للتذكية فيما اذا شك فى ارتفاع قابليته بالجلل فانه قبل الجلل كان يحل بالفرى الشرعى فالاصل انه كذلك بعد الجلل ومراده هو استصحاب القابلية لا الاستصحاب التعليقى بالنسبة الى الحلية الذى هو اصل حكمى لوضوح ان الشك فى الحلية بعد الذبح الشرعى مسبب عن الشك فى القابلية فلاصالة بقاء القابلية حق التقدم على الاصل الحكمى سواء كان

اصالة الحل اواصالة الطهارة ومن هنا يظهر ان الاصل الحكمى ليس مقدما على اصالة عدم التذكية اذ هى اصل موضوعى وذاك اصل حكمى والشك فى الطهارة او الحلية مسبب عن الشك فى قبول التذكية فمع عدم سبق القابلية فاصالة عدم التذكية محكمة كما انه مع سبق القابلية فاصالتها محكمة (قوله ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اشتبهت حليته وحرمته بالشبهة الموضوعية من الحيوان فان اصالة عدم التذكية محكمة) اقول قد يقع الكلام فى الشبهة الموضوعية فيما اذا كان اطلاق اوعموم يكون مفاده كل حيوان يحرم اكله و ينجس بزهاق الروح مع ورود التخصيص بدليل منفصل او كالمنفصل كالاستثناء بان المذكى طاهر يحل اكله بحيث يكون الباقى تحت العام بعد التخصيص كل عنوان لم يكن عنوانا خاصا مخصصا للعام او مقيداً للمطلق فالعموم او الاطلاق بمنزلة كبرى كلية منطبقة على الحيوان الذى زهق روحه بالذبح الشرعى المردد بين كونه غنما او كلبا بحيث يكون الشك ممحضا فى القابلية بالشبهة الموضوعية فيرجع الشك فى ان هذا داخل فى عنوان المخصص ومن المعلوم انه لايصح التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية فهل تجرى اصالة عدم القابلية مع عدم كونه مسبوقا بالعدم اذ الحيوان ليس مسبوقا بعدم كونه غنما او كلبا بل اما وجد غنما او كلبا و المفروض ان مفاد الدليل على حكم الخاص اوالمقيد مفاد كان الناقصة من باب ثبوت شيى لشيى لامن باب ثبوت الشيى كما هو الظاهر من مفاد قوله كل حيوان زهق روحه نجس حرام اكله الا ان يكون مذكى قد ذكاه الذابح على نحو الشرعى قلنا نعم بيانه ان الدليل على التخصيص انما يكون مزاحما لحجية دليل العام لا كاشفا من قيد فى موضوع العام فالمذكور فى تلوادات العموم تمام الموضوع للحكم المجعول كما هو قضية القاء العموم لغرض جعل القانون ولايحصل هذا الغرض الا بتعلق الارادة الاستعمالية بكون عنوان العام تمام الموضوع وهو منطبق على الحيوان المردد بين كونه غنما او كلبا وانما الشك فى حجية العموم من جهة احتمال دخول هذا الفرد تحت عنوان المخصص فيمكن احراز الحجية باصالة عدم كون هذا الحيوان مذكى بالعدم الازلى على نحو مفاد كان التامة كما فى المرئة المرددة بين القرشى وغيرها اذ الحيوان بكل عنوان ينطبق

عليه نجس محرم الاكل بعد زهاق روحه سوى عنوان المذكى وانما الشك فى حجية العموم بالنسبة الى هذا الحيوان المردد بين الغنم والكلب ناشئ عن احتمال انطباق عنوان المذكى عليه فمتى دفعنا هذا الاحتمال بالاصل وانه لم يتحقق عنوان المذكى فى المورد كان لازمه تعنون هذا الحيوان بغير عنوان المذكى من العناوين الاخرو المفروض انه محرم الاكل بكل عنوان غير عنوان الخاص فينتج ان هذا الحيوان محرم الاكل فالمقصود ليس نفى عنوان الخاص بما هو موضوع لحلية الاكل الذى هو مفاد كان الناقصة بل المقصود احراز واحد من العناوين المنطبقة على افراد العام المنافية لعنوان الخاص وهذا العنوان عدم تحقق عنوان المذكى فى تلك العناوين وهذا القدر يكفى لكون الظهور حجة على المشكوك وهذا هو الذى اختاره الاستاد فى مبحث العام وقد اوضحنا سبيله وازحنا عنه الشكوك والشبهات هناك (ولايذهب عليك انه لاتصل النوبة الى اصالة عدم التذكية فى الشبهات الحكمية مع وجود عموم او اطلاق ينهض دليلا على حرمة ماعدى المذكى بخلاف الشبهة الموضوعية فانه لابد من التشبث بدليل اصالة عدم التذكية سواء كان هناك عموم او اطلاق ام لا (واما العموم او الاطلاق الدال على ان ماعدى المذكى نجس حرام اكله فلظهور الآية المباركة (حرمت عليكم الميتة الى قوله الاماذكيتم) بان يقال ان الظاهر ان الاستثناء متصل لا منفصل و ان المراد من الميتة شرعا مازهق روحه بلا تذكية اعم مما مات حتف الانف كما ادعاه جمع من الاصحاب فيكون كلمة الاستثناء من الميتة وعليه فمفاد الآية ان كل مازهق روحه محرم الاكل الا المذكى او يقال ان كلمة الاستثناء ماعدى الميتة و الدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله اذ هذه الاربع لاتقبل الذكوة وانما صرح باسماء هذه الخمسة فى المستثنى منه مع ان المراد تحريم غير المذكى مطلقا لاجل ان اهل الجاهلية كانوا يأكلون هذه الخمسة وعليه فمفاد الآية حرمت عليكم كل حيوان كان مشرفا على الموت الاما ادركتم ذكوته فاذن يكون مفاد الآية اعتبار عنوان التذكية فى جانب المستثنى ولا عنوان للمستثنى منه (قال فى مجمع البيان و قد اختلف فى الاستثناء الى ماذا يرجع قيل الى جميع ما تقدم ذكره من

المحرمات سوى مالا يقبل التذكية من الخنزير والدم عن على ع وابن عباس و قيل هو استثناء من التحريم لان الميتة لا ذكوة لها ولا الخنزير فمعناه حرم عليكم ساير ماذكر الاماذكيتم مما احله الله لكم فانه حلال لكم عن مالك وجماعة من اهل المدينة و اختاره الجبائى انتهى) فالاستثناء على القول الثانى استثناء منفصل يعنى حرمت عليكم هذه الاشياء لكن ماذكيتم ليس حراما لكم وهذا معنى الاستثناء عن التحريم وعليه فالآية قاصرة عن افادة العموم اوالاطلاق بالنسبة الى غير المذكى كما لايخفى هذا كله بناء على ثبوت العموم او الاطلاق واما بناء على عدمه فلابد من دعوى كون التذكية امراً بسيطا متحصلا من القابلية بضميمة الذبح الشرعى وعليه فلا مانع من اجراء عدم التذكية سواء كانت الشبهة شبهة حكميه او موضوعية او من دعوى كون السبب للطهارة والحلية اووالطهارة وحدها هوالمركب من القابلية و الذبح على الطريق الشرعى وان عدمه المحمولى سبب للنجاسة والحرمة اوللحرمة وحدها وعليه فلامانع من اجراء اصالة عدم التذكية سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية اذ بعد كون ماهية الحيوان موضوعا للقضية الشرطية تكون مسبوقا بعدم عنوان التذكية بالعدم المحمولى بمعنى انه لامذكى قبل وجود الحيوان لان عنوان لامذكى عارض على ماهية الحيوان لاعلى وجوده فعدم العنوان بعدم الحيوان عدم محمولى لا عدم رابطى لكى يحتاج الى احراز وجود الحيوان والمفروض دلالة الروايات على كون العدم المحمولى سببا للحرمة والنجاسة فاذا حصل الشك فى بقائه على عنوان العدم اما لاجل الشك فى ورود التذكية الشرعية عليه بمعنى الذبح الشرعى او لاجل الشك فى القابلية فى جنسه كالمتولد من الحيوانين او فى شخصه كاللحم المطروح المشكوك فى كونه غنما او كليا فلا محالة تكون اصالة عدم التذكية ناهضة لحكم الشبهة سواء كانت حكمية او موضوعية وقد مر بيانه مستوفى فظهر من جميع ماذكرنا انه لا حاجة الى دعوى التركيب فى التذكية بناء على ثبوت العموم اوالاطلاق اما فى الشبهة الحكمية فالمرجع فيها الى العموم واما فى الشبهة الموضوعية فالمرجع فيها الى الاصل بخلاف ما اذا لم يكن هناك عموم او اطلاق فانه لا محيص الا عن دعوى بساطة التذكية او

كونها مركبة من القابلية والذبح الشرعى وان عدمها المحمولى سبب للنجاسة وحدها او مع حرمة الاكل و قد بذلنا جهدنا فى توجيه كلام الاستاد ولكن عندى فيه نظر لان الظاهر من الاخبار ان الفصية حقيقية فى طرفى المنطوق والمفهوم بمعنى انه كلما وجد الحيوان او جزء مأخوذ منه فانكان متصفا بالذبح الشرعى و كونه مأكول اللحم كان طاهراً حلالا وان لم يكن كك كان نجسا حراما فالحيوان فى ظرف ثبوته فى الخارج ينقسم الى قسمين فيكون جعل السببية وجوداً وعدما فى وعاء وجوده من باب ثبوت شيئى لشيئى لا من باب ثبوث الشيئى و كذا الكلام فى ثبوت الطهارة اوالنجاسة وحدها لغيرما كول اللحم ولااقل من الشك فى ذلك فالاصل الحلية والطهارة فيما اذا كان منشاء الشك هو القابلية مع القطع بالذبح الشرعى ولامانع من جريان اصالة عدم التذكية فيما اذا شك فى وقوع الذبح الشرعى بشرائطه مما تكون صادرة من الذابح حسبما مربيانه (قوله لا شبهة فى حسن الاحتياط شرعا وعقلا فى الشبهة الوجوبية او التحريمية فى العبادات وغيرها) اقول لامرية فى ان العقل مستقل بحسن الاحتياط بالضرورة لكونه انقياداً حسنا عند العقل و كما انه يدرك حسن الاحتياط فكك يدرك كونه حسنا عند الشارع لاجل كونه عقلا كليا فيكون راجحا عنده ولكن لايلزم ان يكون كل راجح محبوب عنده مندوبا بالامر الندبى اذ ربما لايكون مصلحة فى ارادته من الغير وصدور الطلب منه فلا وجه لدعوى الملازمة بين كونه حسنا راجحا عند الشارع و كونه مندوبا بالطلب المولوى الندبى (ثم لا يذهب عليك ان كون الاحتياط حسنا فى التوصليات يتوقف على الاتيان بداعى احتمال الامر او غاية من الغايات الراجحة والاحتياط فيها بداع من الدواعى النفسانية لايكن حسنا عند العقل كان غسل ثوبه من محتمل النجاسة بداعى ازالة الدناسة لا بداعى احتمال وجوب الازالة فهذا الاحتياط لا يتصف بالحسن اذ لايزيد على اتيان اصل الفعل الواجب لا بداعى وجوبه الذى لا يتصف بالحسن عند العقل والا يلزم زيادة الفرع على الاصل (قوله كما لاينبغى الارتياب فى استحقاق الثواب فيما اذا احتاط واتى اوترك بداعى احتمال الامر اوالنهى اقول ربما يترأى من عبارة الشيخ قده (بل لا يسمى ذلك ثوابا) ان ترتب الثواب

علی الاحتیاط من باب التفضل لا من باب الاستحقاق (وعن القوشجی ان الثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظیم والاجلال وقید الاستحقاق احترازعن التفضل والمقارنة احترازعن الاجرة) (وقال المحقق الطوسی قده ولایصح الابتداء به اذلو امکن الابتداء به کان التکلیف عبثا (والتحقیق هو القول بالاستحقاق عقلا علی الاحتیاط بمعنی اتیان مشکوک الالزام بداعی احتمال الالزام الواقعی (بیانه انه لاشك ان الغرض من جعل التکلیف وایصالها الی المکلفین لیس الا ایصال النفع الی المکلفین لا الی الغنی بالذات بخلاف الموالی المعرفیة فان الغرض من توجیه الامر الی الغیروصول فائدة الی نفس الآمر المحتاج حتی اذا حصل الحرمان عادت منقصة الیه کما انه لامریة ان الاقدام بامتثال التکلیف من المکلف انما ینبعث من غرض اقصی یکون فی طول الغرض الادنی الداعی علی الامتثال کاداء شکر المنعم او لحصول الرفعة عنده او التقصی عن البعد عن حضرته او لدخول الجنة ولقاء الحور والقصور او الفرار عن النار وعن غضب الجبار ومن المعلوم انه لا یمکن ان یکون الغرض من اتیان مشکوك الوجوب مثلا النیل بالاجور ومقادیر الثواب المجعولة علی کل واحد من التکالیف الخاصة اذ المفروض عدم العلم بالامر الواقعی لکی ینبعث ارادة المشکوك من التصدیق بتلك الفائده ضرورة ان واحدا من المبادی للارادة التصدیق بالفائدة والجزم بها فالغرض الادنی و ان کان احتمال المصادفة للواقع الا انه لابد ان ینتهی الی ما یکون مقطوع الحصول یکون ترتبه علی اتیان الشکوك مجزوما بان یکون انطباق الکبری المرکوزة علی اتیان المشکوك علی نحو البست بان یقال اتیان مشکوك الوجوب لاجل احتمال المصادفة موجب للرفعة عند الله تعالی کما هوالشأن فی الاقدام علی مظنون الفائدة او مشکوکها فانه مالم ینته الی غرض اقصی یکون مقطوع الوصول لم یحصل الاقدام علی ذلك وهذا مبرهن فی علم آخر مضافا الی شهادة الوجدان علیه ومن البین انه یحصل للنفس حرکة استکمالیة من المبادرة الی اتیان محتمل الوجوب فتکون انقیاداً لله تعالی کما تحصل له من امتثال المامور به فتکون اطاعة له تعالی و هما توأمان یرتضعان من ثدی واحد بل اتیان المشکوك اولی بالفوز بالمرتبة الاستکمالیة

من اتيان الواجب لاجل الفوز بالجنة او الخوف من النار اذ هذا يشبه عمل العامل بازاء الاجرة فى توقع الاجر بازاء عمله ولا كك الامر فى اتيان مشكوك الوجوب اذلا قطع بالنيل بذلك كى يكون هو الغرض الاقصى فلا جرم ان غرضه الاقصى اعلى ولاجل حصول الحركة الاستكمالية باتيان المشكوك يحصل لنفس المكلف قرب من المبدأ الا على فيستحق الثواب من الفياض المطلق اذ تمام الملاك فى الاستحقاق هو حصول الحركة الاستكمالية الموجبة للقرب منه تعالى بانقداح الداعى الالهى فى النفس الى الفعل سواء كان هناك قطع بالامرام لانعم لا يستحق الثواب المجعول بازاء المأمور به عند عدم المصادفة للواقع اذ هو بازائه لا بازاء فعل المشكوك الوجوب ولعل هذا مراد من نفى الثواب على الاحتياط لا الثواب العائد من القرب للمحتاط (قوله وربما يشكل فى جريان الاحتياط فى العبادات عند دوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب) اقول وجه اخراج الدوران بين الوجوب والاستحباب عن حريم الاشكال ان الطلب المولوى المشترك و لو بالاشتراك العرضى بينها مقطوع للمكلف فيتأنى منه اتيان ذلك الفعل بداعى مطلوبيته وهذا القدر كاف فى تحقق قصد القربة على نحو البت وانكان اخلالا بقصد الوجه واما الدوران بين الوجوب والحرمة فى شيئى واحد فهو من باب الدوران بين المحذورين وسوف يتلى عليك واما الدوران بين الوجوب والكراهة فلاجل ان الكراهة بمعنى المرجوحية مانع عن قصد القربة لاحتمال انطباق المأتى به على المكروه واقعا فهو ايضا خارج عن محط الكلام فاذن يتعحض الكلام فى الدوران بين الوجوب والاباحة ومنه يتبين الحال فى الدوران بين الحرمة وغير الكراهة فيما لو كان ترك شيئى عباديا (و عن المدقق الشيروانى ان الاحتياط فى العبادة تشريع محرم وعن السبزوارى التوقف فى المشروعيته فيها و الاشكال فيها من جهة ان العبادة لابد فيها من نية القربة المتوقفة على العلم بامر الشارع تفصيلا او اجمالا و منشأ الاشكال هو حسبان كون القربة المعتبرة فى العبادة مثل ساير الشرائط المأخوذة شطراً اوشرطا ولو بوسيلة امرين احدهما متعلق بنفس الفعل الكذائى وثانيهما متعلق به بقيد اتيانه بداعى ذلك الامر وقد مر بيانه فى مبحثه (توضيحه ان

الاحتياط لغة هو الاخذ بالحزم والمراد منه فى الروايات و كلمات الاصحاب هو اتيان المشكوك الوجوب بجميع اجزائه وشرائطه بحيث يحصل العلم بالملازمة بان يقال لو كان الدعاء عند رؤية الهلال واجبا مثلا لكان المأمور به منطبقا على هذا المأتى به قطعا والاحتياط بهذا المعنى لا يمكن فى العبادة المأخوذ فيها قصد القربة لوضوح انه مع الشك فى الوجوب يمتنع ان يكون الداعى الباعث على اتيانه الامر به و انما يتمكن من اتيانه باحتمال الامر فكما انه لابد من القطع باتيان ماعدى القربة من الاجزاء والشرائط فى صدق الاحتياط كك قصد القربه المفروض كونه داخلا فى متعلق الامر و رجحان اتيان مشكو ک الوجوب بداعى احتمال الوجوب عند العقل و كونه موجبا للقرب لايصحح صدق عنوان الاحتياط اذ قد عرفت ان الملاك فى تحققه ان يأتى بجميع ماهو معتبر فى المامور به على تقدير الامر به بل قضية كون نية المؤمن خير من عمله ان مجرد نية الخير مقربة من الله تعالى ولو لم يكن هناك عمل اصلا فصدق عنوان ما يكون مقربا لايلازم صدق الاحتياط ومن هنا يظهر انه لا مجال للقول بان ماهو الشرط هو الاعم من الاتيان بداعى احتمال الوجوب ولو بوسيلة ثالث الامرين بان يلا حظ الآمر احتمال الامر و يعتبر داعى احتماله فى المامور به ولازمه انقسام العبادة الى قسمين قسم منها ما اخذ فيها قصد القربة على نحو البت فيما اذا كان هناك علم بالامر وقسم منها ما اخذ فيها داعى احتمال الامر فيما اذا لم يكن هناك علم بالامر فان هذا القول باطل جداً اذ لازمه ان يكون مشكوك الوجوب واجبا على المكلف اذ المفروض وجوب اتيان المامور به بالامر الاول بداعى احتمال الوجوب عند عدم العلم بالامر الواقعى وح فاما ان يعلم المكلف بذلك اولا وعلى الاول قد عمل المكلف على طبق الوجوب لا بالاحتياط وهذا الوجوب توصلى يكون موافقته باتيان الواجب الواقعى المشكوك بداعى احتماله وعلى الثانى يعود الاشكال (قوله وحسن الاحتياط عقلا لايكاد يجدى فى رفع الاشكال ولو قيل بكونه موجبا لتعلق الامر به شرعا) اقول قد احتمل الشيخ قده كفاية داعوية الحسن العقلى فى العبادة (قال و يحتمل الجريان بناء على ان هذا المقدار يكفى فى العبادة ومنع توقفها على ورود امر بها

بل يكفى الاتيان به لاحتمال كونه مطلوبا او كون تركه مبغوضا انتهى) فان اتيان الفعل بداعى احتمال كونه مأموراً به يتصف بالحسن و الرجحان عند العقل و يوجب القرب من المبدأ الا على حسبما مر بيانه مستوفى فاذن يكفى اتيان الفعل بداعوية حسنه العقلى فى صيرورته عبادة مضافا الى انه يستكتف الامر المولوى بالملازمة بين حسنه العقلى والامر الشرعى فاذن يتمكن المكلف من اتيان المشكوك الوجوب بداعى الامر المكشوف بالملازمة فيحصل الجزم فى النية وتنحسم الشبهة بحذافيرها هذا توضيح كلام الشيخ قده (قوله بداهة توقفه على ثبوته توقف العارض على معروضه فكيف يعقل ان يكون من مبادى ثبوته) اقول حسن الاحتياط عارض على الاحتياط فيتوقف على امكان الاحتياط و ثبوته فى نفسه فلو توقف الاحتياط على حسنه بان يكون من مبادى الاحتياط لزم الدور توضيحه انه لاشك ان الفعل المأتى به لابدان يكون بحيث لو وجد لكان معنونا بعنوان الاحتياط على نحو القضية الحقيقية كى يعرض عليه الحسن كما هو الشان فى عروض العرض الخارجى على معروضه اذ الحسن من العوارض الخارجية بمعنى ان العروض فى الذهن والانصاف فى الخارج كالامكان والضرورة ونحوهما من الخارج المحمول هذا بيان التوقف من جانب الحسن واما بيان التوقف من جانب الاحتياط على الحسن على تقدير كون داعى الحسن موجبا للعبادية فبان يقال ان داعى الحسن يكون من مبادى الاحتياط بمعنى ان عنوان الاحتياط منتزع من الماتى به بداعى حسن الاحتياط فيكون داعيه واقعا فى رتبة متقدمة على تحقق عنوان الاحتياط و عنوان الاحتياط عرض انتزاعى يكون العروض فى الذهن والاتصاف فى الخارج فمهما كان حسن الاحتياط داخلا فى مباديه لزم كون الاحتياط متوقفا عليه والمفروض توقف الحسن على الاحتياط توقف العارض على معروضه فيلزم الدور ويكون التوقف من الطرفين توقفا خارجيا لالحاظيا محضا بل بالنظر الى لزوم وقوع الاحتياط فى رتبة مبادى نفسه يلزم توقف الشيئ على نفسه (ثم نقول مع الاغماض عن محذور الدور لا ينهض هذا الوجه علاجا لمحذور عدم امكان الاحتياط بداعى حسنه بيانه ان اتيان الفعل بداعى احتمال الوجوب وان كان حسنا راجحا عند العقل فيصير عبادة مقربة من الله تعالى حسبما مر بيانه لكنه

لیس احتیاطا اذ الذی اخذ فی متعلق الامر الاول هو داعی الامر لا داعی الحسن و الاحتیاط هو اتیان المشکوک بجمیع اجزائه و شرائطه علی تقدیر الوجوب و اتیان الماتی به المشکوک الوجوب بداعی حسنه اخلال بقصد الامر الذی هو الماخوذ فیه فلیس الاتیان کذلک احتیاطا نعم لواخذ داعی القربة الاعم من داعی الحسن فی متعلق الامر الاول لصدق الاحتیاط باتیانه کذلک و المفروض عدمه و لو فرض اعتبار حسن الاحتیاط بما هو هذا العنوان فی متعلق الامر الاول بمعونة امر آخر لزم من اعتباره عدمه لوضوح انتفاء الشك فی وجود الامر الذی هو الملاك فی حصول عنوان الاحتیاط ویکون عملا علی طبق الامر لا علی الاحتیاط فظهر انه مع الغض عن محذور الدور لا جدوی فی داعی الحسن اصلا هذا تمام الکلام فی داعی حسن الاحتیاط واما الامر المنکشف بناء علی الملازمة فلا شك ان مرکزه عنوان الاحتیاط الذی حسن عند العقل و من المعلوم ان الامر عارض علیه فی وعاء الذهن من باب ثبوت شیئ لشیئ لا من باب ثبوت الشیئ اذ ذاك حق حقیق للوجود الحقیقی الذی به یبرز الماهیة من کتم العدم الی الوجود وقد مر بیانه فی مبحث تعلق الامر بالطبیعة و غیره مراراً و قضیة عروضه کونه واقعا فی رتبة متاخرة عن الاحتیاط الذی هو الموضوع فاذن یمتنع لحاظه فی مرتبة لحاظ الموضوع فی عالم الذهن اذ لا وجود لشخص هذا الامر مالم یتعلق الانشاء به لا فی الخارج ولا فی الذهن فلا یتعلق به اللحاظ فی مرتبة لحاظ الموضوع ومن المعلوم ان ما یمکن داعیا المکلف هو الامر بوجوده الحقیقی لا المفهومی فلابد من وجود الامر فی مبادی الاحتیاط لامجرد المفهوم وقضیة امتناع لحاظ شخص الامر فی مرتبة لحاظ عنوان الاحتیاط عدم امکان اخذ داعیة فی عنوان الاحتیاط فی مقام الامر بالاحتیاط المکشوف بمعونة الملازمة فاذن یلزم ان یکون الامر بالاحتیاط توصلیا فیلزم خلاف المقصود والمفروض عدم امکان الاحتیاط مع الشك فی الوجوب والعلم بالوجوب المکشوف بناء علی الملازمة لم ینهض علاجا لذلك حسبما اوضحنا سبیله ومما ذکرنا یستبین ان المحذور بناء علی الملازمة لیس لزوم الدور لما مر فی کلماتنا غیر مرة ان مرکز الطلب نفس الطبیعة لا بقید الوجود ذهنا ولا خارجا و

يكون الاتصاف والعروض كلا هما فى الذهن لا فى الخارج لكن الطبيعة من حيث كونها مرآة للخارج مركز للطلب لا بما هى فعروض الامر على الاحتياط لايتوقف على الكون فى الخارج بل يتوقف على لحاظ الاحتياط فى عالم الذهن و ان كان عنوان الاحتياط لاجل كون وجود الداعى من مباديه متحققا فى الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه لالوجوده حسبما مر بيانه مستوفى فالمحذور هنا ان لامر متوقف على الاحتياط الذى هو موضوعه توقف العارض على معروضه و ظرف هذا التوقف هو عالم الذهن فكيف يعقل ان يكون الامر من مبادى نبوت الاحتياط كما وقع فى كلام الاستاد وليس فى كلامه محذور الدور فلاوجه للاعتراض عليه فالمحذور المذكور فى كلامه مشترك بين المحذورين اعنى الدور فى صورة كون الداعى حسن الاحتياط او لزوم تقدم ما هو حقه التأخر فى عالم الذهن فى صورة كون الداعى الامر بالاحتياط بناء على الملازمة (ثم لايذهب عليك انه مع الغض عن هذا المحذور يلزم ان يصير عنوان الاحتياط عباديا فى قبال العباده الواقعية فاذن يزيد عدد آخر على اعداد العبادات وهذا اجنبى عن محل الكلام اذ المقصود تصوير الاحتياط فى العبادة لاصيرورة الاحتياط عبادة عليحده كما لايخفى (قوله وانقدح بذلك انه لايكاد يجدى فى رفعه ايضا القول بتعلق الامر به من جهة ترتب الثواب عليه) اقول تقريره ان استحقاق الثواب كاشف بطريق الان عن الامر بالاحتياط لاجل ان الثواب اثر مترتب على موافقة امر الشارع فاذن يتمكن المكلف من اتيان مشكوك الوجوب بداعى الامر الندبى بالاحتياط كما ان حسن الاحتياط كاشف عن الامر به بطريق اللم لاجل ان او امر الشرع ناشيئة عن المصالح الواقعية المحسنة فحسن الافعال علة داعية على صدور الاوامر من الشارع فيكون حسن الاحتياط كاشفا عن الامر الندبى به على طريق اللم فتحصل المكنه للمكلف من اتيان مشكوك الوجوب بداعى الامر بالاحتياط فيصدق عنوان الاحتياط على اتيانه ككك فى كلتا الصورتين ويرتفع الاشكال هذا تقريره (وفيه مامر من الاشكال من كون الامر عرض واقع فى رتبة متأخرة عن الموضوع الذى هو الاحتياط فكيف يكون من مبادى الاحتياط مضافا الى ان ترتب الثواب لازم اعم من الامر اذ هو مترتب على اتيان مشكوك

الوجوب بداعی احتمال الوجوب وهذا انقیاد موجب لاستحقاق الثواب و لو لم یکن امرفی الواقع وقد اوضحنا سبیله سابقا کما ان حسن الفعل لایستلزم صدور الامر من الشارع بل لابد من کون نفس الامر الذی فعل الشارع حسنا لا مجرد فعل المکلف (قوله بل یکون حاله فی ذلک حال الاطاعة فانه نحو من الانقیاد و الطاعة) اقول هذا منع للملازمة بین الحسن و ترتب الثواب و بین صدور الامرمن الشارع لان حال الاحتیاط الذی هوانقیاد حال الاطاعة الحقیقیة فیلزم محذور التسلسل من الملازمة بیانه انه مهما کان الامر بالاحتیاط المکشوف بالملازمة امرأ مولویا نفسیا وان کان ندبا لزم تحقق حسن الاحتیاط من تحقق ذلک الامر المتعلق بالاحتیاط اذ هوامرموضوع لحسن الاطاعة حقیقة عقلا وهذا اطاعة حقیقة والاحتیاط انقیادو کلاهما موضوع للحسن عقلا والمفروض ان حسنه ملازم للامر النفسی الندبی فاذن یتحقق حسن آخر موضوعه هو الامر الثانی و هکذا فی المرتبة الثالثة والرابعة فیلزم التسلسل مضافا الی ان اعمال جهة المولویة بانشاء الطلب الندبی علی عنوان الاحتیاط انما یحسن فیما اذالم یستقل العقل بحسنه و باستحقاق المثوبة علی طبقه ومعه لا ملاک لاعمال جهة المولویة اصلا اذ لولم یتقدح الداعی علی اتیانه بسبب حکم العقل لم ینجع الطلب الندبی فی نفس المکلف ومع انقداح الداعی فیها به یکون الطلب الندبی لغواً نعم لو کان هناک ثواب مجعول من ناحیة الشارع لحسن الامر الندبی لاجل ایصال المکلف الیه و قد مر شطر من الکلام فی مبحث القطع فظهر مما ذکرنا ان او امر الاحتیاط ممحضة فی الارشاد کاوامرالاطاعة وربما یتراأی الفرق من المحشی قده بینهما (قال فی نهایة الدرایة المانع عدم قابلیة المورد للحکم المولوی لکونه محکوما علیه بالحکم المولوی کما فی موارد الاطاعة الحقیقیة و اما فی موارد الاحتیاط فلیس فیها الا احتمال الامر ولا مانع من البعث المولوی نحو المحتمل لعدم کفایة الاحتمال للدعوة کما لا مانع من تنجیز المحتمل بالامر الاحتیاطی طریقیا فان ارید عدم الکاشفیة لامتناع المنکشف فهو غیروجیه وان ارید عدم تعینه لاحتمال الامر الارشادیة والمولویة فهو وجیه انتهی) وفیه ان الکلام فی الطلب الندبی واستقلال العقل بحسن الاحتیاط

و استحقاق المثوبة عليه و معه ليس المورد قابلا للطلب المولوى اذ فى حكم العقل بذالك كفاية للانبعاث مضافا الى لزوم محذور التسلسل ولنا معه بحث فى لزوم محذور التسلسل وقد مرورائك فى مبحث القطع (ثم قياس ما نحن فيه بباب الامر الطريقى قياس مع الفارق اذ قد تكرر منا كراراً ان اطاعة الامر الطريقى بعين اطاعة الواقع وحسن اطاعة بعين حسن اطاعه الواقع بخلاف الامر المولوى النفسى فان له اطاعة و مخالفة بحياله و مع استقلال العقل بحسن اطاعة الامر المتعلق بالاطاعة يلزم التسلسل ولا كذلك الامر فى الامر الطريقى بالاحتياط فالفرق بين الفريقين جلى لامرية فيه (قوله وما قيل فى دفعه من كون المراد بالاحتياط فى العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية القربة) اقول هذا كلام الشيخ قده قال ان المراد من الاحتياط والاتقاء فى هذه الاوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية القربة فمعنى الاحتياط بالصلوة الاتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القربة فاوامر الاحتياط تتعلق بهذا الفعل و ح يقصد المكلف فيه التقرب باطاعة هذا الامر ومن هنا يتجه الفتوى باستحباب هذ الفعل وان لم يعلم المقلد كون هذا الفعل مما شك فى كونه عبادة ولم يأت به بداعى احتمال المطلوبية انتهى) (قوله فيه مضافا الى عدم مساعدة دليل ح على حسنه بهذا المعنى فيها بداهة انه ليس باحتياط حقيقة) اقول هذا اشكال على كلام الشيخ قده تقريره ان المفروض فى كلامه تعلق الامر بالاحتياط الذى هو عبارة عن ذات الفعل خاليا عن نية القربة بمعنى عدم اتيانه بداعى احتمال وجوبه الواقعى و من البين ان العقل لا يحكم بحسن اتيان ذات الفعل بما هو و انما يحكم العقل بحسن اتيان الفعل بداعى احتمال وجوبه و سيجى فى كلام الاستاذ ان الاحتياط منطبق على هذا العنوان فظهر ان الاحتياط الذى يحكم العقل بحسنه هو اتيان الفعل بداعى احتمال وجوبه واقعا لا مجرد اتيان الفعل واتيانه بداعى الامر المتعلق بذات الفعل وان كان موجبا لصيرورته عباديا لكنه مندوب ولو دل الدليل عليه لكان مندوبا نفسيا فى قبال المندوبات الاخر و يزيد به عدد المندوبات وهذا اجنبى عن محل الكلام اذا لكلام فى تصوير الاحتياط فى محتمل

الوجوب و الروايات متكفلة للامر بالاحتياط لا بيان مندوب مستقل كما ان العقل لا يستقل الا بحسن الاحتياط (ايقاظ ربما يترأى من كلام الشيخ قده فى مبحث القطع فى التنبيه الرابع ان نية القربة خارجة عن حيز الامر واقعة فى مرتبة الاطاعة التى هى واقعة فى رتبة متأخرة عن الامر فالاحتياط ح هو اتيان الفعل بما له من الاجزاء والشرائط ماعدى النية غاية الامر انه لابدان يؤتى به على نحو لو كان مأمورا به لكان مقربا بان يؤتى به بداعى احتمال وجوبه واقعا و هذا هو الوجه الذى به يتقضى الاستاد عن العويصة حسبما ياتى توضيحه من ذى قبل فالاشكال على كلام الشيخ انما هو من جهة الالتزام بصيرورة ذات الفعل احتياطا بداعى الامر النفسى المتعلق به لابداعى احتمال الوجوب حسبما مر بيانه آنفا و مقصوده توجيه كلمات الاصحاب حيث انه استقر سيرتهم على الفتوى باستحباب نفس الفعل مع عدم التقييد بداعى الاحتمال فعلم ان مقصودهم اتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدا نية القربة وهو المراد من الاحتياط) و هذا توجيه بما لا يرضى به صاحبه اذهم مصرحون بان نية القربة داخلة فى حيز الامر كالشرائط الاخر فهذا الوجه مع عدم تماميته فى نفسه لاينهض توجيها لكلماتهم (قوله قلت لايخفى ان منشأ الاشكال هو تخيل كون القربة المعتبرة فى العبادة مثل ساير الشرايط المعتبرة فيها) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره ان نية القربة ليست معتبرة فى عرض ساير الشرايط المعتبرة فى العبادة بل هو واقع فى مرتبة الاطاعة المتأخرة رتبة عن الامر المتعلق بالفعل المأمور به بحدوده لما مر فى المبحث الخامس عدم امكان اخذ ها فى متعلق الامر و انما اعتبرت فى العبادة لاجل ان الغرض منها لايكاد يحصل بدون نية القربة فعليه يكون جريان الاحتياط بمكان من الامكان لوضوح ان المكلف متمكن من الاتيان بما احتمل دخله فى المأمور به شطراً اوشرطا بتمامها و كمالها ويقال لو كان الدعاء عند رؤية الهلال واجبا لكان المامور به منطبقا على الماتى به قطعا ولمكان حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض لابدان يوتى به بداعى الامر واحتمال كونه محبوبا لله تعالى لا بالدواعى النفسانية ومن البين ان الاتيان به كذلك موجب للتقرب منه تعالى فيقع ح على تقدير الامر به واقعا امتثالا لامره تعالى

وعلى تقدير عدمه انقياداً لجنابه جل وعلى (ووجه كونه امتثالا على تقدير الامر به واقعا ان المفروض ان لزوم قصد القربة انما يكون من ناحية العقل وليس شرطا مأخوذاً فى المأمور به شرعا ومع نية القربة وحصول القرب منه تعالى يحصل القطع بحصول الغرض وبحصول الغرض يسقط الامر كما هو الشأن فى دوران المعلول مدار علته وجوداً وعدما فيقطع بفراغ الذمة ولا كذلك الامر بناء على كون داعى الامر شرطا نعبداً ضرورة ان المكلف لا يتمكن من الاحتياط باتيان المأمور به بداعى الامر مع الشك فيه و تيانه بداعى احتمال الامر و ان كان انقياداً حسنا مقربا منه تعالى الا انه ليس امتثالا على تقدير الامر به واقعا اذ ليس المامور به منطبقا على المأتى به قطعا على تقدير كونه عبادة (ايقاظ لا يخفى ان جواب الاستاد انما يتم بناء على عدم كون الجزم فى النية شرطا بمعنى كون الجزم فى مقابلة الظن والشك ماخوذاً فى العبادة على نحو الموضوعية كالجزم فى عدد الركعات الثنائية لوضوح انتفاء صفة الجزم فى صورة الشك فى الوجوب ولا فرق ح بين كون القربة ماخوذاً فى العبادة وبين خروجها عنها و كونها معتبرة عقلا فى الاطاعة و محل كلام الاستاد انما يكون فى اعتبار داعى الامر فى العبادة بحيث يكون الجزم بحصوله طريقا محضا فى مقام احراز العبادة بمالها من الشرايط فبناء على عدم امكان اخذه فى العبادة و كونه معتبراً عقلا فى مرتبة الاطاعة كان كفاية الاتيان بداعى الاحتمال بحكم العقل ناهضة لدفع الاشكال حسبما اوضحنا سبيله (ثم ان الاستاد قد افاد فى هامش الكتاب وجها لتصحيح القول بكون القربة ماخوذة فى متعلق الامر بوسيلة تعدد الامر (قال هذ مع انه لو اغمض عن فساده اما كان فى الاحتياط فى العبادات اشكال غير الاشكال فيها فكما يلتزم فى دفعه بتعدد الامر فيها ليتعلق احدهما بنفس العمل والآخر باتيانه بداعى امره كذلك فيما احتمل وجوبه منها فكان فيه على هذا احتمال امرين كذلك اى كان احدهما متعلقا بنفسه والآخر باتيانه بداعى ذاك الامر فيتمكن من الاحتياط فيها باتيان ما احتمل وجوبه بداعى رجاء امره واحتماله فيقع عبادة واطاعة لو كان واجبا وانقياداً لو يكن كذلك نعم كان بين الاحتياط ههنا وفى التوصليات فرق وهو ان المأتى به فيها قطعا كان موافقا لما

احتمل وجوبه مقطلقا بخلافه ههنا فانه لايواتق الا على تقدير وجوبه واقعا لماعرفت من عدم كونه عبادة الا على هذا التقدير ولكنه ليس بفارق لكونه عبادة على تقدير الحاجة اليه و كونه واجبا ودعوى عدم كفاية الاتيان برجاء الامرفى صيرورتة عبادة اصلا ولوعلى هذا التقدير مجازفة ضرورة استقلال العقل بكونه امتثالا لامره على نحو العبادة لو كان وهو الحاكم فى باب الاطاعة و العصيان فتأمل جيداً) توضيحه ان اعتبار داعى الامر فى العبادة انما هو فى مقابلة الدواعى النفسانية لا فى مقابلة داعى القربة فى محتمل الوجوب والعقل يدرك ملاك هذا الشرط وان كان قاصراً عن ادراك ملاك الشروط الاخر المأخوذة فى العبادة ويقطع بان الغرض من اخذ داعى الامر فيها انما هو حصول التقرب للمكلف من اتيان العبادات والمفروض حصول القرب له باتيان محتمل الوجوب كحصوله باتيان داعى الامر عند العلم به وبالجملة انما يكون اعتبار داعى الامر عند العلم به لاجل كونه نحواً من انحاء قصد القربة بلا خصوصية فى ذلك بنظر الشارع و طريق استكشافه هو استقلال العقل بكونه كذلك عند الشارع و لازم ذلك ان يكون الغرض اعم مما اخذ فى متعلق الامر و قضية كون الغرض علة للامر حدوثا وبقاء وجوداً وعدما سقوط الامر و حصول الامتثال عند المصادفة و من هنا يستبين ان الاشكال هنا هوالاشكال فى اخذ قصد القربة فى العبادات من ناحية الشارع وغب علاج المحذور من تلك الجهة يتمكن المكلف من قصد القربة ففى صورة العلم بالامر يكون هو الداعى وفى صورة الشك يكون الداعى هو احتمال الامر وبمعونة واحد من الداعيين يحصل الامتثال بلا تفاوت فى البين اصلا فظهر من ذلك حصول الاحتياط بداعى احتمال الوجوب سواء كانت القربة خارجة عن حيز دائرة المأمور به او كانت داخلة فيه وانكان الفرق بينهما بانطباق المقصود على المأتى به فى الصورة الاولى بخلاف الصورة الثانية كالفرق بين الصورة الثانية و التوصليات توضيحه ان قصد المكلف انما يتعلق بايجاد المقيد بداعى القربة بداعى احتمال وجوبه اذالمفروض ان قضية علاج المحذور بتعدد الامر كون داعى القربة واقعا فى حيز الامر فى عرض سايرالشروط ولازمه تعلق القصد بايجاد هذاالمقيدولمكان الشك فى الوجوب يكون

اتيان القيد بداعي احتمال الوجوب فعلى تقدير الوجوب واقعا يكون المقصود منطبقا على الماتى به و ان كان وجوبه مشكوكا اذ على التقدير يكون الفعل المقيد واقعا بداعي احتمال الوجوب فيكون الماتى به بهذا القصد منطبقا على الواقع و اما على تقدير عدم وجوبه فلا يكون المقصود منطبقا على الماتى به فما قصد لم يقع اذ المقصود على هذا التقدير هو المقيد وما وقع هو الخالى عن القيد و هذا بخلاف ما اذا كانت القربة خارجة عن حيز الامر واقعة فى مرتبة الاطاعة فان القصد انما يتعلق بايجاد الفعل ما له من الاجزاء و لشرايط عدا القربة بداعي احتمال الامر الذى هو خارج عن حيز الامر مطلقا فما قصد واقع على كل حال سواء كان هناك امر فى الواقع ام لا و كذا الحال فى التوصليات كما لايخفى لكن هذا الفرق ليس بفارق اذ المفروض اتيان المقيد بداعي احتمال وجوبه فيكون الماتى به عبادة على تقدير المصادفة فيقع امتثالا على هذا التقدير (ثم لا يذهب عليك انه لا يرد الاشكال المتقدم بلزوم كون محتمل الوجب واجبا مستقلا بمعونة الامر الثالث على تقدير كون نية القربة اعم من داعي احتمال الوجوب اذ ذاك انما يرد فيها اذا تصدى الشارع لتعميم نية القربة الى داعي احتمال الوجب ولا كك الامر فيما اذا كان التعميم من ناحية ادراك العقل كون الغرض اعم من ذلك كما هو كك فيما نحن فيه حسبما اوضحنا سبيله آنفا (ولعل قوله فتأمل جيداً اشارة الى ماذكرنا من ان طريق استكشاف كون الغرض اعم هو ادراك العقل وان كان المأخوذ فى متعلق الامر الثانى خصوص داعي الامر (تلخيص قد ظهر من مطاوى كلماتنا انه يمتنع ان يكون الامر المولوى المتعلق بعنوان الاحتياط طريقا محصلا لعبادية مشكوك الوجوب اذ على تقدير تعلق امر مولوى واحد به فلا شك ان هذا امر توصلى بمعنى انه اذا اتصف مشكوك الوجوب بعنوان العبادة بالطريق الذى تقدم ذكره آنفا فلامحالة انه باتيانه كك يتحقق عنوان الاحتياط و بتحققه يتحقق امتثال امره المولوى فاذن يتوقف امتثاله على تحقق العبادة فى مشكوك الوجوب فى رتبة سابقة فيمتنع تحقق العبادية بالامر المولوى المتعلق بالاحتياط ولو اخذ فى الامر الاول قصد امره بوسيلة امر آخر فلا جرم انه يصير نفس عنوان الاحتياط عباديا فيزيد بذلك

عدد العبادات فيكون الاحتياط عبادة مستقلة بحيالها و كان الغرض من ذلك تحصيل الاحتياط فى العبادة المشكوكة لا صيرورة نفس الاحتياط عبادة مستقلة هف (و كذا الكلام فيما اذ جعل مشكوك الوجوب مركزاً للامر المولوى واوضح من ذلك كله ما اذا اخذ قصد الامر الاول المتعلق بنفس الفعل فى متعلقه بوسيلة الامر الثانى كما هو هذا مبنى القول بامكان صيرورة العبادات شرعية من ناحية الشارع لوضوح ان هذا الطريق مصحح لعبادية الواجب الواقعى او المندوب الواقعى فلو علم الوجوب اوالاستحباب فهو كسايرما علم وجوبه او استحبابه ولولم يعلم بهما فلا يوجب الطلب الواقعى صيرورة مشكوك الوجوب عبادة فلايكون مصححا لجريان الاحتياط فى مشكوك الوجوب لعدم تاتى قصد الامر الواقعى فى حالة الشك وقد عرفت ان المصحح للاحتياط فى هذه الصورة اتيان المشكوك الوجوب بداعى احتمال الوجوت واقعا حسبما نبه عليه الاستاد فى هامش الكتاب فهذه شقوق ثلاثة غير مجدية لجريان الاحتياط فى العبادات (قولة وانقدح بذالك انه لاحاجة) اقول هذا ايراد على كلام الشيخ قده (قال ثم ان منشا احتمال الوجوب اذا كان خبرا ضعيفا فلا حاجة الى اخبار الاحتياط و كلفة اثباب ان الامر فيها للاستحباب الشرعى دون الارشاد العقلى انتهى) و فيه انه لو فرض تعلق امروجوبى اواستحبابى بالعبادة لما كان من الاحتياط فى شئى بل كسائرما علم وجوبه اواستحبابه منها فاخبار من بلغ لاتجدى فى جريان الاحتياط فى خصوص ما دل على وجوبه اواستحبابه خبر ضعيف بل هو مستحب بحياله ويظهر شرح سايركلمات الاستاد مما اسمعناك فى التلخيص (قوله ثم انه لايبعد دلالة بعض تلك الاخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب) اقول لابد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمتين فى المقام الاولى فى تعداد المحتملات فى الروايات الواردة فى هذه المسئلة والثانية فى تعيين ماهوالظاهر منها (الاحتمال الاول ان تكون اخبار من بلغ اخباراً عن الثواب تفضلا بمعنى انه اذا عمل العامل على وفق ما بلغه عليه الثواب اعطاه الله تعالى بفضله ذلك الثواب وعليه فلا تكون هذه الاخبار فى مقام بيان حال العمل قبل صدوره عنه وانه مندوب ام لاوحيث انها ليست مسوقه لبيان حال العمل

قبل وقوعه فلا اطلاق لها من هذه الجهة فلا يصح ان يؤخذ باطلاقها لنفى عدم اعتبار شروط الحجية فى خبر الراوى عن الثواب ولئن كان عمل العامل برجاء ادراك الثواب فيما اذا قام عنده خبر غير معتبر على ذلك كان له ثوابان ثواب موعود تفضلا وغير موعود استحقاقا و لئن كان داعى العامل النيل بذلك الثواب المجعول البالغ بخبر ضعيف ولم يتعلق غرضه باتيانه برجاء ادراك الواقع لم يحصل اليه الا ذلك الثواب الموعود تفضلا لوضوح ان صدور عنوان الفعل اختياريا موجب لاستحقاق المثوبة لا مجرد صدوره بلا اختيار لكن هذا مجرد فرض غير واقع اذ لا يتكل العامل فى عمله الى خبر ضعيف مع التفاته الى عدم اعتباره ولو كان اتكاله فى ذلك الى خبر معتبر عنده كان له ذلك الثواب خاصة استحقاقا كما لا يخفى (الاحتمال الثانى ان يكون مفادها حكما انشائيا ندبيا ظاهريا مضروبا للشاك فى مورد بلوغ خبر ضعيف و ذلك الثواب الموعود يصل الى العامل تفضلا ولو مع عدم المصادفة للواقع وان كان قضية تخلف الحكم الظاهرى عن الواقع عدم وصول خاصية الواقع الى المكلف على نحو الاستحقاق فيكون قوله ع كان اجر ذلك له خبراً فى مقام الانشاء اى فليأت العامل به فى صورة الشك فى المصادفة وله اجر ذلك تفضلا ولو عمل العامل برجاء ادراك الواقع كان له ثوابان ثواب موعود تفضلا وغير موعود استحقاقا على الانقياد حسبما مر بيانه فى الصورة الاولى (الاحتمال الثالث ان يكون مفادها حجية الخبر الضعيف فى هذا الباب وربما ينبئى عن ذلك عنوان المسئلة فى كلماتهم بالتسامح فى ادلة السنن بمعنى الاستناد فى استحباب الفعل الخاص الى رواية ضعيفة نظراً الى دلالة هذه الاخبار على حجيتها والفرق بين هذين الاحتمالين هو انه لو ورد عام معتبر بعدم مشروعية النافلة عند طلوع الشمس مثلا وورد خبر ضعيف بمشروعيتها فى خصوص يوم الجمعة كان هذا الخبر مخصصا لذلك العام على الاحتمال الثالث بخلاف الاحتمال الثانى اذ الحكم الظاهرى المجعول فى مورد الشك لا يقاوم الدليل الاجتهادى ومن البين ان العمل على طبق ذلك الخبر الضعيف يوجب استحقاق الثواب الموعود اذ المفروض ان قوله ع فعمله كان اجر ذلك له) خبر فى مقام الانشاء لى فليعمل (بالخبر الضعيف

فيكون مرجع الضمير فى قوله ع فعمله فى حكم المذكور كقوله تعالى (لابويه لكل واحد) (الاحتمال الرابع ان يكون مفادها انشاء حكم ارشادى تقريراً لحكم العقل بحسن الانقياد اى فليأت العامل به فانه حسن ومن المعلوم ان الانقياد موجب لاستحقاق الثواب فيما اذا كان داعيه ادراك الواقع رجاء و اما الثواب الموعود فانه يصل الى العامل تفضلا اذا تخلف الخبر عن الواقع اذ المفروض انه اخبار عن وصوله الى العامل فى مقام الحث والترغيب ولا يستحق ذلك الثواب الموعود الا اذ اصادف الواقع لان الداعى على اتيان المشكوك ادراك الواقع و مع تخلف الخبر عن الواقع كان ماقصد غير واقع (الاحتمال الخامس ان يكون عنوان البالغ موضوعا للحكم الواقعى الندبى (اما على نحو المعرفية بان تكون الافعال الخاصة موضوعات للندب ويكون عنوان بلوغ الثواب عليها جامعا عرضيا بين شتات تلك الموضوعات الخاصة لاجل الاشارة اليها كقوله اكرم المعممين فى مقام الاشارة الى احاد العلماً وعليه فالمصلحة الراجحة حاصلة فى الافعال الخاصة التى قام على استحبابها بخصوصياتها اخبار ضعيفة بمعنى ان البلوغ واسطة لحدوث المصلحة الرجحة للافعال الخاصة او كاشف عن حدوث عنوان راجح عليها حين البلوغ (او على نحو الموضوعية بمعى ان نفس هذا العنوان موضوع للحكم الندبى وانكان ينحل هذا الانشاء الواحد الى انشاءات متكثرة لكونه بمنزلة القضية المحصورة كقوله اكرم العالم وعليه تكون المصلحة فى نفس هذا العنوان وتعود هذة الفائدة الى العامل لا الاجور المجعولة المقررة المدلول عليها باخبار الضعاف فان كان داعى العامل النيل الى تلك الاجور الخاصة كانت هى الواصلة اليه تفضلا لا استحقاقا لوضوح ان قضية الحث والترغيب على تلك الاجور فى هذه الروايات مع عدم كون تلك الافعال الخاصة مندوبات ان يكون ذلك تفضلا لا استحقاقا و لا يصل اليه ثواب هذا المستحب مع عدم القصد الى هذا العنوان اذ الثواب على الفعل الاختيارى فما وقع اختياريا لم يكن مندوبا وما كان مندوبا لم يقع اختياريا ويمتنع انقداح داعيين الى متغايرين فى عرض واحد (لايقال هذا العنوان منطبق على تكون الافعال الخاصة و قضية انطباقه عليها سريان حكم

الندب الى الخصوصيات مثلا يصح ان يقال صلوة ركعتين عند طلوع الشمس فى خصوص يوم الجمعة بالغة الى المكلف فتكون مندوبة فيكون الداعى على اتيان عنوان البالغ فى طول الداعى على انيان الخصوصية من قبيل الداعى على الداعى بمعنى ان الدعوة على الفعل الخاص تنبعث عن الدعوة على عنوان البالغ فيكون نيل الثواب الموعود عليها الى المكلف من باب الاستحقاق اذ المفروض تعلق القصد الى اتيان الفعل الخاص المحتوى على ذلك الثواب الموعود لاجل سريان الطلب اليه (لانا نقوق الطلب مقصور على عنوان البالغ بما هو بالغ الحاضر فى ذهن الحاكم و ان كان مرآة للخارج و يمتنع سريانه الى الخصوصيات الخارجة عن حيز مركز الطلب فيكون عنوان البالغ واسطة فى العروض لا واسطة فى الثبوب وعنوان البلوغ جهة تقييدية فى متعلق الطلب لا جهة تعليلية و هذا بخلاف ما اذا كان هذا العنوان على نحو المعرفية فانه ليس ح جهه تقييدية بل جهة تعليلية لحدوث المصلحة فى الافعال الخاصة او كاشفة عن حدوث عنوان راجح عليها و بالجملة القضايا الانشائية الطلبية من سنخ القضايا الطبيعية لا من سنخ القضايا المحصورة الواقعة كبرى فى الشكل الاول و ان كانت قضية واحدة تنحل الى قضايا متكثرة كما فى قوله اكرم العالم وقد فرغنا عن تحقيق ذلك كله فى مبحث تعلق الاحكام الطلبية بالطبايع وفى مبحث اجتماع الامر والنهى فظهر مما ذكر ان الداعيين فى عرض واحد ويمتنع اجتماعهما فى فعل واحد (تتمة) فى ذكر الروايات وهى كثيرة (منها صحيحة هشام ابن سالم عن ابيعبدالله ع قال من بلغه عن النبى شيئى من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله (ومنها خبر محمد ابن مروان عن ابيعبدالله ع قال من بلغه عن النبى ص شيئى من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبى كان له ذلك الثواب وان كان النبى ص لم يقله (ومنها خبره الآخر قال سمعت آبا جعفر ع يقول من بلغه ثواب من الله تعالى على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه (و منها المروى عن الصادق ع قال من بلغه شيئى من الثواب على شيئى من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رصول الله ص يقله (ومنها ما رواه الصدوق عن محمد ابن يعقوت بطرقه الى الائمة ع من بلغه شيئى من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه

و ان لم يكن الامر كما تقل اليه و بهذه المضامين اخبار كثيرة (المقدمة الثانية في بيان عدم ظهور الروايات الا في الشق الاول من الاحتمال الخامس (اما كون احتمال التفضل خلاف الظاهر فلوضوح ان هذه الاخبار مسوقة في مقام التحريص والترغيب من ناحية الشارع من حيث كونه مشرعا قد وعد على الثواب المجعول و ليس ذا الالكونه راجحا محبوبا عنده فيكون قولم ٤ فعملة كان اجر ذالك له)خبرا في مقام الانشاء فاذن تكون تلك الاخبار مسوقة لبيان حال العمل قبل صدوره(و اما كون احتمال الحكم الظاهرى خلاف الظاهر منها فلان الظاهر منها جعل الحكم الندبى لنفس العمل لا بما هو مشكوك الحكم فان قوله ٤ فعمله كان اجر دلك له) اى فليات بذلك العمل ذى الثواب ظاهر في انشاء الحكم الندبى على نفس العمل (واما كون الامر الطريقى خلاف الظاهر منها فان الظاهر من قوله ٤ فعمله اى فليأت بذلك العمل لا فليعمل بقول المخبر و في بعضها ففعل ذلك اى فليفعل ذلك وبالجملة ان الموضوع للامر الطريقى لابدان يكون عنوانا منطبقا على الافعال الخاصة التى هى موضوعات للاحكام الطلبية كقوله اعمل بقول العادل او صدقه ونحو هما كى تكون اطاعته بعين اطاعة الواقع ومن ثم يكن الامر الطريقى منجزاً للواقع ولا كك الامر في الامر باتيان ذلك الفعل فانه حكم واقعى متعلق بواحد من الافعال الخاصة وقد تقدم تحقيق الامر الطريقى في مبحث الظن (واما كون احتمال الطلب الارشادى خلاف الظاهر فان الظاهر من قوله ٤ كان اجر ذالك له ان الاجر يكون مترتبا على نفس الفعل الذى بلغه انه ذا ثواب لا انه مترتب على الفعل بداعى احتمال الامر الذى هو الانقياد كى يكون طليه ارشاداً الى حسنه تقريراً لحكم العقل بحسن الانقياد وتفريع العمل على بلوغ ذى الثواب انما هو لاجل ان بلوغه يوجب تصوره الذى هو اول المبادى للارادة والتصديق بالفائدة اعنى وصول الثواب الناشى من امتثال الطلب الندبى المحقق او المحتمل يكون داعيا محركا للعامل الى اتيانه لوضوح ان بلوغ ذى الثواب انما يتحقق قبل العمل وليس فائدة مترتبة على العمل كى يكون علة غائية داعية على العمل فليس تفريعه على العمل من باب تفريع ذى الغاية حتى يقال كما قال

الشيخ قده ان الظاهر من هذه الاخبار كون العمل متفرعا على البلوغ و كونه الداعى على العمل و لازمه كون احتمال الطلب الندبى داعيا للعامل فيكون انقياداً لا اطاعة للامر الندبى (والوجه فى كونه اطاعة للامر الندبى لا انقياداً ان المفروض ان الشارع فى مقام الحث والترغيب على اتيان ذى الثواب المجعول قبل صدور العمل فيكون (قوله ٤ فعمل) خبراً فى مقام الانشاء و من البين ان الغرض من الطلب الندبى جعل الداعى للمكلف على اتيان ذى الثواب فلابد من حصول الاطلاع للعامل على ذلك الطلب قبل العمل كى يصير داعيا له على ذلك و غب الاطلاع عليه ببلوغ هذه الاخبار اليه يصير الامر المقطوع الحجة داعيا له على العمل لا احتمال الامر الذى هو الانقياد اذ بالقطع بالظهور الحجة ينتفى الاحتمال فينتفى الانقياد بانتفاء موضوعه بناء على كون اخبار من بلغ مقطوع الصدور لكونها مستفيضة لولم يكن متواترة واما بناء على حجيتها تعبداً فينقدح احتمال الخطاء الموضوع لعنوان الانقياد كما لايخفى فلامعنى لكون الداعى احتمال الطلب الواقعى مع انتقاد احتماله نعم لو كانت هذه الروايات بصدد بيان حكم الآتى بالعمل قبل العثور على هذه الروايات لصح دعوى كونها ارشاداً الى ان مايصدر عن العامل يكون حسنا انقياداً ولازم ذلك كونها بيانا له بعد فرض صدوره عن العامل من قبل الداعى عن نفسه لوضوح ان جعل الداعى من ناحية الشارع بعد فرض استناد العمل الى الداعى من قبل نفس العامل لغو لا يصدر منه ونحن لانضايق من كون مفاد بعض الروايات كذلك كما فى الرواية المشتملة على طلب قول النبى ص اوالتماس الثواب الموعود فان الظاهر منها ان الداعى على العمل هو احتمال الطلب الندبى فيكون انقياداً حسنا عقلا فمثل هذه الروايات تقرير لحكم العقل بحسن الانقياد لكنها ليست صارفة عن صحيحة هشام ونحوها مما هى ظاهرة فى ترتب الثواب على نفس العمل و لازمه كون الطلب المستفاد منها طلبا ندبيا مولويا لا ارشاديا فالحق ان مفاد الروايات متفاوتة جداً وليست مسوقة بسياق واحد فمثل صحيحة هشام الظاهرة فى انشاء الطلب الندبى انما ينفع لمن عثر على مثل هذه الرواية فيكون داعيه على العمل امتثال هذا الطلب لاجل نيل الثواب الموعود واما مثل الروايات التى مشتملة على التماس

ذلك الثواب فانها ارشاد الى حسن العمل الذى يصدر من العامل بداعى احتمال الطلب الندبى مع عدم الشور على مثل صحيحة هشام وانما يعود الاجر الواقعى الى العامل فلاجل ان العمل الواقعى مندوب واقعا بدلالة تلك الصحيحة و ان لم يكن العامل مطلعا على ذلك فيكون عمل العامل اطاعة حقيقة لا انقياداً فليس للعامل الا الاجر الواقعى الموعود ومفاد مثل هذه الرواية (من بلغه شيئى من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه) بيان لمقدار الاجر بعد الفراغ عن كون العمل الخاص مندوبا ويعود الى العامل ذلك المقدار من الثواب تفضلا لا استحقاقا فيما اذا لم يصادف الخبر المشتمل على ذلك المقدار للواقع فمثل هذه الرواية كاشفة بطريق الان عن كون العمل الخاص مندوبا و انما يقع الخطاء فى مقدار الثواب فليس فيها انشاء للطلب الندبى الا على نحو التأكيد (ومن جميع ما ذكرنا ظهر ان الشق الثانى من الاحتمال الخامس خلاف الظاهر من مثل صحيحة هشام اذ هى دالة على ترتب الاجر الخاص البالغ الى العامل بعنونة الخبر القائم على ذلك لا الاجر المترتب على عنوان البلوغ فظهر من ذلك كله ان الروايات الآخر لاتنا فى الصحيحة فلا تكون صارفة عن ظهورها (و قال بعضهم فى رفع التنافى ان المطلق لايحمل على المقيد فى المندوبات فلا موجب لحمل المطلق الذى مفاد الصحيحة على المقيد المستفاد من الروايات الاخر المشتملة على تقييد وصول الاجر الى العامل بصدور العمل بعنوان الانقياد الحاصل من كون الداعى احتمال الطلب انتهى) وفيه ان المقيد بداعى الطلب المحتمل ليس مندوبا شرعا اذ المفروض ان الطلب المتعلق به ارشادى الى حكم العقل بحسن الانقياد مضافا الى المنع من التقييد اذ موضوع الحسن عقلا نفس العمل الخاص الصادر من العامل ويكون الداعى الواقع فى رتبة متقدمة من الجهات التعليلية لا من الجهات التقييدية حسبما مر بيانه فى مطاوى كلماتنا غير مرة و المفروض ان الطلب الصادر من الشارع ح ارشادى فيكون اخذه فى متعلقه على نحو المعرفية والاشارة الى موضوع حكم العقل بحسنه فكانه قال افعل ذلك الفعل الذى حسن عند العقل اذ اتمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاسناد (قوله فان صحيحة هشام ظاهرة فى ان الاجر كان مترتبا على نفس العمل

الذى بلغه عنه انه ذو ثواب) اقول وجه الظهور ان الاجر مضاف الى اسم الاشارة فى الصحيحة فيكون المشار اليه هو نفس العمل فمرجع الضمير فى قوله ع (فعمله العمل على نحو الاستخدام اذ الثواب فعل الشارع ولا يتعلق عمل المكلف به والقرينة عليه قوله ع كان اجر ذلك له) فان لفظة ذلك اشارة الى العمل لا الى الثواب كما لايخفى فمهما كان الاجر المجعول مترتبا على نفس العمل كشف ذلك عن كونه مطلوبا لعدم صلاحية نفس العمل لترتب الثواب عليه مالم يكن مطلوبا راجحا عند الشارع فيكون خبراً فى مقام الانشاء فوزان الصحيحة وزان سايرالروايات الواردة فى بيان المستحبات بذكر الاجور المترتبة عليه فى مقام الترغيب والتحريص فان ذكرها فى مقام الحث اوقع فى النفوس من مجرد توجيه الطلب الندبى اليها كما لا يخفى (قوله و كون العمل متفرعا على البلوغ و كونه الداعى الى العمل غير موجب لان يكون الثواب انما يكون مترتبا عليه) اقول قد تقدم فى المقدمة الثانية ان بلوغ الثواب بمعونة الخبر يوجب تصور الفائدة المترتبة على العمل و كفى فى صحة التفريع كون تصور الفائدة اول المبادى للارادة ولها دخل فى تحققها والداعى انما يكون وصول الثواب المتفرع على العمل المتأخر وجوده عنه رتبة لا البلوغ المتقدم على العمل فليس بلوغ الثواب باعتبار ايجابه لاحتمال الطلب الندبى داعيا على العمل كى يكون من باب الانقياد كما افاده الشيخ قده و مع الغض عن ذلك فلامرية ان الداعى واقع فى رتبة متقدمة على العمل وليس من طواريه فى عرضه كى يصير عنوانا للعمل بحيث يكون متعلق الارادة هو العمل المقيد بداعى بلوغ الثواب اذ يلزم ان يكون ما هو متقدم رتبة يقع فى رتبة متأخرة (هف) كمانبه عليه الاستاد (بقوله بداهة ان الداعى الى العمل لايوجب له وجها وعنوانا يوتى به بذلك الوجه والعنوان) فيكون نفس الفعل مركزاً للندب لا الفعل المعنون بعنوان الداعى نعم بلحاظ ظرف وجود العمل فى الخارج الناشى عن ذلك الداعى يصح انتزاع هذا العنوان منه و بهذا الاعتبار يسع للحاكم ان يلاحظ هذا العنوان بهذا الاعتبار قبل ثبوته فى الخارج ويجعله قيداً فى متعلق حكمه كما فعل ذلك فى داعى القربة فى متعلق العبادات لكن المفروض انه قدرتب الشارع الثواب

علی نفس الفعل لا علی الفعل المقید بداعی البلوغ کما هو قضیة الاشارة الی نفس الفعل الغیر المعنون بعنوان الداعی فی الصحیحة حسبما مر بیانه آنفا (قوله واتیان الفعل بداعی طلب قول النبی ص کما قید به فی بعض الاخبار وان کان انقیاداً) اقول قد عرفت فی القدمة الثانیة ان مضامین هذه الروایات متفاوتة و لیست مسوقة بسیاق واحد فمثل هذا الخبر مسوق لبیان حال من لم یطلع علی مثل الصحیحة الدالة علی الحکم الندبی فلا جرم انه ینقدح الداعی من قبل نفسه فیأتی بالعمل بداعی احتمال الطلب الواقعی فیکون انقیاداً وقد عرفت منع التقیید الشرعی فی الطلب الارشادی وعلی فرض التقیید لا موجب لتقیید الصحیحة بمثل هذا الخبر المتکفل للارشاد الی حکم العقل بحسن الانقیاد اذ مورد حمل المطلق علی المقید انما یکون فیما اذا کان الطلب المقید مولویا لا ارشادیا و ذلک انما یتأتی فی الالزامیات مع احراز وحدة المطلوب لا فی المندوبات و قد مر بیانه فی مبحث المطلق والمقید مستوفی (قوله ولعله لذلک افتی المشهور بالاستحباب فافهم و تامل) اقول بل تکرر دعوی الاجتماع علی ذالک فی غیر واحد من کلمات الاصحاب و هل تعم اخبار التسامح مورد قیام الخبر الضعیف علی وجوب شیئی المشهور عندهم حمله علی الاستحباب نظرا الی ان لازم الخبر عن الوجوب هو الدلالة علی الثواب ولو بالدلالة الالتزامیة فیصدق بلوغ الثواب (و دعوی ان الظاهر منها بلوغ الثواب المحض لا بلوغ العقاب مع بلوغ الثواب کما هو کذلک فی بلوغ الوجوب بمعونة الخبر الضعیف اذ یدل علی ترتب العقوبة علی ترک الواجب ولو بالدلالة الالتزامیة فلا تشمل هذا الروایات محل الکلام الذی هو استحباب اتیان مشکوک الوجوب بداعی الطلب الندبی کی یکون علاجا لاشکال الاحتیاط فی العبادة کما فی الفرائد (ممنوعة بمنع الظهور مع اطلاق الروایات کما افاده الشیخ قده (لایقال فیما اذا کان الخبر الضعیف الدال علی الوجوب مصادفا للواقع یلزم من جعل طلب الندبی اجتماع حکمین فی موضوع واحد بعنوان واحد بناء علی کون البلوغ حیثیة تعلیلیة کما هو الظاهر منها فاذن یکون جعل الطلب الندبی کاشفا عن عدم الوجوب واقعا و لازمه حصول العلم بکذب الخبر القائم علی الوجوب فیلزم من جعل الندب علامه بانتفاء البلوغ

(لانا نقول انه على تقدير المصادفة يتأكد مبادى الوجوب من المصلحة والحب والارادة لان المفروض حدوث مصلحة راجحة بمعونة البلوغ على المصلحة الملزمة الكامنة فى الواجب الواقعى ولا محذور فى اجتماع انشائين و بعثين الى فعل واحد باعتبار جهتين مختلفتين اذ ليسا من سنخ المتضادين ولا المثلين حسبما مر بيانه غير مرة لان مركز الطلب الندبى عنوان البلوغ فى عالم الذهن وان كان مرآة ومعرفا للافعال الخاصة ومن ثم يصح نسبة الطلب الندبى الى تلك العناوين الخاصة حسبما مر بيانه سابقا كما ان مركز الوجوب نفس الفعل بعنوانه الخاص وهذا المقدار من تفاوتهما فى عالم الذهن كاف فى تعدد الانشائين و ليسا من باب التأكيد الفظى كقوله افعل هذا افعل هذا واوضح من ذالك ما اذا كان عنوان البلوغ ماخوذاً على نحو الموضوعية كما لا يخفى (لا يقال لاوجه للافتاء باستحباب نفس الفعل الخاص للعامى بمجرد عثور المجتهد على الخبر كما استقر ديدنهم على ذلك بل اللازم على تقدير استفادتهم من الروايات دخالة البلوغ ولوعلى نحو المعرفية الافتاء باستحباب الفعل الذى بلغ العامى الثواب عليه بمعونة الخبر اذ المفروض ان البلوغ واسطه للثبوت او كاشفة عن حدوث عنوان ذا مصلحة راجحة على الفعل الخاص (ولايصح ان ينسب اليهم انهم فهموا من البلوغ الطريقية المحضة الى نفس الوجود الواقعى بحيث تدل على استحباب الفعل الذى يوجد خبر يدل على ترتب الثواب عليه و ان لم يبلغ المقلد (لان لازم ذلك ان يكون الفعل الخاص بعنوانه الاولى مندوبا بلا دخالة البلوغ اصلا مع ان ظاهر القضية الشرطية اعنى قوله من بلغه كان له) دخالة البلوغ فى ترتب الثواب اذ كلمة من اما شرطيه او موصولة واقعة فى مقام الشرط والمتفاهم منها عند العرف هو السببية بل لا يجوز الافتاء على كون اخبار التسامح دليلا على حجية اخبار الضعاف اذ قد مر كونه خلاف الظاهر منها مضافا الى لزوم تنجز الوجوب الواقعى الذى قام عليه الخبر الضعيف اذ لازم حجية خبر الضعيف بمعونة تلك الروايات على تقدير ظهورها فى حجيته تنجزما قام عليه فاذن لايبقى مجال لاستحباب ذلك الفعل (ولا يصح ان يقال اخبار التسامح انما تقوم على حجية الخبر الضعيف الدال على الثواب من حيث كونه دالا

على الثواب لامن حيث كونه دالا على الوجوب المستتبع لاستحقاق العقاب على ترك الواجب (اذ لازم ذلك عدم حجية الخبر الضعيف فى مدلوله المطابقى اعنى الوجوب و عدم حجيته فى واحد من مدلوله الالتزامى اعنى صحة العقوبة وقصر حجيته على مدلوله الالتزامى الذى هو ترتب الثواب وعهدة ذلك على مدعيه (لانا نقول مورد اخبار التسامح بلوغ الثواب بالخبر الضعيف حسبما نصوا عليه لا مطلق الخبر ولا مجرد احتمال الثواب فيما لانص فيه ومن البين ان تشخيص الخبر الضعيف عن غيره وتعميم المورد و عدمه الى قيام الخبر على الوجوب او الكراهة او الحرمة كما هو مورد التشاجر بينهم وعلاج التعارض فيما اذا قام هناك خبر آخر ضعيف اوقوى على عدم الاستحباب او على الحرمة او الكراهة كل ذلك انما يكون فى وسع المجتهد و المقلد عاجز عن ذلك كله كعجزه عن تشخيص مداليل سايرالروايات وصحة اسانيدها فى الاحكام الشرعية فالخطاب وانكان عاما شاملا لكل من بلغه الثواب بمعونة الخبرالا انفهم المداليل وتميز الصحيح عن السقيم حجة على المقلد لمكان عجزه كما هو فى سايرادلة الاحكام وغب ذا يسع للمجتهد ان يفتى باستحباب نفس فعل الخاص بلا تقييد بالبلوغ ولايهمنا البحث عن كون مسئلة التسامح داخلة فى مسائل الاصول او الفقه ولاحاجة الى تطويل الكلام فى هذا المقام وقد تكرر منا اعطاء الضابطة لتميز مسائل علم الاصول عن غيرها فى مطاوى كلماتنا غير مرة فظهر من جميع ما ذكرنا صحة ما افاده الاستاد من افتاء المشهور بالاستحباب حتى فى مورد قيام الخبر على الوجوب كما هو محل الكلام فى كلام الشيخ قده (قوله فافهم وتأمل) لعله اشارة الى ان مورد فتوى المشهور بالاستحباب اعم من ما نص فيه فانهم يفتون بالاستحباب فيما لانص فيه اوالى جملة مما نبهنا عليه آنفا (ايقاظ) لا يذهب عليك ان الفتوى بالاستحباب انما يتم بناء على المشهور من جعل الحكم المائل فى مورد الرواية المعتبرة فيما اذا لم تكن اخبار التسامح الدالة على الاستحباب مقطوع الصدور (بيانه ان فضية الامر الطريقى باتباع مؤدى صحيحة هشام انما هو ترتيب آثار الواقع على المؤدى اعنى ترتيب آثار المندوب على مؤدى الخبر الضعيف الدال على الطلب الندبى ومن البين ان مجرد

هذا الا يوجب العلم بالطلب النفسى الندبى كى يصح جعله داعيا على اتيانه فتصير عبادة شرعية فاذن يكون اتيانه بهذا الداعى تشريعا محرما كما هو ككك فى الوجوبات المؤديات للروايات المعتبرة اذ لا معنى بحجيتها الا تنجيز الواقع فى صورة الاصابة فلازمه عدم صحة الالتزام بالوجوب الواقعى على نحو البت واتيان المؤدى بداعى الوجوب الواقعى وقد مر بيانه فى مبحث الظن فى مقام تأسيس الاصل واما على القول بجعل الحكم المماثل فلا محالة انه يحصل القطع بجعل الاستحباب فى مورد الرواية الضعيفة نعم بناء على كون اخبار التسامح مقطوع الصدور يبقى هناك جهة الظهور خاصة وهو كاف فى القطع بالطلب الندبى تعبداً كظهورات الكتاب والسنة القطعية التى هى حجة على المرادات الجدية ومن هنا ينقدح صحة دعوى عدم الفرق بين قيام الخبر الضعيف على الاستحباب والخبر المعتبر عليه ولنا ان نتشبث بذيل اطلاق اخبار التسامح لاثبات الطلب الندبى بعد كونها مقطوع الصدور بصدق بلوغ الثواب ح و انما لم يتمسكوا فى مورد الخبر المعتبر لاجل عدم مسيس لحاجة الى ذلك بناء على جعل الحكم المماثل (ثم لا يخفى انه بناء على كون اخبار التسامح دالة على حجية الاخبار الضعاف لا على الطلب الندبى لاجدوى لنا فى كونها مقطوع الصدور اذ قصارى ذلك افادة حجية الاخبار الضعيفة فيبر كتها تخرج عن الضعف الى درجة القوة فيجدى للقول بجعل الحكم المماثل خاصة (تتميم فيه امور (الاول انه اذا قام خبر الضعيف على الكراهة فهل تلحق بالاستحباب بمعونة اخبار التسامح ربما ينسب ذلك الى المشهور نظراً الى رجحان ترك المكروه ويترتب عليه الثواب فيصدق بلوغ الثواب بمعونة ذلك الخبر لان النهى التنز يهى عن الفعل يدل بالمطابقة على كراهة الفعل وبالالتزام على استحباب الترك (وفيه اولا انه ليس فى كل واحد من المندوب والمكروه مصلحة و مفسدة فى طرفى الفعل والترك على عكس الآخر و الايلزم ان يكون فى كل واحد منها انشاء ان مستقلان الندب والكراهة احد هما مدلول عليه بالدلالة المطابقية والآخر مدلول عليه بالدلالة الالتزامية و لازمه انقسام كل من المندوب والمكروه الى المندوب و المكروه فينقسمان الى احكام اربعة و

فساد غنى عن البيان و من البين ان الثواب لا ينشأ من المفسدة والحزازة الكامنة فى المكروه (و ثانيا ان المتفاهم مما يدل على الندب من اخبار التسامح هو الفعل لاالترك كما فى قوله ع فعمل به) اى اتى بذى الثواب و ترك المكروه ليس اتيانا بذى الثواب بل هو ترك الذى المنقصة والحزازة و كما فى قوله ع على شيى من الخير فعمل به) فان المتفاهم من الخير هو الفعل الذى يكون من سنخ الخيرات التى هى مداليل الاخبار الضعاف والمكروه ليس من سنخ الخيرات (وثالثا ان الطلب الندبى المجعول بمعونة اخبار التسامح لايجتمع مع الكراهة المدلول عليها بالخبر الضعيف فيما اذا صادف الواقع فان لازمه اجتماع الضدين فى مباديهما ولااقل من لزوم محذور البعث والزجر نحو شيئ واحد اذ الغرض من الطلب ولو كان غير الزامى هو التمهيد والتوطئة لانقداح الداعى للمكلف ومن البين انه يمتنع انبعاث المكلف نحو الفعل والترك فى زمان واحد فاذن يمتنع صدور هما من الشارع وهذا الاشكال انما يرد بناء على كون مركز الندب والكراهة نفس الفعل كما هو الظاهر من تلك الروايات و اما بناء على كون مركز الندب هو الترك و مركز الكراهة هو الفعل فلايرد هذا الاشكال لاختلاف المركزين على هذا التقدير ولايخفى انه لايرد هذا الاشكال بناء على كون اخبار التسامح دليلا على حجية الاخبار الضعاف لان المفروض ان مؤدى الخبر الضعيف هو الكراهة لاالندب فلا يرد هذا الاشكال لكنه يثبت بها الكراهة لاالندب كما لا يخفى وقد مران ذلك خلاف الظاهر منها هذا كله فى قيام الخبر الضعيف على الكراهة (واما اذا قام على الحرمة فالمنسوب اليهم هو التسامح (قال فى الفصول قد تداول بين اصحابنا التسامح فى ادلة السنن والمكروهات باثباتها بالرواية الضعيفة الغير المنجزة وحمل الاخبار المفيدة للوجوب اوالتحريم على الاستحباب اوالكراهة عند ضعف السند وعدم الجابر انتهى) و فيه ما مر آنفا مضافا الى عدم اندفاع الاشكال الثالث بكون اخبار التسامح دليلا على حجية الضعاف اذلازم ذلك تنجز الحرمة المدلول عليها بالخبر الضعيف بمعونة اخبار التسامح و معه يمتنع جعل الكراهة التى لازمها الاذن فى الترك و هذا الاشكال سار فى الوجوب المدلول عليه بالخبر

الضعف اذ بعد تنجزه يمتنع جعل الندب الذى لازمه الاذن فى الترك فتلخص من جميع ماذكرنا ان الدوران هنا بين امور اربعة (الاول الدوران بين الندب والاباحة بمعنى قيام الخبر الضعيف على الندب مع احتمال الاباحة (الثانى الدوران بين الوجوب والاباحة بمعنى قيام الخبر الضعيف على الوجوب مع احتمال الاباحة (الثالث الدوان بين الكراهة و الاباحة بالمعنى المذكور (الرابع الدوران بين الحرمة و الاباحة بالمعنى المذكور وقد عرفت الاشكال فى اسراء التسامح فى الاخيرين واما صورة التعارض بين اثنين منهما بمعنى قيام خبر على الندب مثلا و خبر آخر على ما ينا فيه من الاحكام الاربعة فسبتلى عليك من ذى قبل انشاء الله (الامر الثانى فى صور التعارض (منها دوران الامر بين الندب و واحد من ساير الاحكام الثلاثة بان يقوم الخبر ان الضعيفان واحد منهما على الندب والآخر على الحرمة او الكراهة اوالاباحة فعلى المختار من عدم شمول اخبار التسامح لماعدى صورة الندب والوجوب فلاعبرة بتلك الروايات الغير المعتبرة وتكون كالعدم فكما ان احتمال واحد من الثلاثة احتمالا بدويا لا يمنع عن التمسك باطلاق اخبار التسامح مع صدق البلوغ ككك فى صورة قيام الاخبار الضعاف على الخلاف اذ لا اثر لها الا كونها منشأ لاحتمال الخلاف و هذا ظاهر لاسترة عليه و اما بناء على جريان التسامح فى الكراهة و الحرمة ففيه اشكال لان المفروض ان كلامن الفعل والترك مشمول لاخبار التسامح فيلزم محذور جعل الداعى لكل من الفعل والترك وهذا ممتنع لعدم القدرة على الامتثال و قد مر بيانه سابقا (ومنها دوران الامر بين الندب والوجوب بان يقوم خبر ضعيف على الندب و آخر على الوجوب فيكون من باب توارد عنوانين على مصداق واحد اعنى عنوان بلوغ خبر الوجوب وبلوغ خبر الندب كتوارد عنوان العالم والهاشمى على مصداق واحد و ان كان الدليل فيما نحن فيه واحداً و لازمه تأكد ملاك الطلب الندبى فى المجمع مثلا اذا ورد خبر ضعيف على استحباب صلوة ركعتين فى زمان اومحل خاص و ورد آخر على وجوبها مطلقا فلاجل صدق عنوان البلوغ على وصول الخبرين الى المكلف يتأكد ملاك الندب الواحد المجعول فى هذا المورد كما هو الشأن فى اجتماع عنوانين

على مجمع واحد بالدليلين المستقلين هذا فيما اذا كان بين العنوانين عموم من وجه او مطلق واما اذا كان العنوانان متساويين امتنع جعل ندبين كاشفين عن ملاكين ليكون الانشاء المتأخر من باب التأكيد اللفظى (ومنها دوران الامر بين الندب و الحرمة بان يقوم خبر ضعيف على الندب وآخر معتبر على الحرمة وحيث ان الحرمة تتنجز بقيام الحجة عليها فلا يبقى مجال للطلب الندبى اذ على تقدير المصادفة يمتنع الطلب الندبى الذى لازمه الاذن فى الترك و كذا فيما اذا قام خبر ضعيف على الوجوب وخبر معتبر على الحرمة وقد مر بيان المحاذير فى الامر الاول والمفروض ان المصلحة الحادثة الحاصلة من طرو عنوان البلوغ على الفعل الخاص الموجب لجعل الحكم الندبى غير ملزمة فلا تكون غالبة على المفسدة الملزمة الكامنة فى الحرام كى يصح جعل الحكم الندبى فى المجمع و كذا الحال فيما اذا قام خبر ضعيف على الندب و خبر معتبر على الوجوب اذ مع تنجز الوجوب الواقعى فى صورة المصادفة بقيام الحجة عليه لاوجه للطلب الندبى فى مورده و كذا الحال فيما اذا قام خبر ضعيف على الندب او على الوجوب وخبر معتبر على الكراهة بعد فرض عدم غلبة مصلحة البلوغ على مفسدة الكراهة (ومنها دوران الامر بين الندب والاباحة بان يقوم خبر ضعيف على الندب او الوجوب وخبر معتبر على الاباحة اوعلى عدم الندب او عدم الوجوب وحيث ان عنوان البلوغ من العناوين الثانوية الطارية على العناوين الاولية والمفروض حدوث مصلحة راجحة على الفعل فاذن لا يقاومه ذلك الخبر الدال على الاباحة اوعدم الندب او عدم الوجوب فان له حق التقدم عليه و لو بطريق الجمع العرفى لو لم يكن على نحو الحكومة اوالورود كما الشأن فى ادلة العناوين الثانوية بالنسبة الى ادلة العناوين الاولية فكما لاوجه لملاحظة التعارض بين اخبار التسامح وبين ذالك الخبر المعتبر الدال على الاباحة كذلك لاوجه لملاحظة التعارض بين ادلة حجية الخبر المعتبر و نفس اخبار التسامح فى خصوص المورد لما مر من كون عنوان البلوغ فى طول العناوين الاولية (وربما يقال بوقوع المعارضة بينهما بناء على كون اخبار التسامح دليلا على حجية الاخبار الضعاف ومقتضى القاعدة هو التساقط كما عن الشيخ فى رسالته المفردة

فى مسئلة التسامح (وفيه ان حجية الاخبار من باب الطريقية والكاشفية و اخبار التسامح من باب الموضوعية لان المفروض ان البلوغ موجب لحدوث مصلحة راجحة على مؤدى الخبر الضعيف وانما يثبت التعارض و التساقط بين الخبرين المعترين من باب الطريقية لابين الخبرين المعتبرين من باب الموضوعية اوالخبرين المعتبرين يكون احدهما من باب الطريقيه والآخر من باب الموضوعية كمافيما نحن فيه فالمتعين الاخذ بمؤدى اخبار التسامح بناء على هذه الطريقة ايضا (الامر الثالث ان التسامح انما يثبت من جهة ضعف السند خاصة نظراً الى ان صدق بلوغ الثواب انما يتوقف على السماع الذى هو طريق لفهم المعنى من اللفظ ومع عدم الظهور لا يصدق البلوغ فاذن يعتبر عدم اتصال الكلام بما يصلح للقرينية على الخلاف فضلا عن القرائن الصارفة عن الظهور فمع اجمال اللفظ فى نفسه او من جهة اتصاله بما يوجب اجماله اوصرفه الى معنى آخر لاتجرى قاعدة التسامح واما المخصصات والمقيدات المنفصلة عن الكلام فلا عبرة بها فى هذه المسئلة و لو كان الدليل عليهما حجة شرعا فضلا عما لم يقم عليهما دليل معتبر والسر فى ذلك ان المفروض ان الخبر القائم على الندب ضعيف غير معتبر شرعا و الدليل المتكفل للتخصيص او التقييد انما يكون نافيا لحجية العموم او الاطلاق فى خصوص الخاص والمقيد فيكون التنافى بين الحجتين لابين الظهورين بمعنى انتفاء حجية العموم على المراد الجدى مع بقاء المراد الاستعمالى على حاله فلاجل صدق بلوغ الثواب بمعونة ظهور الخبر الضعيف بحدث مصلحة راجحة فى المؤدى فيتتبع الطلب الندبى فى مؤديه الذى هو العموم او الاطلاق فاذن لاتصل النوبة الى ملاحظة دليل التخصيص او التقييد فيكون المؤدى بماله من الاطلاق مندوبا نعم بناء على كون اخبار التسامح مفيدة لحجية الخبر الضعيف لابد من تقييدها بالمقيدات كما هو قضية الجمع الدلالى بينهما فاذن يكون المقيد مندوبا لا المطلق ولا يذهب ان عليك ما ذكرنا من عدم العبرة بدليل التخصيص اوالتقييد انما يكون فيما اذا قام الدليل الخاص او المقيد على الاباحة او عدم الندب و اما اذا قام على الحرمة او الوجوب فلاجل تيجز الحكم الواقعى بقيام الحجة على الخاص او المقيد لا يبقى مجال للطلب الندبى

و كذا مع قيام الدليل على الكراهة بناء على كون منقصة الكراهة غالبة على المصلحة الحادثة من البلوغ فقد مر بيان ذلك كله فى الامر الثانى (ولو علم استحباب شيئى وتردد بين المتبائنين بمعنى انه علم اجمالا بكذب احدى الروايتين الضعيفتين مع احتمال كذبهما جميعا فهل تجرى قاعدة التسامح فى طرفى العلم الاجمالى ويحكم باستحبابهما معا نظراً الى انه يكفى فى جريانها مجرد كون الشيئى مما بلغ عليه الثواب مع احتمال المطابقة للواقع ولا يضر به العلم الاجمالى بعدم استحباب احدهما فى الواقع مع صدق البلوغ فى كل واحد الطرفين وبطرو البلوغ عليهما تحدث مصلحة راجحة على الواقع فيستتبع الطلب الندبى فى كلا الطرفين وان لم يكن احدهما بعنوان ذاته راجحا واقعا (الجواب انه لا يخلو عن الاشكال لسلب البلوغ عن الخبر المقطوع الكذب اجمالا كالقطع التفصيلى بل البلوغ مسلوب عن الخبر الموهوم عرفا فضلا عن المقطوع الكذب فيكون من باب الشبهة المصداقية فلا يصح التمسك بالاطلاق فيها فلا اقل من كون اخبار التسامح منصرفة الى الشك البدوى دون التأشى من لعلم الاجمالى لشهادة فهم العرف على ذلك وبالجملة التشبث بذيل الاطلاق فى طرفى العلم الاجمالى مشكل جداً من جهة الاشكال فى صدق البلوغ لا من جهة العلم الاجمالى بكذب احدهما اذ ليس هناك مخالفة عملية حتى تكون مانعة عن الحكم باستحباب الطرفين واما بناء على كون مفاد اخبار التسامح هو حجية الاخبار الضعاف فلازمه سقوط الخبرين فى هذا المورد عن الاعتبار وترجح احدهما على الآخر ترجيح بلا مرجع فلا يصح الحكم باستحباب واحد منهما لانه تشريع محترم و لو كانت اخبار التسامح مقطوع الصدورو كانت حجية الضعاف من باب السببية لاجل حدوث المصلحة فى متعلقات تلك الضعاف بسبب طرو البلوغ اذ لازم السببية هو التنجيز العقلى و لا معنى له فى المندوبات كما لا يخفى نعم لا ياس بالعمل على طبقها رجاء من باب الانقياد والاحتياط فانه يكفى فيه مجرد احتمال الثواب برجاء المطلوبية واقعا وقد اطبقوا على حسن الاحتياط فى موارد احتمال الوجوب او الاستحباب و لو مع قيام الرواية المعتبرة على عدمها حسبما ياتى بيانه فى كلام الاستاد (س) اى نسبة بين

قاعدة التسامح و قاعدة الاحتياط قيل هى العموم و الخصوص مطلقا (بيانه انه اذا دارالامر بين الندب و الحرمة او بينه وبين الكراهة بان يقوم عليها رواية ضعيفة او معتبرة فعلى القول بعد جريان قاعدة التسامح فى مثل هذه الموارد لا مانع من اجراء قاعدة الاحتياط فان انيانها برجاء جلب المصحة المحتملة حسن وقاعدة جلب المنفعة المحتملة لاتتوقف على عدم احتمال الحرمة اوالكراهة اذالغرض ربما يتعلق بخصوص جلب المنفعة المحتملة فى الفعل وبالجملة كل مورد لم تجر قاعدة التسامح كان مجرى لقاعدة الاحتياط ولا عكس فتكون النسبة بين القاعدتين هى العموم والخصوص مطلقا و هذا تقرير هذا القول (وفيه خلط بين الاحتياط الذى يتحصل منه الانقياد المتوقف على قصد التقرب ولو بداعى احتمال المطلوبية وبين الاحتياط فى التوصليات بمعنى اتيان الفعل بحيث يترتب عليه المنفعة المقصودة (وقاعدة جلب المنفعة اودفع المفسدة اولى من جلب المنفعة) مربوطة بهذا المورد اجنبية عن باب الاحتياط الحاصل منه الانقياد و ح نقول مورد الانقياد مقصور على الدوران بين الندب والاباحة اوالوجوب والاباحة اوالحرمة والاباحة (واما الدوران بين الوجوب والندب اوالحرمة والكراهة فلا شك ان طلب الفعل او طلب الترك فى الجملة معلوم فى الصورتين فيتحقق فيهما الاطاعة الحقيقية كما لا يخفى (واما الدوران بين الندب والكراهة فهو خارج عن باب الانقياد فضلا عن الدودان بينه و الحرمة لان الحاكم فى هذا الباب هو العقل المستقل بحسن الانقياد الذى مرتبة من الاطاعة الحقيقية والعقل لايستقل بحسن الاتيان بما فيه احتمال المبغوضية او المنقصة برجاء مصادفته لمحبوب المولى لوضوح ان احتمال المصادفة لما هو مبغوض او مكروه للمولى مانع عن قصد القربة بذلك لان داعى احتمال المطلوبية يكون غرضا ادنى ولابدان ينتهى الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول اعنى القربة والالم يقدم على المحصل للغرض الادنى وقدمر شطر من ذلك فى صدر مسئلة الاحتياط فى العبادات و قد عرفت جريان قاعدة التسامح فى الدوران بين الندب و الكراهة او الحرمة فيما اذا لم يقم عليهما خبر معتبر مما لا تجرى فيها قاعدة الاحتياط فالحق ان النسبة بينهما هى العموم والخصوص من وجه

ومادة الافتراق من جانب الاحتياط ما اذا لم يكن هناك خبر ضعيف اصلا و نحوه من موارد افتراق قاعدة الاحتياط عن التسامح (الامر الرابع اذاقام خبر ضعيف على استحباب شيئى صار مستحبا كا لمستحبات الواقعية فيترتب عليه ما يترتب عليها من الاحكام التكليفية و الوضعية والوجه فى ذلك ماقدمناه فى المقدمة الثانية من ان عنوان البلوغ فى متعلق الطلب الندبى على نحو المعرفية لا على نحو الموضوعية و عليه فالعبرة بدلالة الخبر الضعيف فان دل على كون الفعل الخاص مندوبا نفسيا اوجزءاً مندوبا او شرطا كذلك ترتب عليه من الآثار ما يخصه ومن ذلك غسل مسترسل اللحية فى الوضوء فاذا دل خبر ضعيف على استحبابه فى الوضوء كان من الاجزاء المندوبة فيصح المسح ببلتة و لودل على كونه مندوبا نفسيا لاجزء مندوبا و ان كان الوضوء ظرفا لادائه لم يصح المسح ببلته واما ما افاده الشيخ قده من عدم ارتفاع الحدث بالوضوء الذى ورد خبر غير معتبر بالامر به بناء على كون اخباد التسامح ارشاديا (ففيه ان كل وضوء ماعدى الواجب مستحب راجح فى نفسه ويترتب عليه رفع الحدث اذا وقع فى محل قابل لافى مثل الحايض والجنب مما ليس المحل قابلا للملازمة الثابتة شرعا بين استحبابه وارتفاع الحدث وقد ثبت الصغرى والكبرى فى كتاب الطهارة فى مبحث الوضوء ولعل قوله فتأمل اشارة الى ذلك) فمهمادل خبر ضعيف على استحباب وضوء خاص باعتبار سبب خاص او فى زمان او مكان خاص فبمعونة طرو البلوغ يحدث هناك مصلحة راجحة فيتأكد بها ملاك الطلب الندبى و كذا الكلام فى الصلوة و الصوم مما هى مندوبات فى انفسها نعم يخرج من ذلك ما حكم الشارع بعدم مشروعية عنوان خاص منها كالتطوع فى وقت الفريضة اوالوتر فى النوافل)ونحوهما او الصيام فى السفر بقوله ص لا صيام فى السفر) بناء على عدم الحرمة الذاتية فيها فلا تجرى قاعدة التسامح فى هذه الموارد لا لاجل المعارضة اذ قد عرفت تقدم اخبار التسامح على مايدل على نفى الندب بل لان مفاد هذه الادلة الخاصة عدم تحقق امتثال مطلقات اوامر هذه العبادات باتيانها فى هذه الموارد فقضية الجمع العرفى بين الطائفتين تخصيص اخبار التسامح بغيرها (هذه جملة مما يتعلق بمسئلة التسامح وفيها ابحاث

كثيرة ومن اراد الوقوف عليها فليطلب من المطولات (قوله لا يخفى ان النهى عن الشيئى اذا كان بمعنى طلب تركه فى زمان او مكان بحيث لووجد فى ذلك الزمان و لو دفعة لما امتثل اصلا) اقول هذا رد لقول الشيخ قده فى المسئلة الرابعة حيث ساق النواهى سوقا واحداً فى جريان البرائة فى الشبهة الموضوعية ومقصود الاستاد بيان التفصيل فى النواهى ولابد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه تختلف القضايا باختلاف الموضوع وتنقسم باعتبار تفاوت الموضوع الى الطبيعة والحقيقية فالانسان نوع او كلى قضية طبيعية فيما اذا كان مركز الحكم نفس الطبيعة وتكون مافيه ينظر بحيث لايسرى الحكم من الطبيعة الى افرادها ولم تؤخذ مقيدة يقيد قابلية الانطباق على الكثيرين و الا تكون قضية ذهنية و انكان الانسان بهذا القيد موضوعا للكلية فى نفس الامر فان عدم الانفكاك فى نفس الامر لا يستلزم التقييد فى موضوع القضية فان قولنا الانسان كلى قضية طبيعية من حيث كون نفس الانسان فى عالم اللحاظ موضوعا و ان كان مقتضى المحمول كون المقيد بقيد قابلية المطابقة مع الكثيرين موضوعا للكلية فى نفس الامرو ربما يكون المحمول قابلا للسريان الى عالم الخارج مع كون القضية طبيعية كالزوجية للاربعة فمتى جعل نفس الاربعة موضوعا بحيث تكون بما هى ملحوظة لا باعتبار الوجود الذهنى و لا بالنظر الى الوجود الخارجى كانت القضية طبيعية و مهما جعلت مرآة للخارج بحيث تكون ما به ينظر الى الافراد الموجودة و المقدرة خرجت عن الطبيعية الى الحقيقية وربما يكون العارض بحيث يأبى عن العروض على الموضوع فيما اخذ فيه قيدالوجودخارجيا كان اوذهنيا كعروض نفس الوجود للماهية فى قولنا الانسان موجود فان الانسان عندتجريده عن كافة الوجودات يقع موضوعا لنفس الوجود المحمولى فيكون العارض معانداً للوجودفى اى موطن كان ومن هذا القبيل الوجوب والحرمة لوضوح خلو الموضوع عن قيد الوجود الذهنى والخارجى جميعا اما عن الوجود الخارجى فان الخارج ظرف السقوط واما عن الوجود الذهنى فان المقيد به يصير كليا عقليا يمتنع ايجاده فى الخارج هذافى مقام الجعل واما فى نفس الامرفالموضوع مقيد بالوجود الذهنى لانه

من باب ثبوت شيئى اذ ثبوت الشيئى حق حقيق للوجود الحقيقى الذى به يتبرز الماهيات من كتم العدم الى دار التحقق وربما يكون العارض بحيث يأبى الاعن التقييد بالوجود الخارجى بمعنى كونه من سنخ العوارض المأخرة رتبة عن كون الماهية ووجودها فى نفسها كالبياض والسواد و نحوهما فان كان الحكم على الافراد الخارجية خاصة كانت القضية خارجية و ان كان الحكم على الافراد الموجودة و المقدرة كانت القضية حقيقية فظهر مما ذكرنا ان الانشاءات التكليفية بمنزلة القضايا الطبيعية و ليست من سنخ القضايا الحقيقية فانه لا يصح ان يقال كلما لو وجد فى الخارج و كان يصدق عليه عنوان الصلوة كان واجبا كما يصح ان يقال كلما لو وجد و كان يصدق عليه الانسان فى الخارج كان ضاحكا بالقوة لوضوح ان صدق عنوان الصلوة على مافى الخارج مساوق للامتثال المستتبع للسقوط لاللثبوت فحق القول ان يقال كلما لووجد و كان يصدق عليه عنوان الصلوة كان الوجوب ساقطا اذ فرض الثبوت فى الخارج عنيه فرض السقوط نعم لو كان لمركز الحكم متعلق آخر من الامور الخارجية عن تحت قدرة المكلف لصح تأليف قضيه حقيقية مثلا اذا قال المولى اكرم العالم صح ان يقال كلما لووجد و كان عالما فى الخارج ثبت له وجوب الاكرام ومهما كان متعلق الامر والنهى نفس الفعل الاختيارى بقيوده المأخودة فى حيز الطلب كانت القضية الانشائية طبيعية و يكون مركز الطلب نفس الطبيعة لكن بماهى مرآة للخارج اذ تصور المصالح والمفاسد الكامنة فى الافعال بوجوداتها الخارجية هو الذى دعى الحاكم الى جعل الداعى للمكلف لاستيفائها او الكف عنها فلا محالة تكون تلك الطبيعة الحاضرة فى عالم الذهن مرأة للخارج و ليست المرآتية داخلة فى حيز لطلب كى يوجب خروج القضية عن الطبيعية الى الحقيقية بل المرآتية لحاظ آلى محض فى مقام الاستعمال وليست داخلة فى الموضوع له ولا فى المستعمل فيه اصلا و قدمر بيانه فى مبحث الترتب و فى غيره غير مرة و نستنتج من ذلك ان القضايا الانشائية فيما اذا لم يتعلق بامر خارجى خارج عن مكنة المكلف تكون بمنزلة الطبيعية التى لا تصلح ان تقع كبرى فى الشكل الاول ولايدخل الفاظ

العموم على موضوعها لعدم الاندراج البين اللازم فى الشكل الاول ضرورة ان مركز الحكم نفس الطبيعة بحيث لا يسرى الى الافراد اصلا و لابد من كلية الكبرى لكى يصح ادراج الاصغر فى مصاديق الاكبر فلا يصح ان يقال هذه صلوة و كل صلوة واجبة لان الصلوة قبل وجودها معدومة وبعد وجودها لاتتصف بالوجود اذ هو ظرف السقوط ومهما كان متعلق الامر او النهى نفس الطبيعة و كانت القضية منصوصة او ظاهرة بحيث ليس هناك شبهة حكمية لم يكن هناك حالة منتظرة الا تطبيق ذلك على المكلف عند اجتماع شرائط التكليف فيه شرعا فيقول انا مكلف باتيان الصلوة او ترك الصوم المحرم وعند تطبيق النص اوالظاهر الحجة على نفسه يتنجز التكليف على المكلف اذالمفروض العلم او ما يقوم مقامه بخطاب الشارع بقيوده الداخلة فى حيز الطلب ولازمه تنجز التكليف عليه بتطبيق الخطاب المبين على نفسه والمفروض ان قضية كون القضية طبيعية عدم الانحلال الى خطابات متكثرة لعدم سريان الحكم من مركز الطبيعة الى ماهو خارج عنها فقاعدة الاشتغال اليقينى بالخطاب الشخصى قاضية بتحصيل الفراغ اليقينى عنه عقلا وهذا بخلاف ماإذا اخذ امر خارجى مفروض الوجود فى متعلق التكليف فان لازمه صيرورة القضية حقيقية بالنسبة اليه بحيث كلما لو وجد وصدق عليه بذلك العنوان الخارجى كان الحكم التكليفى مترتبا عليه كقول المولى اكرم العالم او لا تكرم الفاسق فاذن ينحل الخطاب الى خطابات متكثرة بعدد مصاديق العالم فاللازم ح حصول علوم ثلاثة للمكلف علم بالكبرى الكلية بحيث لم يبق هناك شبهة حكمية اصلا وعلم بتطبيقها على المكلف و علم بتطبيقها على المصاديق ومع الشك فى جهة من الجهات الثلاث وعدم حجة عليها لم ينجز التكليف على المكلف عقلا فمتى شك فى ان هذا عالم رجع الشك الى تعلق خطاب الزامى بهذا المصداق بحيث لو كان اعداد الخطابات المعلومة المصاديق تسعة وتسعين كان الشك فى متمم المأة فيكون الشك فيه بدويا و ضم المعلومات الى هذا المشكوك كضم الحجر الى الانسان ولا كك الامر فى الحكم الالزامى المتعلق بالطبيعة بما هى فان سعتها وضيقها بحسب الافراد لايخرج الطلب الانشائى عن كونه انشاء شخصيا

غير منحل الى انشاء ات متكثرة وان كانت قضية كون الطبيعة مركز اللامر ومركزا للنهى متفاوتة فان قضية الامر التسبيب الى ايجاد الطبيعة فى صفحة الخارج فبايجاد مصداق واحد يتحقق الامتثال وقضية النهى التسبيب الى اعدام الطبيعة عن صفحة الخارج فلا يتحقق الامتثال الا باعدام افرادها راسا ونتيجة هذا الفرق انما تظهر فى مرحلة الامتثال وفى مقام السقوط بعد ثبوت التنجز للحكم الالزامى بما هو قضيته من السعة او الضيق والعقل يستقل بان الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى فى مرحلة السقوط (شبهة و هى انه لا شك ان لازم كون الطبيعة بما هى مركزاً للنهى انه بعد عصيان النهى يسقط النهى اذ لا اقتضاء له بعد العصيان بالنسبة الى بقية الافراد و الا كانت القضية حقيقية لا طبيعية مع ان النواهى فى الشريعة الاماقل كالارتداد دالة على التكرار كقوله لا تكذب ولاتزن و نحوهما ماليس لها متعلق خارجى خارج عن تحت القدرة ويكون نفس الطبيعة فى تلك النواهى مركزاً للنهى فلابدان تكون النواهى بمنزلة القضية الحقيقية مع انه لايصح تشكيل الشكل الاول منها بان يقال هذا كذب وكل كذب حرام اذ هو معدوم قبل الوجود وفى ظرف الوجود يسقط هذا النهى المتعلق بهذا الفرد من الكذب فلا هى طبيعية ولا هى حقيقية (ولحل عقدة هذه الشبهة لابد من تمهيد وهو انه لاشك ان مركز الحكم الالزامى الطبيعة المعراة عن الوجود و العدم و هى اللا بشرط المقسمى الخالية من جميع الاعتبارات اللاحقة المعتورة عليها فى ضمن انحاء المشتقات ولكنها مرآة للوجود الخارجى فتارة تكون مرآة لصرف الوجود فى مقابلة العدم بحيث يكون ناقضا للعدم المطلق وخارجا عن كتم العدم الى دار الوجود سواء كان فى ضمن الواحد او اكثر دفعة او دفعات و هذه هى الفضية الطبيعية الصرفة وقد اسمعناك حالها مع الامر والنهى واخرى تكون مرآة للوجود السارى بحيث امكن ان تقع فى تلوادوات العموم والمراد من صرف الوجود ليس الا مفهوم الوجود الواحد المنتزع عن الافراد المتشتة من حيث هو وجود الطبيعة مع تجريده عن الخصوصيات المكتنفة التى كل منها داخلة تحت مقولة من المقولات و كلها اجنبية عن الطبيعة وهذا لا يبتنى على القول باصالة الماهية و كون الطبيعة موجودة

بوجودواحد سعى سارفى الافراد الشخصية لزيدوعمروفان الحق بطلانه والوحدة السعية حق حقيق للموجودات الطولية والتفاوت بالمرتبة و ليس فى الموجودات العرضية الا وجودات خاصة فمفهوم الوجود الصرف الطارد للعدم انما ينتزع عن حقيقة الوجود السارية فى جميع المراتب الطولية فانها فى كل ماهية من الماهيات المتبائنة تكون ما بها ظهور تلك الماهية بما فى كمونها من الآثار المرغوبة عن ذاتياتها فلا غر و ان ينتزع صرف الوجود عنها بهذا الاعتبار اعنى تعيينها بتعيين تلك الماهية فلاجرم ان ناقضه يكون العدم المطلق واما الوجود السارى فانه مفهوم الوجود المنتزع عن الوجودات المتكثرة بتكثر الافراد التى لكل واحد منها نقيض يخصه وهذا بخلاف صرف الوجود فانه واحد لان الوجود فى نفسه واحد وحدة حقيقية وان كان له مراتب ولا ينثلم بذلك وحدته الحقة وانما يتكثر بالعرض تكثر الماهيات فيسع للمحاكم ان يوجه لحاظه تارة الى الوجود بما له من الوحدة فيكون نقيضه واحدا اذ نقيض الواحد واحد وان يوجه نظره اليه بما له من الكثرات الطارية عليها من تكثر الماهيات وافرادها فح له نقايض متعددة اذا تمهد ذلك فمهما كان مركز النهى هو الطبيعة من حيث كونها مرآة للوجود السريانى فلا محالة ينحل نسبة النهى الواحد الى نسب متكثرة اذ هذا قضية سريان النهى سريانا لحاظيا تابعا لسريان مفهوم الوجود الملحوظ كك فاذن تتكثر نسب النهى حسب تكثر الوجودات لابان يكون اللحاظ الآلى او الوجود الملحوظ داخلا فى حيز النهى اذ اللحاظ انما يتحصل حين الانشاء بعد تعيين متعلقه بحدوده والمفروض ان الطبيعة اللابشرط مركز للنهى لا المقيدة بالوجود او العدم فمعنى انحلال نسبة النهى الى نسب متكثرة انه يصح نسبة النهى الواحد الى كل واحد من الموجودات المتكثرة كما هو قضية فناء المرآة فى المرئى و هذا سريان لحاظى لا سريان حلولى وقدابنا الفرق بينهما فى مسئلة جواز اجتماع الامر والنهى وفى غيرها غير مرة اذ المفروض تأبى النهى عن السريان الى الخارج الذى هو ظرف السقوط فمركز النهى هى الطبيعة الواحدة اللاشرطية ولا ينحل الى نواهى متكثرة بخلاف البياض والسواد من العوارض الخارجية فلاجل كون سريانها الى الخارج سريانا

حلولياً تتكثر بتكثر الموضوعات نعم لو كان هناك متعلق خارجى خارج عن تحت مكنة المكلف انحل النهى المتمركز بمركزه الى نواهى بعدد افراد ذلك الامر الخارجى و هذه قضية حقيقية بهذا الاعتبار ولا كذلك الامر فى النهى المتعلق بفعل المكلف خاصة فانه مركز للنهى بما هو حاضر فى عالم الذهن و ان كان مرآة للوجود السعى المتكثر بتكثر الافراد و من هنا يظهر ان حال هذا الخطاب حال القضية الحقيقية و ان لم يكن منها بمعنى ان تنجز النهى يتبعض بالنسبة الى النسب المعلومة والمجهولة ويدور تنجز النهى مدار العلم بشموله للمصداق ومع الشك فى شموله للمصداق من المصاديق تكون الشبهة موضوعية مجرى لاصالة البرائة كما هو كذلك فى النهى الذى ينحل الى نواهى متكثرة باعتبار تكثر متعلقه الخارجى (ايقاظ لايخفى ان مدلول حرف النهى هو المعنى الحرفى الايداعى ويكون مفاده الردع عن الفعل كما ان مفاد الامر هو البعث اليه و يكون المرتبة السابقه هى الكراهة عن الفعل اوالشوق اليه و ليس الفرق بينهما من حيث المادة التى هى الطبيعة اللالشرطية وانما الفرق بينهما من حيث الهيئة خاصة فان قضية الردع عن الشئى المنع من ايجاده كما ان قضية البعث اليه الحث على ايجاده و ليس مدلول النهى طلب ترك الفعل فى مقابلة مدلول الامر الذى طلب ايجاد الفعل كى يكونا مشتركين فى الطلب و يكون ما به الافتراق بينهما بمتعلق الطلب و لازمه ان يكون ما به الافتراق بينهما بجزء من مدلول الهيئة لا بتمامها فان ذافاسد جداً لان مفاد حرف النهى ليس معنى اسميا مستقلا فى اللحاظ اعنى الترك الذى هو مصدر وما يرادفه من المعانى الاسمية فالتعبير بطلب الترك مسامحة فى مقام الفرق بين المدلولين وليس نقيض الفعل الذى هوالعدم مركزاً للطلب لاللنهى ولاللامر اذا الفعل معدوم بالعدم الازلى ومايكون تحت مكنة المكلف هو ابقاء العدم و ليس للاعدام بماهى اعدام تمايز فى انفسها حتى يكون عدم صرف وعدم سارفى الاعدام بل يكون تمايزها بالاضافة الى الوجود مضافا الى ان المصالح والمفاسد ثابتة فى الافعال لافى الاعدام بماهى اعدام نعم ربمايكون فى ترك خاص مصلحة ملزمة ولو لاجل انطباق عنوان وجودى عليه فيكون حاله حال الفعل الوجودى فالصوم فى حكم الافعال داخل

فی سنخ الواجبات ومن هنا یستبین ان قوله اترک الزنا او لاتترک الصوم انما یکون المقصود منه الردع عن الزنا الذی یکون ذا مفسدة ملزمة و الحث علی الصوم الذی ذا مصلحة ملزمة و یکون اللحاظ متوجها الی الزنا والصوم من حیث کون الملحوظ هو صرف الوجود او الوجود الساری فی مقام الثبوت ویعرف المراد بالقرائن اللفظیة او الحالیة فی مقام الاثبات فظهر من ما ذکرنا ان الانقسام الی صرف الوجود و الوجود الساری حق حقیق للوجود الحقیقی ویکون لحاظ الحاکم متوجها الی واحد منها لا للعدم ولا للماهیة اللا بشرطیة وان کان للماهیة انقسامات لکنها لیست هی صرف الطبیعة والطبیعة الساریة لوضوح ان وحدة الطبیعة وحدة نوعیة لا حقیقیة و هی منتزعة عن الکثرات الفردیة باعتبار کون الطبیعة جامعا مفهومیا بینها لا وجود حقیقة لذلک الجامع فی الخارج علاوة علی وجودات الافراد کما زعمة الرجل الهمدانی ومهما کان مرکز الحکم الالزامی هی الطبیعة الصرفة بلالحاظ الوجود الحقیقی بمعنی کون الماهیة اللابشرط متعلقة له التی هی الکلی الطبیعی فلا محالة یکون وجودها عین الوجودات الفردیة المتکثرة و لازم ذلک انحلال الحکم الالزامی الی التزامات متکثرة حسب تکثر متعلقه وان کان قضیة البعث الیها هو العموم البدلی وقضیة الزجر عنها هو العموم الاستیعابی ومن البین ان نقیضها و طاردها هو العدم المضاف الیها لاالعدم المطلق الذی یکون مقابلا للوجود المطلق فکما ان الوجود المضاف الیها یتکثر بتکثر وجودات الافراد کذلک العدم المضاف الیها یتعدد بتعدد الاعدام المضافة الی تلک الوجودات الاتری انه کما یلاحظ النسبة بین العینین کالانسان والحیوان کذلک یلاحظ النسبة بین النقیضین کالانسان و اللاحیوان و لازم جعل مرکز الطلب الالزامی هو الطبیعة لا بلحاظ الوجود بطلان هذا القسم راسا اعنی صرف الوجود المتکرر فی کلماتهم فظهر من جمیع ما ذکرنا ان الطبیعة اللابشرط التی هی مرکز الحکم الالزامی تکون مراة للخارج اعنی الوجود الحقیقی الذی مایه تحقق الطبیعة ولیست مرآة للطبیعة الخارجیة التی هی عین الکثرات الفردیة وقد عرفت ان هناک اقساما ثلاثة (اما تکون مرآة للوجودات المتکثرات اعم من مفروضات الوجود فالقضیة حقیقیة ولازمها الانحلال

(واما تكون مرآة لصرف الوجود الواحد الحقيقى الذى به يتحقق الطبيعة فى الخارج ويكون نقيضها وطاردها واحداً وهو عدم الطبيعة ولازمها عدم الانحلال (واما تكون مرآة للوجود الساري الذى يتكثر بالعرض بتكثر الطبيعة فلامحالة يتكثر النسب والاضافات بالنسبة الى ذلك الوجود ولا ينحل الى قضايا متكثرة و هذا القضية فى حكم القضية الحقيقية وقد تلونا عليك حكم كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة من الاشتغال والبرائة فما وقع فى كلمات بعضهم من صرف الطبيعة والطبيعة السارية لا يخلو من المناقشة وقد صرح المحقق السبزوارى فى مبحث الوجود الذهنى بان صرف الحقيقة يعنى الماهية المحذوف عنها الغرائب لاوجود له الافى الذهن اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول التقييد بالزمان اوالمكان فى كلامه لاجل ان الزمان والمكان مفردين للاحداث والافعال فاذا قال المولى لا تجلس فى الجمعة الآتية فى دار زيد فلو كان مركز النهى فى لحاظ الحاكم طبيعة الجلوس المقيد بالزمان والمكان بحيث لو خالف و جلس فى ذلك اليوم فى ذلك المكان ولو لحظة حصل العصيان وارتفع النهى فلا محالة انه لا يتكرر العصيان بتكرر الجلوس فلواشتبه عليه يوم الجمعة لزم ترك الجلوس فى دار زيد لقاعدة الاشتغال ويمكن ان تتفرد الطبيعة باعتبار تعدد الزمان او المكان مع بقاء الطبيعة على صرف الوجود كالنهى عن طبيعة البيع وقت النداء فى ايام الجمعة و كذا حرمة التكلم فى اثناء الخطبة يوم الجمعة و كالنهى التنزيهى عن التكلم بالباطل والبيع والشراء فى المسجد فان تعدد البيوع اوتعدد الكلام معصية واحدة وبمجرد حدوث البيع اوالتكلم يتحقق العصيان ولا يتعدد بتعددهما مع كون الزمان والمكان مفردين للنهى فللنهى عموم بحسب تعدد الزمان والمكان ولازمه انحلال النهى الى نواهى متكثرة حسب تعددهما وقضيته البرائة فى الشبهة الموضوعية ولكن لايتكرر النهى بتكرر افراد طبيعة البيع او التكلم فقضيته الاشتغال فى الشبهة الموضوعية والمقصود من التمثيل التنبيه على التفكيك بين الجهتين وربما تجتمعان فى خطاب واحد كقول المولى لا تكرم الفاسق فى ايام الجمعة فانه يتكرر النهى بالنسبة الى افراد الفاسق و ايام الجمعه كليهما فالمرجع البرائة فى الشبهة الموضوعية فى كلتا الجهتين هذا كله فى مقام الثبوت والمتبع فى

مقام الاثبات ظهور الخطاب ومع اجمال النص فى الجهتين فالمرجع هو البرائة فيهما ومع ظهور النص فى جهة والاجمال من جهة اخرى فالبرائة جارية فى جهة الاجمال والظهور حجة فى جهة اخرى (قوله فلا يجوز الاتيان بشئ يشك معه فى تركه الا اذا كان مسبوقا به ليستصحب مع الاتيان به) اقول الطبيعة التى هى فعل من الافعال انما تكون مسبوقة بالترك المطلق الذى هو نقيضها و ليست خصوصية الفعل الخاص مسبوقة بالعدم مثلا اذا شك فى كذب الخبر بقدوم زيد من السفر لاجل الشك فى مطابقة مضمونه للواقع فلا شك ان هذا الكلام لم يكن موجوداً سابقا متصفا بعدم الكذب كى يستصحب عدمه و انما تكون طبيعة الكذب مسبوقة بالعدم الازلى الذى هو نقيضه لا كذب هذا الكلام نعم لو كان للخطاب متعلق خارجى كالخمر مثلا كان له عدم مضاف اليه بان يشك فى انقلاب الخل خمراً فصح استصحاب عدم طروعنوان الخمرية فيجوز شرب المشكوك ح لكن الخطاب المتعلق بالامور الخارجية داخل فى القضايا الحقيقية والكلام فى الطبيعية ولايجرى فيها الاستصحاب الترك المطلق المقابل لوجودها مثاله انه لو تعلق النذر بترك الافيون بمعنى تعلقه بترك الطبيعة من حيث كونها ما بها ينظر الى صرف الوجود فلاجرم انه يحصل الحنث بمجرد تحقق الطبيعة ولو دفعة ولازمه سقوط الحكم بالحرمة فى الزمان اللاحق اذ ذلك قضية تعلق النذر بترك الطبيعة فالنذر والمنذور واحد ونقيض الواحد واحد و هو الترك فاذن يصح استصحاب الترك عند الشك فى المصداق بمعنى ان المكلف كان تاركا قبل اتيان هذا الفرد المشكوك و يشك فى تحقق الطبيعة بارتكاب هذا المشكوك و غب استصحاب الترك يترتب على بقاء ترك الطبيعة عدم حصول الحنث باتيان ذالك المشكوك و كذيترتب عليه سائر الاثار الشرعية كعدم تحقق الفسق الناقض للعدالة و نحوها فى الموارد الاخر ومن البين ان لازم بقاء الترك شرعا عدم تحقق عصيان النهى الذى هو حكم عقلى مترتب على عدم مخالفة النهى ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى فى نهاية درايته (قال و اما ما افيد فى استصحاب الترك المطلق اذا كان مسبوقا به فهو غير مفيد لان الغرض الفراغ عن عهدة التكليف المنجز ببقاء الترك المطلق على حاله و عدم انقلابه باتيان

الفرد المشكوك و مثل هذا الاثر العقلى غير مترتب على بقاء طبيعى الترك بحده على حاله وليس المستصحب امرا جعليا فى نفسه كى يكون بالاضافة الى الاثر العقلى كالمحقق لموضوعه والتعبد ببقاء الموضوع يجدى فى التعبد ببقاء حكمه لافى الفراغ والاشتغال انتهى) و فيه ما عرفت من ان جريان الاستصحاب فى الترك المطلق انما هو باعتبار الاثر الشرعى المترتب عليه ولازمه عدم حصول مخالفة النهى عقلا نعم لو لم يكن هناك اثر شرعى للترك لم يصح جريان الاستصحاب وليس مقصود الاستاد الحكم بجريانه على نحو الايجاب الكلى كى يرد عليه النقض ببعض الموارد (قوله والفرد المشتبه و انكان مقتضى اصالة البرائة جواز الاقتحام فيه الا ان قضية لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه) اقول هذا مبنى على عدم كون الترك المطلق عين تروك الافراد و الا كان مرجع الشك فيه الى الشك فى سعة الترك المطلوب لمثل هذا الترك ومع تنجز النهى عن الطبيعة لاوجه لجريان البرائة فى الفرد المشتبه (والحق عدم العينية و تغاير العدم المطلق مع العدم المضاف الى الفرد و بالجملة نقيض الطبيعة باعتبار صرف الوجود مغاير لنقيض كل واحد من وجودات الافراد بيانه ان الاتحاد بينهما اما اتحاد مفهومى بالحمل الاولى و اما اتحاد بالحمل الشايع والاول باطل جدا والايلزم ان يكون نقيض الواحد متعددا و فساده غنى عن البرهان والثانى يتوقف على تغاير هما فى موطن واتحاد هما فى موطن آخر كما هو قضية الاتحاد بين الشيئين بالحمل الشايع و من البين ان ملاك الاتحاد كك انما هو الوجود الحقيقى الذى هو ما به الاتحاد بين المفاهيم لوضوح ان المفاهيم باسرها بما هى متبائنات فى حد انفسها وليس ما به الاتحاد بينها الا بما هو خارج من سنخ المفاهيم ومن المعلوم ان العدم مقابل للوجود وانما يكون تمايز الاعدام بالاضافة الى الوجودات المقابلة لها فكيف يمكن ان يكون العدمان المتغاير ان موجودين بوجود واحد نعم الوجود الذهنى مظهر للعدم المقابل له لسعة انبساط الوجود لانه كونه و تحققه حسبما حقق فى محله فمهما كان العدم المطلق مغايرا للاعدام المضافات الى وجودات الافراد فلا غروح فى كون حكم ترك الفرد المشتبه متفاوتا لحكم الترك المطلق و

من ثم ان جريان استصحاب الترك المطلق لايجدى لحكم الفرد المشتبه فلا بد من التشبث بذيل اصالة البرائة لجواز ارتكابه و اما على تقدير عدم جريان استصحاب الترك المطلق فلابد من ترك الفرد المشتبه لان قضية تغاير الترك ين وان كان جواز ارتكاب الفرد المشتبه لاصالة البرائة الا ان قضية لزوم احراز الترك المطلق لزوم التحرز عن الفرد المشتبه اذلا يكاد يحرز الترك المطلق الابترك الفرد المشتبه ايضا لا لاجل كون ترك المشتبه مقدمة لحصول الترك المطلق اذ هما متقارنان لاعلية بين التروك والاعدام بل للشك فى فراغ الذمة عند ارتكاب هذا المشتبه واليقين بالفراغ انما يحصل بترك المشتبه و بما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قدة (قال فى نهاية درايته كما ان ما افيد اخيراً من ان اصالة البرائة وان كان تقتضى جواز الاقتحام فى المشكوك الا ان قضية لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه) لايخلوعن محذور اذ لاشك فى طلب هذا الفرد من الترك بالخصوص ليجرى البرائة عنه و انما الشك فى سعة الترك المطلوب لمثل هذا الترك فعلا فلو فرض جريان البرائة فيه لم يكن الحكم الفعلى المنجز الا مالا يسع هذا المشكوك فاما لابرائة وامالا اشتغال انتهى) وفيه ان السعة والانبساط حق حقيق للوجود الحقيقى لالمفهوم العدم والترك وقد عرفت ان الترك المطلق مغاير مقارن للتروك الخاصة ولا غروفى تغايرحكمهما لولاالمحذور الذى نبه عليه الاستاد (وقال المحشى قده قبيل ذا ان المطلوب بالحمل الشايع بنحو فناء العنوان فى المعنون هو الترك الجامع بين التروك الخارجية بنهج الوحدة فى الكثرة و كون ترك شرب هذا المايع من جمله تلك الكثرات التى يكون جامعها بالحمل الشايع متعلقا لطلب مشكوك فما بالحمل الشايع مطلوب يشك فى سعته لهذا المايع المردد والحجة على الكبرى ليست حجة على الصغرى الا بمقدار يعلم بسعة المطلوب بالحمل الشايع له انتهى) و فيه ان الوحدة فى الكثرة حق حقيق للوجود الانبساطى الذى هو فعل الحق تعالى بمعنى ظهور كثرات الماهيات المتخالفة بسريان الوجود الذى هو فعله تعالى فى هيا كل تلك الماهيات و ظهور كل واحد منها بما فى كمونها من الذاتيات و الآثار المرغوبة منها حسبما حقق فى علم آخر

ولاحظ للاعدام والتروك من فيض الوجود اصلا و قد اسمعناك فى المقدمة ان مركز النواهى هى الافعال ولئن كان فى ترك خاص مصلحة ملزمة كان داخلا تحت الاوامر وقد عرفت ان للنواهى انحاء ثلاثة فلا وجه لسوقها باسرها بنسق واحد و قد اشبعنا الكلام فى ذلك بما لامزيد عليه (ايقاظ لا يذهب عليك انه انما اعتبرنا القضية حقيقية فيما اذا كان هناك متعلق خارجى كقوله لاتشرب الخمر وخصصنا الانحلال بها دون القضية الخارجية لا لاجل ان فعلية الخطاب بوجود الموضوع وبدونه يكون الخطاب فرضية تقديرية وبوجود الموضوع يخرج عن حد الفرض والتقدير الى الفعلية كما هو مختار بعض الاعلام وقد اخذ ذلك مقدمة لصحة جريان البرائه فى الشبهة الموضوعية فان هذا المسلك باطل عندنا وقد مر بيانه فى الواجب المشروط بل لاجل ان الاحكام الشرعية لا تكون مقصورة على القضايا الخارجية و لا فرق بين القبيلتين فى جريان البرائة فى الشبهة الموضوعية مثلا لو قال المولى لا تشرب الخمر الموجود فى هذا البلد و شك فى خمرية مايع فلا مانع من جريان اصالة البرائة لما مر فى المقدمة من ان الحجة على الكبرى ليست حجة على لصغرى وانما يحكم العقل بوجوب الاجتناب عند حصول العلمين او مايقوم مقامهما علم بالكبرى وعلم بالصغرى اذ العلم التفصيلى بكون هذا خمرا موضوع لحكم العقل بوجوب الاجتناب لا مجرد العلم بالكبرى (قوله قد عرفت حسن الاحتياط عقلا ونقلا) اقول قد عرفت ان الاحتياط انقياد فى حكم الطاعة حسن عقلا وراجح محبوب عند الشارع ولا يلزم كونه مندوبا بالامر المولوى الندبى ابتداء او بالملازمة اذ ربما لا تكون مصلحة فى طلبه من الغير بل يمتنع توجيه الطلب الندبى المولوى الى عنوان الاحتياط للزوم محذور التسلسل حسبما مر بيانه هناك مضافا الى ان الاحتياط هو اتيان الفعل بداعى احتمال كونه مطلوبا فانقداح الداعى مفروض فيه فيلزم محذور اللغوية من الطلب الندبى اذ المقصود منه جعل الداعى للمكلف ومع فرض الداعى على اتيان الفعل يكون جعل الداعى لغواً و هو لا يصدر من الحكيم فلا محالة ان الامر بعنوان الاحتياط امر ارشادى لا مولوى نعم يمكن ان يكون مركز الطلب الندبى الفعل المشكوك لاجل اشتماله على مصلحة راجحة تقتضى استحبابه النفسى حتى عند

المخالفة للواقع ولايلزم محذور التضاد ونحوه لقصور الخطابات الواقعية عن الشمول لمرتبة الشك و لكنه ليس حكما ظاهريا لان الشك المأخوذ فى موضوع الطلب الندبى ملحوظ من حيث كونه صفة خاصة فى مقابلة القطع والظن كالتشريع الذى مركزه عدم العلم بالحكم الواقعى وعليه فيكون الطلب الندبى حكما واقعيا فى قبال الاحكام الواقعية ويزيد به عدد المندوبات كما يزيد بالتشريع المحرم عدد المحرمات لان المفروض كينونته المصلحة الراجحة فى فعل المشكوك على كل حال ويكون مندوبا نفسيا و لو فى صورة المخالفة للواقع و لا كك الامر فى الاحكام الظاهرية (واما كونه حكما مولويا طريقيا بداعى حفظ الواقع عند الشك فيه كما فى ساير الاوامر الطريقية كما ربما يتراءى من صاحب المقالة فغير معقول جداً لان الامر الطريقى لو لم يكن منجزاً للواقع مصححا للعقوبة فلا اقل من صلوحه لترهيب المكلف وتحذيره عن الوقوع فى خلاف الواقع كالنهى التزيهى عن الشيئ الناشى عن المنقصة والحزازة و ليس فى الطلب الندبى لمكان الترخيص فى كمونه صلاحية لذلك اصلا فان فوت مصلحة الندب عن المكلف من باب عدم وصول المنفعة اليه لا من باب عود المضرة اليه و هذا هين عليه لايبالى بفوته عنه فيورث الطلب الندبى الطريقى وهنا وهوانا للالزام الواقعى فى نظر المكلف فاذن لايترتب عليه حفظ الواقع الذى هو المقصود من الاوامر الطريقية فظهر مما ذكرنا ان توجيه الطلب الندبى الطريقى الى عنوان الاحتياط اوالى الفعل المشكوك غير معقول هذا فى مقام الثبوت واما استنباط الاستحباب النفسى من الروايات الواردة فى هذا الباب فموكول الى نظر الفقيه (قوله ولايخفى انه مطلقا كك حتى فيما كان هناك حجة على عدم الوجوب او الحرمة او امارة معتبرة على انه ليس فرداً للواجب او الحرام) اقول هذا تعميم الى الشبهة الحكمية و الموضوعية فتارة تقوم الامارة على ذلك و اخرى يكون العدم مجرى للاستصحاب و فى كلتا الصورتين لاشك فى حسن الاحتياط وان كان فى مورد الاستصحاب جعل العدم لكنه حكم ظاهرى ولاجل احتمال الوجوب الواقعى او الحرمة الواقعية يحسن الاحتياط عقلا بداعى احتمال واحد منهما اذ ليس حسن الاحتياط لاجل تحصيل الامان

من العقاب كى يقال ان مع قيام الدليل على عدمه لا وجه لحسن الاحتياط بل حسن الاحتتاط لرجاء تحصيل الواقع والفوز بمصلحته او الفرار عن تبعته وهذا حاصل مع قيام الدليل على عدم الوجوب او الحرمة و كذا الحال مع قيام الامارة على الوجوب او الحرمة مثلا اذا دار الامر بين وجوب الجمعة او الظهر و قامت الامارة على وجوب الجمعة فان الجمع بينهما احتياط حسن عقلا وان كان يجوز الاكتفاء بمؤدى الامارة (ان قلت اذا قامت الامارة على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا فغاية قضية قيام الحجة على الوجوب تنجيز الواقع وصحة العقوبة على تركه عند المصادفة للواقع فمفادها قضية شرطيه وهى لو كان الدعاء واجبا لكان وجوبه منجزاً و هى لاتورث العلم بالوجوب الواقعى فلا بد من اتيانه بداعى احتمال الوجوب فهذا ايضا داخل فى عنوان الاحتياط و ان كان لازما عند العقل لاجل الفرار عن تبعة الواقع فجميع موارد الامارات داخلة فى عنوان الاحتياط مع ان المترأى فى كلمات الاصحاب خلافه نعم حيث ان فى مورد الاستصحاب جعل الحكم المماثل فلامحالة يحصل العلم بالوجوب المجعول فى مورده فيتأتى من المكلف اتيانه بداعى هذا الوجوب ولا كذلك الامر فى موارد الامارات) (قلنا حيث ان الامر الطريقى المتعلق بالامارات كقوله ع صدق العادل) امر مولوى حقيقى فلا جرم انه واجب الاطاعة بحكم العقل كالاوامر النفسية والمفروض ان اطاعته بعين اطاعة الواقع فيتأتى من المكلف اتيان الواقع بداعى الامر الطريقى المعلوم للمكلف ففى العبادات لابد من كون الداعى على اتيان الواقع احتمال وجوبه لعدم العلم به فيكون قضية اطاعة الامر الطريقى المولوى اتيان الواقع بداعى احتمال الوجوب الواقعى اذ الامر الطريقى لا يشتمل على مصلحة فى نفسه فلا يكون مقربا من الله تعالى بنفسه واما فى الواجبات التوصلية فيكفى كون الامر الطريقى محركا لاتيان الواقع ومعه لا يتحقق عنوان الاحتياط فظهر مما ذكرنا ان عنوان الاحتياط فى مورد الامارات انما يتحقق فيما اذا دار الوجوب او الحرمة بين شيئين مع قيام الامارة على وجوب واحد منهما او حرمته فاتيان المحتمل الآخر داخل فى عنوان الاحتياط لا اتيان مؤدى الامارة فانه عمل على طبق العلم بالامر المولوى الطريقى

نعم يشكل ذلك بناء على جعل الحجية فى موارد الامارات التى هى حكم وضعى لا اطاعة لها ففى التعبديات يتحصل عنوان الاحتياط و لابد منه بحكم العقل فراراً عن الوقوع فى محذور مخالفة الواقع المنجز (قوله كما ان الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسنا كذلك) اقول الاحتياط الموجب لاختلال النظام قبيح عقلا سواء كان فى الامور المهمة ام لا او كان احتمال التكليف قويا ام لا او كانت الحجة على خلافه ام لا ولكن لزوم العسر المنفى شرعا لا ينا فى حسن الاحتياط مالم يبلغ حد اختلال النظام (و توهم انتفاء الحسن بانتفاء الاحتياط راسا فهى سالبة بانتفاء الموضوع لا بانتفاء المحمول لان الاحتياط عبارة عن اتيان مايحتمل كونه محبوبا ذاتا مع القطع بعدم كونا مبغوضا فعلا فلو احتمل مبغوضيتها او قطع بها فلا احتياط وفى المقام قد قطع بها للاختلال المبغوض للشارع فعلا (مدفوع بان الاحكام الالزامية الواقعية مجعولات من ناحية الشارع وليس فيها محذور اختلال النظام واحتمال الحكم الالزامى فى كل واقعة من الوقايع مصحح للاحتياط الحاصل باتيان الواقع بداعى احتمال الحكم الالزامى وانما جاء اختلال النظام من اتيان المحتملات باجمعها فيكون اختلال النظام اثراً مترتبا على الاحتياط فى الجميع ومن البين ان الاثر المترتب على الشيئ متأخر عنه رتبة فكيف يكون عادما لموضوعه فالاحتياط حاصل قطعا باتيان الجميع بداعى احتمال الالزام الواقعى لكنه ليس حسنا لا يجابه اختلال النظام فتكون القضية سالبة بانتفاء المحمول لا بانتفاء الموضوع (قوله وان كان الراجح لمن التفت الى ذلك من اول الامر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالا او محتملا) اقول ربما يتفق ذلك لمن يكون مبتلا بامور متعددة مشتبهة وملتفتا الى ان الاحتياط فى الكل يوجب اختلال النظام فالراجح له ترجيح بعض الاحتياطات احتمالا فيما اذا كان احتمال الحكم الالزامى فى واقعة او وقايع اقوى منه فى الوقايع الاخر فيحتاط فى المحتملات التى احتمالها اقوى ويترك الاحتياط فى المشتبهات الاخر صونا عن محذور اختلال النظام و كذا ترجيح المحتمل الذى يكون اهتمام الشارع به اقوى وان كان بحسب الاحتمال ضعيفا كما اذا كان من سنخ حقوق الناس مثلا (ايقاظ لا يذهب عليك ان محل الكلام فى هذا المبحث هو الاحتياط

الراجح لا الواجب عند العقل وموارده هی الشبهات البدویة الغیر الراجعة الی الدماء و الفروج مما علم من ناحیة الشارع الاهتمام بها ولزوم الاحتیاط فیها ومن ثم یکون الاحتیاط المبحوث عنه راجحا عند العقل مالم یحصل الیقین بکونه موجبا لاختلال النظام اذ موضوع هذا الاحتیاط هو اتیان المحتمل المردد بین الوجوب والاباحة او بین الحرمة والاباحة رجاء لدرک الواقع و هذا الموضوع محرز بالوجدان فی کل شبهة من الشبهات ولا محذور من اتیان المحتملات باجمعها الا الوقوع فی محذور اختلال النظام ومن البین ان مجرد احتمال ذلک لایستتبع حکم العقل بقبح الاحتیاط فی المحتملات مالم یکن الموضوع للقبح محرزاً عنده یقینا کما هو الشأن فی سایر المستقلات اذ الحکم البتی بالقبح او الحسن فرع حضور الموضوع بالوجدان فی عالم العقل فالاحتیاط حسن مطلقا قبل القطع بطرو محذور الاختلال فللمحتاط ان یحتاط فی بادی الامر فی الشبهات الی ان یبدوله الوقوع فی محذور الاختلال ولا حاجة الی احراز عدم الاختلال قبل الشروع فی الاحتیاط ومن هنا یستبین ان الترجیح احتمالا او محتملا راجح لا لازم عند العقل کما نبه علیه الاستاد نعم فیما اذا کان الاحتیاط واجبا اما فی محتملات تکلیف واحد او تکالیف متعددة کان الترجیح بما هو اقرب الی الواقع لازما عند العقل ومع التساوی فالاحتیاط المبعض طریق لاحراز الواقع اذ المفروض ارادة الشارع امتثال الواقع فی الجملة مع فرض عدم فعلیة الحکم الالزامی فیما اذا اتفق فی المحتملات المتروکة للفرار عن محذور الاختلال والفرض عدم طریق شرعی او عقلی للواقع ماعدی الاحتیاط فلا محالة یکون الاحتیاط المبعض ح طریقا للواقع و قد مر شطر من الکلام فی ذلک فی مبحث دلیل الانسداد (ولعل قوله فافهم اشارة الی جملة مما ذکرنا (قوله ففیه وجوه الحکم بالبرائة عقلا ونقلا لعموم النقل وحکم العقل بقبح المؤاخذه علی خصوص الوجوب او الحرمة للجهل به و وجوب الاخذ باحدهما تعیینا اوتخییراً والتخییر بین الترک والفعل عقلا مع التوقف عن الحکم به راسا او مع الحکم علیه بالاباحة شرعا) اقول المشهور بینهم هو القول بالتخییر و وجهه هو حکم العقل بالتخییر لعدم الترجیح و وجوب الالتزام باحد الحکمین نظراً الی ان

تجويز الرجوع الى الاباحة والبناء على عدم الوجوب والحرمة ولو فى مرحلة الظاهر مخالف للعلم بالالزام المشترك بينهما و المفروض وجوب الالتزام والتدين بما جاء به النبى ص ومع عدم الترجيح لابد من التخيير والالتزام بواحد منهما ودليل القول بتعيين جانب التحريم هو القضية المشهورة ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة و المترأى من الشيخ قده هو القول بالتوقف و عدم الالتزام بحكم ظاهرى شرعى و هذا ملازم للتخيير العقلى بمعنى تجويزه لاختيار كل من الفعل والترك والا كان الزاما بالنسبة الى احدهما وهو خلاف التوقف فالفرق بين قول الشيخ قده وقول الاستاد بعدم جريان الاباحة الشرعية على قول الشيخ وجريانها على قول الاستاد مع اشتراكهما فى التخيير العقلى (قوله او جهها الاخير لعدم الترجيح بين الفعل والترك و شمول مثل كل شيئ لك حلال حتى تعرف انه حرام ولا مانع منه فقلا ولا نقلا) اقول لابد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمة فى المقام وهى انه تارة يكون الامر مردداً بين الوجوب والحرمة فى شيئ واحد فى واقعة واحدة كانت الشبهة حكمية او موضوعية كالشك فى وجوب قتل شخص مشرك من جهة التردد بين كونه ذا امان ام لا واخرى فى وقايع متعددة و هذا على قسمين اما ان يكون مركز الحكم الالزامى ايجابا او تحريما هو نفس الطبيعة بحيث لاينحل الى احكام متكثرة واما ان يكون مركزه هى الطبيعة المأخوذ فيها متعلق خارجى بحيث ينحل الى احكام متكثرة بعدد تعلق المتعلق فى الخارج و قد سبق بيان الشقوق فى الامر الثالث (اما الكلام فى الصورة الاولى فحكمه التخيير عقلا وعدم جريان البرائة العقلية وشمول دليل الاباحة الشرعية فهذه مطالب ثلاث و نقول فى توضيحها انه قد مر فى مبحث القطع ان العلم الاجمالى مقتض للتنجيز لاعلة له وهذا فى غير صورة الدوران بين المحذورين اذ العلم بالالزام المشترك بينهما ثابت وهذا علم تفصيلى بالالزام المشترك بين الرجوب والحرمة و ان لم يكن جنسا ذاتيا لهما لكونهما امرين بسيطين حسبما تكرر فى مطاوى كلماتنا لكنه امر انتزاعى يصح اسناده الى الشارع لاجل كون منشائه بجعل الشارع اعنى جعل الوجوب والحرمة ومن ثم يصح استصحاب القدر المشترك ومن البين انه مع العلم التفصيلى لا تجرى البرائة

العقلية وانكان كل واحد من الوجوب والحرمة مجهولا اذ بالعلم التفصيلى يتم البيان للحكم الالزامى فلا مجرى للبرائة العقلية واما وجه جريان الاباحة الشرعية فلان اثر تنجز الواقع هو حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية و وجوب الموافقة القطعية وفى الدوران بين الوجوب و الحرمة لا يحصل العلم المكلف لا بالمخالفة و لا بالموافقة لوضوح انه لا يخلو من فعل او ترك والفعل اطاعة للواجب و الترك اطاعة للحرام والفعل او الترك وان كان صادراً باختيار المكلف وليس مضطراً الى واحد منهما اذ الحكم الواقعى انما صدر من الشارع بداعى جعل الداعى للمكلف المختار ويمتنع ان يكون معدما لاختياره كما ان العلم بالالزام الذى هو انكشافه على ما هو عليه عند المكلف يمتنع ان يكون علة لسلب اختيار المكلف و كذا جهله بخصوص الوجوب او الحرمة لعدم السنخية بينهما و بين انتفاء اختيار المكلف و حصول الاضطرار له لكن عنوان المخالفة والموافقة ليسا صادرين منه باختياره ضرورة ان اختيار واحد من العنوانين متفرع على الجزم به الذى هو واحد من مبادى الفعل الاختيارى فما وقع لم يقصد وصدور الفعل او الترك برجاء درك الواقع انما يتأتى من المكلف فيما اذا لم يكن فيه خوف الوقوع فى المخالفة والفرض دوران الامر بين المحذورين فى اختيار كل من الفعل والترك ولاجل عدم كون العنوانين اختياريين يمتنع كون الحكم الواقعى حتميا متعلقا للارادة والكراهة فيكون الحكم الواقعى باقيا على ما كان عليه من التعليقية بحيث لو اتفق العلم التفصيلى بخصوص الوجوب او الحرمه صار حتميا و مع كونه تعليقيا لا مانع من شمول دليل الاباحة لهذه الواقعة فالاباحة لا لاجل عدم البيان فان العلم التفصيلى بالالزام بيان رافع لموضوع البرائة بل لعدم اثر التنجز نظير العجز وعدم القدرة على اتيان المأمور به بعد العلم به تفصيلا لكن ما نحن فيه ليس من باب عدم القدره على نفس الفعل بل من باب عدم القدرة على عنوان الموافقة والمخالفة اللتين هما متأخر ان رتبة عن نفس الفعل المتعلق للحكم الالزامى المتعلق بالفعل الاختيارى ولاجل كون عدم القدرة على العنوانين فى رتبة متأخرة عن الفعل الاختيارى المتعلق للحكم الالزامى يمتنع سريان عدم القدرة الى نفس الفعل المتقدم رتبة عليهما

فليس ما نحن فيه من باب الاضطرار الى نفس الفعل الذى سيمر عليك فى مبحث الشبهة المحصورة ودعوى انتفاء موضوع الاباحة الظاهرية بالعلم بالالزام المشترك بين الوجوب والحرمة اذ لاشك فيها مع العلم بالالزام فلا معنى لجعل الاباحة الظاهرية فى الشك فى الوجوب و الحرمة (مدفوعة بان الاخبار المرخصة مشتملة على السعة والحلية والاطلاق وليس شيئى منها منافيا للالزام المعلوم بالاجمال اذ هى انما تنطبق على نفى الحرمة لا على نفى الالزام المنطبق على الوجوب و ليس فيها دلالة على الاباحة الخاصة المنافية للعلم بالالزام وسياتى له مزيد بيان فى ذيل نقل كلام بعض الاعلام فى مبحث الشك فى المكلف به هذا فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فى شيئى واحد فى واقعة واحدة (واما اذا دار الامر بينهما فى وقايع متعددة فان كان مركز الحكم لكل من الوجوب و الحرمة نفس الطبيعة بحيث لا ينحلان الى احكام متكثرة فهذا كالدوران بينهما فى واقعة واحدة على تقدير اتيانها اذ المفروض سقوط الوجوب او الحرمة باتيان اول الوجود فان فعل سقط الواجب بامتثاله على تقدير وجوبه واقعا او سقط الحرام بعصيانه على تقدير حرمته واقعا وان ترك لم يسقط الحرام الا بترك الجميع ولم يسقط الواجب حتى يتحقق منه الفعل فى واحدة من الوقايع الآتية فاذن يتمحض الدوران بينهما فى هذه الصورة وتخرج الواقعة عن الدوران بين المحذورين فى الصورة الاولى فعلى القول بالتخيير البدوى لابد للتارك من الاستمرار على الترك فى الوقايع الآتية (ولو فرض ان الحرمة تتكثر بتكثر والمتعلق فى الخارج بخلاف الوجوب المفروض امتثاله باول الوجود فان فعل سقط الوجوب بامتثاله و تتمحض الشبهة فى الشبهة التحريمية فالمرجع فيها البرائة وان ترك بقى الدوران على حاله فى الوقايع الآتية فلا بد للمكلف من الاستمرار على الترك فيها على القول بكون التخيير بدويا (ولو فرض عدم تكثر الحرمة وتكثر الوجوب فان فعل سقط الحرمة بالعصيان فتتمحض الشبهة فى الشبهة الوجوبية والاصل البرائة وان ترك لم يسقط الحرمة الا بترك الجميع والوجوب باق على حاله فى الوقايع الآتية فلا بد من الاستمرار على الترك فى الوقايع الآتية على القول بالتخيير البدوى (واما اذا تكثر كل واحد من الوجوب والحرمة

فى الوقايع المتعددة فدائما يكون الدوران بين الوجوب والحرمة فى كل واقعة منها فلابد من الاستمرار على الترك او الفعل على القول بكون التخيير بدويا ولعلنا نعود الى بيان ماهو الحق فى طى شرح كلمات الاستاد (ان قلت انه بعد العلم ببقاء الحكم الواقعى على التعليقية ولو لاجل عدم القدرة على الامتثال فى المرحلتين يحصل العلم بكون الالزام المشترك تعليقيا ايضا اذ يمتنع ان يكون الوجوب او التحريم تعليقيا لا ارادة ولا كراهة فى موردهما مع كون الالزام القدر المشترك حتميا منجزاً فاذن يحصل العلم بعدم كون الالزام المعلوم حتميا فكما ان الوجوب التعليقى او التحريم التعليقى ليس بيانا مصححا للعقوبة كذلك الالزام المشترك بينهما وان كان ذا معلوما وذان مجهولين ومن البين ان اللابيان موضوع لحكم العقل بالبرائة فلا معنى لحكم العقل بالتخيير نعم فيما اذا كان التكليف المعلوم فعليا ولم يقدر المكلف على اتيان متعلقهما معا صح القول بالتخيير العقلى كما فى انقاذ الغريقين بناء على المختار من كون متعلق الطلب هو الطبيعة بلا سريانه الى الخصوصيات الخارجية الناشى منها التزاحم حسبما مر تحقيقه فى مبحث الترتب وغيره (قلنا لما كان المعذر و الدافع لصحة العقوبة فيما نحن فيه عدم القدرة لا الجهل بالوجوب والحرمة فلا جرم ان المانع عن بلوغ الحكم الواقعى الى الحتمية هو العجز لا الجهل اذ مع العلم بالالزام لايكون الجهل بخصوص الوجوب والتحريم معذوراً مانعا عن ذلك مثلا فيما اذا دار الامر بين وجوب شيئى وحرمة شيئى آخر فانه مع العلم بالقدر المشترك لاتجرى البرائة العقلية فى الوجوب والتحريم المجهولين وان قلنا بالاباحة الشرعية لاجل كون العلم الاجمالى مقتضيا فمهما لم يكن الجهل فيما نحن فيه معذراً لم يكن موردا للبرائة العقلية اذ موضوعه الجهل الذى يكون عذراً مانعا عن صحة العقوبة و المفروض انه لو لا عذر العجز لم يكن الجهل عذراً ومن هنا يستبين ان معنى التخيير العقلى هو انه لا حرج فى الفعل والترك وهذا ايضا ناش عن التعليقية المستندة الى عدم القدرة لا الى العلم بالالزام المشترك مثلا فيما اذا دار الامر بين وجوب شيى و حرمة شيئى آخر مع عدم القدرة على امتثالهما معا فان التخيير بين فعل هذا او ترك ذاك مستند الى العلم

بالالزام المشترك بينهما بخلاف ما نحن فيه و بتقرير آخران العلم التفصيلى بالالزام فيما نحن فيه علة مقتضية للتنجيز بشرط القدرة او بشرط عدم العجزعن عنوان الامتثال اما بكون القدرة شرطا لتأثير المقتضى او كون العجز مانعا و من الواضح ان عدم الشرط او ثبوت المانع لا يوجب انقلاب المقتضى عن طبيعته المقتضية الى اللا مقتضى كان يصير العلم جهلا بل يسقط المقتضى عن التأثير فعلامع بقاء طبيعته على الاقتضاء و من المعلوم ان المقتضى للتنجيز ليس مورداً للبرائة العقلية و الا يلزم ان يكون المقتضى لشيئى لامقتضيا له (هف) فاللابيان الذى هوموضوع لحكم العقل بالبرائة لا يتحقق فيما نحن فيه فظهر مما ذكرنا انه لا تجرى البرائة لعدم الموضوع فيكون المورد محضا لحكم العقل بالتخيير بمعنى عدم الحرج فى الفعل و الترك بعد بقاء الحكم الواقعى على التعليقية لاجل عدم القدرة على عنوان المخالفة القطعية والموافقة القطعية حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه و مما ذكرنا يتوجه النظر فيما فى مقالات الاصول (قال لو دار امر التكليف بين المحذورين فلا شبهة فى حكم العقل بالتخيير بينهما وان مثل هذا الحكم اسقط العلم الاجمالى عن البيانية وبعد ذا لامجال لتوهم جريان ادلة البرائة فيه اذ مجريها فى ظرف سقوط العلم عن التأثير و لازمه فى المقام كونها فى الرتبة المتأخرة عن حكم العقل بالتخيير وح فمع جريان التخيير فى الرتبة السابقة الموجبة للعذر لا يبقى مجال انبات العذر بادلة البرائة كما لايخفى انتهى) وفيه ان العلم بالتكليف الواقعى الفعلى منجز له ولو كان عليا اجماليا وكان على نحو الاقتضاء لا على نحو العلية التامة والمانع عن تأثيره لا يوجب انقلابه من كونه مقتضيا الى الاقتضاء وبعبارة اوضح الوصول الى المكلف انما يتحقق بالعلم بالحكم الفعلى ولو على نحو الاجمال فضلا عن العلم التفصيلى بالالزام المشترك المنطبق على الواقع قطعا وعدم ترتب اثر التنجز عليه لاجل عدم الشرط اووجود المانع لايوجب انقلاب الوصول الى اللاوصول ومن البين ان الوصول الى المكلف بيان فعلى تام من ناحية المولى وتخلف الاثر المتأخر عنه رتبة لايوجب انقلاب البيان الى اللابيان فاذن يكون الحكم بالبرائة منتفيا لاجل انتفاء الموضوع لا لاجل شغل المحل بالحكم التخييرى كى

يكون ذلك مانعا عن البرائة و حيث ان موضوع التخيير العقلى هو الشك فى واحد من الوجوب و الحرمة و موضوع الاباحة الشرعية هو خصوص الشك فى الوجوب و الشك فى الحرمة فلا محالة لاتوارد ان على موضوع واحد حتى يكون التخيير العقلى منتفيا بورود الاباحة الشرعية عليه فكل متمركز بمركزه بلاتزاحم اصلا (ان قلت لااقتضاء ولا تأثير و التأثر فى العلم الذى هو من سنخ الصور الذهنية وانما ذلك فى الموجودات الخارجية كالنار ونحوها بل الموضوع لحكم العقل بصحة العقوبة ووجوب الموافقة هو العلم بالحكم الفعلى المقيد بالقدرة على الامتثال او عدم العجز فيكون ذلك العلم المقيد بيانا عقلا وبانتفائه و لو بانتفاء القيد لا يكون بيانا ولازم ذلك عدم كون مجرد العلم بالحكم الفعلى بيانا فاللا بيان متحقق فيما نحن فيه لاجل انتفاء الشرط اعنى عدم القدرة ولاجل شغل المحل بالتخيير فى رتبة متقدمة تكون البرائة منتفية لا لاجل عدم الموضوع (قلنا او لا انكار التأثير فى العلم الذى هو من مبادى الارادة فى الحركات الاختيارية مكابرة لا تصغى اليها الاترى ان توهم السقوط من الحائط الدقيق علة للسقوط (وثانيا ان تمامية البيان من ناحية الشارع بانشاء الحكم الفعلى الواصل الى المكلف و يمتنع دخالة الامر التكوينى فى ثبوت البيان فى عالم التشريع لعدم السنخية بين العالمين نعم يمكن تنويع الموضوع باخذ الامر التكوينى فى متعلق حكمه كما فى البلوغ و العقل فانه رفع القلم عن الصبى والمجنون و لا ككل الامر فى القدرة فان الحكم الواقعى ثابت فى حق العاجز لكنه لا يكون متنجزاً فوصول الحكم الى المكلف بيان تام من ناحية الشارع بلا دخالة للامر التكوينى فيه مع عدم اعتباره فى متعلق التكليف فى عالم التشريع (ان قلت هب ان مركز التخيير مغاير لمركز الاباحة لكنه لاجدوى فى جعل الاباحة مع حكم العقل بالتخيير اذ الاباحة اصل عملى ينتهى اليه الفقيه عند اليأس عن الدليل فلابد ان يكون لها اثر عملى فى مقام العمل (قلنا هذا اشكال آخر وقد سبق فى مبحث المخالفة الالتزامية واجاب عنه الاستاد هناك بانه لا يعتبر فى جريانها عدا قابلية المحل لعموم دليل اصالة الاباحة (و اعترض المحشى بان ظاهر ادلة البرائة الشرعية كونها فى مقام معذورية الجهل وارتفاعها بالعلم فما كان تنجزه

وعدمه من ناحية العلم والجهل كان مشمولا للغاية والمغيى وما كان من ناحية التمكن من الامتثال و عدمه فلا ربط له بادلة البرائة (مدفوع بان الجهل ليس من الجهات التعليلية كى يكون الملاك لجعل البرائة الشرعية هو معذرية الجهل بل الجهل موضوع والعلم غاية بالذات لرفع الجهل وبارتفاعه يرتفع الحكم ويترتب على رفع الجهل و حصول العلم التفصيلى حصول القدرة على الامتثال فيصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً كما انه يترتب على الجهل العجز عن القصد الى عنوان الموافقة و المخالفة فيكون حكم الجهل فى رتبة متقدمة على العجز فلا يكون مانعا عن شمول ادلة الاباحة للجهل بكل واحد من الوجوب والحرمة ومن جميع ماذكرنا اتضح مراد الاستاد مما نقلناه من العبارة فلا حاجة الى استياف الكلام فى توضيح المرام (قوله وقد عرفت انه لا يجب موافقة الاحكام التزاما) اقول هذا دفع للاشكال بانه وان لم يكن قصور فى شمول دليل الحلية لما نحن فيه كما ربما يترأى من الشيخ قده من دعوى الانصراف عن صورة العلم بالالزام الممنوعة جداً الا ان فى شموله اشكالا لاجل مادل على وجوب الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية لوضوح ان الالتزام بالاباحة الظاهرية التزام بخلاف الحكم المعلوم بالاجمال المردد بين الوجوب و الحرمة فاذن يمتنع اجتماع الالتزام بالحكم الظاهرى مع الالتزام بالحكم الواقعى و كما يجب الالتزام بالحكم الواقعى و لو كان اباحة ككك يجب الالتزام بالحكم الظاهرى كما مفاد وجوب التصديق بكل ماجاء به النبى ص (والجواب عن الاشكال بما عرفت فى مبحث المخالفة الالتزامية بمنع اقتضاء التكليف الواقعى لوجوب الالتزام به و بمنع شمول دليل وجوب التصديق بما جاء به النبى ص لصورة العلم الاجمالى بواحد من الوجوب و التحريم فى واقعة واحدة مع عدم التمكن من الامتثال (قوله ولو وجب لكان الالتزام اجمالا بما هو الواقع معه ممكنا) اقول بعد التنزل نقول لامنافات بين الالتزامين اذ يمكن الالتزام اجمالا بما هو الواقع مع الالتزام بالاباحه الظاهرية و مع كون الحكم الواقعى تعليقيا لا محذور فى جعل الاباحة الظاهرية فلا محذور فى مقام الثبوت ولا فى مقام الالتزام (قوله والالتزام التفصيلى باحدهما لو لم يكن تشريعا محرما لما نهض على

وجوبه دلیل قطعا) اقول هذا رد للقول بالتخییر بمعنی لزوم الالتزام تخییراً بواحد من الوجوب والحرمة تفصیلا بیانه ان الالتزام بخصوص احدهما من باب التخییر مع عدم العلم به تشریع محرم مضافا الی عدم نهوض الدلیل علی وجوبه کك وهیهنا ابحاث کثیرة قد اشبعنا الکلام فیها فی ذلك المبحث بمالا مزید علیه (قوله فتامل جیداً) لعله اشارة الی ان بین التخییر فی المتعارضین وبینه فی الدوران بین المحذورین عموم وخصوص من وجه مثلا اذا ورد خبر ان احدهما فی وجوب شیئی و الآخر فی حرمته فی واقعة واحدة مع احتمال واحد من الاحکام الثلاثة فلا شك انه مورد للتخییر بینهما تعبداً و لیس مورداً للتخییر العقلی لعدم الدوران بین المحذورین و کذا فیما اذا دار الامر بین وجوب شیئی وحرمة شیئی آخر مع ورود الخبرین المتعارضین فیهما فانه مجری للتخییر الشرعی مع انه مورد للاحتیاط عقلا لا للتخییر ومهما کان فی مورد الخبرین المتعارضین کك مرجح من موافقة الکتاب و نحوها لواحد منهما مما لا یعد مرجحا عند العقل فلا شك انه لا مورد للتخییر عقلا فلو کان التخییر الشرعی لاجل احتمال الوجوب والحرمة و کون التعارض منشأ لاحداث الترديد بینهما و کان ذا هو الملاك فی التخییر بینهما لما تخلف عن مورد الدوران بین المحذورین قط مضافا الی ان التخییر فی المتعارضین تعبدی لم یحرز الملاك لذلك کی یسع لنا التعدی عن مورده الی غیره (قوله کمخالفتها) اقول لم یسبق ذکر لمرجع هذا الضمیر ولعل مرجعه الواقعة المفهومة من سیاق الکلام ویصیر حاصل المعنی وانما یکون عدم تنجز التکلیف لعدم التمکن من الموافقة القطعیة فی الواقعة کمخالفة الواقعة (قوله ثم ان مورد هذه الوجوه و ان کان ما اذا لم یکن واحد من الوجوب والتحریم علی التعیین تعبدیا) اقول الاقسام اربعة اما یکون الوجوب و الحرمة کلا هما توصلیین او تعبدیین او یکون احدهما المعین تعبدیا والآخر توصلیا (واما تعبدیة احدهما لاعلی التعیین فهی فی حکم التوصلیین لان المکلف إذا اختار کلا من الفعل و الترك فی واقعة واحدة احتمل کونه متعلقا للالزام التوصلی فلا یحصل له العلم بالمخالفة العلمیة بخلاف ما اذا کان احدهما المعین تعبدیا فان الاتیان به بلا داعی القربة فی واقعة واحدة مخالفة قطعیة عملیة و اما لو

اختار الطرف الآخر لم تتحقق المخالفة القطعية وهذا هو الفرق بين صورة التعيين واللا تعيين واما فى الواقع الآتية فيما اذا كان الحكم الالزامى فيها ساريا فان استمر المكلف على ما اتى به فى الواقعة الاولى فلا يحصل له القطع بالمخالفة القطعية فى صورة اللا تعيين كما هو واضح بخلاف ما اذا اتى بما يخالف ما فى الواقعة الاولى من الفعل او الترك بلا داعى القربة فلا محالة يحصل له القطع بالمخالفة العملية مع عدم حصول القطع بالموافقة لاحتمال كون الفعل او الترك تعبديا و مع الاخلال بنية القربة لايحصل القطع بالموافقة ولا كك الامر فى التوصليين فان الجرى على خلاف الواقعة الاولى يستتبع القطع بالمخالفة القطعية مع حصول القطع بالموافقة واما فى صورة كونهما تعبديين فحصول المخالفة فى الواقعة الاولى قطعى سواء فعل لابداعى القربة او ترك كك لوضوح عدم تحقق العبادة بلا داعى القربة (قوله لم يكن اشكال فى عدم جواز طرحهما و الرجوع الى الاباحة لانها مخالفة علمية قطعية) اقول قد تقدم فى المقدمة ان ما نحن فيه ليس من باب عدم القدرة على نفس الفعل و الترك لوضوح ان الشارع لم يرد الجمع بين الفعل والترك معا كى يكون من باب طلب النقيضين بل الحكم الواقعى اما هو الوجوب اوالحرمة ويمتنع ان يكون جعل الالزام المولوى معدما لقدرة المكلف فالفعل والترك على ما هما عليه من الاختيار والقدرة بعد طرو الشبهة الدائرة بين المحذورين وانما طرء عدم القدرة على عنوان ترك المخالفة القطعية وفعل الموافقة القطعيه اما فى الواقعة الواحدة فهما احتماليتان واما فى الوقايع الاخر فهما قطعيتان فيما اذا جرى المكلف عملا على خلاف الواقعة الاولى فاذن لا يتمكن المكلف قط من الموافقة القطعية بلا وقوع فى المخالفة القطعية و هذا مانع عن تنجيز العلم الاجمالى للحكم الالزامى لاعدم القدرة على الفعل ولازمه كون الحكم الواقعى تعليقيا مادام العذر باقيا ومن ثم يكون التخيير استمراريا اذ الوقايع المتتالية كلها مشتركة فى الملاك لكون الحكم الواقعى تعليقيا فمهما انتفى العذر وتمكن ولو من ترك المخالفة القطعية اثر العلم بالالزام الواقعى فى تنجيزه اذ المفروض ان المانع عن تأثيره لم يكن الا عدم القدرة على الامتثال فى المرحلتين و لم ينقلب المقتضى الى

الاقتضاء بسبب الاء بتلابا لمانع فمع وجود المقتضى وعدم المانع يكون العلم بالحكم الواقعى منجزاً ومتى كان احد الحكمين على التعيين تعبديا او كلا هما كذلك لزم المخالفة العملية القطعية من الاخلال بقصد القربة والمكلف متمكن من قصد القربة لكيلا يقع فى المخالفة القطعية ومعه يصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً و ليس للشارع جعل الاباحة فى هذه الصورة اذ هى رخصة فى المعصية ولاوجه لقياس مانحن فيه بباب الاضطرار الى نفس الفعل كاضطرار العطشان الى شرب واحد من الكاسين المعلوم اجمالا نجاسة واحد منهما لوضوح ان قضية الاضطرار الى نفس الفعل هو الترخيص الواقعى فى ارتكابه و لازمه انقلاب الالزام الواقعى الى الترخيص و سيأتى فى محله ان العلم الاجمالى السابق غير منجز مع الترخيص فى بعض الاطراف لمكان الاضطرار فضلا عن العلم الاجمالى اللاحق ومما ذكرنا يندفع اعتراض صاحب مقالات الاصول الاستاد (قال واما فى التعبديات القابلة للمخالفة المزبورة ولو باتيانها بلاقربية فلاشبهة فى منع العقل من المخالفة القطعية ولازمه اضطراره باحد المحتملين من اتيانه قريبا اوتركه فيدخل المسئلة فى صغرى باب الاضطرار باحد طرفى العلم بلاتعيين وقد حققنا فى محله من لابدية اقدامه باحد المحتملين وعدم اقتحامه فى مخالفة الطرفين خلافا لما اختاره استادنا الاعظم فى مسئلة الاضطرار المزبور من عدم منجزية العلم حرأسا ومن العجب حذفها به فى المقام بعدم جواز المخالفة القطعية انتهى) وفيه ماعرفت من الفرق بين المقامين وعدم اندراج هذه المسئلة فى مسئلة الاضطرار وانما ادرج صاحب المقالة المسئلة فى الاضطرار الى غير معين من اتيان واحد من الفعل او الترك لحسبان ان الجمع بين الفعل والترك غير مقدور فيكون المكلف مضطراً الى واحد من الفعل او الترك واما على ملكنا فالمكلف لا يقدر على الموافقة القطعية مع قدرته على ترك المخالفة القطعية حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه (قوله فانقدح انه لا وجه لتخصيص المورد بالتوصليين بالنسبة الى ما هو المهم فى المقام وان اختص بعض الوجوه بهما كما لا يخفى) اقول المترأى من ظاهر كلام الشيخ قده تخصيص المورد بالتوصليين (قال ومحل هذه الوجوه مالو كان كل من الوجوب والتحريم توصليا بحيث يسقط بمجرد الموافقة اذ لو كانا تعبديين محتاجين

الى قصد امتثال المكلف او كان احدهما المعين كك لم يكن اشكال فى عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة قطعية عملية انتهى) فان بعض الاصول كاصالة الاباحة وان اختص جريانها بالتوصليين الا ان التخيير العقلى الذى هوالمهم فى هذا المبحث جار فى التعبديين وفى صورة كون احدهما المعين تعبديا لان المكلف فيما اذا اتى بواحد من الطرفين بداعى القربة لم يقع فى محذور المخالفة القطعية فى الصورة الاولى و كذا فيما اذا اتى بذلك المعين بقصد القربة و له ان يختار الطرف الآخر ولو بلا داعى القربة فى هذه الصورة ولعل عذر الشيخ فى التخصيص كون المبحث معقودا لخصوص البرائة والاباحة لا للتخيير ولكنه قده تعرض فى صدر المبحث لاصالة عدم الوجوب الحرمة فكان ينبغى له ان يجعل محل الكلام دوران الامر بين الوجوب و الحرمة مطلقا ثم يفصل فى الحكم بين التوصليين و التعبديين والامر سهل (قوله ولا يذهب عليك ان استقلال العقل بالتخيير انما هو فيما لا يحتمل الترجيح فى احدهما على التعيين و مع احتماله لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه) اقول تارة يكون هناك تكليفان معلومان فعليان ودار الامر بين التخيير والتعيين بينهما لمكان عدم القدرة على امتثالهما كما فى انقاذ الغريقين ونحوه ومع احتمال التعيين فى واحد معين منهما يحكم العقل بتعيينه فى مقام الامتثال بقاعدة الاحتياط اذ الاشتغال اليقينى يقتضى البرائة اليقينية اذ التخيير انما كان لاجل عدم القدرة على اتيانهما مع عدم احتمال الترجيح فى واحد معين ومع احتماله فى ذلك المعين يكون اتيانه مبرءاً للذمة قطعا بخلاف الاتيان بالآخر فالتخيير فى المتزاحمين بمعنى لزوم الاخذ بواحد منهما لكيلا يلزم من تركهما معا مخالفة قطعية بخلاف التخيير فيما نحن فيه فانه بمعنى عدم الحرج فى الفعل لعدم التمكن من المخالفة القطعية و مع احتمال الرجحان فى واحد معين يتعين ذلك بحكم العقل فى المتزاحمين مثلا لو كان هناك غريقان يحتمل ان يكون ذلك المعين نبيا او عالما ولا يحتمل فى الآخر فلا شك ان العقل يحكم بتعيين انقاذ ذلك الشخص دون الآخر و كذا الحال فى احتمال كل مزية مهمة فى نظر المولى فقضية الاحتياط بعد فعلية التكلفين هو المبادرة على اتيان ما فيه احتمال ذلك لكيلا يفوت

ما هو المهم عند المولى (واخرى يكون الشبهة بدوية ومن البين ان التكليف الواقعى تعليقى فى مورده فلا وجه لملاحظة الترجيح ح الا ان يكون المورد من الموارد التى يجب فيها الاحتياط ولو كان من الشبهات بالشبهة البدوية كموارد النفوس و الاعراض فلا بد من الاتيان بمحتمل الوجوب والترك فى محتمل الحرمة وما نحن فيه فى حكم الشبهة البدوية اذ المفروض ان الحكم الواقعى تعليقى لا يجب فيها الاحتياط حتى يحكم العقل بلزوم اتيان ذى المزية عند احتماله والمفروض ثبوت ملاك التعليقية فى مورد احتمال المزية فى ذلك الطرف المعين وهو عدم القدرة على الموافقة القطعية وترك المخالفة القطعية فلا بد ح من كون الوجوب او الحرمة حتميا يكون فى مورده ارادة او كراهة مع قطع النظر عن احتمال تكليف آخر ولازمه ان يكون التكليف الآخر على تقدير ثبوته فى الواقع حكما تعليقيا بحيث لو علم به لصار منجزاً وعليه فاحتماله مع الاباحة سيان مثلا لو تردد الغريق بين كونه نبيا او مشركا واجب القتل محرم الانقاذ ولمكان الاهتمام بوجود النبى يكون وجوب انقاذه على تقدير المصادفة حتميا فلا محالة يكون حرمة انقاذ المشترك على تقدير المصادفة غير حتمية باقية على التعليقية ومن البين ان احتماله بالشبهة البدوية يكون مورداً للزوم الاحتياط عقلا والالم يحكم العقل بالتعيين فى الانقاذ عند الدوران بينه وبين الحرمة مع كون الحكمين تعليقيين مثلا اذا تردد شيئ مرئى فى سطح البحر بين كونه بنيا او شخصا غير واجب الانقاذ و لا طريق لرفع الشبهة فلا بد من القول بوجوب الانقاذ لمكان الاهتمام بوجود النبى مع كون الشبهة بدوية حتى ينقدح القول بذلك فى صورة الدوران بين الوجوب والحرمة والا فلا وجه للقول بالترجيح فى هذه الصورة مع كونهما تعليقيين فالمزية التى توجب الترجيح لابد ان يكون من هذ السنخ من المزايا التى يجب الترجيح بها فى الشبهة البدوية و هذا بخلاف المزية فى الحكمين الفعليين فانها كل ما توجب الرجحان قطعا او احتمالا يكون مورداً للاحتياط عقلا اذ يستلزم كون ذلك قدرا متيقنا فى مقام الفراغ عن عهدة الحكمين الفعليين فظهر مما ذكرنا ان المرجع تارة يكون شدة الطلب فى احدهما باعتبار شدة ملاكه بما لا يجوز الاخلال بها فى صورة المزاحمة ووجب الترجيح بها

لاجل كون ذلك الحكم حتميا على تقدير المصادفة دون الآخر و قد مر مثاله آنفا و كذا الكلام فى ترجيح احتمال ذى المزية هذا كله فى احتمال الرجحان فى واحد معين من الطرفين اما لو احتمل الترجيح فى احدهما على الترديد فلا وجه للترجيح اذ المفروض ان الطرفين سيان فى الاحتمال و لعل مقصود الاستاد من تنظير ما نحن فيه بصورة الدوران بين التخيير والتعيين ليس التنظير من كل جهة بل للتنبيه على خروج المرجحات التعبدية عن دائرة المرجحات العقلية اذ تلك مقصورة على الخبرين فى المسئلة الاصولية و المرجحات العقلية فى هذه المسئلة راجعة الى مرحلة الفراغ عن التكليف الحتمى فى مقام العمل وان كان فى العبارة قصور عن تأدية المراد وعلى هذا يندفع الاعتراض عليه بانه لا وجه لقياس ما نحن فيه بصورة الدوان بين التعيين والتخيير اذ مع احراز الاهمية فى نظر المولى فى طرف معين لا بد من اتيانه لكيلا يفوت غرض المولى و مع احتمال الاهمية يجب عقلا الاتيان بما فيه احتمالها من باب الاحتياط و ما نحن فيه ليس من باب التزاحم لوضوح عدم احراز المقتضى الا لاحد الحكمين فلا موجب للاخذ بمحتمل الاهمية مع انه ربما لا يصادف الواقع انتهى) (قوله ضرورة انه رب واجب يكون مقدما على الحرام فى صورة المزاحمة بلا كلام) اقول قد مر ان احتمال الاهمية على حد وجب الترجيح به يوجب التعيين عقلا فهل احتمال الحرمة اهم من باب ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة كى يجب عقلا ترجيح جانب احتمال الحرمة فاجاب الاستاد بان رب واجب كالصلوة اهم من المحرمات التى مفسدتها قليلة جداً كالنظر الى اجنبية و نحوه من صغائر الذنوب وقد تقدم فدامك ان الملاك فى الترجيح فى ما نحن فيه ان يكون على حد يجب عقلا الترجيح باحتماله فى الشبهة البدوية و من المعلوم ان المفسدة التى هى الملاك فى التقبيح العقلى هى المعلومة عند العقل و ليس احتمالها موضوعا لحكم العقل بالتقبيح ولا يجب التحرز عنها عند احتمالها فليس احتمالها مرجحا على حد وجب عقلا الاتيان بما فيه احتمالها وقد مر شطر من الكلام فى ذلك عند حكاية كلام الشيخ الطائفة فى العدة (قوله لا يخفى ان التكليف المعلوم بينهما مطلقا ولو كان فعل امر وترك آخر ان كان فعليا من جميع الجهات بان يكون واجداً لما هو العلة التامة للبعث

او الزجر الفعلى مع ما هو عليه من الاجمال) اقول لو فرض اهتمام المولى بمرامه بحيث لا يرضى بفوته ولو فى حال غفلة العبد بان يكون الغرض لازم الاستيفاء على كل حال سواء كان عائداً الى المولى كقضاء حاجته الضرورية او الى نفس العبد كشرب الدواء لعلاج الداء فى نفس العبد وبالجملة كان الغرض بمرتبة من الاهمية بحيث يتصدى المولى لايقاظ العبد النائم فلا محالة يكون التكليف فعليا من جميع الجهات و يكون فى مورده ارادة او كراهة فعلية اذ هى ناشئة من الغرض الواقعة فى رتبة متقدمة على انقداح الارادة او الكراهة ومع فرض اهمية الغرض لاتخلف الارادة والكراهة عنه والمراد من العلية التامة هى العلة الغائية التى لاتخرج الفاعل المختار عن الاختيار مع حكم عقله بلزوم ترجيح الراجح على المرجوح لكيلا يلحقه قبح ترجيح المرجوح على الراجح وليس المراد منها هى العلة الطبيعة التى يترتب عليها الاثر قهراً وقد نبهنا على ذلك فى مطاوى كلماتنا غير مرة و مهما كان الحكم بهذه المثابة من الفعلية من كل جهة لم يسع للمولى اهمال مرامه وتفويض الاختيار بيد العبد فى مقام التطبيق كى يتسنى للعبد اجراء البرائة العقلية عند الجهل به بل يتصدى المولى اجعل طريق موصل الى مرامه اويلزمه بالاحتياط لئلا يلزم نقض الغرض مع وقوع العبد فى خلاف الواقع ومن البين ان احتمال كون الحكم الواقعى حتميا مورد للاحتياط لا للبرائة موجب لوجوب الفحص عقلا الى ان يظفر بالبيان او يحصل اليأس بعد الفحص فضلا عن صورة العلم به ولو اجمالا و ح فلامحالة يكون مادل بعمومه على الترخيص ما يعم اطراف العلم الاجمالى مخصصا عقلا لاجل مناقصة الترخيص مع الحكم الالزامى الواقعى الحتمى واما اذا لم يكن الحكم الواقعى فعليا كك و لم يكن فى مورده ارادة او كراهة فعلية و كان بحيث لو علم به تفصيلا لوجب امتثاله لانقداح الارادة اوالكراهة فى نفوس المبادى هذه العالية فى هذه الصورة لم يكن هناك مانع عقلا ولا شرعا عن شمول ادلة البرائة الشرعية للاطراف وقد اشبعنا الكلام فى تحقيق الحكم التعليقي والحتمى فى مبحث القطع و الظن بما لامزيد عليه (نقل و تعقيب) ربما يتراى من صاحب مقالات الاصول التعبيض فى الارادة والكراهة بمعنى انه متى كان

الفعل راجها من بعض الجهات دون بعض آخر فلا محالة تتعلق الارادة بالفعل باعتبار تلك الجهة الراجحة فتنبعث العبد الى ايجاد الفعل من تلك الجهة خاصة بل ربما يكون الفعل من الجهة الاخر مبغوضا فيكون الفعل موضوعا للارادة والكراهة من جهتين وعلى هذا المنبى بنى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى (قال فى مبحث الظن التحقيق ان يقال بعد حفظ ظهور الخطابات الواقعية على فعليتها هو ان مرجع فعلية مضمون الخطاب الى ارادة المولى حفظ مرامه بمقدار استعداد خطابه وهو ليس الا حفظ المقصود بجميع مقدماته المحفوظة فى الرتبة السابقة عن خطابه بلا شمول الخطاب بمضمونه للارادة على حفظ مرامه من قبل المقدمات المتأخرة عن نفس الخطاب ولو بمثل تطبيق العبد خطاب مولاه على المورد مقدمة لحركته و ح يخرج مثل هذه المقدمات عن حيطة فعلية الخطاب بمضمونه فلا باس ح من ترخيص المولى على تفويت مرامه ولو ترخيصه على ترك تطبيق خطابه على المورد بتحصيل علمه بخطابه فضلا عن صورة عدم تمكن العبد عن التطبيق اذ ح لا يكون للعبد محرك فى هذه المرتبة الا باحداث خطاب آخر شامل لمرتبة الجهل بالخطاب الاول لفرض عدم شمول اطلاق الخطاب الاول لمرتبة الجهل بنفسه وان كان موجوداً فى زمانه مع انحفاظه فى رتبة نفسه الآبى عن الشمول لهذه المرتبة و عليه فللمولى تفويت هذه المقدمة وقناعته على الخطاب الاول المستتبع لادخاله فى موضوع قبح العقاب بلا بيان وايكاله على ترخيص عقله بتفويت مرامه مع ابقاء الخطاب الاولى على فعليته بمقدار استعداده لها ولو بارادة حفظ المرام من ناحية ساير المقدمات غير ما هو دخيل فى تطبيقه كما هو ظاهر انتهى) و ربما يتوهم ان ذلك مراد الاستاد من الفعلية من سابر الجهات و هذا توهم فاسد فانه قد صرح فى مبحث الظن بعدم انقداح الارادة والكراهة فى بعض المبادى العالية ايضا كما فى المبدء الاعلى فى صورة الترخيص المستفادة من جعل الاباحة الظاهرية ومراده من الفعلية فى موارد الاصول المرخصة هو انشاء الطلب بداعى جعل الداعى للمكلف بحيث لو علم به لصار حتميا منجزاً و ح ينقدح الارادة والكراهة فى نفس النبى ص او الولى ع والحكم الفعلى التعليقى حكم حقيقى فى مورده ارادة تشريعية لاصورى وان

لم يكن فى مورده ارادة او كراهة فعلية فى نفس النبى ص بخلاف مسلك صاحب المقالة فانه ح صورى والملاك عنده فى فعلية الحكم هو وجود الارادة فى مورده وان كان الفعل مراداً من جهة دون جهة اخرى و كيفكان فهذا المسلك باطل عندنا فى ارادة الشارع عن الغير وان كان تاما بالنسبة الى الارادات الشخصية المتعلقة بافعال نفس الفاعل بيانه ان متعلق ارادة الشارع عن الغير اما ان يكون الطبيعة المقيدة بما يكون ملازما لرفع جهل المكلف و حدوث العلم بالتكليف او يكون هو الطبيعة اللا بشرط المهملة ولازم الاول هوالتنويع وفيه محذورعدم اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم و الجاهل ولازم الثانى هو اجتماع الارادة والكراهة فى موضوع واحد فيما اذا كان قضية الاصل جعل الحكم المماثل كما فى استصحاب وجوب صلوة الجمعة على تقدير حرمتها الواقعية او اجتماع المنع و الاذن فى موضوع واحد فى الاباحة الظاهرية المخالفة للحرمة الواقعية وجه اللزوم انه لا شك ان الطبيعة المهملة اللابشرطية موجودة فى الحصة منها ولازم ذلك سريان حكم الحصة اليها وبالعكس فيلزم المحذور المذكور وهذا اشكال وارد على تقدير الطبيعة المهملة فضلا كونها مطلقة بان يلاحظ الشارع فى موضوع حكمه الواقعى ما يلازم سريانه الى العلم و الجهل (واما امكان التبعيض فى الارادة الشخصية فلان تعلق الارادة بواحد من العناوين الطارية على الفعل متفرع على الالتفات وعلى كونه مقدوراً وعلى كونها ملائما لنفس الفاعل وبانتفاع واحد منها لاتتعلق الارادة بذلك العنوان مثلا لو غلب الصفراء على شخص و اكل الرمان للالتذاذ لا لرفع الصفراء للغفلة عن خاصية الرمان فلا محالة انه لم تتعلق الارادة الى عنوان رفع الصفراء المرتب على الرمان كما هو الشأن فى الافعال التوليدية فانه لابد فى صدورها بالاختيار من عدم كونها مغفولا عنها و كذا لو لم يكن الرمان رافعا لمرضه و اكله للالتذاذ لم تتعلق الارادة الى عنوان رفع المرض لعدم كون هذا العنوان مقدوراً له ولو شرب الدواء المر لعلاج الداء لم يتعلق اللارادة بالذات الى مرارة فمه وتكون المرارة مرادة بالعرض كما فى تعلق الاراده التكوينية الى الشرور فى هذا العالم فانها مرادة بالعرض والخير مراد بالذات و لا

كك الامر فى ارادة الشارع عن الغير اذ لو فرض كون صدور الفعل عن الاختيار دخيلا فى عود منفعة الفعل الى العبد فلا محالة انه لا تنقدح الارادة فعلا الى فعل الغير فى نفس النبى ص و الولى ع بحث يكون زمان الارادة والمراد واحداً الا على نحو التعليق بان يكون زمان المراد متأخرا عن زمان الارادة وهو زمان علم المكلف و تطبيق الحكم الكلى على المصداق وهذا انما يتصور فيما اذا كان قيد الاختيار مفروض الوجود كما هو الشأن فى الواجبات التعليقية وليست الاحكام كلها من هذا السنخ كوجوب التوبة و نحوها من الواجبات الفورية فح لا محيص الا عن كون الحكم الواقعى تعليقيا بمعنى انشاء الطلب بداعى جعل الداعى بلا ارادة فعلية فى النفوس العالية وهذه مرتبة من الحكم التعليقى و كفى فى كونه حكما حقيقيا كيونة الارادة التشريعية فى مورده ومن لم يتصور هذه المرتبة ولم تكن عنده معقولة فلاجرم انه يقع فى ورطة واحد من المحذورين المذكورين نعم لو كان التجرد الذاتى المصداقى لمزكر الحكم الواقعى معقولا عنده بمعنى صيرورة الفعل فى عالم الذهن متحصلا مصداقا للتجرد على نحو التكوين لاعلى نحو التشريع بمعونة اللحاظ لكان يسعه القول بوجود الارادة الفعلية فى الاحكام الواقعية ويكون فى فسحة عن محذور التنويع ولزوم التضاد حسبما اوضحنا سبيله فى مبحث الظن وبذلك يحصل مرام المولى من جهتين من جهة اشتراك الحكم بين العالم والجاهل و من جهة جعل الحكم الظاهرى بلا لزوم محذور اصلا لوضوح ان الموضوع للحكم الواقعى بوصف تجرده الذاتى التكوينى موجود فى وعاء الحكم الظاهى بحيث يسع للعبد مرحلة التطبيق عند العلم بالحكم و هذا اول مرام المولى من اشتراك التكليف بين العالم و الجاهل والمفروض ان الموضوع للحكم الظاهرى هو الفعل بشرط الجهل ومن البين تغاير المجرد المصداقى مع الشيئى بشرط شيئى و هذا ثانى مرام المولى و قد ظهر من جميع ماذكرنا ان التبعيض فى الارادة بالمعنى المذكور غير معقول جدا ولا وجه لحمل كلام الاستاد عليه (تحرير) ينبغى ان يجعل محل النزاع فى مسئلة الشبهة المحصورة وما يتعلق بها فى تنجيز العلم الاجمالى فى المرحلتين اعنى حرمة المخالفة القطعية و وجوب الموافقة القطعية بعد الفراغ عن

ثبوت الحكم الواقعى فى مورد العلم الجمالى كى يتعلق به العلم الاجمالى فالبحث عن عموم ادلة المحرمات كما صنع الشيخ قده اجنبى عن محل البحث كما ان البحث عن كون الالفاظ اسامى للامور المعلومة كما تشبث النافى بقبح الخطاب بالمجهول خروج عن حريم النزاع اذ المفروض العلم بثبوت التكليف المردد بين شيئين اوالاشياء و من البين عدم حصول العلم به من الخطاب المجمل الصادر عن الشارع و لا اجمال فى الخطاب الكلى بل الاشتباه انما حصل بسبب الاختلاط بامور خارجية التى ليس رفعها من وظيفة الشارع بل نقول لايناسب البحث فى هذا المبحث عن تنجيز العلم الاجمالى بل هذا يناسب مباحث القطع بأن يبحث فى ذلك المبحث عن تاثير العلم الاجمالى و على تقدير تأثيره اعلى نحو العلية ام على نحو الاقتضاء وعلى تقدير العلية اهى بالنسبة الى المخالفة القطعية و الموافقة القطعية معا ام على نحو العلية بالنسبة الى المرتبة الثانية و اما فى هذا المبحث فالمناسب ان يبحث عن ثبوت المانع عن الاقتضاء بان يبحث فيه ان الجهل هل يكون مانعا شرعا عن الاقتضاء ويعمم البحث الى كلتا المرحلتين بناء على القول بالتفكيك بينهما واما على القول بالعلية فى كلتا المرتبتين فلا يبقى محل للبحث من المانع فلا محالة ان الحكم الواقعى فى مورد العلم الاجمالى يكون حتميا منجزاً ومعه يمتنع صدور الترخيص الظاهرى فى مورده فى مقام الثبوت فاذن لا تصل النوبة الى البحث عن شمول ادلة الاباحة لطرفى العلم الاجمالى و السقوط بالمعارضة اذ السقوط بها متفرع على الثبوت فى مقام الثبوت والشمول فى مقام الاثبات و مع امتناع الصدور فى مقام الثبوت يمتنع الشمول فى مقام الاثبات و هذا بخلاف الخبرين المتعارضين فانه لا علم بكذبهما معا و لو اتفاقا فضلا عن العلم بامتناع صدورهما من الشارع فالتعارض هناك مانع عن الاخذ بهما معا و بمعونة العلاج بالمرجحات يتعين الاخذ بواحد منهما اويكون المكلف مخيرا فى الاخذ بايهما شاء ومما ذكرنا توجه النظر فيما افاده الشيخ قده فى هذا البحث (قال ان الحكم فى تعارض كل اصلين اذا لم يكن احدهما حاكما على الآخر هو التساقط لا التخيير انتهى) ومما ذكرنا ظهر ان الحكم الواقعى لو كان حتميا منجزا ولو بصيرورة العلم

الاجمالى علة لتنجيزه فلا محالة يلزم محذور اجتماع المتضادين والمنع والاذن قطعا على تقدير شمول ادلة الاباحة لطرفى العلم الاجمالى واجتماعهما احتمالا على تقدير شمولها لواحد من الطرفين ولا ينهض جعل البدل لعلاج المحذور المذكور نعم لاضير فى جعل البدل فى مقام الاسقاط و اكتفاء الشارع بالناقص حسبما سيتلى عليك و من المعلوم ان محذور لزوم التضاد انما يكون فى رتبة سابقة عن مرحلة الامتثال و العصيان لوضوح ان هذا المحذور يكون مانعا عن اصل صدور الاباحة و الترخيص من ناحية الشارع ومحذور الاذن فى المعصية الذى تشبث به الشيخ قده و غيره انما يلزم فى مرحلة الامتثال فيكون فى رتبة لاحقة عن مقام الصدور و كان ينبغى للشيخ قده التعرض لمحذور التضاد الذى هواسبق العلل للمنع عن شمول ادلة الاباحة الظاهرية المطرفين مع انه قائل بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز كما انه على تقدير كون العلم الاجمالى مقتضيا والحكم الواقعى تعليقيا لا يكون مانعا عن شمول ادلة الرخصة للطرفين فضلا عن الشمول لطرف واحد بلاحاجة الى جعل البدل اصلا وانما استانف الاستاد الكلام فى هذا المبحث فى جملة مما فرغ عنها فى مبحث القطع فلاجل التنبيه على ما ذكرنا فى التحرير و لعل (قوله فافهم) اشارة الى جملة مما ذكرنا و انما تعرض الاستاد للشبهة الغير المحصورة و الخروج من محل الابتلاء و الاضطرار الى بعض الاطرف للتنبيه على ان العقل لايرى تفاوتا بين المحصورة و هذه الثلاثة فى التنجيز فيما اذا كان المعلوم بالاجمال فعليا حتميا يكون فى مورده ارادة او كراهة وبعث او زجر اذ ليست هذه الثلاثة مع اقترانها بالعلم الاجمالى ادون من الشبهة البدوية التى يجب فيها الاحتياط على هذا التقدير فيجب الاجتناب عن الطرف المبتلى به و عن اطراف الشبهة الغير المحصورة فى هذه الصورة و لكن الاحكام الواقعية ليست بهذه المثابة من الاهمية حسبما مر بيانه غير مرة و سيستأنف الكلام فى كل واحد منها فى التنبيهات الآتية ونعود الى شرح كلماته هناك انشاء الله تعالى اذ اتحرر محل الكلام فعن الدرة النجفية نقل عن المولى محمد باقر الخراسانى فى الكفاية و المحدث الكاشانى حل الجميع و ربما ينتصر لهذا القول بان التكليف

بالاجتناب فى المقام عن الحرام الواقعى المشتبه ان اريد به الاجتناب عنه بخصوصه فهو واضح الفساد بعد ظهور كونه مجهولا وان اريد بالاجتناب عن الاطراف من باب المقدمة العلمية فهو يرجع الى الاحتياط ولا يجب الاحتياط و ان كان راجحا و نقل فى القوانين عن العلامة المجلسى اقوالا فى ذلك منها جواز ارتكاب الكل لكنه قده احتج لذلك بما ورد فى الاخبار المستفيضة (اذا اشتبه عليك الحلال والحرام فانت على حل حتى تعرف الحرام بعينه) وقد صرح بذلك فى ذيل كلامه وهذا كما ترى خروج عن محل الكلام فى جواز ارتكاب الجميع عقلا لاجل عدم كون العلم الاجمالى علة ولا مقتضيا للتنجيز فى الجملة ولو بالنسبة الى عدم جواز الحرمة المخالفة القطعية و انه كما لجهل عند العقل ونحن لم اعثر على قائل يقول بهذه المقالة (قوله وقد انقدح انه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها) اقول المحكى عن المحقق القمى انه يجوز ارتكاب بعض الاطراف و ابقاء مقدار الحرام فان وقع الاشتباه بين فردين جاز التصرف فى كل منهما انفراداً ومع التصرف فى احدهما يحرم التصرف فى الآخر وان كان الاشتباه بين الثلاثة و كان الحرام المشتبة واحداً جاز التصرف فى كل منهما انفراداً وفى اثنين منهما منفرداً او مجتمعا ومع حصول التصرف فيهما يحرم التصرف فى الثالث و ان كان الحرام اثنين جاز التصرف فى كل منهما انفراداً الا انه مع الاقدام على واحد منهما لا يجوز التصرف فى شيئى من الآخرين وهكذا فى زيادة الاعداد و كثرة الاطراف ولابد لهذا القائل من الالتزام بكون التخيير بدويا لوضوح ان التخيير الاستمرارى مستتبع للزوم المخالفة القطعية هنا كما هو واضح نعم التخيير الاستمرارى فى الدوران بين الوجوب والحرمة فى شيئى واحد و انكان كذلك الا ان المخالفة القطعية ملازمة للموافقة القطعية ولا ترجيح لاحديهما على الاخرى بخلاف ما نحن فيه فانه يلزم من التخيير الاستمرارى المخالفة القطعية خاصة كما لا يخفى (و استدل بعضهم على جواز ارتكاب واحد من طرفى المعلوم بالاجمال بان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله على الحرام فان الشارع منع استعمال الحرام المعلوم وجوز استعمال مالم يعلم حرمته بدلالة روايات الحل) و المجموع من حيث

المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار جزئه و كذا كل منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب اجتنابه و كل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حلالا انتهى) وربما يقال فى توجيه هذا الدليل ان التنجيز عارض على العلم و يكون من لوازمه و من المعلوم ان العلم بالجامع لايكاد يسرى الى الطرفين ومركز العلم الاجمالى مغاير لمركز الشك فى كل واحد من الطرفين ولو كان العلم الاجمالى ساريا الى الطرفين لزم ارتفاع الجهل راسا وقضية كون التنجز من لوازم العلم عدم سريان التنجيز الى الطرفين والا يلزم تخلف العارض عن معروضه ولازم قصر التنجيز على الجامع بنحو الاهمال عدم جواز المخالفة القطعية فقط و لا يجوز الترخيص فى ارتكابهما معا بشرط الاجتماع لافضائه الى تجويز ترك الجامع المنجز فاذن يجوز الترخيص فى كل واحد من الطرفين لا بشرط الاجتماع فلا يجوز الترخيص فى المجموع و كذا فى كل واحد بشرط الاجتماع ويجوز الترخيص فى كل واحد منهما بشرط الانفراد فانه مجهول الحرمة و المفروض عدم سريان التنجيز اليه كك بل لازم ذلك جواز ترك الموافقة القطعية و لو لم يرد ترخيص من قبل الشارع فضلا عن ورود الترخيص و ليس لازم كلام هذا القائل منع وجوب المقدمة العلمية كما او رد عليه الشيخ قده اذ حاصل كلامه ان الخمر المعلوم مثلا حرام ويكون مقدمته العلمية هو ارتكاب مجموع طرفى العلم الاجمالى لا واحداً منهما (قوله ضرورة ان التكليف المعلوم اجمالا لو كان فعليا لوجب موافقته قطعا والا لم يحرم مخالفته كك ايضا) اقول هذه حجة على بطلان القول بالتفكيك بين المرحلتين بالالتزام بحرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية بيانه ان التنجز عارض على الحكم الواقعى المجهول و العلم الاجمالى سبب لذلك فالعلم منجز والحكم الواقعى متنجز به و ح فلو صار الحكم الواقعى التعليقى بسبب العلم الاجمالى حتميا منجزاً بحيث يستحق المكلف العقوبة على مخالفته فكما ان المخالفة القطعية غير جائزة عند العقل لحصول القطع للمكلف بوقوعه فى الهلكة و العقوبة كك لا يجوز ترك الموافقة القطعية ضرورة ان فى الاقتحام فى واحد من الطرفين احتمال الوقوع فى الهلكة الناشى عن احتمال الاقتحام فى الحرام المنجز و

العقل مستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل كدفع الضرر المقطوع وان لم يصر الحكم الواقعى حتميا منجزاً بسبب تعلق العلم الاجمالى به فكما لا يجب الموافقة القطعية كذلك لا يحرم المخالفة القطعية فالمرحلتان تواما ان لا يجوز التفكيك بينهما عقلا وقد مر شطر من ذلك فى مبحث القطع وربما يترأى تفصيل آخر من تقريرات بعض الاعلام (قال فتحصل مما ذكرنا ان القاعدة فى مورد تعارض الاصول تقتضى السقوط و يبقى التكليف المنجز المعلوم بالاجمال على حاله والعقل مستقل بوجوب موافقته والخروج عن عهدته اما بالوجدان واما بالتعبد من الشارع ولاينحصر طريق الخروج عنه بالقطع الوجدانى ضرورة انه لايزيد على المعلوم بالتفصيل و هو لا ينحصر طريق امتثاله بالقطع الوجدانى بل يكفى التعبد الشرعى كموارد قاعدة الفراغ و التجاوز وغير ذلك من الاصول المجعولة فى وادى الفراغ فيجوز للشارع الترخيص فى بعض الاطراف والاكتفاء عن الواقع بترك الآخر سواء كان الترخيص واقعيا كما اذا اضطر الى ارتكاب بعض الاطراف او ظاهريا كما اذا كان فى بعض الاطراف اصل نافٍ للتكليف غير معارض بمثله ولو بمثل اصالة الاباحة اذا فرض جريانها فى بعض الاطراف بالخصوص فان ذلك يرجع فى الحقيقة الى جعل الشارع الطرف الغير المأذون فيه بدلا عن الواقع والى ذلك يرجع ما تكرر فى كلمات الشيخ قده من امكان جعل البدل فانه ليس المراد منه تنصيص الشارع بالبدلية بل نفس الاذن فى البعض يستلزم بدلية الآخر قهراً ومما ذكرنا ظهر الوجه فيما افاده الشيخ قده من ان العلم الاجمالى يكون علة تامة لحرمة المخالفة القطعية و مقتضيا لوجوب الموافقة القطعية فان عليته لحرمة المخالفة القطعية انما هى لاجل عدم جواز الاذن فيها بخلاف الموافقة القطعية فانه لايجوز الاذن بتركها بالترخيص فى البعض نعم يصح ان يقال ان العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى يكون علة تامة لوجوب الموافقة القطعية بتعميم الموافقة القطعية الى الوجدانية والتعبدية انتهى كلامه ملخصا) وعندى فى كلماته مواقع للنظر وقبله نقدم مقدمة و هى انه مهما قامت الامارة على تعيين التكليف فى واحد من طرفى العلم الاجمالى او على نفى التكليف من ذلك الطرف بحيث تدل ولو بالالتزام على نفى التكليف عن الطرف الآخر فى الصورة الاولى

وعلى اثبات التكليف فى الطرف الآخر فى الصورة الثانية اوقامت البينة على تعيين المعلوم بالاجمال فى طرف او نفيه عنه كذلك فلاشك ان قضية حجيتها تعيين التكليف فى طرف معين والترخيص فى الآخر ومن المعلوم عدم التنا فى بين جعل الحجية التى حكم وضعى و الحكم الواقعى الحتمى الذى يكون فى مورده ارادة او كراهة كعدم التنافى بين الامر الطريقى والحكم الواقعى الحتمى فلا محالة يرجع تصرف الشارع فى مرحلة الفراغ عن التكليف الحتمى فيكون الاتيان بما قامت الامارة على تعيينه فراغا جعليا بعد ثبوت التنجيز للتكليف الواقعى بمعونة العلم الاجمالى فليس هذا ردعا لحكم العقل بالعلية فى العلم الاجمالى فى مرحلة حرمة المخالفة القطعية و وجوب الموافقة القطعية بل هو تقرير لحكم العقل كذلك وانما اكتفى فى مقام الامتثال بهذا المأتى به واما الاكتفاء بالناقص فى العلم التفصيلى كما هو قضية قاعدة التجاوز و نحوها فلا بد من الالتزام بان (قوله ع فشكك ليس بشيئ) وقوله فليمض عليه) كناية عن القاء الجزء الفائت او الشرط الفائت عن الجزئية والشرطية فى حالة الشك ومن المعلوم انهما من الاحكام الوضعية التى تنالها يد الجعل اثباتا ونفيا و وليس جعل عدمهما فى حالة الشك مستتبعا للامر بالناقص فى حالة الشك والا يلزم ان لا يكون الامر بالتمام حتميا منجزاً يصح العقوبة على تركه لوضوح ان الامر بالتمام امر بالناقص ولو كان امراً ضمنيا فعلى تقدير كون الامر بالناقص فعليا يلزم محذور اجتماع المثلين ولو لم يلزم هذا المحذور فلا اقل من لزوم توجيه التكليفين المنجزين الى المكلف الظاهرى بالناقص و التكليف الواقعى بالتام و لا كذلك الامر على تقدير جعل عدم الجزئية او الشرطية اللتين هما من الاحكام الوضعية و عليه يكون الامر بالتمام المعلوم تفصيلا فعليا منجزاً وانما اكتفى الشارع فى مقام الامتثال بالناقص فيكون هذا مصداقا للبدلية لاجعل مفهوم البدلية كما هو كذلك فى مورد الامارة القائمة على تعيين التكليف فى واحد من الطرفين فانه ايضا مصداق للبدلية فظهر مما ذكرنا انه كما لامنافاة بين البدلية بالمعنى المذكور فى مقام الجعل فى رتبة سابقة كذلك لايلزم محذور الاذن فى المعصية المعلومة اوالمحتملة فى رتبة لاحقة

فى مقام الاسقاط والامتثال بخلاف الترخيص فى بعض الاطراف فانه مناف للحكم الواقعى الحتمى المتكفل للحكم الالزامى فان احتماله كالقطع به ممتنع عند العقل و فيه محذور الاذن فى المعصية المحتملة نعم لو كان الترخيص مقارنا للمعلوم بالاجمال اومتقدما عليه كان مانعا عن تنجيز العلم الاجمالى فيكون فى حكم الانحلال و لازم ذلك كون الحكم الواقعى تعليقيا كما هو كذلك فى جميع موارد الانحلال وقد اشبعنا الكلام فيها سابقا بل نقول يمتنع الترخيص فى بعض الاطراف مع جعل الطرف الآخر بدلا عن الواقع فضلا عن مجرد الترخيص فى الاطراف لوضوح لزوم محذور التضاد ولو احتمالا فى هذه الصورة مع فرض كون الحكم الواقعى حتميا منجزاً بمعونة العلم الاجمالى فصحة جعل البدل انما تختص بموارد الامارات المعنية لا الاصول المرخصة والنافية لما عرفت من كون الامر فى تلك الموارد امر طريقى لاتنافى بينه وبين الحكم الحتمى الواقعى واما فيام الامارات الغير المعينة نافية كانت او مثبته و الاصول النافية والمثبتة فهى صالحة للانحلال الحكمى بالنسبة الى المعلوم بالاجمال بشرط التقارن و هذه باجمعها خارجة عن وادى جعل البدلية فى مقام الاسقاط بعد ثبوت التنجيز للعلم الاجمالى ولوفرض تقارن الامارات المعينة للمعلوم بالاجمال حصل الانحلال الحكمى فى رتبة متقدمة على جعل البدل فى مقام الاسقاط و ح فليس ذا مصداقا لجعل البدل ضرورة انه مع حصول الانحلال فى رتبة سابقة لاتصل النوبة الى صيرورة ذلك مصداقا لجعل البدل فى مقام السقوط اذ السقوط فرع الثبوت اذا تمهد ذلك فلنعد الى بيان مواقع النظر فى كلمانه (الاول فى قوله انه لا يزيد على المعلوم بالتفصيل) وفيه انه لاشك ان روايات الفراغ متكفلة للانشاء والجعل فى مرحلة الشك فى اتيان الجزء او الشرط فلو كانت متكفلة للتكليف الظاهرى ولو كان هوجواز الاكتفاء بالناقص بالمعنى الاعم لا الاباحة لزم التنافى بين الجواز الظاهرى والتكليف بالتمام المفروض كونه حتميا منجزاً فضلا عن الامر الظاهرى بالناقص نظراً الى ان نفى الجزء او الشرط الفائت انما يكون توجيه الامر الظاهرى بالناقص الذى هو منشأ الانتزاع لهما نفيا واثباتا ومن المعلوم ان الامر الظاهرى بالناقص الذى للشاك

يكون حكما فعليا له لا الامر الواقعى بالتمام عند فوت الجزء او الشرط وهذا خارج عن مرحلة جعل البدلية بتاتا اللهم الا ان يقال يكفى فى صحة تعلق الجعل بنفى الجزء و الشرط كونهما مما تنالها يد الجعل ولو بالواسطة ولازم القائمما عن الجزئية و الشرطية فى حالة الشك فى اتيانهما بقاء الامر الواقعى على بقية الاجزاء و الشرائط فيكون الامر الواقعى ح باقيا على الحتميه والتنجزية فظهر مما ذكرنا ان استفادة البدلية من الامارات المعينة او ضح منهـا من ادلة التجاوز فى مورد العلم التفصيلى (الثانى فى قوله فيجوز للشارع الترخيص فى بعض الاطراف) وقد عرفت انه يمتنع الترخيص فى بعض الاطراف مع كون الحكم الواقعى حتميا منجزاً وليس فى مجرد الترخيص دلالة على جعل الطرف الآخر بدلا مع انه ممتنع على هذا التقدير ايضـا حسبما اوضحنا سبيله وسيتلى عليك حق القول فى مسئلة الاضطرار الى بعض الاطراف انشاء الله تعالى (الثالث فى نسبة القول بالاقتضاء فى وجوب الموافقة القطعية الى الشيخ قده وفيه اولا انه قد تقدم من الشيخ قده فى مبحث دليل الانسداد جواز الاذن فى ارتكاب بعض الاطراف من دون الالتزام بلزوم جعل البدل فهو يقول ان لازم الاذن فى ترك الاحتياط الكلى الموجب للعسر هو حكم العقل بتعيين الاحتياط المبعض لا استكشاف جعل الاحتياط فى الباقى بدلا من ناحية الشارع والا يلزم التزام الشيخ بالكشف فى باب الانسداد وسيشير الى ذلك فى ذيل مبحث الاضطرار الى بعض غير معين من الاطراف فراجع وثانيا قد صرح فى مبحث الشبهة الوجوبيه بكون العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى علة تامة للتنجز حتى بالنسبة الى الموافقة القطعية و مع تصريحه بذلك لاوجه لتلك النسبة اليه استنادا بكون بعض عبارته موهما لذلك وسيمر عليك توجيه كلماته فى مبحث الاضطرار الى الطرف المعين (قوله او من جهة تعلقه بموضوع يقطع بتحققه اجمالا فى هذا الشهر كايام حيض المستحاضة مثلا لما وجب موافقته بل جاز مخالفته) اقول المرئة ذات العدد مضطربة الوقت اذا علمت انها تحيض فى كل شهر خمسة ايام مثلا وترددت فى كون الدم المرئى حيضا ولم يكن هناك ما يدل على كونه حيضا ولو بمعونة قاعدة الامكان فلا محالة يحصل لها العلم الاجمالى بان

هذا الدم الذى رأته فى اول الشهر حيض او الدم المرئى فى آخر الشهر فهل يجب عليها الاحتياط بالاجتناب عن ما يحرم على الحائض فى تمام ايام رؤية الدم فى اول الشهر وآخره ويجب على زوجها ترك وطيها فى ايام الدم الجواب لا لان الخطاب اما يكون مشروطا بحدوث الحيض واما يكون وصف الحائض عنوانا منوعا للمرئة كالمسافر والحاضر وعلى كلا التقديرين لايكون الخطاب فعليا اذ لااثر للعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند العقل مع كون الخطاب غير قابل للدعوة الى نفسه كما انه لايجب عقلا ادخال المكلف نفسه فى العنوان المأخوذ وصفا للمكلف و قد اشبعنا الكلام فى ذلك فى مبحث الواجب المشروط و مهما كان المعلوم بالعلم الاجمالى مرددا بين كون الخطاب فيه فعليا و كونه تقديريا لم يجب موافقته لان الشرط فى تأثير العلم الاجمالى ان يكون الخطاب فعليا على كل تقدير وسيمر عليك بيانه من ذى قبل (قوله وانه لو علم فعليته ولو كان بين اطراف تدريجية لكان منجزاً و وجب موافقته فان التدرج لا يمنع عن الفعلية) اقول ليس مراده الفعل التدريجى المنطبق على قطعة من الزمان فى مقابلة الدفعى الذى هو آنى الحصول كالوصول فى منتهى الحركة فان المشى مثلا فعل تدريجى و الوصول الى منتهاه آنى الحصول حسبما حقق فى علم آخر بل المراد هو الخطابات الموقتة فتارة يكون ذلك الوقت مأخوذاً قيداً فى الواجب من ناحية الشارع بحيث يكون الوجوب حاليا والواجب استقباليا او الحرمة حالية و المحرم استقباليا كالواجبات المعلقة والمحرمات المعلقة و آخرى ليس كذلك بل الخطاب مطلق يكون بمنزلة القضية الحقيقية بحيث كلما وجد شيئى وصدق عليه عنوان الموضوع كان محرما كالمعاملة الربوية الواقعة غداً فان الزمان الخاص ليس ماخوذاً قيداً فى متعلق الحرام فيها و كوطى المرئة المحلوف على تركه فى زمان خاص فان الخطاب بالوفاء بالحلف مطلق من ناحية الشارع وفى الصور الثلاث لو علم المكلف بتكليف حالى مردد بين كون متعلقه حاصلا فعلا اوسيوجد فى الزمان الآتى فقضية العلم الاجمالى بتكليف فعلى هو الاحتياط فى طرفى العلم الاجمالى مثلا لو علم المكلف بابتلائه بالمعاملة الربوية فى هذا اليوم او هذا الاسبوع وجب عليه الامساك عن مالا يعلم حكمه من

المعاملات الواقعة فی هذا اليوم الی تمام الاسبوع و كذا لواشتبه علی الحالف زمان الحلف وتردد بين هذه الليلة والليلة الآتية وجب عليه ترك الوطی فی الليلتين و كذا لواشتبه عليه زمان الحرام المعلق وجب عليه الاحتياط فی اطراف العلم الاجمالی و مقصود الاستاد التنبيه علی التفاوت فی الخطاب المتعلق للعلم الاجمالی من حيث قصوره من ناحية الشارع وتماميته من ناحيتة وان كان تأثير العلم الاجمالی بنحو الاقتضاء فی المطلقات من الخطابات لاجل بقاء السترة فی متعلق العلم الاجمالی فی مقام التطبيق حسبما اوضحنا سبيله فی مبحث القطع (تتميم هل هناك مانع عن شمول ادلة الترخيص لطرفی العلم الاجمالی بناء علی كون العلم الاجمالی مقتضيا للتنجيز فی المرحلتين الجواب لا لان مورد الشمول انما يكون خصوص كل واحد من الطرفين بما هو مشكوك فيه ولاتصادق بين مركز العلم الاجمالی ومورد الترخيص بل مركز كل منهما مغاير لمركز الآخر ضرورة ان مركز العلم الاجمالی هو صورة احمالية بما هی حاصلة فی الذهن مغايرة لصورة تفصيلية لكل واحد من الطرفين المتعلقين للشك فی عالم الذهن هذا بالنظر الی عالم الذهن واما بالنظر الی الخارج فلاشك ان متعلق العلم الاجمالی طبيعة مهملة لامطلقة سارية الی الطرفين بحيث يكون عنوان المعلوم بالاجمال منطبقا علی الطرفين معا والا يلزم ان يكونا معلومين بالتفصيل مثلا اذا علم ان الحيوان بما هو مطلق ماش فلا محالة يحصل العلم التفصيلی بان الحيوان الناطق ماش اذ هذا قضية كون الطبيعة مطلقة سارية فی القسمين و كذا الحال فی المطلقات الواقعة فی حيز الطلب سواء كان الاطلاق بدليا او استيعابيا فان الحكم سار الی جميع الافراد بتبعية سريان الطبيعة المطلقة اليها و هذا بخلاف ما اذا علم بان الحيوان بنحو الاهمال كاتب فان قضية الاهمال عدم سريان الكتابة الی الاقسام باسرها ولاجل كون الاهمال مركوزا فی الطبيعة المعلومة بالاجمال لايتحصل التطبيق علی المصداق الخارجی بان يقال هذا وذلك معلوم الحرمة بل يقال هذا او ذاك معلوم الحرمة فمهما لم يكن المعلوم بالاجمال منطبقا الا علی الحرام الواقعی الموجود فی واحد من الطرفين فلا محالة لم يصر مانعا عن شمول ادلة الترخيص

للطرفين مع ثبوت الموضوع وهو الشك فعلى تقدير كون العلم الاجمالي علة لتنجيز الخطاب الواقعى المردد بين الطرفين فلا محالة يحكم العقل بالاحتياط وان لم يكن المعلوم بالاجمال منطبقا على الطرفين فان مجرد احتمال الانطباق كاف فى استقلال العقل بالاحتياط و لا ككك الامر على تقدير الاقتضاء فانه لا مانع من جهة العلم الاجمالى من شمول ادلة الترخيص (ودعوى ان ادلة الترخيص كما تدل على حلية كل واحد من المشتبهين كك تدل على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لانه ايضا شيى علم حرمته نظراً الى عموم الغاية كما فى الفرائد (مدفوعة اولا بان الظاهر اتحاد متعلق الشك و العلم الغائى بمعنى ان الرخصة ثابتة لخصوص كل واحد من الطرفين حتى يحصل العلم بكون ذلك المشكوك حراما كما هو قضية اتحاد الغاية والمغيى فى مورد الحكم المغيى و لازم ذلك انطباق العلم الغائى على العلم التفصيلى خاصة مضافا الى ان قوله ع فى رواية مسعدة حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ظاهر فى كون العلم علما تفصيلا يكون غاية عقلية لاغاية شرعية اذ ترك المشتبه من قبل نفس المكلف انما يتأتى فيما اذا تعلق علمه بعنوان ما هو مشكوك الموجب لارتفاع الشك حتى يدع ارتكاب المشكوك فيه من قبل نفسه لا بحكم الشارع تعبداً مع بقاء الشك بحاله (و ثانيا ان ظهور الغاية انما هو بالاطلاق و ظهور المغيى انما هو بالعموم و من البين ان من مقدمات الاطلاق عدم البيان ومع صلاحية كون العام بيانا لاوجه لرفع اليد عن عمومه لانتفاء الاطلاق مع كون العام ناهضا للبيان (وثالثا يلزم من فرض شموله للعلم الاجمالى ايضا محذور الجمع بين لحاظ كون العلم تمام الموضوع وجزء له فى الغاية فى استعمال واحد بيانه لو كان العلم الاجمالى تمام الموضوع لارتفاع حكم المغيى لزم انتفاء الحلية والترخيص بمجرد حدوث العلم الاجمالى ولو كان خطاء أ و كان الشك باقيا ولازم ذلك انتفاء الرخصة مع وجود الشك الذى هو الموضوع لها مثلا اذا كان هناك كأسان من الماء وشك فى وقوع قطرة من البول فى واحد منهما شكا بدويا فلا شك فى شمول ادلة الرخصة للطرفين ثم لو فرض القطع بوقوع قطرة من البول فى واحد منهما فلا شك انه بمجرد حصول القطع بذلك يحصل الغاية

بناء على كون القطع الاجمالى تمام الموضوع فيرتفع الرخصة بتحقق الغاية ثم اذا علم ان ذلك القطع كان خطاء لم يصح التمسك بها للرخصة مع وجود الموضوع و هو الشك اذليس هذا الشك حادثا كى يكون فرداً آخر من موضوع الرخصة بل هو الشك السابق على حدوث العلم الاجمالى ومن البين ان اقتران الشك بالعلم الاجمالى ليس مفرداً للشك بحيث يكون الشك المقرون به و عدمه فردين للشك و لم يعتبره الشارع قيداً فى الموضوع بل العلم الاجمالى غاية للحكم بالرخصة لاقيد فى الموضوع كالعلم التفصيلى الذى ايضا غاية للحكم اذيمتنع ان يكون العلم التفصيلى قيداً منوعا للشك ضرورة ارتفاع الشك بحدوث القطع التفصيلى ويمتنع لحاظ عدم العلم الاجمالى قيدا للشك ولحاظ القطع التفصيلى غاية للحكم فى استعمال واحد كما لايخفى فظهر ذكرنا ان العلم الاجمالى لو كان تمام الموضوع فى الغاية لزم التخصيص فى عموم ادلة الرخصة بلا وجه واما اذا كان جزء للغاية بمعنى كون العلم الاجمالى المصادف للواقع غاية للحكم فح وان لم يلزم محذور التخصيص بلاوجه الا انه يلزم الاختلاف بين القطع التفصيلى والاجمالى لوضوح انه بمجرد حدوث القطع التفصيلى يرتفع الشك ولو لم يصادف الواقع وبارتفاعه يرتفع الحكم بالرخصة كما هو قضية تبعية الحكم لموضوعه وجوداً وعدما والمفروض ان العلم الاجمالى ملحوظ شرعا جزء فى الغاية فيلزم الاختلاف فى القطع المجعول غاية للحكم و لازم ذلك تفاوت اللحاظ المتعلق بالغاية فى استعمال واحد و لو لم يكن فى ذلك محذور الا عدم مساعدة فهم العرف على ذلك لكفى فى بطلانه فظهر مما ذكرنا ان القطع غاية عقلا لا شرعا فلامحالة لاينطبق الا على القطع التفصيلى الذى به يرتفع الشك الموضوع للرخصة فاذن يكون الروايات المحتوية على الغاية و الخالية عنها سيان ولاجل انطباق اليقين فى قوله ع بل بينقضه بيقين آخر) على اليقين التفصيلى يندفع اشكال لزوم المناقضة بين الصدر و الذيل بان يقال ان مفاد الصدر سالبة كلية ومفاد الذيل وجوب النقض باليقين الاعم من الاجمالى و السالبة الكلية نقيض للموجبة الجزئية بناء على شمول المغيى للشك المقرون بالعلم الاجمالى مع كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى كما ربما

يترأى من كلام الشيخ قده فى مبحث الاستصحاب و لاجل دفع محذور التناقض التزم بعدم شمول الغيبى للشك المقرون بالعلم الاجمالى و كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى (وفيه ما مر فى اخبار الاباحة والحل من محذور الشمول للعلم الاجمالى (و دعوى العلم باتناقض الحالة السابقة بيقين آخر اجمالا ومن البين ان موضوع اخبار الاستصحاب هو اليقين السابق والشك اللاحق وهذا العنوان لم يحرز فى كل واحد من طرفى العلم الاجمالى لوضوح ان المعلوم بالاجمال لما كان على خلاف اليقين السابق فمع احتمال انطباقه على كل واحد من الطرفين يكون كل واحد منهما مما يحتمل انه صار منتقضا بيقين آخر على خلافه وهذا ينافى احراز انه متعلق لليقين السابق و مع عدم احراز عنوان العام او المطلق لا يجوز التمسك بتلك الادلة لاثبات الحالة السابقة لانه تمسك بالعام او المطلق فى الشبهات الموضوعية و هذا الاشكال لايبتنى على كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى بل هو وارد فيما اذا كان خصوص اليقين التفصيلى كما لا يخفى (مدفوعة بانه لا انتقاض لليقين السابق المتعلق بواحد من الاحكام الخمسة او الاحكام الوضعية او موضوعاتها الخاصة مثلا اذا كان هناك اناء ان مسبوقان باليقين السابق بطهارتهما ثم علم بوقوع قطرة بول فى واحد منهما فلاجرم ان لازم هذا العلم الاجمالى طرو الشك فى كل واحد من الطرفين مع عدم انقلاب اليقينين السابقين الى الشك الساري او الى العلم الاجمالى فيتأتى للمكلف ان يقول انى كنت متيقنا بطهارة هذا الاناء وذلك الاناء واشك بعد فى بقاء طهارتهما فيعمونة طرو العلم الاجمالى طرء الشك وبه تم اركان الاستصحاب ولم يحصل الانتقاض نعم كان يصح قبل طرو العلم الاجمالى نسبة اليقين السابق بطهارة الانائين الى عنوان واحد منهما على نحو السريان بمعنى صحة ان يقال كل واحد منهما طاهر قطعا و قد انقلبت هذه القضية الى قضية اخرى مهملة بحسب الموضوع بمعنى انه بعد حدوث العلم الاجمالى بنجاسة واحد منهما لا يصح ان يقال كل واحد منهما طاهر بل يصح ان يقال واحد منهما على نحو الاهمال طاهر كما ان متعلق العلم الاجمالى ايضا كذلك على نحو الاهمال و من المعلوم ان مفهوم واحد منهما ليس فرداً ثالثا كان متعلقا

للیقین السابق علی نحو الاطلاق وان کان یصح نسبة الیقین بالخصوصیة الی هذا العنوان المنتزع منه فانقلاب الیقین المنسوب الیه من الاطلاق الی الاهمال لیس بضار فی ارکان الاستصحاب بل حصل من ذلک شبهة موضوعیة بالنسبة الی الطهارة بمعنی ان احکام طهارة الانائین کانت مترتبة سابقا علیهما لمکان احراز الموضوع لعموم الدلیل الدال علی آثار الطهارة و غب انقلاب القضیة المطلقة الی المهملة لایصح التمسک بالعام فی الشبهة الموضوعیة و کذا الکلام فی النجاسة المعلومة بالاجمال فان اهمالها مانع عن التمسک بالعموم الدال علی احکام النجاسة الواقعیة و بمعونة استصحاب الطهارة لمکان الارکان یثبت الطهارة ومما ذکرنا ظهر انه لایعقل الشبهة الموضوعیة فی دلیل اخذفیه الیقین والشک او الشک السازج اذهما من الامور الوجدانیة التی لایتصور الشک فیهما فبعد ظهور الدلیل فی اخذ الیقین بالاحکام الخاصة اوموضوعاتهما الخاصة والشک الطاری فیها یکون تحقق الموضوع وجدانیا لایتطرق الیه الشک اصلا و انما یکون الشبهة الموضوعیة مقصورة علی العناوین الاخر مما یتعلق بها العلم تارة والشک اخری لانفس العلم والشک فاذن یمتنع ان یحتمل انطباق المعلوم بما هو معلوم علی المشکوک ما هو مشکوک بل یحتمل انطباق الطهارة اوالنجاسة علی واحد من الطرفین لابما هما مشکوکین نعم ربما یتعلق الشک بحدوث الشک فی زمان آخر کان یشک فی حدوث الشک فی عدد الرکعات و نحوها فالعبرة ح بهذا الشک الموجود الآن والنظر فی حکمه شرعا او عقلا والجری علی طبقه و هذا غیر مربوط بباب الاستصحاب واما مامر ورائک فی مبحث الانسداد فی ذیل الرد علی کلام صاحب الفصول من تسلیم کون العلم الاجمالی علی خلاف الحالة السابقة موجبا للشبهة الموضوعیة فانما کان ذلک تسلیما منا علی طریق التمشی علی طریقة القوم وانما یطلب تحقیقة فی هذا المبحث فمهما ظهر مما ذکرنا انه لاانتقاض للیقین السابق بالعلم الاجمالی علی الخلاف ظهر ان قوله ٤ بل ینقضه بیقین آخر) لو کان اعم من الیقین الاجمالی لکان تعبدیا و یلزم فیه المحذور الذی اسمعناک فی اعمیة الغایة فی روایات الحل والاباحة (و ربما یجاب عن اشکال الشبهة الموضوعیة بانه یجوز التمسک

بالعام فيما اذا كان التخصيص عقليا وهوهنا كذلك و(فيه ان العلم الاجمالى بانتقاض الحالة السابقة المستتبع للشبهة الموضوعية فى كل واحد من الطرفين بمنزلة القرينة المحفوفة بالعام الموجبة لانعقاد ظهور واحد فى مجموع العام والخاص و ليس هذا التخصيص عقليا غير مزاحم لعموم العام كى يصح التمسك به فى الشبهة الموضوعية حسبما مر بيانه فى مبحث العام والخاص (بعد اللتيا والتى لست لظن بالاستاد ان يفتى فى مقام العمل بجواز ارتكاب كلا المشتبهين مع علم المكلف بالابتلاء بارتكاب الحرام عند الاقتحام فيهما اذلا يبعد دعوى انصراف اخبار الرخصة عن الشبهة المحصورة بمعنى عدم شمولها لكلا المشتبهين نظراً الى ان المركوز فى اذهانهم عدم الفرق فى لزوم الاجتناب عن كلا المشتبهين بين العلم التفصيلى والعلم الاجمالى و ان كان منشاء ارتكاز ذلك فى اذهانهم كون الاحكام الصادرة من مواليهم فعلية حتمية والغفلة عن كون احكام الله تعالى ناشية عن الارادة التشريعية فتكون تعليقية لاحتمية لكن ارتكاز ذلك فى اذهانهم صار موجبا لانصراف تلك الروايات عندهم عن الشبهة المحصورة لادخول العلم الاجمالى فى الغاية كى يرد الاشكال السابق بل اختصاصها بالشبهة البدوية بل لابعد فى شمول قوله ع فى (رواية مسعدة فتدعه من قبل نفسك) لهذا العلم التفصيلى الحاصل قبل ارتكابهما لمن بنى على الاقتحام فيهما او قبل ارتكاب الطرف الآخر ولو تدريجا فضلا عن ارتكابهما دفعة و انكانت السترة باقية عند ارتكاب كل منهما فى فى نفسه فانهم لايفرقون بين هذا العلم والعلم التفصيلى بالخصوص الغير الجامع مع السترة كما لا بعد فى صدق قوله ع حتى تعرف الحرام منه بعينه) على هذه المعرفة التفصيلية و بالجملة لايجترئى فقيه على الافتاء بجواز المخالفة القطعية قطعا كما ينادى بذلك كلماتهم فى الفقه و اما وجوب الموافقة القطعية فيكفى فيه كون العلم الاجمالى مقتضيا مع قصور اخبار الرخصة عن الشمول لواحد من الطرفين وربما يدعى نهوضها على الرخصة فى واحد منهما بضميمة حكم العقل بالمنع عن الآخر وسوف يتلى عليك انشاء الله

(نقل و تعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام فتحصل مما ذكرنا ان اشكال انتفاء الموضوع ينحصر باصالة الاباحة فى خصوص مقام دوران الامر بين المحذورين دون

ساير الاصول فى ذلك المقام ودون مطلق الاصول فى غير ذلك المقام نعم فى خصوص الاصول التنزيلية المحرزة كالاستصحاب جهة اخرى غير انتفاء الموضوع تمنع عن جريانها فى اطراف العلم الاجمالى توضيح ذلك هو ان المجعول فى الاصول التنزيلية انما هو البناء العملى والاخذ باحد طرفى الشك على انه هو الواقع و القاء الطرف الآخر وجعل الشك كالعدم فى عالم التشريع وهذا المعنى من الحكم الظاهرى فى الشبهات البدوية يمكن جعله وكذا المقرونة بالعلم الاجمالى بالنسبة الى بعض الاطراف لا بالنسبة الى جميع الاطراف للعلم بانتقاض الحالة السابقة فى بعض الاطراف وانقلاب الاحراز السابق الذى كان فى جميع الاطراف الى احراز آخر يضاده و معه كيف يمكن الحكم ببقاء الاحراز السابق فى جميع الاطراف و لو تعبداً فان الاحراز التعبدى لا يجتمع مع الاحراز الوجدانى بالخلاف فالذى لايمكن هو الجمع بين الحكمين وجعل الاستصحابين معا من غير فرق بين ان يلزم من جريان الاستصحاب مخالفة عملية وبين ان لايلزم ذلك كما اذا كان الانائان مقطوعى النجاسة سابقا وعلم بطهارة احدهما لا حقا فانه لا يلزم من استصحاب نجاسة كل منهما مخالفة عملية لان العلم بطهارة احدهما لايقتضى تكليفا ليلزم من جريانهما مخالفة عملية وهذا يرجع الى عدم امكان الجعل ثبوتا ولادخل للمخالفة العملية وعدمها فى ذلك ويترتب على ذلك عدم نجاسة الملاقى لاحد الانائين فى المثال الاخير لعدم استصحاب النجاسة فيهما واما الاصول الغير التنزيلية كاصالة الطهارة والبرائة والحل ونحو ذلك فلا مانع من جريانها فى اطراف العلم الاجمالى الا المخالفة العملية والسر فيه هو ان المجعول فيها مجرد تطبيق العمل على احد طرفى الشك من دون تنزيل المؤدى منزلة الواقع المشكوك فيه و لا مانع من الترخيص الظاهرى فى كل واحد من الاطراف من حيث نفسه مع قطع النظر عن استلزامه المخالفة العملية فالموضوع للترخيص الظاهرى محفوظ وليس فيه جهة احراز وتنزيل للواقع المشكوك فيه حتى يضاد الاحراز التعبدى فى كل طرف للاحراز الوجدانى بالخلاف فتحصل من جميع ماذكرنا ان عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهرى يكون لاحد امور اما لانتفاء الموضوع وينحصر ذلك فى اصالة الاباحة عند الدوران

بين المحذورين واما لقصور المجعول عن شموله للاطراف كما فى الاصول التنزيلية سواء كانت نافية للتكليف او مثبتة له واما لعدم امكان تطبيق العمل على المؤدى كما فى الاصول الغير التنزيلية النافية للتكليف المعلوم بالاجمال كاصالة الاباحة و البرائة عند العلم بوجوب احد الشيئين واما اذا كانت مثبتة للتكليف المعلوم بالاجمال فلا مانع من جريانها كما فى اصالة الحرمة فى باب الدماء والفروج والاموال عند العلم بحرمة اراقة دم احد الشخصين او حرمة احد المرئتين او المالين وحلية الآخر فان اصالة الحرمة فيها تجرى من دون ان يلزم منهما مخالفة عملية لان مؤديها موافق للمعلوم بالاجمال انتهى كلامه ملخصا) وفى كلامه مواقع للنظر (الاول فى قوله بانتفاء الموضوع فى صورة الدوران بين المحذورين و فيه ان الاباحة الخاصة التى واحدة من الاحكام الخمسة منافية للوجوب والحرمة وللالزام المعلوم بالاجمال واما جعل السعة والاطلاق والحلية المستفادة من الروايات فليس شيئى منها منافيا للالزام المعلوم بالاجمال اذ الغاية المصرحة فى جملة منها كقوله حتى تعلم انه حرام او حتى يرد فيه نهى) ونحو ذلك مما ينطبق على نفى الحرمة لا على نفى الالزام المنطبق على الوجوب ايضا فمفادها ان للمكلف حلية ظاهرية مالم يعلم انه حرام ومن البين ان الحلية اعم من الاباحة الخاصة ومركز الحلية نفس الفعل المشكوك فى حرمتها لا تركه وكذا الاطلاق والسعة ورفع مالا يعلمون فان هذه العناوين اعم من الاباحة الخاصة المنافية للالزام المعلوم بالاجمال ومما ذكرنا ظهر ان الشك فى واحد من هذه العناوين محفوظ مع العلم بالالزام و انما ينتفى العلم بالاباحة الخاصة بسبب العلم بالالزام وليس فى تلك الروايات جعل الاباحة الخاصة كى يقال بانتفاء الموضوع فى صورة الدوران بين المحذورين وعلى تقدير شمول (قوله ص رفع مالا يعلمون) لكل من الوجوب والحرمة المشكوك فيهما كان لازمه رفع الاثار الخاصة بهما وهذا لا ينافى الالزام المعلوم بالاجمال والمفروض ان الالزام حكم تعليقى لاجل كون الوجوب والحرمة كذلك فى صورة الدوران بين المحذورين حسبما اوضحنا سبيله فى مبحثه فلا يلزم محذور فى مقام الثبوت ولا فى مقام الاثبات بعد كون الموضوع وهو الشك فى خصوص

الوجوب والتحريم محفوظا لم ينعدم بالعلم بالالزام و كذا الكلام على تقدير شمول قوله ع (فى سعة مالا يعلمون) لخصوص الشك فى الوجوب والحرمة المستلزم لنفى آثارهما بالخصوص فى حالة الشك (الثانى فى قوله واما الاصول الغير التنزيلية الخ) و فيه انه لابد من احراز الموضوع فى جريان الاصول المرخصة واما مع عدم احرازه فيكون من باب التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية بيانه ان مفاد قوله ع فى سعة مالم يعلم) جعل الرخصة فى عنوان ما لم يعلم و من المعلوم انه مع العلم الاجمالى بالحكم الالزامى وجوبا اوحرمة يحتمل انطباقه على كل واحد من طرفى العلم الاجمالى و كذا فى قوله ع حتى تعلم انه حرام يحتمل انطباق المعلوم الحرمة على كل واحد من طرفى العلم الاجمالى ومع احتمال الانطباق كك لم يحرز عنوان مالم يعلم كى يجرى حكم الرخصة فيه لوضوح ان احتمال انه معلوم الوجوب ينافى احراز انه مالم يعلم انه حرام او انه واجب ومع عدم احراز موضوع العام يكون التمسك بالعام تمسكا به فى الشبهة المصداقية وهذا اشكال وارد على طريقته التى بنى عليها لزوم التضاد فى جريان الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى من جهة العلم بالانتقاض فان لازم ذلك انقداح الشبهة المصداقية فى موارد الاصول المرخصة كانقداحها فى موارد الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى حسبما يانى بيانه من ذى قبل (الثالث فى قوله للعلم بانتقاض الحالة السابقة الى قوله فان الاحراز التعبدى لا يجتمع مع الاحراز الوجدانى) و فيه اولا ان مورد الاحراز التعبدى انما يكون المتيقن السابق بما له من الخصوصية ومورد العلم الاجمالى هو واحد من الطرفين على نحو الاهمال ومع تغاير المركزين لا تنافى ولا تضاد بين الاحراز التعبدى والعلم الاجمالى ولا انقلاب هناك اصلا و قد مر بيانه مستوفى قبيل هذا (و ثانيا ان الاحراز التعبدى من سنخ التنزيليات التى لاوجود لها فى الخارج ولا معنى للتضاد والتنافى بينه و الاحراز الوجدانى توضيحه ان اليقين فى (قوله ع لاتنقض اليقين بالشك) قد نزل منزلة الامر المحكم المبرم ثم اسند اليه ما هو من لوازم المشبه به على وجه النسبة الانشائية و هو عدم جواز نقضه بالشك كما فى قول القائل انشبت المنية اظفارها) فما يتأتى من المكلف

من الامور الوجودية ليس الا العمل الخارجى الذى هو موضوع للاحكام الشرعية و ليس الجرى العملى حكما وضعيا و لا حكما تكليفيا كى يكون مضاداً للاحراز الوجدانى على الخلاف كما انه لم يصدر من الشارع الا جعل الحكم المماثل فى مورد الاستصحاب ومن البين انه لا محذور هناك الا محذور انافى الحكم الظاهرى للحكم الواقعى وهذا محذور مشترك الورود بين هذا الباب وباب الاحكام الظاهرية المحضة و قد مر و رائك فى مبحث الظن الجواب عنه بكون الحكم الواقعى تعليقيا و لكنه لا يتاتى هذا الجواب فى مثل الطهارة والنجاسة اذ ليس لهما مرتبتان التعليقية و الحتمية حتى على القول بكونهما من المجعولات الشرعية فضلا عن القول بكونها من الامور الواقعية فلو كان فى مورد جعل الطهارة الظاهرية عند الشك نجاسة واقعية لزم اجتماع المتنافيين و ان يكون شيئى واحد طاهرا و نجسا و لا اقل من لزوم محذور المتقابلين تقابل العدم والملكة لو لم يكن بينهما تقابل التضاد (والتحقيق فى الجواب ان يقال انهما من سنخ المجعولات الشرعية فبمعونة الترتب يندفع المحذور لعدم سريان الجعل فى عالم اللحاظ الى حالة الشك المتأخر رتبة عن الحكم المجعول فظهر مما ذكرنا انه لا محذور فى جريان الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى الا محذور الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى و هذا محذور مشترك الورود فى هذا الباب و باب الاحكام الظاهرية المحضة (ثم لا يخفى مزيد لزوم محذور التمسك بالعام فى الشبهة الموضوعية بناء على قوله من انقلاب الاحراز السابق الى احراز آخر يضاده بيانه ان العلم بانتقاض الحالة السابقة واحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الطرفين يستلزم عدم احراز الموضوع (لقوله ع لا تنقض اليقين بالشك) اذ بعد انقلاب اليقين السابق الى يقين آخر على خلافه واحتمال انطباق اليقين الاجمالى على كل واحد من الطرفين يلزم محذور التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية و هذا المحذور ايضا مشترك الورود بين باب الاستصحاب و الاحكام الظاهرية المحضة حسبما اوضحنا سبيله و الجواب ما تقدم قدامك من انه لا انتقاض لليقينين المتعلقين بالخصوصية بسبب تعلق اليقين الاجمالى بالقدر المشترك على نحو الاهمال و قد

اوضحنا سبيله هناك بما لا مزيد عليه و كذا الجواب عن هذا المحذور فى الاحكام الظاهرية المحضة فان المعلوم بالاجمال بما هو معلوم يمتنع انطباقه على المشكوك بما هو مشكوك لمكان التنافى بين العلم والشك وانما يحتمل انطباق الطبيعة المهملة على كل واحد من الطرفين وهذا لا يوجب عدم احراز عنوان مالا يعلمون الذى هو موضوع للرخصة الظاهرية اذ هذا العنوان من الامور الوجدانية التى لا يتطرق اليه الشك وانما يتطرق الشبهة الموضوعية الى العناوين الاخر التى يتعلق العلم بها تارة و الشك تارة اخرى لا الى نفس العلم والشك (تذنيب) انك قد عرفت ان روايات الحل و الرخصة منصرفة عن صورة ارتكاب طرفى العلم الاجمالى الموجب لحصول العلم بالمخالفة القطعية ولو بعد ارتكابهما معا و من المعلوم انه مع عدم الاطلاق و عدم الشمول للطرفين لا يبقى مجال للقول بالتخيير العقلى بالاقتصار على واحد من الطرفين اذ الوجه فى التخيير العقلى استكشاف الملاك فى كليهما بمعونة الاطلاق و الشمول لهما كما فى انقاذ الفريقين فنحن فى فسحة عن كلفة البحث فى هذا المبحث ومن البين ان لازم كون العلم الاجمالى مقتضيا مطلقا ان يكون العلم الاجمالى موثراً فى مرحلة المخالفة القطعية و وجوب الموافقة القطعية اذ المفروض عدم نهوض المنع عن تأثير المقتضى من جهة دلالة روايات الرخصة لمكان قصورها عن شمول الطرفين وليس عنوان واحد منهما فرداً ثالثا كى يكون مشمولا لهما و الشمول لواحد منهما دون الآخر مستلزم للترجيح بلا مرجح (واما على القول بكون العلم الاجمالى علة تامة للتنجيز فلا مجال ايضا للقول بالتخيير اذ الترخيص فى واحد من الطرفين ترخيص فى المعصية الاحتمالية وهو كالاذن فى المعصية القطعية غير جائز عند العقل (واما على القول بالتفصيل بين المرحلتين بالعلية فى الاولى والاقتضاء فى الثانية فهل يسع له ان يقول بالتخيير على تقدير الاطلاق فى الروايات (قيل نعم ويكون حال الاصول العملية حال الامارات على القول بالسببية توضيحه هو ان التخيير فى باب الاخبار المتعارضة على القول بالسببية لاجل وقوع التزاحم بينهما فى مقام الامتثال لعدم القدرة على الجمع بين المتضادين فى المؤدى فلا بد من تقييد اطلاق الامر بالعمل بمودى كل

واحد منهما بحال عدم العمل بالآخر وذلك لاجل وجود الملاك فى متعلق كل منهما كما فى باب التزاحم الموجب للتخيير العقلى بين المتزاحمين وتقييد اطلاق كل منهما بحال عدم الآخر و كذا الكلام فى باب الاصول العملية بتقريب ان دليل حجية كل اصل يكون على نحو الاطلاق بالنسبة الى طرفى العلم الاجمالى و لا موجب للتقييد فيما اذا لم يلزم هناك مخالفة عملية و اما اذا لزم من جريانه مخالفة عملية قطعية فلا يمكن بقاء اطلاق دليل الحجية لكل واحد من الطرفين فلا بد من رفع اليد عن الاطلاق وهذا لايوجب سقوط اصل الحجية بل قصارى ذلك هو تقييد اطلاق دليل الحجية بحال عدم الآخر ونتيجته هو التخيير لاسقوطهما راسا لان المفروض ان المانع من اجرأ الاصلين معا هو لزوم محذور المخالفة العملية القطعية و هذا لا يلزم من نفس حجية الاصلين بل من اطلاق الحجية لحال اجراء الآخر اذ لو كان دليل حجية كل اصل مشروطا بحال عدم اجراء الآخر لم يلزم هذا المحذور و المفروض ان العلم الاجمالى مقتض فى مرحلة الموافقة القطعية قابل للمنع عن تأثيره فى هذه المرحلة بورود الرخصة فى واحد من الطرفين خاصة فح لا وجه لرفع اليد عن دليل حجية اخبار الرخصة الا بقدر الضرورة هذا تقرير القول بالتخيير) و فيه ان قياس هذا الباب بباب المتزاحمين قياس مع الفارق بيانه ان معروض الطلب فى باب المتزاحمين فى رتبة سابقة على عروضه عليه و هى مرتبة اقتضاء المادة المشتملة على المصلحة الموافقة للغرض لتوجية الطلب اليها و تلك المرتبة هى مرتبة وجدانها للملاك قبل وصول النوبة الى تطبيق المكلف فى مقام الامتثال و عدم القدرة مانعة عن الامتثال فى مرحلة الامتثال المتأخرة رتبة عن مرحلة الجعل فمهما كان الحاكم فى مقام البيان كان عليه تقييد المادة فى تلك المرتبة ومن عدمه يستكشف ان المادة المطلقة هى الموافقة للغرض واجدة لتمام الملاك (و اما حديث اقتضاء البعث التقييد بالقدرة من ناحية الحاكم كما يترائى من تقريرات بعض الاعلام فى مبحث الترتب بتقريب ان الامر بالشيئ انما هو لتحريك عضلات العبد وهذا المعنى بنفسه يقتضى القدرة على متعلقه لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع فلاجرم انه يكون البعث نحو المقدور فيكون

تقييد المأمور به بذلك من ناحية الحاكم لا من ناحية العقل من باب قبح التكليف الفعلى بغير المقدور (فهو هون جداً لان مركز الطلب نفس الطبيعة وان كانت مرآة للخارج ولا يسرى الى الخصوصيات الفردية فلايكون البعث الى الطبيعة بعثا الى الفردين المتزاحمين من حيث خصوصيتهما الخارجية التى صارت موجبا لامتناع اتيانهما معا فى مقام الامتثال فامتناع امتثال الفردين لمكان عدم القدرة من جهة الخصوصية الخارجية لايقتضى تقييد متعلق الطلب لكى يرجع الى لتقييد الشرعى فاذن يكون زمام التوسعة بيد العقل لايرى فرقا بين الفردين المتزاحمين والافراد الاخرفى اشتمالهما باجمعها على الملاك وحيث لا قدرة على الجمع بين المتزاحمين فلا محالة يحكم العقل بالتخيير بينهما لاجل استكشاف الملاك فى كليهما بمعونة اطلاق المادة و من هذا الباب باب الامارات على السببية اذالمفروض حدوث مصلحة ملزمة غالبة على ملاك الواقع على السببية و كون الحكم الواقعى شانيا فعدم القدرة على الجمع بين الخبرين المتعارضين مع استكشاف الملاك فى كليهما يقتضى حكم العقل بالتخيير ولا كك الامرفى باب اخبار الرخصة الظاهرية اذالمفروض ان الترخيص فى ارتكاب كلا الطرفين اذن فى المعصية فيكون نقضا للغرض من البعث الى الحكم الواقعى الفعلى فلا اطلاق هناك ولاشمول للطرفين لكى يستكشف منه وجدان المادة لملاك الترخيص فى كليهما حتى يحكم العقل بالتخيير فى اتيان واحد منهما فقط فظهر الفرق بين القبيلتين و لا وجه لمقايسة باب الترخيص الظاهرى بباب الاخبار المتعارضة على السببية (نقل وتعقيب) قال فى الدرر بعد المنع عن جواز الترخيص فى الطرفين نعم يمكن ان يرخص فى بعض الاطراف اما تعيينا او على البدلية لان الاذن فى البعض ليس اذ نا فى المعصية ولايكون منافيا للتكليف الواقعى المعلوم بالاجمالالماذكرنا فى محله من اختلاف مرتبة الحكمين انتهى) وفيه ان اختلاف مرتبة الحكمين بمعونة الترتب بعد نهوضه لرفع محذور التضاد بين الحكم الواقعى والترخيص الظاهرى يوجب ارتفاع محذور الاذن فى المعصية فى ارتكاب كليهما بيانه انه مهما كان جعل الترخيص المطلق مشتملا على مصلحة راجحة فى نظر الحاكم كان الحكم به ساريا الى كل ما لو وجد و كان موضوعا

للترخيص الظاهرى اعنى الشك فى الحرمة الواقعية ومن البين ثبوته عند ارتكاب كل واحد من الطرفين و ان كان يحصل العلم قبله او بعده بالوقوع فى الحرام لكنه حين الارتكاب مشكوك فيه و الا لم يصح دعوى الاطلاق لكل واحد من الطرفين كى يحكم العقل بالتخيير و من البين انه مع وجود المصلحه الراجحة السارية الى جميع موارد الحكم بالترخيص وثبوت الشك الذى هو الموضوع يكون الحكم بالترخيص من ناحية الشارع مانعا عن تنجز الحرمة الواقعية كما هو الشأن فى غير موارد العلم الاجمالى من الشبهات البدوية مع حصول العلم اجمالا بمخالفة الاحكام الظاهرية للواقع فى الجملة فح لا يلزم من جعل الترخيص الظاهرى فى كل واحد من الطرفين محذور الترخيص فى المعصية بعد عدم تنجز الحكم الواقعى بسبب ما نعية الترخيص الشرعى الظاهرى عنه فبناء جواز الترخيص فى واحد من الطرفين خاصة على قانون الترتب غير سديد جداً وانما الاساس فى ذلك هو التفصيل فى علية العلم الاجمالى بكونها علة تامة فى مرحلة المخالفة القطعية و مقتضيا فى مرحلة الموافقة القطعية اذ على القول بالعلية التامة فى المرحلتين لا يبقى مجال للتخيير اذ الاذن فى واحد من الطرفين اذن فى المعصية الاحتمالية وهى كاذن فى المعصية القطعية كما انه على القول بالاقتضاء مطلقا لاحجر فى الاذن فيهما معا وعليه فلا تمس الحاجة الى القول بالتخيير راسا (ثم لا يذهب عليك الفرق بين التخيير العقلى وجعل البدل من ناحية الشارع فان الثانى انما يتأتى بعد طى الحكم الواقعى مراحل الفعلية والتنجز فيما اذا كان مفاد الدليل تعيين الحكم الواقعى فى واحد من طرفى العلم الاجمالى فى مرحلة الفراغ عن عهدة التكليف المنجز ويختص ذلك بباب الامارات على مسلك الاستاد و لا يسرى الى باب الترخيصات الظاهرية لوضوح لزوم اجتماع الاذن و المنع فى موضوع واحد و كذا الحال على مسلك الترتب اذ لا معنى لجعل الترخيص على تقدير تنجز الحكم الواقعى هذا فى جعل البدل واما التخيير العقلى فى ارتكاب واحد مى طرفى العلم الاجمالى فهو مانع عن تنجز الحكم الواقعى بالنسبة الى مرحلة الموافقة القطعية كما هو قضية القول بالاقتضاء فى تلك المرحلة بمعنى امتناع

كون الحكم الواقعى منجزاً فى تلك المرحلة فلا يستحق المكلف العقوبة على تقدير المصادفة للالزام الواقعى مع حكم العقل بالجواز فى واحد منهما فظهر مما ذكرنا الفرق بين البدلية والرخصة العقلية فى ارتكاب واحد منهما وقد وقع الخلط بين الصورتين فى كلام بعضهم (ثم قال فى الدرر فى ذيل كلامه ان مقتضى اطلاق الحكم فى الادلة المرخصة ثبوت الاذن فى كل واحد من الاطراف فى حال ارتكاب الباقى و فى حال عدمه وهذا الاطلاق قد قيد بحكم العقل فى حال ارتكاب الباقى و نقول بثبوت الاذن فى حال عدم ارتكاب الباقى حفظا لاطلاق الحكم فيما لم يدل دليل على خلافه وبهذا البيان يمكن اثبات الخطابين فيما اذا اجتمع غريقان لا يقدر على انقاذ هما بان يقال مقتضى القاعدة رفع اليد عن اطلاق كليهما و جعل كل منهما مشروطا بترك الآخر لا يقال لازم ذلك ثبوت الخطابين فى حال ترك كليهما لثبوت شرط كل منهما فيلزم التكليف بما لا يطاق فى مسئله فى الغريقين و كذا يلزم الاذن فى المعصية فى الشبهة المحصورة لانا نقول ان الاطلاق لايقتضى ايجاد الفعل فى حال تركه حتى يلزم المحذور المذكور انتهى كلامه ملخصا) وفيه اولا انه لا حاجة الى التقييد المذكور اصلا لما مر آنفا ان مركز الحكم نفس الطبيعة ولا يسرى منها الى الخصوصيات الخارجية الموجبة للتزاحم بين الفردين لاجل عدم القدرة فمع انحفاظ اطلاق المادة والهيئة فى المتزاحمين بما هما مصداق للطبيعة المامور بها لا بما هما محفوفان مكتنفان بالخصوصيات الخارجية يحكم العقل بالتخيير لمكان عدم القدرة على اتيانهما معا بلا تقييد اصلا و كذا الحال فى الادلة الدالة على الرخصة بناء على كون طرفى العلم الاجمالى من باب المتزاحمين وثانيا ان سريان الطلب فى المتزاحمين الى حال تركه انما يكون على نحو القضية الحينية لا المشروطة بمعنى مقتضى سريان الطلب الى حالة الترك ان يكون بعثا فى تلك الحالة الى الفعل ولا يكون الترك دخيلا فى الطلب ولا فى المطلوب وليس معنى الاطلاق ثبوت البعث فى حال الترك بمعنى كون المكلف مع وصف كونه تاركا مبعوثا الى ايجاد الفعل لكى يلزم من الاطلاق الجمع بين النقيضين و قد اشبعنا الكلام فى ذلك فى مبحث الترتب و لازم

ذلك لزوم محذور التكليف بما لا يطاق لاجل حصول شرط كل منهما عند ترك كليهما فى باب المتزاحمين كلزوم محذور الاذن فى المعصية فى باب الرخصة الظاهرية ولا يندفع الاشكال بالجواب المذكور (قوله ان الاضطرار كما يكون مانعا عن العلم بفعلية التكليف لو كان الى واحد معين) اقول لا بد لكشف الا بهام عن وجه المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان المستفاد من جملة من الآيات كقوله تعالى فى سورة البقرة (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وفى سورة المائدة (فمن اضطر فى مخمصة) و من جملة من الروايات كقوله ع ما من شيئى الا و قد احله الله لمن اضطر اليه) ان التخصيص فى عمومات الخطابات المتكفلة للاحكام الالزامية انما هو بالتخصيص المنفصل نظراً الى وقوع التخصيص فى كلام مستقل كما فى سورة المائدة بل و كذا فى سورة البقرة و ان وقع فى آية واحدة فيها و من البين ان التخصيص المنفصل ليس كالشفاعن قيدفى موضوع العموم فيكون المذكور فى تلوادات العموم هو تمام الموضوع للحكم الالزامى فاذن يكون الخاص مزاحما لحجية العام لا لظهوره ويكون الباقى تحت العام غير معنون بعنوان الخاص فليس هناك تنويع للمكلف الى نوعين المختار والمضطر والمستفاد من بعض الآيات و الروايات كون التخصيص بمنزلة التخصيص المتصل ولو فى جملة من المحرمات كقوله تعالى فى سورة الانعام (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرتم اليه) نظراً الى ان الاستثناء يوجب صرف الظهور عن عموم المستثنى منه الى ماعدى الخاص ومن ثم يسرى اجمال الخاص الى العام ولازم ذلك صيرورة العام معنونا بعنوان الخاص فيكون مركز الحكم الالزامى عنوان المختار و مركز الترخيص عنوان المضطر و من البين انه اذا طرء الاضطرار ارتفع التحريم وحدث الترخيص لاجل تبدل الموضوع كما فى عنوان الحاضر والمسافر وهذا بناء على كون النسبة بين الطائفتين عموم وخصوص مطلقا نظراً الى ان نفى الاثم واثبات الرخصة انما يكونان من جهة عنوان الاضطرار فلا يكون شاملا للاضطرار الى المباح اذ لامعنى لنفى الاثم واثبات الرخصة الخاصة فى مورد الاضطرار الى المباح كما لايخفى واما على تقدير كون النسبة بينهما عموم من وجه فقضية الجمع

العرفى بينهما تقييد متعلق الخطابات الاولية بعنوان المختار ولازمه انقسام المكلف الى المختار والمضطر كما هو الشأن فى الجمع بين العناوين الثانوية والاولية فيما اذا كان بينهما عموم من وجه ومما ذكرنا يستبين الفرق بين طرو الاضطرار وفقد بعض الاطراف لوضوح ان الخطاب الالزامى بالنسبة الى متعلقاته كالخمر والنجس بمنزلة القضية الحقيقية بمعنى ان مركز الحكم مع ماله من المتعلقات موضوع له وليس مشروطا بوجود ذلك المتعلق من ناحية الشارع حتى يكون فقده شرطا للترخيص الشرعى و من البين ان انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع عقلى لا شرعى وقد اسمعناك سابقا فى مبحث القطع و غيره ان العلم الاجمالى علة و لو بنحو الاقتضاء لتنجيز الخطاب الالزامى بمعنى انه بمجرد حدوثه يتحقق التنجيز ولازمه حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الاطراف لا انه موضوع للتنجز حدوثا و بقاءا بحيث اذا انتفى العلم الاجمالى بفقد بعض الاطراف انتفى التنجيز فاذن يكون الموضوع بحكم العقل بلزوم الاجتناب نفس الاطراف بلا قيد من القيود اصلا وهى بما هى باقية بعد فقد بعض الاطراف فح يجب الاجتناب عن الباقى بقاعدة الاشتغال ولا كذلك الامر فى طرو الاضطرار اذ لا اقل من انتفاء حجية العلم بمجرد حصول الاضطرار لو لم يكن ذلك من باب تبدل الموضوع (ثم لا يذهب عليك انه على القول بالتفصيل بين سبق العلم الاجمالى وعدمه فيما اذا طرء الاضطرار الى المعين لابد من كون زمان العلم الاجمالى السابق على الاضطرار بمقدار يسع الاتيان بطرفى العلم الاجمالى فلو كان زمانه اقصر من ذلك فلا تأثير للعلم الاجمالى اصلا و يجوز ارتكاب الطرف الآخر مثلا لو نذر المكلف مشروطا بشرط بان يقول نذرت ان اصلى صلوة كذا فى اول طلوع الشمس فى يوم الخميس مثلا ان رزقت ولدا ثم وجد الشرط قبل طلوع الشمس و قد نسى حينه متعلق نذره و تردد بين نوعين من الصلوة كصلوة جعفر وصلوة امير المؤمنين ولما يمض شيئ من الوقت حتى طرء عليه الاضطرار بالنسبة الى صلوة جعفر لطولها مع تمكنه عن الاخرى لقصرها فليس هذا العلم الاجمالى منجزا اصلا لوضوح ان التنجز متفرع على المكنة على اتيان الواجب المعلوم بالاتيان الطرفين والمفروض عدم سعة زمان العلم الاجمالى

لذلك وانه لو كان المعلوم بالاجمال منطبقا على المضطر اليه لم يكن واجبا واقعا فيرجع الشك فى انطباقه على الطرف الآخر الى الشك البدوى والمرجع فيه الاباحة

(ايقاظ) لايخفى ان الخطاب الالزامى المتعلق للعلم الاجمالى فيما اذا انحل الى تكاليف متعددة بتعدد الافراد كان لكل خطاب فى كل واقعة مخالفة وموافقة وعدمهما حسب تعلق العلم الاجمالى وعدمه بتلك الواقعة خاصة و العلم الاجمالى المتعلق بالوقايع الآتية غير مربوطة بالواقعة المضطر اليها و يكون ضمها اليها كضم الحجر بجنب الانسان و اما تكثر الساعات و تعدد الآنات فلا يوجب تعدد الخطاب المعلوم بالاجمال اذ الزمان ظرف محض للخطابات ما لم يلاحظ الحاكم الزمان قيداً و لم يجعل الآنات مفردات للخطاب الالزامى اذ المفروض عدم تعدد المفاسد والمصالح بتكثرها وانحلال الخطابات يدور مدار تعدد ملاكاتها كما هو كذلك بالنسبة الى تعدد متعلقاتها كالخمر مثلا فمهما علم اجمالا بوقوع قطرة خمر مثلا فى واحد من الانائين الذين فى احدهما ماء وفى الآخر ماء الورد و اضطر بعد العلم الى شرب الاناء المعين الذى فيه ماء فلا شك ان الخطاب بالاجتناب خطاب واحد لمكان وحدة الخمر المعلوم والزمان ظرف له ولايتكثر الخطاب بتكثر الانات وظرف تنجزه انما يكون مالم يطرء الاضطرار على وغب ذا ينقلب الخطاب الالزامى الى ترخيص تقديرى وشك بدوى اذ على تقدير انطباق الاضطرار المعين قد تبدلت الحرمة الى الرخصة فلا تكليف فى الواقع اصلا وينشأ من احتمال الانطباق الشك البدوى فى ثبوت التكليف فى الطرف الآخر (وما ربما يتراءى من صاحب المقالة من ان الواجب هو الاجتناب عن الطرف غير المضطر اليه للعلم الاجمالى التدريجى بالتكليف فى الطرف المضطر اليه قبل طرو الاضطرار او فى الطرف الآخر بقاء حال طروه (غير سديد جداً لانه مبنى على تقطيع الزمان فى لحاظ الحاكم و كون حرمة الخمر الواقعة حال طرو الاضطرار تكليفا دفعيا و انحلال الخطاب الواحد بوحدة الموضوع الى خطابات دفعية بحسب الانات عقلا و يكون الساقط هو الخطاب الدفعى الطارى عليه الاضطرار لا الخطاب التدريجى و يكون المناط فى لزوم الاحتياط فى المحتمل الآخر هو هذا العلم الاجمالى التدريجى

الموجب لصيرورة جميع الآنات فى الطرف الباقى طرفا للعلم بالتكليف فى الزمان الاول ولاجل بقاء هذا العلم الاجمالى و عدم انقلابه الى الشك البدوى بالحدوث من الاول بنحو الشك الساري يحكم العقل بالاشتغال، و لزوم القطع بالفراغ باتيان الطرف الآخر هذا تقرير المبنى (وفيه المنع من لحاظ الحاكم كك فى الخطابات الالزامية و امتناع انحلالها الى الخطبات الدفعية بحسب الآنات عقلا فليس هناك خطابات دفعية لاشرعا ولا عقلا و قد مر سنده فى مبحث الانحلال ومن البين انقلاب الخطاب الواحد الالزامى الى الترخيص التقديرى والشك البدوى حين طرو الاضطرار على المعين المحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه مثلا لوامر المولى بمسمى الجلوس فى مكان خاص فى الساعة الاولى من نهار يوم الجمعة و بعد العلم بالتكليف تردد بين مكانين ثم اضطر الى ترك مكان معين منهما فهل ترى ان هذا الطلب الشخصى منحل الى اوامر دفعية بعدد الآنات المفروضة فى تلك الساعة التى ظرف للامتثال الحاصل بمجرد ايجاد مسمى الجلوس فيها وتقول ان الساقط من تلك الاوامر الدفعية هو واحد منها الذى ينطبق عليه الاضطرار واقعا و تقول بوجود العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين المحدود قبل الاضطرار فى الطرف المضطر اليه والمحدود فى تمام الساعة التى جعله المولى ظرفا محضا للامتثال ولا اظن بك ان تذعن بذلك اذ الوجدان قبل البرهان شاهد على انه تكليف واحد شخصى لاجل وحدة ملاكه يكون زمان تنجزه مستمراً الى طرو الاضطرار ثم ينقلب العلم الاجمالى المتعلق بالالزام الفعلى على نحو القضية البتية الى العلم بالملازمة على نحو القضية الشرطية بان يقال لو كان الالزام المعلوم بالاجمال منطبقا على هذا الطرف المضطر اليه لكان متبدلا الى الترخيص فلا الزام فى الواقع ولو كان منطبقا على الطرف الآخر لكان باقيا لم يتبدل الى الترخيص ومن البين ان مقتضى القضية الشرطية هو الشك فى بقاء الحكم الالزامى شكا بدويا فيكون مجرى لاصالة البرائة (تنبيه لايخفى انه على القول بالتفصيل بين سبق العلم الاجمالى على الاضطرار ولحوقه عنه لافرق فى جريان البرائة فى الطرف الآخر عند لحوق العلم الاجمالى بين سبق التكليف على الاضطرار وعدمه لان التكليف

الواقعى قبل طرو الاضطرار كان تعليقيا غير منجز ومن ثم تجرى اصالة الاباحة فى المشكوك قبل حدوث العلم الاجمالى و من البين ان الاباحة الظاهرية الشرعية لا تجتمع مع الحكم الواقعى الحتمى فالعلم الاجمالى الحادث بالتكليف السابق على الاضطرار لا يكون مؤثراً فى تنجيز التكليف السابق حتى يكون الاضطرار طاريا على التكليف المنجز اللازم منه الاجتناب عن الطرف الآخر (ودعوى ان العلم ليس الا مرآة للواقع ولا مدخلية له الا ارائة الواقع و من ثم لو كان للواقع المرئى فى السابق اثر فى اللاحق لوجب ترتيب ذالك الاثر عليه كما اذا علم فى الزمان اللاحق بنجاسة شيئى فى الزمان السابق حكم بنجاسة ملاقيه و كذا لو علم بجزئية السورة فى الصلوة الواجبة وجب الاعادة والقضاء مع الاخلال به ومن هنا ينقدح ان يقال لو علم اجمالا فى يوم الجمعة بنجاسة واحد من الاناءين ثم حصل له العلم التفصيلى فى يوم السبت بنجاسة الاناء المعين منهما فى يوم الجمعة ولوبسبب آخر بحيث يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل حصل انحلال العلم الاجمالى بتعلق ذلك العلم التفصيلى الحادث مع اتحاد زمان المعلومين وهذا بخلاف تأخر زمان المعلوم بالتفصيل عن زمان المعلوم بالاجمال لانه لا يوجب الانحلال فاستبان من ذلك ان المناط فى الانحلال اتحاد زمان المعلومين لا زمان نفس العلمين كما ان المناط فى عدم الانحلال اختلاف زمان المعلومين لا العلمين (مدفوعة بالفرق بين التنجيز الذى هو اثر للعلم وما يكون اثرالنفس الحكم لو قعى ضرورة ان العلم علة للتنجيز و يمتنع تأثيره قبل وجوده والا يلزم انفكاك العلة من المعلول (هف) فكل ما كان اثرالنفس الحكم الواقعى سواء كان حكما وضعيا او تكليفيا فلا محالة يترتب عليه عند انكشاف الواقع و كل ماهو اثرلنفس العلم لا للمعلوم كالتنجيز كان دائرا مدار وجوده وقبل وجوده لا وجود لذلك الاثر ولو كان للحدوث لا للبقاء (واما انحلال العلم الاجمالى السابق بالعلم التفصيلى اللاحق فيما اذا كان زمان المعلومين متحدا فلاجل كون الشك ساريا الى ذلك الزمان بحيث يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل وهذا بخلاف اختلاف زمانى المعلومين مع سبق زمان المعلوم

بالاجمال على زمان المعلوم بالتفصيل فانه لعدم قابلية انطباقه عليه يكون تنجيزه باقيا وان كان نفس العلم منتفيا فى زمان حدوث المعلوم بالتفصيل وقد مر بيانه فى مبحث الانحلال فقياس احدى الصورتين بالاخرى قياس مع الفارق (ولا يذهب عليك ان زمان الانحلال فى الصورة الاولى انما يكون بعد حصول العلم التفصيلى لا قبله اذ العلم بقابلية الانطباق التى هى ملاك الانحلال انما يحدث بالعلم التفصيلى ولا جدوى فى مجرد الانطباق الواقعى قبله فتنجز الخطاب الاجمالى يقتضى وجوب الاجتناب عقلا عن كلا الطرفين مالم يحصل العلم التفصيلى (اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول ان الاضطرار الى ارتكاب بعض الاطراف على التعيين فى الخطاب التحريمى او الترك فى الخطاب الايجابى يوجب عدم تنجز التكليف المعلوم بينهما على الاجمال لاحتمال ان يكون المضطر الى فعلة او تركه هو الحرام او الواجب و معه لا علم بالتكليف الفعلى اصلا و هو ملاك التنجز بلا فرق فى ذلك بين طرو الاضطرار قبله او بعده ومجرد ثبوت التنجز فى حال الاختيار بسبب ثبوت ملاكه فيه لا يقتضى بقائه فيما لو طرء بعده الاضطرار اذ على تقدير انطباق عنوان الحكم الالزامى على ذلك المعين يتبدل الى الترخيص بناء على التنويع و كذا بناء على عدم حجية ظهورات العمومات الواقعية عند طرو الاضطرار لانتهاء امد حجيتها حينئذ وعلى كلا التقديرين ينقلب القضية البتية الى الشرطية بان يقال لو كان شرب هذا الاناء حراما لكانت الحرمة مرتفعة متبدله بالترخيص ولو لم يكن منطبقا عليه لكانت الحرمة باقية و لازم القضية الشرطية المذكورة هو الشك فى الحرمة فعلا و انقلاب العلم الاجمالى الى الشك البدوى ومعه لاموجب لتنجز الخطاب الالزامى اصلا خلافا للشيخ قده فى هذه الصورة اعنى صورة لحوق الاضطرار على العلم الاجمالى (قال فالظاهر وجوب الاجتناب عن الآخر لان الاذن فى ترك بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعى يرجع الى اكتفاء الشارع فى امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض الشبهات انتهى) تقريره بان يقال ان العلم الاجمالى السابق قد اثر فى تنجيز الخطاب الالزامى الذى لازمه حكم العقل بلزوم الاجتناب

عن كل واحد من الطرفين لدفع احتمال الضرر وطرو الاضطرار الى ارتكاب واحد معين منهما انما اوجب ارتفاع الاثر بالنسبة اليه خاصة بمعنى الامن عن الوقوع فى الهلكة فى ارتكاب ذلك المعين على تقدير المصادفة وبقى احتمال الضرر فى ارتكاب الطرف الآخر اذ وجوب الاجتناب عقلا عن كل واحد الطرفين بملاحظة احتمال الخطاب المنجز فى ذلك الطرف وهذا الاحتمال موجود فى الطرف الآخر بعد الاضطرار الى المعين كما حتمال ثبوته فى ذلك الطرف قبل الاضطرار فقاعدة الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى بالاجتناب عن الطرف الآخر هذا تقريره) وهذا لا يبتنى على جعل الطرف الآخر بدلا ظاهريا للواقع لوضوح ان الاضطرار الى واحد معين لا يقتضى الا ارتفاع احتمال الضرر بالنسبة اليه فى حكم العقل على تقدير المصادفة للحرام فيجب بحكم العقل الاجتناب عن الطرف الآخر كما ان هذا القاعدة عند انسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هو التبعيض فى الاحتياط عقلا على تقدير لزوم العسر فى الاحتياط التام بلا كشف جعل البدل من ناحية الشارع وقد صرح الشيخ قده فى ذلك المبحث بان التبعيض فى الاحتياط من ناحية العقل و هذا ظاهر عبارته فى ذيل هذا المبحث ايضا ولعل الوجه فى نسبة جعل البدل الى الشيخ هذه العبارة الواقعة فى صدر مبحث الشك فى المكلف به (قال اذن الشارع فى احد المشتبهين ينافى ايضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصداق المشتبه لايجاب العقل ح الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم لو اذن الشارع فى ارتكاب احدهما مع جعل الآخر بدلا عن الواقع جاز انتهى) ولعل مقصوده هو الاذن بالخصوص فى واحد من طرفى العلم الاجمالى لا انطباق عنوان عام على واحد منهما كعنوان الاضطرار وعنوان العسر ونحوهما من العناوين العامة المقتضية للرخصة فى ارتكاب الحرام او ترك الواجب كان متعلقا للعلم الاجمالى ام لا والفرق بينهما ان الاذن فى ارتكاب واحد من المشتبهين قبيح اذ فيه محذور الالقاء فى المفسدة او تفويت المصلحة الملزمة الا ان يكون فى جعل البدل الظاهرى مصلحة راجحة جابرة لذلك بخلاف الاذن لاجل طرو عنوان الاضطرار فانه من باب تبدل الموضوع فظهر مما ذكرنا ان نسبة لزوم جعل البدل الى الشيخ قده فى باب الاضطرار كما صدرت عن بعضهم

غير مقبولة جداً وقد مر ورائك ان مورد جعل البدل انما هو فى الحكم المعلوم المنجز فى مقام الفراغ عن عهدته لا فى مقام الثبوت اذ لا يخلو التكليف ح اما عن كونه حتميا فالترخيص مضاد له ولا يصلحه جعل البدل او عن كونه تعليقيا فلا حاجة الى جعل البدل فيما اذا كان الترخيص عن مصلحة فيه كما فى سائر الترخيصات الظاهرية وقد اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (قوله لان التكليف المعلوم بينهما من اول الامر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار الى متعلقه) اقول هذا دليل على عدم لزوم الاحتياط المبعض عقلا بانيان الطرف الآخر مطلقا و لو كان الاضطرار الى المعين بعد سبق العلم الاجمالى على الاضطرار وعنه يعلم رد استدلال الشيخ على لزوم الاجتناب عن الطرف الآخر توضيحه ان الاختيار اما عنوان للمكلف او شرط للخطابات الالزامية الواقعية بناء على كون التخصيص متصلا موجبا للحوق قيد الى عنوان المكلف كما هو الظاهر من قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه) كالمسافر والحاضر او موجبا لصيرورة الهيئة مشروطة به اذ قد مر و رائك فى مبحث الواجب المشروط ان كل شرط للوجوب يمكن ارجاعه الى عنوان المكلفين وبالعكس مثلا قوله تعالى (اذا ضربتم فى الارض فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة يصح ارجاعه الى المكلف مع انه ظاهر فى الشرط بان يقال المسافر حكمه كذا كما ان قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) الظاهر فى التنويع يصح ارجاع الاستطاعة الى شرط الوجوب بان يقال ان استطعت فحج) و كلا هما مشتر كان فى تحديد التكليف بحالة الاختيار اما بناء على التنويع فلموضوع تبدل عنوان المكلف المختار الى عنوان المضطر و بتبدله يتبدل الحرمة الى الرخصة فمع احتمال انطباق الاضطرار على المعين ينقلب القضية البتية الى الشرطية الملازمة لانقداح الشك البدوى فى حرمة الطرف الآخر واما بناء على الاشتراط فلان الاختيار شرط مقارن للحكم الالزامى بحيث يدور الحكم الالزامى مداره حدوثا وبقاءاً فعلى تقدير انطباق الاضطرار على المعين انتفت حتمية الخطاب الالزامى و لازمه انقلاب الخطاب الحتمى المنجز الى المشروط فح ينقدح الشك البدوى فى تعلق الخطاب الحتمى الى الطرف الآخر فالاصل البرائة فى كلتا الصورتين (وربما يقال بجريان

الاستصحاب فتارة فى الموضوع باستصحاب عدم حصول الاضطرار الى المحرم لكى يترتب عليه بقاء التكليف المنجز بعد ارتكاب المعين (و فيه ان وجوب الاجتناب عقلا من الطرف الآخر مترتب على بقاء التكليف المنجز فى الطرف الآخر علما او علميا بقام البينة على كون الحرام فى الطرف الآخر و لا ينهض الاستصحاب لذلك لان قضيته على فرض جريانه فى الموضوع جعل الحكم المماثل على ما كان موضوعا للحكم الواقعى المأخوذ فيه الشك فعلى تقدير كون الموضوع للخطاب الالزامى منطبقا على المعين المضطر اليه يلزم جعل الالزام الظاهرى عليه مع كونه مضطراً اليه مرخصا فيه ولاجل بطلان ذلك يحصل العلم بعدم جعل التحريم الظاهرى على المعين المضطر اليه على تقدير انطباق الحكم الالزامى عليه و لازمه انقداح الشك البدوى فى جعل الحكم المماثل على الطرف الآخر لمكان الشك فى انطباق موضوع الخطاب عليه فلا جدوى فى جريان الاستصحاب لرفع موضوع الاباحة وهو الشك البدوى (وتارة اخرى فى الحكم الالزامى الكلى المردد بين القصير و الطويل اذ على تقدير انطباقه على المعين المضطر اليه يكون مرتفعا وعلى تقدير انطباقه على الطرف الآخر يكون باقيا وهذا هو القسم الثانى من استصحاب الكلى وسيجئى فى محله صحة جريانه (و فيه ان المجعول من ناحية الشارع ليس الا الطلب الحتمى مطلقا اومشروطا والمفهوم الكلى من سنخ المعنى الاسمى المنتزع منه لم يتعلق الجعل به الا بالواسطة وعلى تقدير تعلق الجعل به فى مورد الاستصحاب لايكون مجعولا الا المفهوم المشترك بين المشروط و المطلق وهذا ليس موضوعا لحكم العقل بلزوم الاطاعة كالقدر المشترك بين الندب والوجوب فى قوله ع اغتسل للجمعة والجنابة فان العقل لايحكم بلزوم الاطاعة للطلب المشترك بين الحتمى و غيره و مع الغض عن ذلك يرد عليه ما او رد ناه آنفا على استصحاب الموضوع من لزوم محذور اجتماع الترخيص الفعلى الواقعى مع الحكم الالزامى المنجز المجعول فى مورد الاستصحاب للمشكوك فيه على تقدير مصادفة الحكم الالزامى لمورد الاضطرار فمع العلم بعدم جعل الحكم الالزامى المماثل على هذا التقدير يصير الشك فى ثبوت الحكم الالزامى فى الطرف الآخر شكا بدويا ثم ان

الاستاد قد عدل عما فى المتن (وقال فى الهامش لا يخفى ان ذلك انما يتم فيما كان الاضطرار الى احد هما لا بعينه و اما لو كان الى احد هما المعين فلا يكون بمانع عن تأثير العلم للتنجز لعدم منعه عن العلم بفعلية التكليف المعلوم اجمالا المردد بين ان يكون التكليف المحد و دفى هذا الطرف او المطلق فى الطرف الآخر ضرورة عدم ما يوجب عدم فعلية مثل هذا المعلوم اصلا و عروض الاضطرار انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان فى طرف معروضه بعد عروضه لا عن فعلية المعلوم بالاجمال المردد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض و المطلق فى الآخر بعد العروض و هذا بخلاف ما اذا عرض الاضطرار الى احدهما لا بعينه فانه يمنع عن فعلية التكليف فى البين فافهم و تأمل انتهى) تقريره انه فرق بين انطباق الخطاب المنجز على المحدود و المطلق و بين كون المعلوم بالاجمال مرددا بين ان يكون محدوداً اومطلقا فان هذا ينحل الى شك بدوى بالنسبة الى ثبوت التكليف فى الطرف الآخر لا ذلك واصل التكليف محدود بالاضطرار لا هذا التكليف المعلوم بالاجمال مثلا لوعلم اجمالا بانه مكلف اما بترك شرب الخل على الغد او بترك النبيذ مطلقا ثم اضطر الى شرب الخل فلا شك فى وجوب الاجتناب عن شرب النبيذ لمكان العلم بالخطاب الالزامى المنجز المردد بين المحدود والمطلق ويكون الشك فى انطباق ذلك الخطاب المنجز على المحدود او على المطلق و ما نحن فيه من هذا القبيل اذ قبل طرو الاضطرار كان التكليف منجزاً و طرو الاضطرار لم يصر مانعا عن العلم بفعلية التكليف للشك فى عروض الاضطرار على التكليف الفعلى غاية الامر انقلب العلم الاجمالى بالتكليف المطلق مطلقا بعد طرو الاضطرار الى التكليف الفعلى المنجز بين المحدود الى زمان الاضطرار و بين المطلق فى الطرف الآخر و عروض الاضطرار انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان التكليف فى طرف معروض الاضطرار بعد عروض الاضطرار لا عن فعلية المعلوم بالاجمال المردد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض للاضطرار و التكليف المطلق فى الطرف الآخر بعد عروض الاضطرار و قبله كان التكليف الفعلى مرددا بين المطلقين و هذا نظير ما اذا علم

اجمالا بوجوب صلوة الجمعة فى يومها فى اول الزوال او بوجوب صلوة الظهر مطلقا فانه لاشك فى تأثير العلم الاجمالى بوجوب الظهر عند فوت صلوة الجمعة ولو للاضطرار هذا تقريره (وعندى فيه نظر اذ فرق بين رجوع القيد الى المادة و رجوعه الى الهيئة وانطباق التكليف المعلوم المنجز انما يكون فى الصورة الاولى دون الثانية لوضوح ان قيد الوقت يرجع الى المادة كما فى الواجب التعليقى ويكون الوجوب فعليا وان كان الواجب شيئا خاصا محدوداً و هذا بخلاف ما اذا كان القيد راجعا الى الهيئة كالواجب المشروط فان المفهوم المشترك بين المطلق و المشروط المعلوم بالعلم الاجمالى لا حكم للعقل بلزوم اطاعته لكونه طبيعة مهملة محتمل الانطباق على المشروط والشرط فى تنجز العلم الاجمالى ان يكون مؤثراً قطعا فى كل طرف اتفق فيه مصادفة الخطاب المعلوم ولا كك الامر فى المعلوم بالاجمال المردد بين المطلق و المشروط و المفروض ان الاضطرار شرط لاصل التكليف فمهما طرء الاضطرار صار الخطاب المطلق مشروطا ولازمه انقلاب العلم بالتكليف المطلق المنجز على كل حال الى العلم بالمفهوم المشترك بين المطلق والمشروط ومع احتمال انطباقه على الطرف المضطر اليه لاتأثير للعلم الاجمالى بالنسبة اليه فيكون الشك فى ثبوت الخطاب المطلق فى الطرف الآخر شكا بدويا وقد او ضحنا سبيله فى المقدمة بما لا مزيد عليه و حمل كلام الاستاد على ما يوافق مقالة صاحب مقالات الاصول من التكليف التدريجى والدفعى بعيد جداً اذليس فى كلامه من التدريجى و الدفعى عين ولا اثر وقد مر ما فيه فى المقدمة (قوله او يكون هو المختار فيما كان الى بعض الاطراف بلا تعيين) اقول تقريره انه اذا حصل الاضطرار مثلا الى شرب الماء المردد بين الانائين الذين واحد منهما متنجس و لو مع سبق العلم الاجمالى فلا شك انه اذا اتفق مختاره فى شرب النجس الواقعى انقلبت الحرمة الفعلية الى الرخصة واقعا و قبل صدوره من المكلف يتبدل الحكم بحيث يكون حكمه الرخصة قبل الارتكاب فى علم الله تعالى و يكون التكليف المعلوم بينهما من اول الامر محدوداً بعدم عروض الاضطرار الى متعلقه و لازم ذلك انقلاب القضية البتية الى الشرطية بان يقال لو كان ما يختاره

المكلف هو الحرام لكان مرخصا فيه ولولم يكن كك كان الحرام باقيا فى الطرف الآخر و مقتضى القضية الشرطية هو الشك فى ثبوت الحرام فى الطرف الآخر شكا بدويا مرجعه البرائة و ان شئت قلت ينقلب العلم بالحكم الالزامى المطلق الى العلم بالقدر المشترك بينهما حسبما مر بيانه آنفا (و لا يذهب عليك انه ليس الوجه هو منافات الترخيص الفعلى فيهما تخييراً مع ثبوت التكليفى الفعلى بينهما و ان قضية ذلك سقوط الحرمة الواقعية عن الفعلية للمضادة فلا علم بتكليف فعلى حتى يقال بوجوب الاجتناب عن الطرف الآخر فان هذا الوجه غيروجيه جداً لوضوح ان المكلف مضطر الى شرب الماء لرفع العطش لا الى ارتكاب الحرام المردد بينهما بل لو علم تفصيلا يكون المائين متنجسين و قد اضطر الى ارتكاب واحد منهما لكان الترخيص واقعيا مترتبا فى علم الله تعالى على المختار والوجه فى ذلك ان مفاد ادلة الاضطرار هو الترخيص الواقعى ويمتنع الجمع بين الترخيص الواقعى والظاهرى فى خطاب واحد لاقل من عدم ظهور الخطاب فيهما هذا اذا كان سند الترخيص الظاهرى ادلة الاضطرار واما شمول ادلة الرخصة الظاهرية للجهل بحصول الاضطرار الى الحرام فسيمر عليك ما فيه فمهما اتفق مصادفة عنوان الاضطرار للنجس الواقعى ثبت الجواز على ذلك المعين فى علم الله تعالى فله واقع معلوم مجهول عند المكلف ومن علمه بالترخيص الواقعى الثابت للطرف المعين عند الله تعالى على تقدير المصادفة للحرام يحصل له الامان من تبعة المخالفة فيكون عنان الترجيح بيده ومع عدم الرجحان فى نظره يختار ايهما شاء بلاحاجة الى جعل التخيير الشرعى الظاهرى نعم بناء على كون الترخيص ظاهريا يكون التخيير شرعيا وسيمر عليك بيانه فى ذيل تقرير كلام الشيخ قده فالتعبير فى صدر كلام الاستاد بالتخيير محمول على التخيير الحاصل للفاعل المختار بمعنى ان قضية احتياجه الى شرب الماء مع عدم الترجيح فى نظره اختيار واحد منهما لا التخيير الشرعى و كيفكان فالحكم هو جواز ارتكاب الطرف الآخر فى صورة الاضطرار الى واحد غير معين من الطرفين ولومع سبق العلم الاجمالى بالحكم الالزامى فضلا عن لحوقه خلافا للشيخ قده (قال ولو كان المضطر اليه بعضا غير معين وجب الاجتناب عن الباقى وان كان الاضطرار

قبل العلم الاجمالى لان العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمته تفصيلا وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البدل موجب لاكتفاء الآمر بالاجتناب عن الباقى انتهى) تقريره انه لم يقع الاضطرار الى شرب النجس فيما اذا كان ما فى الانائين ماء علم نجاسة واحد منهما اذ التقدير ان قضاء حاجته فى شرب الماء لرفع العطش وينبعث من الداعى على رفع العطش تعلق الارادة بشرب الماء لا بشرب النجس فالمقصود شرب الماء وانما ينطبق على شرب النجس لاجل الجهل بالواقع بحيث لو كان متميزاً لم يقدم على شرب النجس ولا معنى لشمول ادلة الاضطرار لشرب الماء الذى هو مباح شرعا اذ طرو الاضطرار انما يوجب الترخيص فيما لم يكن مباحا لو لا الاضطرار والفرق بين هذه الصورة وصورة التعيين ان المكلف محتاج الى شرب الماء المعين فى واحد من الانائين فعلى تقدير كونه نجسا يكون مضطراً الى شرب النجس فيكون ما وقع مقصوداً ولا كذلك الامر فى غير المعين اذ المفروض انه محتاج الى شرب الماء ويختار واحداً منهما لفقد الترجيح فى نظره وانما يصادف الحرام للجهل بالواقع لا للاضطرار ولازم ذلك تأثير العلم الاجمالى بالحكم الالزامى لفقد المانع عن تأثيره سواء كان سابقا او مقارنا او لاحقا وبعد اختيار واحد من الطرفين يتعين التنجز فى الطرف الآخر اذ فى ارتكابه خوف الوقوع فى الهلكة (ولا يذهب عليك ان الترخيص ليس ظاهريا لمكان الجهل بل هو ترخيص واقعى لاجل انطباق ما اختاره على الحرام اذ لو لا الاضطرار لم يكن الجهل معذراً اذ المفروض ان العلم الاجمالى علة للتنجيز مع الجهل بثبوت الحكم الالزامى فى كل واحد من الطرفين فيما اذا لم يصل الاضطرار الى حد العجز وكان هناك قدرة عقلية على الاجتناب عن الطرفين فلا محالة يكون الترخيص واقعيا لاجل مصادفة الاضطرار للحرام ويكون الترخيص المذكور موجبا للامن من العقوبة على المخالفة الحاصلة من ترك هذا الذى رخص فى تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفى التكليف راسا و ثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه بمعنى تقييد اطلاق الخطاب الالزامى الواقعى بما اذا لم يصادف الاضطرار و معه ينتفى الخطاب الواقعى ويثبت مكانه الترخيص الواقعى فالمراد من التوسط هو التوسط

فى اصل التكليف لا التوسط فى التنجز الذى لازمه الترخيص الظاهرى المترتب على الشك فى التكليف فى كل من الطرفين حسبما اوضحنا سبيله هذا تقريره (وفيه ان قضية التوسط فى التكليف الواقعى هو انقلاب الخطاب المطلق الى المشروط على تقدير انطباق الاضطرار عليه اذ مرجع تقييده بعدم المصادفة مع الاضطرار الى صيرورته حكما مشروطا بعدم الاضطرار لانه لافرق بين ان يقال اذا لم يكن الفعل مضطراً اليه كان حكمه الالزامى كذا وان يقال ان كان المكلف مضطراً الى ارتكاب الحرام كان مرخصا فى ارتكابه فان الاول قيد فى الهيئة والثانى عنوان للمكلف وقد اسمعناك ان ما كان عنوانا للمكلف صح ارجاعه الى شرط التكليف وبالعكس ومهما انقلب المطلق الى المشروط على تقدير المصادفة لزم انقلاب العلم بالالزام المطلق الى العلم بالقدر المشترك بينه وبين المشروط وقد عرفت انه لا يحكم العقل بلزوم امتثال مثل هذا القدر المشترك هذا فيما اذا كان العلم سابقا على طرو الاضطرار واوضح من ذلك صورة اللحوق لوضوح تعلق العلم الاجمالى ح بالقدر المشترك بينهما من اول الامر فظهر من ما ذكرنا انه لا يجب الاجتناب عن الطرف الآخر عند الاضطرار الى واحد غير معين من طرفى العلم الاجمالى سواء كان العلم سابقا اومقارنا او لاحقا واما عدم تعلق قصد المكلف الى شرب النجس فى صورة الحاجة الى ارتكاب واحد غير معين منهما فليس لازمه عدم تحقق الاضطرار واقعا فى علم الله تعالى ومن البين انه يدور الترخيص مدار تحقق الاضطرار واقعا وان زعم المكلف خلافه مثلا لو كان المسافر محتاجا الى شرب الماء لرفع العطش ولم يكن عنده الا ماء متنجس وكان قدامه سراب يحسبه ماء فتجرى وشرب الماء النجس ودفع اضطراره به كان مرخصا فى شرب الماء النجس وان كان فى زعمه محرما و من هنا يستبين ان ما اخذ فى تقرير الدليل من عدم تعلق القصد الى شرب النجس فى هذه الصورة المبحوث عنها و جعل هذا فارقا بينهما و بين صورة التعيين اجنبى عن مورد الكلام اذ الملاك للترخيص ثبوت الاضطرار واقعا لاقصد المكلف الى شرب النجس او عدمه ومن ثم اعترف الشيخ بثبوت الترخيص لاجل الاضطرار (هذا كله فيما اذا كان الترخيص واقعيا و قد عرفت ان مركزه هو الطرف المصادف للحرام

من طرفى العلم الاجمالى المعلوم عند الله تعالى المجهول عند المكلف ولمكان علمه بالترخيص قبل الارتكاب يحصل له الامان من تبعة المخالفة وغب ذا يكون ارتكاب كل واحد منهما مفوضا الى اختياره بلاحاجة الى جعل التخيير الشرعى الظاهرى و اما اذا كان الترخيص ظاهريا فمركزه واحد من الطرفين فيهما المشكوك لا على التعيين لا كلاهما معا والا يلزم جواز المخالفة القطعية ولاخصوص الطرف المشكوك الغير المصادف للحرام اذ هو مباح واقعا و لا معنى لترخيص المباح و لا خصوص الطرف المصادف للحرام اذ لازمه الترخيص فى الحرام المنجز ومن البين ان مرجع مثل هذا الترخيص البدلى الى التخيير الشرعى الظاهرى وهذا يمنع عن فعلية التكليف المعلوم بينهما ضرورة منافات التخيير الظاهرى مع ثبوت التكليف التعيينى المنجز بينهما حتى على مسلك الترتب اذ عليه يكون الترخيص الظاهرى مانعا عن تنجز التكليف المقتضى لحرمة المخالفة القطعية خاصة و من هنا يظهر ان التبعيض فى التنجز غير جائز عقلا وانه لاينفك مرحلة لزوم الموافقة القطعية عن المخالفة القطعية كما ان جواز المخالفة القطعية لاينفك عن عدم لزوم الموافقة فالمرحلتان متلازمتان وجوداً و عدما ففى باب الانسداد على تقدير الترخيص فى ترك الاحتياط فى جملة من المشتبهات صوناعن محذور لزوم العسر لايجب الاحتياط المبعض بحكم العقل كما هو مختار الشيخ قده بل لابد من كشف جعل الاحتياط المبعض من ناحية الشارح حسبما مر بيانه فى ذلك الباب مستوفى (قوله حيث ان فقدان المكلف به ليس من حدود التكليف وقيوده كان التكليف المتعلق به مطلقا) اقول اذا اخذ فى متعلق التكليف امر خارجى خارج عن مكنة المكلف كقوله اكرم العالم اولاتكرم الفاسق توقف تنجزه على تطبيق الحكم الكلى على ذلك الامر الخارجى فان علم تفصيلا بالمصداق كان علة تامة للتنجز وان علم به اجمالا كان التطبيق الاجمالى على نحو الاقتضاء ومع عدم المانع يتحقق التنجز للتكليف المعلوم بالاجمال و لازمه وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية فكما انه باتيان واحد من الطرفين اوتركه فى مقام امتثال الامر او النهى لايرتفع التنجز الا باتيان الآخر او تركه مع ارتفاع

العلم الاجمالى ح كك فقد واحد من الطرفين و الوجه فيه ان فقد المتعلق بذاته او بالامتثال ليس من حدود التكليف وقيوده اذ الخطاب الالزامى الكلى بمنزله القضية الحقيقية البتية المطلقة و بعد تطبيقه على المصداق الخارجى تفصيلا او اجمالا يصير متنجزاً ولا ينقلب عما هوعليه من الاطلاق الى الاشتراط لان التطبيق فى مقام الامتثال متأخر رتبة عن مرحلة الجعل من الحاكم وبعد تماميته من ناحية الحاكم تصل النوبة الى مقام التطبيق فى مرحلة الامتثال حسبما مر بيانه فى مبحث القطع بخلاف الاضطرار فان التكليف مشروط بعدمه ولايكون الاشتغال بالتكليف من اول الامر الامشروطا بعدم عروضه وغب عروض الاضطرار ينقلب التكليف المطلق الى المشروط و لازمة انقلاب العلم بالتكليف المطلق الى القدر المشترك بين المطلق والمشروط ولايجب عقلا رعايته حسبما او ضحنا سبيله بما لامزيد عليه (لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا من الانقلاب (ايقاظ لايذهب عليك ان عدم القدرة فى نفس المكلف اما بسبب فقد القوة المنبثة فى عضلاته او من جهة طرو المانع الخارجى من اعمال القدرة كما فى المتزاحمين او من جهة عدم الموضوع والقدرة التى هى شرط للتكليف هوالعجز فى نفس المكلف لان العقل يستقل بقبح انشاء الحكم بداعى جعل الداعى للعاجزعن اتيان المكلف به ولكن ليس حال العجز كالجنون و الصغر فى رفع القلم عنهما اذ هو منصوص عليه بخلاف العجز و من البين ارتفاع القبح بالاشتراط فيكون للعاجز تكليف واقعى معلق على حصول القدرة فمهما طرء العجز عن اتيان واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالى فى زمان القدرة صح ان يقال ان التكليف المطلق قد انقلب الى المشروط على تقدير انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على الطرف الغير المقدور فيكون حال العجز حال الاضطرار الشرعى طابق النعل بالنعل وان كان التفاوت بينهما بحسب الملاك فانه يقع الكسر والانكسار بين المصلحة والمفسدة فى نظر الحاكم فى الاضطرار الشرعى فيكون اشتراط التكليف بعدم الاضطرار من ناحية الشارع فى مقام الاثبات بخلاف العجز فانه مانع عى استيفاء المصلحة او التحرز عن المفسدة فيكون صرف التكليف عن العاجز بحكم العقل بقبح توجيه التكليف المطلق

اليه فيستكشف من هذا الطريق كون التكليف مشروطا بالاختيار من ناحية الشارع (قال الاستاد فى فوائده و هذا بخلاف فرض الاضطرار فان العلم معه لا يقتضى الا التنجز بمقدار الاختيار لاستقلال العقل باشتراط فعلية التكليف بالاختيار و دورانه مداره حدوثا وبقاء انتهى) ومراده من الاضطرار ماهو اعم من العجز العقلى (واما عدم القدرة من جهة الطورى الخارجية كمافى باب التزاحم فانه ليس شرطا للتكليف بل هم شرط للتنجز لان متعلق التكليف هى الطبيعة ولا يسرى التكليف الى الخارج سريانا حلوليا بل هو سريان لحاظى يتقدر بقدر اللحاظ فالتزاحم الناشى من الامور الخارجية خارج عن حيز التكليف فيكون فعليا مطلقا حين طرو التزاحم بلاحاجة الى تقييد الاطلاق فى كل من الفردين بترك الآخر و لاجل عدم القدرة على انقاذ الغريقين مثلا لا يكون وجوب الانقاذ منجزاً بالنسبة اليهما وقد مرفى مبحث الترتب و غيره بيانه مستوفى فمهما طرء العجز عن اتيان احد الطرفين بعد العلم الاجمالى بالتكليف بينهما لزم اتيان الطرف الآخر مثلا لوعلم اجمالا بكون واحد من الغريقين واجب الانقاذ دون الآخر وكان قادراً على انقاذهما معا فى زمان يسع ذلك ثم طرء العجز كان اللازم انقاذ الآخر ءلا فحاله حال فقد الموضوع طابق النعل بالنعل والتكليف بالانقاذ وان كان بالنظر الى متعلقه و هو الغريق بمنزلة القضية الحقيقية التى يتأتى فيها تطبيق الكبرى على الصغرى الا ان الطلب مقصور على الطبيعة لا يتعدى عنها الى الخارج وقد نبهنا على ذلك فى ذيل مسئلة جواز اجتماع الامر و النهى (و اما عدم القدرة من جهة فقد الموضوع فقد عرفت حاله بعد العلم الاجمالى واما قبل العلم الاجمالى فلاجل عدم تطبيق التكليف الكلى على المصداق لم يصر حتميا منجزاً و لازم ذلك عدم صلوح العلم الاجمالى الطارى للتنجز لاحتمال انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على الطرف المفقود نفقد الموضوع كالجهل به من حيث كون التكليف تعليقيا لايصير حتميا منجزاً الابعد التطبيق بمعونة العلم بالموضوع و كذا الحال فى العلم الاجمالى الطارى بعد العجز عن واحد من الطرفين و لو كان عجزا من جهة الطوارى الخارجية فضلا عن العجز فى نفس المكلف (قوله لما كان النهى عن الشيئى

انما هو لاجل ان يصر داعيا للمكلف نحو تركه لو لم يكن له داع آخر ولا يكاد يكون ذلك الا فيما يمكن عادة ابتلائه به) اقول ولكشف الابهام عن وجه المرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه قد مر ورائك فى صدر مبحث الظن ان الامكان الوقوعى هو لاضرورة الطرفين بحسب الوقوع والتحقق فى نفس الامر بحيث لايستلزم وقوعه محالا ويقابله الامتناع الوقوعى و هو ان يستلزم ثبوته فى نفس الامر محالا كالبعد الغير المتناهى فانه مستلزم لوقوع المحال اعنى محذور كون الغير المتناهى محصوراً بين حاصرين حسبما حقق فى علم آخر والامتناع الوقوعى يجتمع مع الامكان الذاتى اعنى لاضرورة الطرفين بالنظر الى ذات الشيئى من حيث هو لابحسب الواقع و يقابله الامتناع الذاتى كاجتماع النقيضين فمهما كان الفعل ممكنا بالامكان الوقوعى ولم يكن ممتنعا بالامكان الوقوعى صح توجيه النهى من ناحية الشارع اليه وان كان من عادة شخص المكلف عدم الاقدام اليه لتنفر طبعه عن ذلك الشيئى كتنفر شخص عن الخمر للتنفر عن رائحته وطعمه والوجه فى صحة النهى ان النواهى الشرعية بمنزلة القضايا الحقيقية المقصود منهما مجرد الترك لاالكف وليس المنظور فيما اشخاص خاصة فمتى كان الخمر موجودا و حصل تطبيق الكبرى الكلية على المصداق صار التكليف منجزاً ومجرد القدرة على ابقاء الترك كاف فى تنجزه عليه و انكان لشخص المكلف داع آخر على ترك المنهى عنه فانه يكفى فى صحة النهى ان يصير داعيا له لو لم يكن له داع آخر على تركه او كان له داعى على العصيان و سيأتى له مزيد ايضاح عند شرح كلمات الاستاد نعم فيما اذا كانت الخطابات الالزامية شخصية بمنزلة القضية الخارجية كنواهى الموالى العرفية و كان تنفر طبع العبد محرزا عند المولى فى واقعة خاصة لم يصح توجيه النهى اليه فى تلك الواقعة ويعد النهى فيها عند العقلا مستهجنا جدا بل لو كان ذلك الشيئى بعيد الاتفاق للعبد كما قال له اجتنب عن الطعام النجس الموضوع قدام الامير عد النهى عنه مستهجنا عند العقلا و اما اذا كان ذلك الشيئى مما يشمئز عنه طباع الناس كالدواء المرو لا يتناولونه الاعند التداوى فلايصح توجيه النهى المطلق اليهم كقوله لاتشرب المر الابنحو

الاشتراط بان يقول المولى لاتشرب السقمونيا ان كنت مزكوما مثلا لوضوح ان المقصود من النواهى الكلية جعل الداعى لهم على الترك لو لم يكن لهم داع آخر ولا يحصل هذا الغرض من النهى عما يتنفر طباع نوع الناس واما الخبائث المنهى عنها فى الشريعة فليس كلها بهذه المثابة الا ترى ان الرجل (يقول الفارة اهون على ان اترك طعامى لاجلها فان المتنجسات بحكم الشرع ولو بمقدار رأس ابرة من الدم مثلا لا تعد خبائث عند الناس (و كذا لا يصح النهى المطلق اذا كان ذلك الشيئى مما لا يمكن الابتلاء به عادة بمعنى انه ليس من شأن المكلفين الابتلاء به كقوله لا تتصرفوا فى اللباس المغصوب الذى لبسه السلطان مع عدم جريان عادة نوعهم بالابتلاء بلبسه فان التصرف فيه وان لم يكن بممتنع بالامتناع الوقوعى الا ان الترك حاصل بسبب الامتناع العادى ولازمه عدم انحلال النهى المطلق عن الغصب الى النهى عن هذا الغصب بحيث يصير متنجزا بعد التطبيق (و كذا اذا كان اجنبيا عن ذلك لفعل بان كان خارجا عن مورد الاستعمال نوعا كارض الدار والجدار او كان متعلقا بغيره كالعلم بوقوع النجاسة فى ثوبه او ثوب الغير مان العلم بها وان كان من باب الشبهة المحصورة لكن كل واحد من صاحب الثوب لا يجب عليه الاجتناب عن ثوب غيره لاصالة الطهارة الغير المعارضة بجريانها فى ثوب الغير لعدم ترتب ثمرة على جريانها فى ثوب الغير فالملاك فى اشتراط الابتلاء كون توجيه النهى الى الفعل من قبيل طلب الحاصل عند العقلاء و السبب لذلك واحد من الثلاثة اعنى تنفر الطباع او عدم كون شأن نوع المكلفين الابتلاء به او مما لا شغل للمكلف به والامكان العادى مفقود فى موردها وان كان الامكان الوقوعى المصحح للتكليف عقلا موجوداً فى موردها فاشتراط الابتلاء فى حتمية التكليف ليس بحكم العقل بل لكون الغرض من النهى وهو الانزجار حاصلا فيكون النهى من باب تحصيل الحاصل لوضوح انه يكفى فى الترك فقد واحدة من المقدمات البعيدة ولو كانت مقدمة اعدادية فمهما كانت مقدمات الفعل المحرم موجودة لنوع المكلفين سوى المقدمة الاخيرة اعنى فقد الارادة فى الافعال المباشرية او فقد السبب او الجزء الاخير منها فى الافعال التوليدية فلا جرم انه يصح توجيه النهى الى ذلك الفعل و يترشح النهى الغيرى الى

السبب اوالجزء الاخير من المقدمات لاالى الارادة حسبما مر تحقيقية فى اواخر مبحث المقدمة واما اذا لم يتمكنوا عادة عن واحدة من المقدمات الخارجية البعيدة او كان تنفر الطباع موجباً لعدم انقداح الارادة فى نفوسهم او لم يكن ذلك الفعل متعلقا بالمكلف فاذن لايترقب من النهى ترتب الترك منه اصلا فيكون من باب طلب الحاصل ومما ذكرنا ظهر ان الابتلاء شرط زائد على القدرة التى هى شرط للتنجز عقلا وقد مر ورائك فى مبحث المقدمة ان ما لا يرجع من المقدمات العادية الى المقدمة العقلية لا عبرة بها ولا يترشح الطلب الغيرى اليها فليست القدرة العادية شرطا عقلا للحتمية حتى يكون الامتناع العادى مانعا عقلا عن كون التكليف حتميا اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول مراده من الامكان العادى هوالامكان العادى بحسب نوع المكلفين لا الامكان العادى بحسب عادات اشخاص المكلفين اذ يكفى فى صحة صدور النهى من ناحية الشارع امكان انقداح الداعى الى ترك المنهى عنه فى نفس المكلف اللازم من ثبوت القدرة العقلية الحاصلة من الامكان الوقوعى لا انقداح الداعى بالفعل الى الترك اللازم من الامكان العادى بحسب عادة شخص المكلف لوضوح انه ليس المقصود من النهى الشرعى التحرز عن مفسدة عائدة الى الشارع او من يتعلق به كما هو كك فى النواهى الصادرة من الموالى العرفية ومن ثم يكون انزجار العبد موجبا لعدم صدور النهى عنه من الموالى العرفية لكونه من قبيل طلب الحاصل بل المقصود من النواهى الشرعية ابقاء العدم الازلى على حاله الذى يكفى فيه القدرة العقلية فاذن يكون الوجه فى اشتراط الابتلاء النوعى بسبب تنفر الطباع او عدم شأن نوع المكلفين الابتلاء به او كون المكلف اجنبيا عن ذلك امراً مركوزاً فى اذهان العرف و العقلاء ويعدون النهى عنه من باب طلب الحاصل فالقدرة العادية ليست كالقدرة العقلية التى يستقل العقل بقبح توجيه التكليف الى فاقدها فان القبح يسرى الى فعل كل مكلف عاجز عن امتثال النهى وليس مقصورا على بعض دون بعض كما هو الشأن فى المستقلات العقلية و من ثم يكون من سنخ اللبيات المنفصلة عن العمومات التى يصح التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية نظراً الى خروج ذوات العجزة عن

تحت العمومات فلو شك فى حصول العجز فلا محالة لا يرفع اليد عن عموم الادلة بل لابد من السعى فى امتثال التكليف حتى يتبين العجز ولا كذلك الامر فى الابتلاء النوعى فانه ليس مما يستقل العقل بقبح توجيه النهى الى ماهو الخارج عن محل الابتلاء اذ المفروض كفاية القدرة لصحة توجيه النواهى الشرعية الى المكلفين سواء كان هناك انزجار نوعى او شخصى فظهر مما ذكرنا ان الوجه فى اشتراط الابتلاء النوعى مساعدة العرف والعقلا على صرف العمومات عن محل الابتلاء وتقييد المطلقات بالابتلاء النوعى بحيث يعدون النهى عنه طلبا للحاصل و يكون الابتلاء النوعى من القرائن العامة المقامية المحفوفة بالعام الموجبة لانعقاد ظهور واحد فى مجموع العام مع قيد الابتلاء ولا كذلك الامر فى العادات الشخصية فانها مغفول عنها عند العرف و العقلاء بتأتا وليست من القرائن العامة عندهم و لا الحكم فيما من المستقلات العقلية حسبما اوضحنا سبيله وماسبق منا فى مبحث العام من ارداف الابتلاء بالقدرة العقلية فى مقام التمثيل فانما كان ذلك تمشيا على طريقه القوم ومحل التحقيق ههنا فظهر من جميع ما ذكرنا انه لابد من الابتلاء بجميع الاطراف فى تأثير العلم الاجمالى فانه بدونه لا علم بتكليف فعلى لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به فلا يجب الاجتناب عن الطرف الآخر المبتلى به لاحتمال كون التكليف منطبقا على الطرف الغير المبتلى به فلا علم بالتكليف الفعلى على كل حال و معه لا يستقل العقل بوجوب الاجتناب عن الطرف الآخر من باب الاحتياط (قوله هو ما اذا صح انقداح الداعى الى فعله فى نفس العبد مع اطلاعه على ماهو عليه من الحال) اقول مراده من الصحة هو الامكان العادى بحسب نوع المكلفين لا بحسب اشخاص المكلفين بحيث يعد النهى مع عدم الامكان العادى عند العرف والعقلا طلبا للحاصل حسبما مر بيانه مستوفى ومرجع الضمير فى قوله مع اطلاعه عليه هو العبد لا المولى يعنى مع اطلاع العبد على كون المنهى عنه ممكنا عاديا له ينقدح الداعى الى فعل ذلك الشيئى الذى يكون محل الابتلاء فيصح النهى عنه ح بداعى الزجر عنه و اما مع عدم اطلاع العبد على ذلك فتارة يكون قاطعا بخروجه عن محل الابتلاء فمن المعلوم انه لا ينقدح الداعى

الى فعله كى يكون النهى عنه رادعا عنه و اخرى يكون شاكا فى ذلك فهل يصح التشبث باطلاقات ادلة المحرمات سيمر عليك بيانه فى كلام الاستاذ (ولا يخفى عدم صحة جعل مرجع الضمير فى قوله مع اطلاعه هوالمولى كما توهم كون الضمير راجعا الى المولى وان المراد ان الامكان العادى مصحح للنهى مع اطلاع المولى على الفعل الذى تعلق به الحكم من الابتلاء وعدمه والا فلو قطع المولى بكونه فى محل الابتلاء مع عدم كونه كذلك واقعا يصح النهى الفعلى و ان كان الامكان العادى غير محقق والعكس بالعكس (وجه فساد التوهم المذكور ان النواهى الشرعية بمنزلة القضايا الحقيقية يكون زمام التطبيق على الموضوعات بيد المكلف واحراز الابتلاء وعدمه خارج عن وظيفة الشارع ويكون موكولا الى نظر المكلف وليست كالنواهى من الموالى العرفية التى تكون بمنزلة القضايا الخارجية و لازمه كون احراز الابتلاء و عدمه موكولا الى نظر المولى ويكون حركات عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات المولى والمولى فاعل بالتسبيب والعبد فاعل بالمباشرة وقد تكرر منا بيان الفرق بين القبيلتين فى مبحث اتحاد الطلب والارادة و غيره غير مرة (قوله ولو شك فى ذلك كان المرجع هو البرائة لعدم القطع بالاشتغال) اقول هذا لو كان المنهى فى البلاد النائية بحيث ليس بمعرض للابتلاء نوعا كان المكلف قاطعا بعدم فعلية التكليف بالاجتناب عنه وفيما اذا كان موجوداً فى سوق البلد كان المكلف قاطعا بفعلية التكليف بالاجتناب عنه و اما فيما اذا كان موجوداً فى غير البلد فربما يحصل الشك للمكلف فى تحقق الابتلاء فيكون المرجع هو البرائة لعدم القطع بفعلية التكليف على كل حال لوضوح ان المعلوم بالاجمال مردد بين المشروط والمطلق والعقل لايحكم بالاشتغال فى هذه الصورة (ودعوى ان الشك فى ذلك وان كان يستتبع الشك فى ثبوت التكليف الا انه لمكان العلم بالملاك وما هو المناط لانقداح الكراهة المولوية يجرى عليه حكم المسقط (مدفوعة بانه لا يسع للعقل الاحاطة بماهو علة غائية داعية للشارع لصدور الخطاب التشريعى اذ لعل المصلحة الغالبة فى عدم الجعل وان كان هناك مفسدة فى نفس الفعل وقد تكرر منا غير مرة ان انقداح الارادة و الكراهة فى نفس المولى

لايستلزم ارادة ذلك الشيئى من الغير او كراهته عنه من الغير ومايستقل العقل بلزوم الاطاعة انما هو الثانى لاالاول فالعلم بالملاك ومجرد كون الشيئى مكروها لايستتبع لزوم الاطاعة من ناحية العقل مضافا الى ان لازم ذلك لزوم الاحتياط مع العلم بخروج واحد من طرفى العلم الاجمالى عن محل الابتلاء لان المفروض العلم بثبوت الملاك فى احد الطرفين فى هذه الصورة ايضا فقصر لزوم الاحتياط على صورة الشك غير وجيه جدا فما فى تقريرات بعض الاعلام لايخلو عن النظر وقد تفطن تلميذة للنقض المذكور (قوله لا اطلاق الخطاب ضرورة انه لا مجال للتشبث به الا فيما اذا شك فى التقييد لشيئى بعد الفراغ عن صحة الاطلاق بدونه لافيما شك فى اعتباره فى صحته) اقول قد تقدم قدامك ان الوجه فى اشتراط الابتلاء كونه قرينة عامة مقترنة بالعمومات والمطلقات المتكفلة للمحرمات ضرورة ان النهى عما هو خارج عن محل الابتلاء بحسب نوع المكلفين ليس حسنا عند العقلاء لكونه من باب طلب الحاصل و ارتكاز ذلك فى اذهان العامة يوجب ظهورها فى كون متعلقاتها فى معرض ابتلائهم وخروج ما هو خارج عن محل الابتلاء عن تحت الخطابات التحريمية ولازم ذلك فقد الارادة الاستعمالية بالنسبة الى الفرد الخارج عن محل الابتلاء فضلا عن عدم الارادة الجدية فى مورده كما هو الشأن فى المخصصاب والمقيدات المتصلة سواء كانت لفظية او لبية و حيث ان التقييد بالابتلاء ليس من ناحية الشارع ولايصح الاطلاق من الشارع لعدم حسنه منه مع كون النهى عما هو خارج عن محل الابتلاء من باب طلب الحاصل فى انظار العرف و العقلاء و المفروض اقتران قيد الابتلاء بالعمومات والمطلقات فلا محالة لا مجال للتشبث بالاطلاق فيما اذا شك فى خروج متعلق النهى عن محل الابتلاء اذ على تقدير الخروج عنه يكون النهى مشروطا به فى مقام الاثبات وح لا اطلاق هناك اصلا و على تقدير الابتلاء فلاجل كون قيد الخطاب المشروط حاصلا صار المشروط مطلقا كما هو الشأن فى الخطاب المشروط المتحقق الشرط فاذن يحصل الشك فى الاطلاق فى صورة الشك فى الابتلاء وانما يسع المجال للتشبث بالاطلاق فيما اذا احرز الاطلاق و شك فى كونه طريقا للمراد الجدى من جهة الشك فى التقييد من

ناحية الشارع كما هو كك فى القدرة العقلية لما عرفت انها لا توجب تقييد العمومات والمطلقات بالقدرة ويكون العموم او الاطلاق مرادا استعماليا حتى فى مورد العجز و انما يوجب العجز خروج مورده عن المراد الجدى لا عن المراد الاستعمالى اذ يندفع القبح عن المولى بعدم توجيه الزجر الفعلى الى العاجز وان كان قضية الاطلاق كونه مرادا استعماليا ولازم احراز الاطلاق انه لو شك فى القدرة على امتثال الخطاب الالزامى وجب المبادرة عقلا اليه حتى يتبين له العجز ولا كك الامر فى القدرة العادية حسبما اوضحنا سبيله فما ربما يترأى من الشيخ قده من التشبث بالاطلاق فى مورد الشك فى الابتلاء لا يخلو عن النظر (وينبغى حمل كلام الاستاد على ماذكرنا وبه يندفع عنه الاعتراض المذكور فى تقريرات بعض الاعلام (قال فان قلت التمسك بالاطلاقات و العمومات انما يصح بعد الفراغ عن صحة الاطلاق و العموم النفس الامرى و امكان تشريع الحكم على وجه يعم المشكوك فيه واما لو فرض الشك فى امكان تشريع الحكم ثبوتا على وجه يعم المشكوك فلا يجوز التمسك بها عند الشك فى التخصيص والشك فى المقام يرجع الى الشك فى صحة الاطلاق النفس الامرى وامكان التشريع لان امكان الابتلاء من الشرائط المعتبرة ثبوتا فى اصل التشريع لاستهجان التكليف واقعا بما لا يمكن الابتلاء به وهذا لا ربط له بناحية الاثبات والكشف حتى يصح التمسك بها (قلت هذا الكلام بمكان من الغرابة فان اطلاق الكاشف بنفسه يكشف عن امكان الاطلاق النفس الامرى و صحة تشريع الحكم على وجه يعم المشكوك فيه و لو كان التمسك بها مشروطا باحراز امكان الاطلاق النفس الامرى لانسد باب التمسك بها بالكلية اذما من مورد يشك فى التقييد الا ويرجع الى الشك فى امكان التقييد و الاطلاق النفس الامرى خصوصا على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد النفس الامرية فان الشك فى كل قيد يلازم الشك فى ثبوت المصلحة الموجبة للتقييد و على تقدير ثبوتها فى الواقع يمتنع الاطلاق النفس الامرى فلو اعتبر فيها احراز صحة الاطلاق فى عالم التشريع لزم عدم صحة التمسك بالمطلقات فى شيئى من الموارد ففيما نحن فيه القدر الثابت من تقييد ادلة المحرمات هو ما اذا كان النهى عن الشيئى مستهجنا

بنظر العرف لخروجه عن محل الابتلاء وفيما عدا ذلك من الموارد المشكوكة يؤخذ بظاهر الاطلاق ويستكشف انا عدم استهجان التكليف فى مورد الشك كما يستكشف من اطلاق قوله ع اللهم العن بنى امية قاطبة عدم ايمان من شك فى ايمانه مع ان حكم العقل بقبح لعن المؤمن لاينقص عن حكمه بقبح تكليف من لايتمكن عادة فكما يصح التمسك باطلاق اللعن لاخراج المشكوك فى ايمانه عن كونه مؤمنا كذلك يجوز التمسك باطلاق ادلة المحرمات لادخال ماشك فى خروجه عن مورد الابتلاء فيه انتهى كلامه ملخصا) و هذا الاعتراض مذكور فى كلام غيره مع التصريح باسم الاستاد (وفيه انه ليس فى كلام الاستاد من ذكر الاطلاق النفس الامرى و تشريع الاحكام عين ولا اثر فكيف حمله المعترض على ذلك ثم كر عليه بالاعتراض و كون العموم او الاطلاق فى مقام الاثبات كاشفا عن امكان التشريع وثبوت الملاك فى نفس الامر مما لا يخفى على اصاغر الطلبة فضلا عمن هو مقنن للفن فنسبته اليه بمكان من الغرابة ثم لامعنى لاطلاق النفس الامرى بتاتا اذ ليس فى مقام الثبوت الا الملاكات والارادة و الكراهة و الاطلاق او العموم مقصور على مقام الاثبات فى الخطابات اللفظية و مقصود الاستاد المنع عن الاطلاق فى مقام الاثبات لاجل اقتران الاطلاقات والعمومات بالقرينة العامة الجائية من ناحية ارتكاز الاشتراط بالابتلاء فى اذهان العرف و قد عرفت ان الحكم بحسن الاشتراط به من العقلاء لا من العقل فلا وجه لمقايسة احدى القبيلتين بالاخرى وحديث اللعن من الثانية ومن اللبيات المنفصلة عن الخطاب الالزامية بخلاف قيد الابتلاء حسبما اوضحنا سبيله (وربما يترأى من حاشية الاستاد وجه آخر لعدم جواز التمسك بالعمومات (قال فى مقام الايراد على الشيخ قده انما يجوز الرجوع الى الاطلاقات فى دفع قيد كان التقييد فى رتبته بان يكون من احوال ما اطلق واطواره لا فى دفع ما لا يكون كذلك وقيد الابتلاء من هذا القبيل فانه بحكم العقل و العرف من شرائط تنجز الخطاب المتأخر من مرتبة اصل انشائه فكيف يرجع الى الاطلاقات الواردة فى مقام اصل انشائه فى دفع ماشك فى اعتباره فى تنجزه انتهى) وهذا مبنى على المراتب الاربع للحكم التكليفى وقد انهدم هذا المبنى و تجدد ببناء جديد على

كون الحكم التكليفى ذا مرتبتين التعليقى الفعلى والحتمى التنجيزى (توضيح الابتناء انه بناء على انفكاك مرتبة التنجز عن مرتبة الفعلية انه لاقصور فى الخطابات التحريمية من حيث الفعلية والشمول لما هو خارج عن محل الابتلاء اذ المصحح لذلك هى القدرة العقلية على ابقاء الترك على حاله و هى موجودة فى مورد الخارج عن محل الابتلاء وانما يحكم العقل بعدم التنجز لاجل حصول الترك دائما فى مورد الخارج عن محل الابتلاء فيكون غرض المولى حاصلا دائما بفقد القدرة العادية ولا معنى لتنجز النهى عما يكون حاصلا دائما و بالجملة خطاب اجتنب عن الخمر مثلا و ان كان يعم جميع افراده من دون اختصاص له بما يكون محل الابتلاء كما يشهد بذلك طهور الخطابات الناهية الشمول لما هو خارج عن محل الابتلاء من غير تعليق بما هو داخل فى محل الابتلاء الا انه لايكون منجزاً بحكم العقل و العقلاء لحصول الغرض منه دائما هـذا تقرير الابتناء على المراتب الاربع (و فيه نظر لان مرتبة التنجز لاينفك عن مرتبة الفعلية الحتمية ومهما حصل العلم بالمرتبة التعليقية صارت حتمية منجزة و قدمر ورائك تحقيقه فى مبحث الظن فلو لم يكن الخطاب منجزاً لم يكن فعليا بل كان باقيا على ما كان عليه من التعليقى مضافا الى ان التنجز انما يكون اثراً للعلم وللعلمى خاصة اذ التنجز انما يتحقق بوصول التكليف التعليقى الى المكلف و به يصير فعليا حتميا لا بالابتلاء بلا علم به والابتلاء شرط للفعلية و بانتفائه تنتفى الفعلية و هذا اعنى نفى الفعلية هو المترأى من كلام الاستاد فى فوائده (قال ضرورة ان انشاء التكليف بالخطاب العام على نحو القائدة والقانون انما يكون بعثا وزجراً بالنسبة الى المكلف به فيما يصح ان يقع داعيا اليه و باعثا نحوه على المتعارف وما كان خارجا عن محل الابتلاء عادة لايكاد ان يكون النهى بذالك الخطاب العام زاجراً للمكلف عنه ثم قال فى ذيل كلامه و من هنا ظهر انه لوشك فى حصول ما يعتبر فى صحة الزجر الفعلى من الابتلاء كان المرجع هو اصالة البرائة لاطلاق الخطاب لابهيئته ولا بمادته بنفسها ولا بتعلقها لانه لايوجب تضيقا للمادة اصلا لوضوح حرمة شرب الخمر الخارج عن محل الابتلاء ايضا ولاتضيقا لما هو مفاد اطلاق الهيئة من التحريم الانشائى المطلق

الغير لمختص بصورة الابتلاء و ان كان التحريم الفعلى مختصا بها فاذا لم يكن اعتبار الابتلا موجبا لتضيق دائرة الخطاب فكيف يرجع فى دفع ما شك فى اعتباره الى اطلاقه انتهى) و هذا الوجه وجيه جدا لمنع التشبث بالاطلاق لولا صيرورة قيد الابتلا من القرائن العامة المقترنة بالعمومات والاطلاقات الموجبة لانعقاد ظهورها فى ما هو داخل فى محل الابتلاء و خروج الخارج عن محل الابتلاء عن حيزها رأسا حسبما افاده الاستاد فى الكتاب (وليس الوجه فى وجاهة الوجه المذكور فى الفوائد وقوع الابتلاء فى رتبة لاحقة عن مرحلة تمامية الاطلاقات المتكفلة للاحكام التعليقة اذ من البين ان ما هو متأخر لاحق عن تمامية الاطلاقات يصح التشبث لنفى القيد المشكوك بذيل تلك الاطلاقات فيما اذ كان المرتبة اللاحقة من الحكم من ناحيه الشارع كما هو كذلك فى البعث والزجر الذين ينقدح فى مورد هما ارادة و كراهة فمتى شك شكا بدويا فى قيد لفظى اولبى كان الاطلاق دليلا كاشفا عن عدم دخله فى المراد الجدى و انما لايصح التمسك بالاطلاق فيما هو واقع فى مرتبة الامتثال الواقع فى مرحلة التطبيق فانها انما تكون بعد طى الحكم المولوى مراحله من ناحية المولى اطلاقا و تقييداً وتتمحض هذه المرحلة لحكم العقل بلا تصرف فيها من ناحية الشارع فلايبقى مجال للرجوع الى الاطلاقات فيما شك فى دخله فى هذه المرحلة بل الوجه هو العلم الاجمالى بكون الاطلاق غير مقترن بالزجر على تقدير خروج متعلقه عن محل الابتلاء فلم يكن العلم الاجمالى متعلقا بالنهى الفعلى على كل حال بل بالقدر المشترك بين المشروط والمطلق والابتلاء وان كان على هذا الوجه قيداً لبيا لايوجب تقييد الاطلاق فى مقام الاثبات كما هو الشأن فى القيود اللبية الا انه كاشف عن عدم تعلق الكراهة فى مورده فلايكون الخارج عن محل الابتلاء مراداً جديا و ان كان مراداً استعماليا مشمولا للاطلاق وهذا بخلاف الوجه الذى افاده الاستاد فى الكتاب فان الابتلاء لاجل صيروته قرينة عامة صار قيداً لفظيا صارفا للخطاب عن الاطلاق فليس الخارج عن محل الابتلاء لامرادا جديا ولامراداً استعماليا وتظهر الثمرة بين الصورتين انه يصح التمسك بالاطلاق فى مورد الشبهة المصداقية البدوية فى الصورة الثانية مثلا اذا شك

فى القدرة بعد تطبيق الخطاب على المصداق صح التمسك بالاطلاق على المراد الجدى و يجب المبادرة الى الامتثال مالم ينكشف العجز واما اذا علم اجمالا بخروج واحد من الطرفين عن تحت القدرة و تردد فى كون المنهى واقعا فى الطرف الغير المقدور لم يكن العلم الاجمالى منجزاً جدا لعدم العلم بالتكليف الفعلى على كل حال (فان قلت اذا شك فى كون متعلق النهى محلا للابتلاء كان هذا شكا بدويا ولازمه جواز الرجوع الى الاطلاقات واستكشاف كون مورده مراداً جديا نعم فيما اذا علم اجمالا بخروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء وشك فى وقوع المنهى فى ذلك الطرف صح القول بعدم كون العلم الاجمالى منجزاً لاجل عدم العلم بالتكليف على كل حال ولا كك الامر فى الشك فى اصل الابتلاء فانه شك بدوى يجوز الرجوع فيه الى الاطلاقات (قلنا قد مر فى المقدمة ان السبب لكون النهى طلبا للحاصل فى نظر العرف و العقلاء امور ثلاثة كون متعلق النهى واقعا فى مكان بعيد بحيث لا يتمكن المكلف عادة من اتيانه و كونه اجنبيا عن المكلف و كونه منفورا عنه الطباع والمفروض فى صورة الشك من جهة السبب الاول كونه واقعا فى مكان بعيد و انما حصل الشك فى التمكن العادى و من البين عدم تأتى تطبيق الخطاب على الطرف الموجود عنده لاحتمال كون المنهى فى الطرف البعيد عن المكلف و كذا لايتاتى التطبيق فى الطرف البعيد لاحتمال كون المنهى فى هذا الطرف الحاضر عنده و انما يسع الرجوع الى الاطلاق لاستكشاف المراد فيما اذا حصل التطبيق على الموضوع و تردد فى حصول الشرط فى فعلية الخطاب المنطبق عليه ولا كك الامر فى صورة عدم تأتى التطبيق لوضوح ان العلم بمجرد الكبرى الكلية لايجدى فى اشتغال ذمة المكلف مالم يحصل التطبيق والتطبيق الاجمالى بمعونة العلم الاجمالى لايقتضى الاشتغال فيما اذا كان التكليف على تقدير غير فعلى كما هو كك فيما نحن فيه فكما لايتأتى التطبيق فى هذه الصورة ككذلك لايتاتى فى صورة كون المكلف اجنبيا عنه كما اذا علم بوقوع قطرة من البول فى ملبوسه او فى ارض مشكوك كونه واقعا فى محل الابتلاء (و ككذلك لايتأتى التطبيق فى الصورة الثالثة فيما اذا شك فى كون هذا الطرف الموجود مما ينتفر عنه الطباع بمعنى ان المعلوم

بالاجمال مردد بين ماهو غير منفور عنه وبين ماهومشكوك فيه كما لايخفى والحاصل ان الكلام فيما نحن فيه انما يكون فى صورة العلم الاجمالى بكون المنهى واقعا فى واحد من الطرفين اما مع العلم بخروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء او مع الشك فى ذلك و قد عرفت انه لايتأتى التطبيق فى صورها باجمعها و اين هذا من الشك البدوى الذى يتأتى فيه التطبيق كما اذا علم تفصيلا بوجود الخمر مثلا فى البلاد البعيدة فان علم بخروجه عن محل الابتلاء فلامحالة يحصل له العلم بعدم كون النهى فعليا و ان تردد فى ذلك كان الاطلاق كاشفا عن فعلية النهى و كفى فيها القدرة العقلية على ابقاء الترك على حاله و كذا اذا علم تفصيلا بكون ارض السوق مثلا متنجسا فان علم بخروجه عن محل الابتلاء فقد علم بعدم فعلية التكليف و ان ترد فى ذلك كان الاطلاق كاشفا عن فعلية النهى و كذا فى تنفر الطباع كما لايخفى فتحصل من جميع ماذكرنا ان هيهنا وجوها ثلاثة مستفادة من كلمات الاستاد واحد منها منظور فيه وهو الذى ذكره فى الحاشية و قد استبانت الثمرة بين الوجهين فى التمسك بالاطلاق فى الشك البدوى فى الوجه المذكور فى الفوائد وعدمه فى الوجه المذكور فى الكتاب و فيها فرق آخر وهو ان المعتبر فى شرط الابتلاء العادى فى الوجه المذكور فى الكتاب هو كونه نوعيا لاشخصيا حتى يصير قرينة عامة محفوفة مخصصة للعمومات بخلاف الوجهين الاخيرين فانه يمكن دعوى تعميمه الى الابتلاء العادى الشخصى والعهدة على مدعيه (وقد يقال ان الابتلاء ليس شرطا للاشتغال و التنجز العقلى بوجوده الواقعى حتى يكون الشك فيه شكا فيه بل شرط بوجوده العلمى فمالم يعلم الابتلاء يعلم بعدم حكم العقل بالاشتغال انتهى) وفيه ان حسن الاشتراط بالابتلاء ليس من المستقلات العقلية بل من العرف والعقلاء ولهم فى مفاهيمهم شبهة مفهومية وشبهة مصداقية والاولى كما اذا كان الخمر مثلا فى بلد معين من البلاد وتردد المكلف فى كونه محلا للابتلاء والثانية كما اذا لم يعلم المكلف مقدار المسافة من البلد الموجود فيه الخمر فبناء على الوجه المذكور فى الكتاب لاوجه للتمسك بالاطلاقات فى كلتا الشبهتين اما فى الاولى فلاجل اجمالها الناشى من اجمال القيد المتصل و اما فى الثانية فلعدم جواز

التمسك بها فى الشبهات الموضوعية و اما بناء على الوجه المذكور فى الفوائد فلا وجه ايضا للتمسك بالاطلاقات فلان المفروض عدم تأتى التطبيق على ما هو مصداق للاطلاق مع التردد فى كون هذا خمراً او ذلك الخمر الموجود فى ذلك البلد النائى وقد عرفت آنفا ان التطبيق الاجمالى لا يجدى فى الاشتغال فيما اذا كان التكليف على تقدير غير فعلى سواء كانت الشبهة مفهومية او مصداقية و لولا ذلك لكان يصح التمسك بالاطلاق فى الشبهتين معا كما هو الشأن فى القيود المنفصلة اللبية (قال الاستاد فى هامش الكتاب نعم لو كان الاطلاق فى مقام يقتضى بيان التقييد بالابتلاء لولم يكن هناك ابتلاء مصحح للتكليف كان الاطلاق وعدم بيان التقييد دالا على فعليته ووجود الابتلاء المصحح لها انتهى) اقول مراده انه لو كان الحكم الالزامى بمثابة من الفعلية بحيث لا يرضى المولى الاخلال به ولو فى صورة الشك فلامحالة انه يكشف بطريق الان ان لملاك المقتضى له تام يقتضى اهتمام المولى به بحيث يقتضى بيان التقييد بالابتلاء لولم يكن هناك ابتلاء مصحح للخطاب المطلق فلولم يبين التقييد ح كان عدم التقييد دليلا على فعلية الخطاب و وجود شرط الاطلاق اعنى الابتلاء المصحح للفعلية التامة فلنفرض ذلك فى الخطابات الشخصية التى هى بمنزلة القضايا الخارجية من المولى العرفية فيما اذا كانت مفسدة الفعل عائدة الى المولى او من يتعلق به ويكون فح ان كان متعلق النهى بمثابة من الاهمية بحيث تصدى المولى بنفسه لاحراز الشرط وعدمه فى متعلق النهى فى معرض الابتلاء للعبد وتردد العبد فى ذلك فاطلاق النهى وعدم تقييده بشرط الابتلاء دليل على كون المتعلق محلا للابتلاء فاذن يجب على العبد الاجتناب عن الطرف الموجود عنده و ليس ذا لاجل الاطلاق اللفظى لان المفروض كون التقييد بالابتلاء ملازما للخطاب اللفظى غير منفك عنه فى متفاهم العرف بل لاجل الاطلاق المقامى المكشوف من حال المولى فى مقام الاهتمام بالمرام و ان كان متعلق النهى خارجا عن محل ابتلاء العبد فلا جرم ان المولى بعد احرازه ذلك اما ان يوجه الخطاب المشروط الى العبد بان يقول ان ابتليت به وجب عليك الاجتناب عنه او يسكت المولى راسا فظهر مما ذكرنا انه لو قال لا تفعل كذا بلا اقترانه بشرط الابتلاء كان اطلاقا دليلا

على ثبوت الابتلاء الذى هو شرط له و من المعلوم ان الخطاب المشروط عند حصول شرطه يصير مطلقا كما هوالشأن فى الخطابات المشروطة و قد عرفت ان الاطلاق المقامى ينهض دليلا على ذلك لااطلاق اللفظ حسبما او ضحنا سبيله (تتميم ما قرع سمعك من سقوط العلم الاجمالى عن التأثير حتى بالنسبة الى الطرف المبتلى به انما يكون فيما اذا كان خروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء قبل العلم الاجمالى او مقارنا له و اما اذا كان ذلك بعد العلم الاجمالى فلاشبهة فى منجزية العلم ووجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به بناء على كون الخروج عنه مانعا عن تنجيز العلم الاجمالى كما هو مفاد قول الاستاد فى الحاشية لوضوح عدم المانع عنه فيما اذا كان الطرفان فى محل الابتلاء ولازم التنجز ح حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية و بعد خروج واحد منهما عن محل الابتلاء لم يتغير الموضوع للحكم بذلك اذليس الخروج عنه من حدود الموضوع ولاشرط للخطاب التحريمى لا شرعا و لا عرفا فهذا نظير فقد واحد من الطرفين بعد التنجز بمعونة العلم الاجمالى واما على الوجه الذى افاده فى الكتاب فحيث ان الخطاب التحريمى كان مشروطا بقيد الابتلاء حسب متفاهم فهم العرف فلا جرم ان العلم الاجمالى بفعلية الخطاب قد انقلب الى العلم بالقدر المشترك بين المطلق والمشروط بعد خروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء فيكون التنجز من اول الامر محدودا بعدم خروج واحد منهما عن محل الابتلاء كما هو الشأن فى انقلاب كل خطاب مطلق الى المشروط بعد انتفاء الشرط و كفى احتمال الانقلاب فى انتفاء التنجز ضرورة عدم استقلال العقل لزوم امتثال الخطاب المردد بين المطلق والمشروط (واما على الوجه المذكور فى الفوائد فخروج واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالى لايوجب سقوطه عن التاثير اذالمفروض عدم تقييد الخطاب التحريمى بقيد الابتلاء و انما يكون الخارج عن محل الابتلاء خارجا عن حيز المراد الجدى فى نفس الامر لاالتقييد اللفظى و قد عرفت ان لازم ذلك دخول الشبهة البدوية ح تحت الاطلاقات المستتبع للزوم الاجتناب عن المشكوك و انما صح الرجوع فى مورد العلم الاجمالى الى البرائة لاجل عدم تأتى التطبيق على المصداق

من جهة تردد التكليف بين هذا و ذاك و احتمال انطباق الخطاب التحريمى على ذلك الخارج عن محل الابتلاء حسبما مر بيانه مسنوفى ومن البين تأثير العلم الاجمالى السابق فى تنجز الطرفين وبعد خروج واحد منهما عن محل الابتلاء لم يتغير الموضوع ولم ينقلب العلم بالتكليف الفعلى الى العلم بالقدر المشترك بين المطلق والمشروط و انما صار الخروج عنه موجبا لعدم تأتى التطبيق على المصداق فهذا نظير فقد واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالى الموجب لعدم تأتى التطبيق ح فظهر ان التحقيق وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به بعد الخروج عنه مع سبق العلم الاجمالى بناء على الوجه المذكور فى الفوائد بخلاف الوجه المذكور فى الكتاب حسبما اوضحنا سبيله آنفا (مسئلة هل يصح اسراء اشتراط الخروج عن محل الابتلاء الى الخطاب المتكفل للوجوب (الجواب نعم وقد صرح الاستاد فى هامش الكتاب بذلك(قال كما انه اذا كان فعل شيئى الذى كان متعلقا لغرض المولى مما لايكاد عادة ان يتركه العبد و ان لايكون له داع اليه لم يكن للامر به والبعث اليه موقع اصلا كما لا يخفى انتهى) اقول الافعال العادية التى جرت عادة نوع البشر على اتيانها لضرورة معايشهم كالاكل والشرب و نحوهما فيما اذا كان غرض المولى متعلقا بها فلمكان الداعى عليها من قبل نفس العبد ليس للامر به والبعث اليه موقع اصلا واما فيما اذا كانت العادة الشخصية جارية على اتيان فعل فيه مصلحة ملزمة فلاحجر فى توجيه التكليف المطلق اليه اذ عادته معاضدة للقدرة على اتيانه ولا معنى لتوجيه الخطاب المشروط بعدم الارادة اليه بان يقول المولى ان كنت غير مريد فافعل كذا اذالارادة و نقيضها واقعتان فى مرتبة الامتثال بعد التطبيق على المصداق و عدمه و يكون ذلك بعد طى الحكم مراحله من المصلحة الملزمة والبعث والارادة من ناحية المولى ويمتنع ان يكون ماهو واقع فى رتبة متاخرة دخيلا للملاك كى يصح تقييد الخطاب به او بعدمه و كذا لاموقع للامر و البعث فيما لم يكن لهم داع اليه كما اذا لم يكن للمكلف قدرة عادية عليه كان يقول للعبد المسكين تزوج بنت السلطان او كل من الغذاء الخاص بالسلطان او البس جبة السلطان فان هذه الخطابات مستهجنة جداً مطلقة اومشروطة

بالقدرة والتحقيق ان يقال ان هاتين الصورتين خارجتان عن حريم المبحث لاينبغى الحاقها به رأسا (توضيحه ان الفعل العادى الذى استقرعادتهم عليه لاحكم له الا الاباحة كما فى قوله تعالى (كلو اواشربو) ولامعنى للتوجيه الخطابى الايجابى اليهم لامطلقا ولامشروطا لكونه مستهجنا عندهم جدا وعليه فلايتحقق العلم الاجمالى بالخطاب الايجابى المردد بين المطلق والمشروط ولو فرض قضاء الضرورة الى اكل شيئى مردد بين العادى وغيره كان الدوران بين الوجوب والاباحة وهذاخارج عن محل البعث رأسا اذ محل الكلام هو تعلق العلم الاجمالى بالخطاب المردد بين الفعلى والمشروط و انه لاتاثير لمثل هذا العلم الاجمالى بالخطاب الالزامى المردد بين خروجه عن محل الابتلاء و دخوله فى ولا كك الامر فيما اذا تردد بين الايجاب والا باحة ولو فى شيئين فانه شبهة بدوية (واما خروج الصورة الثانية عن محل الكلام فلانه لابدان يكون خروج متعلق الايجاب عن تحت القدرة العادية بمثابة يكون اصل الخطاب مستهجنا عرفا لوضوح انه لو كان دون ذلك ولم يكن فى تحصيل مقدماته عسر للمكلف لوجب عليه الجدو والجهد فى الوصول الى الواجب والفوز بالمصلحة الملزمة الكامنة فيه ولو بايجاد مقدماته البعيدة كما هو الشأن فى ترشح الوجوب الى جميع المقدمات بخلاف النهى فانه لا يترشح النهى اليها و يكون غرض المولى حاصلا بالترك الحاصل عادة و يتصورهناك النهى المشروط بالابتلاء ولا يكون مستهجنا راسا و كان الملاك فى عدم فعلية مانبه عليه الاستاد من لغوية النهى الفعلى الذى فى مورد زجر و كراهه لاجل كونه طلبا للحاصل و هذا انما يتاتى فى النهى الفعلى لافى المشروط ولايكون الخطاب الناهى مستهجنا من اصله كى يكون من باب الدوران بين الحرمة والاباحة فيما اذا تردد بين الخارج عن محل الابتلاء والداخل فيه و ليس فى كلام الاستاد من ذكر الاستهجان عين ولااثر ولعل مقصوده فى الهامش التنبيه على لغوية الخطاب الايجابى فى الصورتين لاادراجهما فى محل الكلام فظهر مماذكرنا ان الدخول من باب الاستهجان خروج عن حريم المبحث وينبغى قصر الملاك على اللغويه واسقاط الاستهجان عن الملاك والميزان فى باب النواهى الان يرادمنه استهجان

النهى على نحو الاطلاق لا على وجه التقييد بصورة الابتلاء كما فى عبارة الشيخ قده وانت خبير بان هذا ينطبق على الميزان الذى نبه عليه الاستاد من ان الاطلاق الذى فى مورده زجر و كراهة يكون من باب طلب الحاصل وليس ذا ميزانا آخر مغايرا له فما فى بعض العبارات من جعل الميزان الاستهجان بعيد عن الصواب قوله انه قد عرفت انه مع فعلة التكليف المعلوم لا تفاوت بين ان يكون اطرافه محصورة وان يكون غير محصورة) اقول لا مرية ان محل الكلام بين الاعلام فى هذا المبحث البحث عن كون العلم الاجمالى المتعلق بالكثير منجزا وان كثرة الاطراف مانعة عن تأثير العلم الاجمالى فلا يجب الاجتناب كما وقع كذلك فى معاقد الاجماعات من عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور فلا بد من جعل البحث فى كون العلم الاجمالى المتعلق بالكثير غير موجب للتنجز مع قطع النظر عن العناوين الطارية على الشبهة الغير المحصورة كالعسر والحرج والخروج عن محل الابتلاء ونحو هما بحيث لو لا كثرة الاطراف لكان العلم الاجمالى منجزاً ولو على نحو الاقتضاء نعم لا جناح فى جعل بعض هذه الطوارى ضابطة لاستيضاح حال جملة من الشبهات التى يشك فى دخولها فى الشبهة الغير المحصورة او فى المحصورة فيما اذا لم يوجد ضابطة كذلك فى نفس الشبهة الغير المحصورة حسبما يمر عليك بيانه فالحرى ح ان نتكلم فى موضوعين (الموضوع الاول فى عدم تأثير العلم الاجمالى المتعلق بالكثير (الموضوع الثانى فى بيان الضابطة (اما الموضع الاول فانه قد مر ورائك فى مبحث القطع ان مقام التطبيق لامتثال التكليف متأخر رتبة عن مقام جعل الاحكام فما لم يتم الجعل بحدوده من ناحية الشارع لم تصل النوبة الى مقام تطبيق المكلف الكبرى على المصداق ومن المعلوم انه مع تردد المعلوم بالاجمال بين امور قليلة او كثيرة لا يتاتى التطبيق اذ لا يتحصل التطبيق الا بالاشارة التى تنتهى الى المصداق لامتناع الاشارة الى ان ما فى هذا الاناء خمر مثلا مع الجهل بذلك فالجهل مانع عن ترتيب الصغرى الوجدانية مع العلم الاجمالى والقياس المتحصل فى باب العلم الاجمالى ان يقال هذا او ذاك خمر و كل خمر حرام و من المعلم عدم كون النتيجة العلم بكون هذا خمراً فلا يتأتى التطبيق الذى هو موضوع لحكم العقل بلزوم الامتثال اذ لا تحصل النتيجة الا من علمين

علم بالحکم الکلی الذی بمنزلة الکبری و علم بالصغری الوجدانیة ثم یقع العلم بالنتیجة موضوعا للزوم الامتثال و یترتب علیه تنجز الواقع ومن البین ان مفهوم واحد مردد بین الاطراف لیس فردا حقیقیا فی عرض الافراد الواقعیة بل هو مفهوم انتزاعی وقع فی طولها ولیس ذا مرکزاً للحکم الشرعی بتاتا وقد مر بیان ذلک مستوفی فی مبحث القطع ولاجل عدم تأتی التطبیق التام فی باب العلم الاجمالی مع امکان الاشارة علی نحو الترديد الی متعلقه فی واحد من اطرافه المحدودة المحصورة یکون العلم الاجالی فی الشبهة المحصورة مقتضیا للتنجیز لاعلة تامة واما فی الشبهة الغیر المحصورة فلایتحصل فیها لتطبیق اصلا لامعینا ولامردد الاتاما ولا ناقصا ویکون منشا ذلک کثرة الاطراف وانتشارها علی حد یکون نسبة المعلوم بالاجمال الی تلک الاطراف نسبة القلیل المضمحل فی الکثیر بحیث لایمکن بالامکان العادی الاشارة الی ذلک المعلوم بالاجمال ولا کذلک الامر فی الشبهة المحصورة فانه یتحصل فیها ذلک بان یقال هذا او ذاک خمر مثلا ومن المعلوم ان الجهل اذا کان مانعا عن التطبیق فی الشبهة الغیر المحصورة کان مجری للبرائة بحکم العقل ولا یجب علی المکلف رفع الجهل وان امکن له بسهولة اذ المفروض ان الحکم الواقعی تعلیقی لاارادة ولا کراهة فی مورده مادام الجهل باقیا ولا دعوة له الی تحصیل العلم بالواقع و رفع الجهل الذی هو عذر للمکلف والایلزم ان یکون حکما فعلیا حتمیا بعثا اوزجرا فاذن لایسع للشارع جعل الرخصه الظاهریة اللازم منها محذور اجتماع الضدین الی غیر ذلک من المفاسد اللازمة من ذلک ومن هنا یستبین انه کما لا یجب الموافقة القطعیة فی الشبهة الغیر المحصورة کذلک لایحرم المخالفة القطعیة فیها فربما یتراای من الشیخ قده من التفکیک فی المرحلتین من عدم وجوب الاولی وحرمة الاخری لایخلو من النظر اذلایخلو اما ان یکون الحکم الواقعی فی موارد الشبهة الغیر المحصورة تعلیقیا غیر حتمی فمن الواضح ان الجهل موضوع للبرائة عقلا و نقلا و لاوجه ح لدعوی اختصاص الروایات المرخصة علی الشبهة البدویة و ان کانت متصرفة عن الشبهة المحصورة حسبما مر بیانه سابقا و اما اخبار المنع کاخبار التوقف والاحتیاط ونحوهما فمحمولة علی الارشاد

فهی تابعة لما یرشدالیه فلا تعارض بینها و بین اخبار الرخصة و قد مر بیانه مستوفی عند رد استدلال الاخباری بها و اما ان یکون حکما فعلیا حتمیا فمن المعلوم انه لاتفاوت فی حکم العقل بالاحتیاط بین ان یکون اطرافه محصورة اوغیرمحصورة و مقصود الاستاد التنبیه علی ذلك بما افاده فی العبارة المذکورة فی صدر المبحث لا انکار عدم جریان البرائة فی الشبهة الغیر المحصورة مع انه قد صرح بکون الحکم الواقعی تعلیقیا فی مبحث الظن وغیره فی غیر واحد من مباحث الکتاب و ان العلم الاجمالی مقتض قابل لشمول الترخیص الشرعی فی الاطراف هذا فی الشبهة المحصورة فشمول الترخیص لاطراف الشبهة الغیر المحصورة مع عدم کون العلم بها مقتضیا اوضح لما عرفت من عدم تأتی التطبیق الذی هو الموضوع لحکم العقل بالاحتیاط ولوعلی نحو الاقتضاء ولعله الی هذا ینظر المحکی عن المحدث البحرانی (قال ان وجه الفرق بین المحصور وغیرالمحصور ظاهر فانه مع کون الافراد فی عدد معین واشخاص متمیزة یعلم وجود الحرام ثمة قطعا والشارع اوجب اجتنابه مطلقا اعم من ان یکون مختلطا باجزاء محصورة الی ان یقال و اما فی غیر المحصور فانه لا یعلم بوجود الحرام ثمة ولا یقطع بحصوله فلا یتعلق التکلیف الشرعی باجتنابه و وجوده فی الواقع بحیث یحتمل کون هذا الفرد او الافراد منه لایجدی نفعا لان الشارع لم یجعل الواقع مناطا للاحکام الشرعیة و انما جعلها منوطة بنظره وعلمه کما لایخفی انتهی) ولعل مراده من قوله لا یعلم بوجود الحرام) عدم العلم بالصغری ولوعلی نحو التردید لبعد انکاره العلم بالحرام رأسا مع تسلیم کون الشبهة غیر محصورة لابدویة ویشهد علی ذلك قوله و انما جعلها متوطة بنظره ای منوطة بنظر المکلف فی مقام التطبیق فمهما لم یتحصل التطبیق لم یجب الاجتناب (ثم ینبغی بناء الوجه الخامس المذکور فی الفرائد لعدم وجوب الاجتناب علی الاساس الذی اسسناه فانه بنیان مرصوص لاعلی ان کثرة الاحتمال یوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بین المحتملات فان هذا موهون جدا ضرورة استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل ولو کان موهوما (واما عدم اعتناء العقلاء باحتمال وجود السم فی الفی اناء متفرقة فی البلد و عدم اعتنائهم

باحتمال موت ولده عند الاخبار بموت شخص مردد بين اهل البلد الى غير ذلك من الامثلة المضروبة للشبهة الغير المحصورة فليس الا لاجل عدم تأتى التطبيق عندهم مع كثرة الاطراف وانتشارها ومع عدم التطبيق لاينقدح فى اذهانهم احتمال الضرر الدنيوى كما ان احتمال العقاب منفى مع استقلال العقل بالبرائة فى هذه الصورة و ربما يكون عدم تمنائهم بالضرر الدنيوى لاجل كون المنفعة العائدة اليهم اهم فح ربما لايعتنون بالضرر المقطوع فضلا عما اذا كان احتماله موهونا عندهم (نقل و تعقيب)قال فى تقريراب بعض الاعلام والاولى ان يقال ان ضابط الشبهة الغيرالمحصورة هو ان يبلغ اطراف الشبهة حداً لايمكن عادة جمعها فى الاستعمال من اكل اوشرب او نحو ذلك ولا عبرة بعدم التمكن العادى من جمع الاطراف فى الاستعمال فقط اذ ربما لايتمكن عادة من ذلك مع كون الشبهة فيه ايضا محصورة كما لو كان بعض الاطراف فى اقصى بلاد المغرب بل لابد فى الشبهة الغير المحصورة من اجتماع كلا الامرين وهما كثرة العدد وعدم التمكن من جمعه فى الاستعمال و بهذا تمتاز الشبهه 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 هو التمكن العادى من جمع الاطراف لكثرتها فهى بحسب الكثرة بلغت حداً لا يمكن عادة الابتلاء بجمعها فى الاستعمال ومما ذكرنا من الضابط يظهر حكم الشبهة الغيرالمحصورة وهو عدم حرمة المخالفة القطعية و عدم وجوب الموافقة القطعية اما عدم الحرمة المخالفة القطعية فلان المفروض عدم التمكن العادى منها واما عدم وجوب الموافقة القطعية فلان وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية لانها هى الاصل فى باب العلم الاجمالى لان وجوب الموافقة القطعية يتوقف على تعارض الاصول فى الاطراف و تعارضها فيها يتوقف على حرمة المخالفة القطعية ليلزم من جريانها فى جميع الاطراف مخالفة عملية للتكليف المعلوم فاذا لم تحرم المخالفة القطعية لم يقع التعارض بين الاصول و مع عدم التعارض لايجب الموافقة القطعية و ماذكرنا فى وجه عدم وجوب

الموافقة القطعية انما يختص بالشبهات التحريمية لانها هى التى لا يمكن المخالفة القطعية فيها واما الشبهات الوجوبية فلا يتم فيها ذلك لانه يمكن فيها المخالفة القطعية بترك جميع الاطراف وح لابد من القول بتبعيض الاحتياط ووجوب الموافقة الاحتمالية فى الشبهات الوجوبية انتهى كلامه ملخصا) و فيه ان المخالفة كالموافقة واقعة فى رتبة متأخرة عن الخطاب التحريمى بشروطه المعتبرة فى فعليته والشرائط العامة بضميمة القدرة العادية على امتثال التكليف المعلوم بالاجمال حاصلة طراً ضرورة تمكن المكلف من ترك اطراف الشبهة الغير المحصورة باجمعها وبمعونة تركها كلها يتحقق الامتثال و عدم التمكن العادى من المخالفة القطعية لم توجب فقد القدرة العقلية ولا القدرة العادية على موافقة التكليف المفروض فى كلامه ان اطرافها باسرها واقعة فى محل الابتلاء و عليه فترك المنهى بتركها مقدور للمكلف نعم لو كانت الموافقة القطعية كالمخالفة القطعية خارجتين عن تحت مكنة المكلف كما فى الدوران بين المحذورين لكان التكليف الواقعى غير فعلى لالاجل قصور فى العلم الاجمالى فى مقام التأثير فى التنجز بل لعدم القدرة على المرحلتين ولا كذلك الامر فيما نحن فيه لان المفروض ثبوت القدرة على الموافقة القطعية و ان لم يحصل العلم بالمخالفة عند الاقتحام فى جملة من اطراف الشبهة ولازم ذلك ان يكون الاقتحام فى جميع الاطراف مستتبعا للقطع بالعقاب و فى بعضها مستتبعا لاحتمال العقاب و كلاهما موضوع لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية حذرا عن الوقوع فى العقوبة ولمكان القدرة على ترك الحرام بترك الجميع فى رتبة متقدمة على حصول عنوان المخالفة والموافقة يكون فعل الحرام مقدورا كتركه لاستواء نسبة القدرة الى الفعل والترك غاية الامر عدم العلم بالمخالفة عند الاقتحام فى جملة من الشبهات مالم يتفق ارتكاب الجميع على خلاف العادة تدريجا بمرور الايام ومن المعلوم ان الجهل بالحكم الواقعى لايوجب سلب القدرة كما زعم بعضهم ان التكليف بمالا طريق الى العلم به تكليف بمالايطاق (وعدم القدرة على اتيان مجموع الشبهات لايؤثر فى عدم القدرة على اتيان الحرام اذ ضم غير الحرام الى الحرام كضم الحجر الى جنب الانسان لاتأثير فيه سلب القدرة على الحرام ضرورة ان المشبهات ليست

مقدمة للحرام ولو على نحو الاعداد لكى يلزم من عدم القدرة على مجموعها عدم القدرة عليه
الموضع الثانى فى بيان الضابطة و قبله لابد من بيان الحاجة اليها فنقول لما لم
يكن التفاوت بين العلم التفصيلى والاجمالى باعتبار كون المتعلق جزئيا حقيقيا فى الاول
و كليا فى الثانى بل التفاوت بينهما بامكان الاشارة الى متعلق العلم التفصيلى
بخصوصيته و عدمه فى العلم الاجمالى مع امكان الاشارة على نحو الترديد فى
المحصورة و عدمه فى غير المحصورة فلا جرم انه يوجد فى اطراف العلم الاجمالى
مراتب من الاعداد جملة منها قابلة للاشارة اليها على نحو الترديد فتكون داخلة فى
الشبهة المحصورة قطعا و طائفة منها لمكان كثرتها وانتشارها غير قابلة للاشارة
اصلا فتكون داخلة فى الشبهة الغير المحصورة بتا وبين المراتب العليا والسفلى مراتب
يقع الشك فيها فى القابلية لوضوح ان الكثرة التى هى الملاك للشبهة الغير المحصورة
والقلة التى هى المناط للشبهة المحصورة امر ان اضافيان اذ بضم الاعداد الى السفلى
تقرب من العليا فتكون كثيرة بالنسبة الى مادونها وقليلة بالنسبة الى مافوقها وبعزل
اعداد من العليا تقرب الى السفلى فتكون قليلة بالنسبة الى مافوقها و كثيرة بالنسبة
الى مادونها ومن ثم يقع الشك فى هذه المراتب الوسطى انها داخلة فى الشبهة الغير
المحصورة ام فى المحصورة (اما ان التفاوت بين العلم التفصيلى و الاجمالى ليس
بكون المتعلق فى الاول جزئيا حقيقيا و فى الثانى كليا فظاهر الاترى انه اذا علم
بكون ما فى هذا الاناء المعين حراما اما لكونه نجسا اولكونه مغصوبا مع عدم تشخيص
ما فيه فلاشك ان هذا علم تفصلى قابل للاشارة اليه ويتحصل ترتيب الصغرى منه مع عدم
ارتسام صورة شخصية منه فى عالم الخيال آبية عن الصدق على كثيرين كما انه اذا علم
تفصيلا بكون ما فى هذا الاناء خمرا بخصوصياته المشخصة ثم وقع الاختلاط و حصل
الاشتباه بين الانائين او ازيد فلمكان التردد بين الانائين انقلب العلم التفصيلى الى
الاجمالى مع بقاء الصورة المرتسمة الشخصية من الخمر فى عالم الخيال و لم تنقلب
الى الكلية نظير ذلك ما اذا صار الشخص المرئى القريب من الرأى بعيدا فان العلم
ينقلب من المرتبة القوية الى المرتبة الضعيفة مع عدم انقلاب الجزئى الى الكلى والعلم

من سنخ الوجود الذى قابل للانقلاب والنور باطوار متفاوتة بالمرتبة شدة وضعفا فالملاك فى التفاوت بينهما بقبول الاشارة الى متعلق التكليف فان كان قابلا للاشارة اليه بشخصه وتحصل ترتيب الصغرى لاجل اندراج الاصغر فى دائرة الاكبر كان العلم به علما تفصيليا والا كان علما اجماليا وهذا ان كان قابلا للاشارة الى متعلقه على نحو الترديد بان يقال هذا او ذاك خمر مثلا كان من باب الشبهة المحصورة وان لم يكن كذلك كان من باب الشبهة الغير المحصورة وقبول الاشارة كذلك و عدمه تابعة للقلة و الكثرة وهما متضايفتان وبين المرتبة العليا والسفلى مراتب ربما يقع الشك فى اندراجها فى الاولى او الثانية فلا محالة تمس الحاجة الى ضابطة لاستيضاح حال الشك فلتوضح ذلك بايراد امثلة مضروبة مثلا اذا اختلطت حنطة تحسة فى الف حبة و فرض ان تناول الف حبة فى العادة يحصل بعشر لقمات فلا محالة يكون النجس مرددا بين عشرة اطراف فهذا قابل للاشارة اليه فى مقام التطبيق فيكون من الشبهة المحصورة واما لو فرض تناولها بتناول الف لقمة لم يتأت التطبيق بالاشارة على نحو الترديد الى الالف المنتشر فيه النجس ولاشك ان بينهما مراتب من القلة و الكثرة ربما يقع الشك فى ذلك (ولا يخفى انه ليس المقصود طحن الالف من الحنطة وعجنها وطبخها كى يحصل العلم التفصيلى بالنجاسة بل المقصود فرض تناولها ولو بشيى الحنطة لا بطبخها تارة بعشر لقمات واخرى بالف حتى يتبين الفرق بين الفرضين فلا وجه للمناقشة فى المثال (و توهم الفرق فى المثال المذكور بين كون مجموع الالف مجتمعا فى مكان واحد او متفرقا فى امكنة متعددة منتشرة فى ايادى الناس فان الاول من الشبهة المحصورة والثانى من الشبهة الغير المحصورة (فاسد جداً لوضوح ان الاجتماع يوجب قبول الاشارة الى المجموع بان يقال هذا المجموع فيه حبة نجسة لا الاشارة الى الحبة على نحو الترديد بان يقال هذا اوذاك نجس وترتيب الصغرى انما يتحصل من الثانى لا من الاول كما لا يخفى و الا يلزم ان تكون الآلاف منها المجتمعة من الشبهة المحصورة (ان قلت لاشك ان الثلاثة من الحبة من الشبهه المحصورة فمع زيادة واحدة لا تخرج منها و كذا بزيادة واحدة اخرى و هكذا اذ لو كان مادونها من

العدد من المحصورة لم تخرج بضم واحد عليها عنها فتكون الالف بهذا الاعتبار من المحصورة (قلناهذه هى الشبهة الاد ذنية وحلها بان للمجوع اثراً ليس لكل واحد من الآحاد فى حال الانفراد فالاعداد الكثيرة بما هى كثيرة داخلة فى الشبهة الغير المحصورة و ان كانت مؤلفة من الاعداد التى تكون كل واحدة منها فى حالة الانفراد داخلة فى الشبهة المحصورة و اذا كان المردد بين الامور الكثيرة افراد كثيرة نسبة مجموعها الى المشتبهات نسبة الواحد الى الثلاثة مثلا فان الحرام قابل للاشارة اليه على نحو الترديد فيكون الشبهة من باب الشبهة المحصورة فهذه شبهة الكثير كما اذا علم بوجود خمسأة شاة فى الف وخمسماة شاة كان نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فهو كاشتباه الواحد فى الثلالة قابل للاشارة اليه على نحو الترديد كما اذا قسم المجموع ولو فرضا الى ثلاثه اقسام فح يتاتى الاشارة الاجمالية بان هذا او ذلك او ذلك حرام بخلاف ما اذا اشتبه خمسة شاه محرمة فى الف وخمس مأة فانه من شبهة القليل فى الكثير داخل فى الشبهة الغير المحصورة وبين المرتبة السفلى والعليا مراتب من العدد ربما يقع الشك فى انه من اى الشبهتين ومن ثم تمس الحاجة الى ضابطة بها يتضح حكمها (وهل هناك فى نفس مراتب الاعداد ضابطة كك (الجواب لا وقد ذكر والذلك وجوها كلها مدخولة مذكورة فى الفرائد مع ما فيها من الاشكال كعسر العد فى زمان قليل فمتى لم توجد ضابطة فيها فى نفسها احتيج الى النظر الى الطوارى كالعسر والضرر والخروج من محل الابتلاء ولاضير فى عدم كونها من اللوازم المساوية للشبهة الغير المحصورة اذلم يتعلق الغرض بتحديدها بها بل المقصود استبانة حال الشبهات المرددة بين القبيلتين و انها لا يجب الاجتناب عنها عند طرو واحد من الطوارى فلاوجه للا عتراض على الاستاد بانها غير ملازمة للشبهة الغير المحصورة بل سارية فى الشبهة المحصورة ايضم (قوله نعم ربما يكون كثرة الا طراف فى مورد موجبة لعسر موافقته) اقول هذ هى الضابطة التى بها يستبان حكم المشتبهات التى لم يعلم اندراجها فى اى الشبهتين فمع تسليم دعوى اختصاص ادلة الترخيص بالشبهات البدوية و كذا اخبار الا ستصحاب لامرية فى شمول الا طلاقات و العمومات المتكفلة

للحكم الا لزامى للمعلوم بالا جمال المنتشر فى تلك المشتبهات لوضوح انه لم يقع التقييد اوالتخصيص فيها بعنوان الشبهة الغير المحصورة لكى يسرى الا جمال منها الى العمومات اذليس من ذكرها عين ولا اثرفى الآيات والروايات بل القدر المعلوم خروجها عنها هى جملة من المشتبهات التى يكون العلم بالحرام فيها كالشك عند العرف و العقلاء ولايتأتى التطبيق فيها قطعا و قضية شمولها لذالك الفرد المعلوم بالاجمال كونها كاشفة عن كراهة اوارادة جدية فيكون مراداً جديا فاذن يجب الاجتناب عنه فيجب الاحتياط بحكم العقل ومن هنا يتضح ان الاصل فى العلم بالحكم الواقعى كونه مؤثراً فى التنجيز ولو على نحو الاقتضاء و مع عدم المانع يكون مؤثراً فعلا فيه (لايقال لابد فى التنجزمن تطبيق الحكم الكلى على المصداق كى يقع موضوعا لحكم العقل بالتنجز و من البين ان التطبيق امروجدانى فمع عدم تاتى التطبيق ولو من جهة الشك فى كون الشبهة غير المحصورة يحكم العقل بالبرائة اذلا معنى للشك فى الامر الوجدانى (لانا نقول قد تقدم قد امك ان التطبيق الاجمالى ايضم موضوع لحكم العقل بالتنجز ولو على نحو الاقتضاء و مهما كان العلم بالحكم الواقعى كالشك عند العقلاء لكثرة الاطراف و انتشار المعلوم بالاجمال فيها لم يكن هناك تطبيق اجمالى قطعا ومتى لم تكن الكثرة بتلك المثابة بحيث ينقدح الشك و التردد فى اذهانهم فى اندراجها فى اى الشبهتين فلامحالة يقع الشك فى تأثير هذا النحو من العلم الاجمالى و مالايكون قابلا للترديد هو التطبيق التفصيلى فى العلم التفصيلى لا التطبيق الاجمالى لحصول الترديد فيه وجدانا فيما اذا كان المعلوم بالاجمال منتشراً فى جملة من الاطراف بحيث يشار اليه فى ضمنها بان فيها حراما فاذا واقع الشك فى تأثير هذا العلم الاجمالى بالحكم الالزامى فلامحالة يصح التمسك بالعمومات والاطلاقات و بمعونة شمولها لهذا الفرد يثبت كونه مراداً جديا فيكون الحكم الواقعى فعليا حتميا ولازمه لزوم الاحتياط عقلا بالاجتناب عن جميع الاطراف فى الشبهة التحريمية او اتيان جميع الاطراف فى الشبهة الوجوبية الا اذا لزم من ذلك محذور العسر و نتكلم تارة فى دلالة الادلة على كون العسر نوعيا

او شخصيا و اخرى فى شمولها لما نحن فيه (اما الكلام من الجهة الاولى فتقول المستفاد من الادلة كقول تعالى (يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسروقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج (هونفى الحرج الشخصى لا النوعى اذ ظاهر الجمع هو العموم الافرادى الدال على نفيه من كل مكلف بالنسبة الى تكليف فيه عسر عليه كما ان الخطابات الالزامية منحلة الى احكام متكثرة حسب تعدد متعلقاتها اماعلى نحو العموم الاستيعابى او البدلى و من البين ان نفى الحكم الموجب للعسر لا يسرى الى الحكم الذى لاعسر فيه اذلا معنى لنفيه مع تحقق موضوعه بحدوده بلاطرو عنوان العسر ونحوه مما يتغير به الموضوع للحكم الواقعى و الا يلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هف) مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم العالم وفرض تعسر اكرام واحد من العلماء لبعد المسافة و نحوه لم يسقط وجوب اكرام الآخرين لعدم طرو عنوان على الموضوع به يتبدل الحكم و اذا قال المولى لعبده لاتكرم الفاسق و فرض عود ضرر من ترك واحد منهم الى العبد لم تسقط حرمة اكرام الآخرين لعدم تغير الموضوع بطرو عنوان عليه واذا قال المولى العبيده اكرموا العالم فمع التعسر على واحد لم يسقط عن لآخرين و كذا فى الخطاب التحريمى مضافا الى ان قضية سوق مفاد ادلة نفى العسر فى مقام الامتنان اختصاصه بمن يتعسر عليه التكليف اذلا امتنان فى نفيه عمن يكون انيان التكليف عليه فى غاية السهولة (و ربما يترأى من كلماتهم بناء جواز الاقتحام فى الشبهة الغير المحصورة على اساس لزوم العسروالمشقة النوعية من الاجتناب عنها (تقريره بعد تقدير كون اطرافها فى محل الابتلاء انه لاشك فى لزوم العسر الغالبى بالنسبة الى نوع المكلفين فيما اذا كانت اطراف الشبهة باسرها فى محل الابتلاء و ان كان مراتب العسر متفاوتة بالنسبة الى الوقايع المختلفة فلا فرق بين كون الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة او وقايع متعددة مثلا الاجتناب عن النجس المعلوم بالاجمال المنتشر فى اطراف كثيرة مبتلا بها اشدعسرا من الاجتناب عن حرام آخر المشتبه بالشبهة الغير المحصورة و انما جعلنا محل الكلام فى كون الاطراف محلا للابتلاء لوضوح ان الخارج منه خارج عن العمومات المتكفلة للاحكام

الالزامية فلا حاجة الى التشبث بذيل ادلة العسر لجواز الاقتحام فى الاطراف وبهذا البيان يندفع اعتراض الشيخ قده بقوله لان الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة واحدة حكم فيها يحكم الخ) هذا بيان الصغرى واما بيان الكبرى اعنى دوران حكم العسر مدار العسر الغالبى لا الشخصى فلما دل من اناطة الرخصة بالعسر الغالبى كقوله تعالى (و من كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لوضوح ان استلزام السفر للعسر غالبى بالنسبة الى الحالات واشخاص المكلفين (و كالمروى عن ابى عبدالله ع فى صحيحة فضيل ابن يسار فى الجنب يغتسل فينتضح من الماء فى الاناء قال لاباس ماجعل عليكم فى الدين من حرج) لظهور ان الاجتناب عنه ليس عسراً على كل احد الى غير ذلك من الروايات الظاهرة فى كون العسر غالبيا لاشخصيا هذا تقريره (وفيه ان عنوان المسافر والحاضر من باب تنويع المكلف الى هذين العنوانين و هذا خارج عن محل الكلام اذ الاختلاف فيه دائر مدار اختلاف العنوانين والعسر حكمة لذلك انما الكلام فى عنوان المكلف المختار و المضطر و عنوان الفعل الميسور والمعسور و من البين امتناع اختلاف الحكم بلا طرو عنوان الاضطرار والعسر على الموضوع ولانسلم عدم طرو العسر فى الموارد التى ورد فيها الاخبار بالرخصة والكلام فى هذا المبحث فى بيان ان امتثال الخطابات الالتزامية بالاجتناب عن المشتبهات باسرها يوجب العسر على المكلف و به تسقط الخطابات عن الفعلية ومن المعلوم ان طرو العسر على فعل لايستتبع الرخصة فيما لم يطرء عليه العسر كما ان كونه متعسراً على شخص لايستلزم الرخصة لمن كان عليه سهلا فظهر مما ذكرنا ان العسر شخصى لانوعى و كذا الحال فى الضرر ونحو من العناوين الطارية الموجبة لتغير حكم الواقعة فانها ايضا شخصى لانوعى و قدصرح الاستاد فى اوائل مبحث الانسداد بذلك (قال ولزوم العسر الاتفاقى لايوجب شيئا الا فى مورده بل لو كان العسر غالبيا لايؤثر رفع الاحتياط فى حق خصوص من لاعسر عليه اصلا او فيما لاعسر فيه عليه اتفاقا انتهى) هذا شطر من الكلام فى الجهة الاولى التى هى بمنزلة الكبرى واما الكلام فى الجهة الثانية التى هى بمنزلة الصغرى اعنى شمول ادلة العسر للشبهة الغير المحصورة

فنقول لما كان دوران الرخصة مدار العسر الشخصى فلابد من ملاحظة ذلك الموجب لرفع فعلية التكليف المعلوم بالاجمال انه يكون فى هذا المورد مع كثرة افراده و ملاحظة انه مع اى مرتبة من الكثرة ولا وجه لسوق الشبهة الغير المحصورة مساقا واحدا بل ربما يكون نفس موافقة التكليف موجبة للعسر و لو كانت الافراد قليلة فلا وجه لقصر الرخصة على الشبهة الغير المحصورة اذ ربما يطرء العسر على امتثال التكليف فى الشبهة المحصورة هذا كلام الاستاد وينبغى حمل كلامه على العسر البالغ حد الاختلال والا لايخلو عن الاشكال (بيانه ان المفروض انه لاعسر فى الحكم الشرعى الالزامى الواقعى وانما جاء العسر من ضم المشتبهات بحيث لو افرز ذلك الحكم الواقعى عنها ارتفع العسر (وتوهم ان المنشاء لطرو العسر انما يكون فعلية الحكم الواقعى فلامحالة بنفيه يرتفع لزوم الاحتياط العقلى لانه من لوازم فعلية الحكم الواقعى فاسد جدا اذ الكلام فى نفيه وليس مفاد الادلة الا نفى الحكم الشرعى الذى صار موجبا للعسر ويمتنع داعوية الخطاب الواقعى لتحصيل العلم بامتثال الحكم الواقعى بالاجتناب عن جميع الاطراف او باتيانها باجمعها اذ العلم واقع فى رتبة متأخرة عن الحكم الواقعى ويمتنع شمول دليله باطلاقه او عمومه للعلم والجهل به مما هو متأخر رتبة عنه فادلة نفى العسر لنفى الحكم المجعول الذى جاء منه العسر لا الاحتياط الذى هو حكم عقلى نعم لو كان وجوب الاحتياط شرعيا كان منفيا بها ولكن المنفى ليس الاوجوب الاحتياط فى مجموع المشتبهات فلو دل دليل على الاحتياط المبعض لم يكن بينه و بين دليل العسر تناف اصلا (و اما اذا كان العسر بالغا حد اختلال النظام فلا شك ان العقل لايحكم بلزوم الاحتياط فى جميع المشبهات ويمتنع ان يكون الحكم الواقعى منجزاً مصححا للعقوبة على مخالفة الواقع مع استقلال العقل بعدم لزوم الاحتياط وح لا حجر فى القول بعدم حتمية التكليف الواقعى فى المشتبهات التى يلزم العسر المخل من الاجتناب عنها ويكون باقيا على تعليقيته بحيث لو علم تفصيلا لصار حتميا منجزا و اما فى غيرها فالمتبع هو عموم دليل الحكم الالزامى و لازمه حكم العقل بلزوم الاحتياط فى الاطراف و قد مر شطر من الكلام فى ذلك فى اوائل مبحث الانسداد

(قوله ولو شك فى عروض الموجب فالمتبع هو اطلاق دليل التكليف لو كان و الا فالبرائة لاجل الشك فى التكليف الفعلى) اقول على تقدير اختصاص مورد الاصول العلمية بالشك البدوى لاشك فى شمول اطلاق ادله الخطاب الالزامى للمشتبهات التى شك فى عروض الموجب للرخصة اعنى العسر المخل بالنظام على تقدير كون الادلة فى مقام البيان لا فى مقام تشريع الاحكام و التحقيق ان يقال ادلة الرخصة الظاهرية شاملة للشكوك البدوية وللشبهة الغير المحصورة وليس الخارج منها الا العلم التفصيلى بالتكليف الالزامى والعلم الاجمالى فى الشبهة المحصورة اذ العلم التفصيلى الحاصل بارتكاب الحرام من الاقتحام فى الاطراف معدود عند العرف من العلم التفصيلى بنفس الحرام حسبما مر بيانه سابقا وخروجه عن العمومات المتكفلة للحكم الالزامى بنحو التخصيص اللبى لايوجب سقوطها عن الحجية بالنسبة الى المشكوكات كما هو الشأن فى التخصيص اللبى ولكن لازم شمول ادلة الترخيصات الظاهرية للشبهة الغير المحصورة بقاء الحكم الواقعى على التعليقية فالاصل البرائة شرعا وعقلا (ايقاظ لايذهب عليك انه كما لايجب الموافقة القطعية فى الشبهة الغير المحصورة كك لاتحرم المخالفة القطعية فيها لان قضية عدم تطبيق الحكم الكلى على المصداق و لولاجل كثرة الاطراف عدم حكم العقل بلزوم الامتثال لوضوح ان مجرد العلم بالكبرى الكلية لا يستتبع حكم العقل بلزوم الامتثال بل لا بد من احراز الصغرى وجدانا و تطبيق الكبرى على المصداق حتى يصير موضوعا لحكم الفعل بلزوم الامتثال ومن ثم ترى استقرار بناء العرف والعقلاء على عدم الاعتناء بهذا العلم اصلا و انه و الشك السازج سيان عندهم (ونسبة الالتزام بحرمة المخالفة القطعية اليهم يكذبها ديدنهم على ارتكاب الجميع تدريجا فيما اذا كانت الاطراف محلا للابتلاء وربما يترائى من صاحب مقالات الاصول التفصيل بين الموافقة القطعية والمخالفة القطعية بعدم وجوب الاولى وحرمة الثانية (قال وح امكن ان يقال ان ضعف الاحتمال فى كل واقعة ملازم مع وجود العلم المزبور للاطمينان بكون المعلوم فى غيره (و توهم اقتضاء ضعف كل طرف وجود الاطمينان بالعدم فيه وهو مستلزم للاطمينان بعدم التكليف فى جميع

الموارد و هو مع وجود العلم الاجمالى بوجوده فى بعضها مستحيل (مدفوع بانه كذلك لو كان ضعف الاحتمال فى كل واحد ملازما للاطمينان بعدم التكليف فى هذا المورد تعيينا واما لو كان ملازما للاطمينان بوجوده فى غيره فلا يكون لازم الاحتمال المزبور الا الاطمينان بالعدم فى كل طرف بنحو التبادل ولا باس ح بالجمع بين هذا النحو من الاطمينان بالعدم بالنسبة الى جميع الاطراف مع العلم المزبور ولازم حجية هذا البناء من العقلاء جعل بدل فى البين اذ مرجعه الى العلم الاجمالى على تعيين المعلوم بالحجية فى بقية الاطراف وهذا المعنى مستتبع لعدم وجوب الموافقة القطعية و اما بالنسبة الى المخالفة القطعية فالعلم باق على تأثيره انتهى كلامه ملخصا) قلت وجه عدم لزوم محذور التناقض هو ان الموجبة والسالبة كليتهما مهملة فى قوة الجزئية و لاتناقض بين الجزئيتين اما كون الموجبة مهملة فلوضوح كون متعلق العلم الاجمالى بالحرام على نحو الاهمال واما كون السالبة مهملة فلان لازم كون كثرة الاطراف بما هى كثرة سببا لحصول الاطمينان بعدم الحرام فى الواحد فى حال الانفراد كونه على البدل لا على التعيين والا يلزم تساوى الكثير والقليل وعدم خصوصية لخصوص الكثرة ضرورة ان العموم الاستيعابى مشتمل على القليل والكثير فلو فرض كون احتمال الحرام فى كل واحد على التعيين موهوما وحصول الاطمينان بعدمه فى كل واحد على نحو الاستيعاب لم تكن كثرة الاطراف بما هى كثرة فى مقابلة القلة سببا لذلك بل لابد من فرض سبب آخر يكون ساريا فى الجميع والا يلزم حصول المسبب بلاسبب هف) فظهر ان لازم سببية الكثرة لحصول الاطمينان بعدم الحرام فى الواحد على الانفراد كون متعلقه على نحو الاهمال فالاهمال ثابت فى طرفى الايجاب والسلب (ثم لا يخفى عليك انه لا بد على هذا المسلك من تعيين متعلق البدل المجعول المكشوف اما بعدد معلوم من مراتب الاعداد الكثيرة او بعنوان خاص منطبق عليه وقاية للمكلف عن الوقوع فى المخالفة القطعية ومن تعيين متعلق جواز الموافقة القطعية كذلك ولا اقل من تعيين الاول لوضوح ان مجرد استكشاف جعل البدل على نحو الاهمال لا يزيد للمكلف الاحيرة وليس هذا فى هذا المسلك فلا يكون ضابطا للشبهة الغير المحصورة (بيانه

ان جعل البدل بمقدار الحرام المعلوم بالاجمال واحداً كان او ازيد يكون فيه القاء لحجية بناء العقلاء لان المفروض الاطمينان على عدم الحرام فيه ولو على البدل واستقرار بنائهم على اتيان الواحد اوازيد بمقدار الحرام فى حال الانفراد والمفروض هو الاطمينان بوجود الحرام فى البقية لا فى الواحد فى حال الافراد لوضوح ان احتمال الحرام فيه موهون عندهم فلو فرض وجوب الاجتناب عنه للوقاية عن المخالفة القطعية لزم القاء حجية بنائهم على جواز ارتكابه من جهة اطمينانهم ان الحرام فى غير الواحد على البدل مضافا الى لزوم محذور التضاد فى وجوب الاجتناب عن الواحد على نحو التخيير وجوازه على نحو الاهمال وان لم يكن فيه محذور عدم القدرة فى مقام الامتثال وقد مر بيانه فى اوائل مبحث النهى فى مبحث اجتماع النهى التخييرى مع الامر التخييرى (وليس عدد من مراتب الكثرة مورداً للاطمينان بوجود الحرام فيه كى يكون طريقا للبدل المجعول فى مقام ترك المخالفة القطعية اذ نسبة الحرام المنتشر فى الشبهة الغير المحصورة الى الكثرات متساوية فلو فرض حصول الاطمينان بكون الحرام فى الثلث منها مثلا لزم كون الحرام فى الثلثين منها موهوما وهذا مناف للعلم بانتشار الحرام فى المجموع على نحو الاستواء ولازم ذلك حصول الاطمينان لهم بكون الحرام فى غير واحد على البدل لا فى مرتبة خاصة من الكثرات ومن البين انه لا وجه لجعل غير الواحد بدلا لغرض الوقاية عن المخالفة القطعية اذ يكفى فيه الاقتصار على جعل البدل بمقدار الحرام المعلوم بالاجمال و قد عرفت ان فيه القاء لحجية بنائهم مضافا الى لزوم محذور التضاد فيما اذا كان مرجع جعل البدل الى التحريم الظاهرى التخييرى مع الجواز الظاهرى فى مورد الواحد على البدل او ازيد بمقدار الحرام والمفروض عدم اطمينانهم بوجود الحرام فى الواحد على البدل حتى يكون حجية من باب الطريقية و عليها فلا يلزم محذور التضاد الا انه لا معنى لتجويز ارتكاب الواحد على البدل مع جعل الحجية على الحرام الواقعى فظهر مما ذكرنا ان هذا المسلك لا يكون وافيا لجعل البدل واما عدم كونه وافيا لتعيين مورد جواز ترك الموافقة القطعية فلان المفروض حصول الاطمينان لهم على عدم الحرام فى الواحد على البدل على نحو الاهمال ولاجل انطباق ذلك

على اقل مراتب الكثرة لايجوز الا ارتكاب ذلك الاقل ولا بد فى الزيادة عليه من الرجوع الى الاصل والمفروض على هذا المسلك كون العلم الاجمالى مؤثراً فى مرحلة المخالفة والموافقة فلا بد من الاجتناب عن ما عدا المرتبة الاولى من الكثرات و فى هذا هدم لجواز ترك الموافقة القطعية كما لايخفى فظهر من ذلك كله انه ليس فى هذا المبنى تاسيس لا لبناء الحرمة المخالفة القطعية و لا لبناء جواز ترك الموافقة القطعية (قوله انما يجب عقلا رعاية الا الاحتياط فى خصوص الاطراف مما يتوقف على اجتنابه اوارتكابه حصول العلم باتيان الواجب او ترك الحرام فى البين دون غيرها) اقول لابد لتوضيح المرام من رسم امور فى المقام (الامر الاول انه ربما يكون للشيى منافع متصلة ومنفصلة تدخل فى ملك الاصل بمجرد حدوثها بلا سبب قصدى اوقهرى بل لاجل تبعيتها لذلك الشيى و لازم ذلك سريان حكم الغصبية الى تلك المنافع كالشجرة واغصانها واثمارها فمهما علم بغصبية واحد من الشجرتين فكما يجب الاجتناب عنها كذلك يجب الاجتناب عن منافعها من غير فرق بين وجود المنافع حال العلم الاجمالى اوحدوثها بعده ومن فرق بين بقاء الطرف الآخر حال حدوثها وفقدها ومن غير فرق بين بقاء الاصل وعدمه كما لوفرض تلف الاصل مع بقاء المنفعة فانه فى جميع هذه الصور يجب الاجتناب عن المنفعة لان حرمة التصرف فى المغصوب شامل لها بشمولها للاصل (والسر فى ذلك انه مهما كان للشيى بعد وجودها فى نفسها الذى به يتحقق ذاتياتها كمال ثانوى يكون طور ظهوره و درجاب وجوده ويصح نسبته اليه بمعونة لفظة ذواو والاشتقاق كما يقال الشجرة مثمرة فلا محالة تكون تلك المنافع ووجود الاصل فى الدرجه الثانية باعتبار كونها طور ظهور الاصل فى الرتبة المتاخرة و ان كانت باعتبارها فى انفسها ذوات متغايرة للاصل كالمبدا فى حالتى اللابشرطية وبشرط لائية حسبما حقق فى مبحث المشتق لست اقول بالاتحاد و العينية فى جميع مراتب الواقع ذاتا ووجوداً بل فى الوجود فى الدرجة الثانية و كفى لصحة الدعوى موجبية جزئية الاترى ان حركه النواة من بدو انشقاقها الى ان تصير شجرة متفرعة الى اغصان و اوراق الى ان تصير ذات اكمام ثم حركة الاكمام الى ان تصير ثمرات حركة واحدة

بوجود و احد فى الكم والكيف وهذه كلها درجات لوجود النواة وبحدوث واحد من الفروع يدخل فى ملك مالك النوات بلا سبب قصدى او قهرى و ليس ذا الالكون هذه المنافع والفروع وجود للنواة فى الدرجة الثانية ويتسع الملكية بسعة المملوك بلاحاجة الى سبب مملك اصلا كالعقد والحيازه و نحوهما فلا محالة بشملها خطاب لاتغصب بعين شموله للاصل و من ثم يصح اجارة البستان باعتبار كون ثمرتها منافع لها هذا فى المنافع التى لها وجود فى انفسها وربما تكون تلك المنافع امراً اعتباريا يعتبرها اهل العرف والعقلاء بماهى للاعيان كمنافع الدار والعقار فهى ايضا فى حكم النماءات فى سريان الملكية اليها بعد اعتبارها فح لو فرض ملك بائر لا منفعة له عرفا ثم صار ذا منفعة كانت الملكية سارية اليها حين اعتبارها ومع العلم الاجمالى بغصبية واحد من الدارين يجب الاجتناب عنهما وعن منافعهما وعن وجه الاجارة لواحدة منهما (ومن ذلك الباب اكرام ولد العالم وخادمه فان اكرامهما من شئون اكرام العالم من حيث كونهما مرتبة نازلة من وجود العالم فى اعتبار اهل العرف والعقلاء فح لوشك فيمن يكون ملازما للعالم انه ابنه وجب اكرامه لكى يحصل القطع باكرم العالم الواجب الاكرام ولاجل كون ابن الرجل وجوده فى الدرجة الثانية اعتباراً قد تعلق به قضاء العبادات الفائتة من الاب (و يظهر من المحشى فى نهاية درايتة ان هذا من باب الواسطة فى العروض (قال واما الواسطة فى العروض فالمراد منها ان الملاقى من شئون الملاقا ومن فروعه بحيث يكون الاجتناب عن ملاقاه بالاجتناب عنه لا الاجتناب عن عين النجس فقط نظير اكرام العالم فان اكرام ولده و خادمه من شئون اكرام العالم بحيث لو لم يكرمهما لم يكرم العالم كما هو حقه انتهى) وفيه ان الملاك فى الواسطة فى العروض كون ذلك العارض صفة حقيقة للواسطة و يصح سلبه عن ذى الواسطة فيكون ذلك العارض وصفا لها بحال نفسها ولذى الواسطة وصفا بحال متعلقه و لازم ذلك صحة سلب وجوب الاكرام عن الابن و الخادم فاذن لا يصح ترتيب قياس يكون نتيجته وجوب اكرامهما و هذا بخلاف كون شيئى من شئون شيئى آخر واطواره فانه يصح ح ترتيب قياس على نحو قياس المساوات بان

يقال وجود ابن العالم وجود العالم فى الرتبة النازلة باعتبار العرف والعقلاء فحكمه حكم العالم وفى النماءات تكون المقدمة الخارجية متحققة وفى الاعتبارات تكون حاصلة بالتنزيل و الاعتبار بمعنى ان الاعتبار العرفى يكون واسطة للثبوت كما فى منافع الدار والعقار والمناقشة فى المثال لاتضر بالاستدلال فظهر ان الاتحاد والعينية بين الشيئى و اطواره فى الدرجة الثانية حقيقة او اعتباراً مصحح لقياس المساوات فتكون نتيجته سريان الملكية و حكم الغصبية الى المنافع و النماءات ولازمه تنجز خطاب لا تغصب المعلوم بالاجمال المتعلق بالاصل بالنسبة الى فروعه ايضا (وبهذا البيان يسقط الاشكال بان الثمرة لها وجود بالاستقلال يدخل تحت اليد فى مقابلة الشجرة فلا يمكن ان يكون الحكم فيها تابعا لحكم الاصل بل لكل منهما حكم يستقل به عند وجوده فعند وجود الثمرة يثبت لها حكم الغصب فيما اذا علم تفصيلا بغصبية الشجرة المثمرة اذ يحصل ح علم تفصيلى بغصبية الثمرة لدخولها بنفسها تحت يد العدوان و اما اذا كانت الشجرة طرفا للعلم الاجمالى فقبل وجود الثمرات لا يجب الاجتناب الا عن الشجرة والطرف الآخر واما بعد وجود الثمرة فان كان الطرف الآخر موجوداً يجب الاجتناب عن الثمرة ايضا ولو مع فقد الاصل لان الثمرة بعد وجودها تقع طرفا للعلم الاجمالى كالاصل واما اذا كان الطرف الآخر مفقوداً او خارجا عن محل الابتلاء عند وجود الثمرة فلا يجب الاجتناب عن الثمرة ولو كان الاصل موجوداً لما عرفت سابقا ان فقد الطرف قبل حدوث العلم الاجمالى يوجب عدم تعلق العلم الاجمالى بالتكليف الفعلى فى اى طرف كان نعم منافع الدار والعقار تابعة لهما حكما لعدم استقلالهما فى الوجود وعدم دخولهما تحت اليد بنفسهما فمهما علم غصبية واحدة من الدارين وجب الاجتناب عن المنافع المتجددة ولو خربت الاخرى حين حدوث المنافع لها هذا تقرير الاشكال (وجه السقوط ما نبهنا عليه من ان للثمرة اعتبارين فباعتبار وجودها فى نفسها لها احكام مغايرة للشجرة و باعتبار كونها من شئون الشجرة وطور ظهورها فى الدرجة الثانية يسرى حكم الاصل اليها و اللا بشرطية وبشرط اللائية فى هذا الباب ليسا بمجرد الاعتبار حسبما مر تحقيقه فى مبحث المشتق (الامر الثانى انه لا شك فى نجاسة ملاقى النجس و

وجوب الاجتناب عنه انما الكلام فى وجه نجاسته وما قيل اويمكن ان يقال وجوه اربعة (الوجه الاول ما تقدم قدامك من كون نجاسة الملاقى من شئون نجاسة العين كما فى المنافع بالنسبة الى الاصل لانها فرد آخر منها فالكلام فى الملاقى بالنسبة الى سريان حكم نجاسة العين الى الملاقى والعلم الاجمالى هو الكلام فى المنافع طابق النعل بالنعل (الوجه الثانى كون النجاسة فى العين والملاقى امراً انتزاعيا من الخطاب التكليفى ويكون مشروطا بالملاقات ويصير بها فعليا (الوجه الثالث كون النجاسة من الامور الواقعية التى قد كشف عنها الشارع و يكون الملاقات سببا لسريانها الى الملاقى سريانا حلوليا كما هو الشأن فى العوارض الخارجية (الوجه الرابع ان يكون النجاسة حكما وضعيا مجعولا كسايرالاحكام الوضعية و تكون الملاقات سببا جعليا لنجاسة الملاقى وليس سريانها الى الملاقى سريانا حقيقيا حلوليا بل يكون سريانا حكميا ضرورة تنجس الماء القليل الاقل من الكر بقدار قليل بمجرد ملاقاته للمتنجس الذى لاعين فيه من النجس ولو كان بمقدار راس ابرة وتلك الوجوه كلها باطلة الا الوجه الاخير اما بطلان الوجه الاول فلوضوح عدم صيرورة الملاقى بمجرد الملاقات من شئون العين اذ التلاقى هو الالصاق بين شيئين و هذا لا يوجب صيرورة احدهما مرتبة نازلة من وجود الآخر فى الدرجة الثانية وهذا ظاهر غنى عن البيان ومن البين انه اذا لم يصر الملاقى من شئون العين يمتنع سريان حكمه الى الملاقى اذ يلزم اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر بلا جهة جامعة بينهما (واما بطلان الوجه الثانى فقد سبق فى مبحث اسامى المعاملات مستوفى وان الاحكام الوضعية قابلة لتعلق الجعل بها بالاستقلال وليست منتزعة من الاحكام التكليفية (واما بطلان الوجه الثالث فقد تقدم فى اوائل مبحث البرائة ويشهد على صحة الوجه الرابع ما فى النصوص الكثيرة من نسبة تنجس الماء وغيره الى الملاقات و كلمات الاصحاب صريحة فى كون الملاقات سببا لتنجس الملاقى ويساعد على ذلك متفاهم اهل العرف وبعد بطلان السببية الواقعية تحمل على السببية الجعلية بمعنى انه جعل الشارع النجاسة على الملاقى عند ملاقاته للنجس مع الرطوبة السارية ولا بد من خصوصيته كامنة فيه صارت

داعية لجعل النجاسة على الملاقى ولكنها ليست من سنخ الكيفيات المحسوسة الطارية على ظاهر سطح الملاقى حسبما مر بيانه فى اوائل مبحث البرائة (الامر الثالث ان متعلق العلم الاجمالى من سنخ التصديق ومتعلق الشك فى الاطراف من سنخ التصور اذ العلم بثبوت الخطاب الواقعى المردد فى الاطراف اذعان وتصديق بالثبوت و التردد فى الاطراف هو حصول كل واحد منها فى عالم الذهن على نحو التصور فيكون المصداق الخارجى على نحو التردد حاضراً فى الذهن فيقال هذا او هذا او ذاك حرام و الشك و التردد من صفات النفس يتحصيل بين شيئين اوازيد او بين الشيئى و عدمه فان القضايا الاستفهامية وان كانت مشتملة على النسبة داخلة فى التصورات لا فى التصديقات اذ الصورة الحاصلة ان كانت اذعانا للنسبة فتصديق والا تصور ولابد من تعلق الاذعان بثبوت شيئ او بثبوت شيئ لشيئ من كون متعلقه معينا فى عالم الذهن والا لكان شكا اذ التردد فى الثبوت لا يجتمع مع الاذعان به فاذن يكون متعلق العلم الاجمالى مغايراً للشك المجامع معه و لازم ذلك ان تعدد الاطراف لا يوجب تعدد العلم الاجمالى بالخطاب الواحد القابل للانطباق على الاطراف مثلا اذا علم بنجاسة واحد من الانائين بوقوع قطرة بول فى واحد منهما ثم صب من كل واحد منهما شيئا فى انائين آخرين فصارت الاطراف اربعة لم يتعدد المعلوم بالاجمال وان وجب الاجتناب عن الاربعة لتحصيل العلم بالامتثال ولازم ذلك زيادة المقدمة العلمية لا تعدد المعلوم بالاجمال واوضح من ذلك صوره اشتباه الطرف بغيره كما اذا ضم الى الانائين اناء فيه ماء طاهر فحصل الاشتباه فصار اطراف الترديد والشك ثلاثة مع وحدة المعلوم بالاجمال و يجب الاجتناب عن الثلاثة فزادت المقدمة بواحدة على الاثنتين ومن هنا يستبين وان الحكم فى الملاقى هو الطهارة بناء على كون الملاقات سبب الحدوث فرد آخر من النجاسة وان كانت الاطراف تتكثر بالملاقات بان يقال اما ذاك الطرف متنجس او الملاقى والملاقا والوجه فى طهارة الملاقى هو الشك فى حدوث فرد آخر من النجاسة فيه مع كونه متميزاً عن الطرفين نعم لو لم يكن هناك مايزين الاطراف لم يكن مجال لجريان الاصل فى واحد منها للزوم الترجيح بلا مرجع فلابد

من الاجتناب عنها باسرها مثلا لو اشتبه الملاقی بالاطراف فلا محیص الا عن الاجتناب عن الجمیع لتحصیل العلم بالامتثال مع عدم امکان جریان الاصل فی واحد منهما ولا کذلک الامر فی الملاقی اذ هو متمیز عن طرفی العلم الاجمالی فلا مانع من جریان الاصل فیه لکونه شکا بدویا غیر مقرون بالعلم الاجمالی ولا مشتبها بالاطراف وهذا هو الوجه فی جریان الاصل فی الملاقی لاما افاده الشیخ قده (قال فان قلت وجوب الاجتناب عن ملاقی المشتبة و ان لم یکن من حیث ملاقاته له الا انه یصیر کملاقیه فی العلم الاجمالی بنجاسته او نجاسة المشتبه الآخر فهو نظیر ما اذا قسم احد المشتبهین قسمین وجعل کل قسم فی اناء قلت لیس الامر کذلک لان اصالة الطهارة و الحل فی الملاقی بالکسر سلیم عن معارضة طهارة المشتبه الآخر بخلاف اصالة الطهارة و الحل فی الملاقی بالفتح فانها معارضة بها فی المشتبه الآخر والسر فی ذلک ان الشک فی الملاقی بالکسر ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتبهین فالاصل فیها اصل فی الشک السببی و الاصل فیه اصل فی الشک المسببی وقد تقرر فی محله ان الاصل فی الشک السببی حاکم علی الاصل فی الشک المسببی واذا لم یجر الاصل الحاکم لمعارضته بمثله زال المانع من جریان الاصل فی الشک المسبب و وجب الرجوع الیه لانه کالاصل بالنسبة الی المتعارضین انتهی موضوع الحاجة) و فیه ان المفروض ان العلم الاجمالی علة تامة لتنجز الخطاب الواقعی ومعه لامجال لشمول دلیل الترخیص للمشتبهین کی یقع التعارض بین الاصلین والمسئلة غیر مبتنیة علی کون الملاقات سببا لنجاسة الملاقی حتی تدخل فی باب السببیة والمسببیة لانه لو فرض کون النجاسة منتزعة عن التکلیف بمعنی کون التکلیف بالاجتناب مشروطا بالملاقات للنجاسة لکان مرجع الشک الی تحقق الشرط لفعلیة التکلیف فح لاشک فی جریان البرائة لانه شک بدوی فی فعلیة التکلیف فالملاک فی جریان الاصل فی الملاقی کون الشک فی حدوث النجاسة فی الملاقی شکا بدویا بلاحاجة الی التشبث بذیل السببیة و المسببیة و اما قیاس ما نحن فیه بتفریق ما فی اناء واحد الی انائین قیاس مع الفارق اذ بعد التفریق یصیر اطراف الشبهة ثلاثة بلا مایز بینهما فتزید المقدمة العلمیة بواحدة ویجب الاجتناب عن الثلاثة لتحصیل العلم

بالامتثال و المفروض ان الملاقى متميز عن الطرفين ولم يحدث بالملاقات علم آخر بنجاسة اخرى فاذن يكون الشك فى نجاسة الملاقى شكا بدويا و كفى به مشمولا لدليل الاصل ومما ذكرنا يتوجه النظر فيما فى تقريرات بعض الاعلام (قال فان قلت كيف تجرى اصالة الطهارة فى الملاقى مع انه كا لملاقا يكون طرفا للعلم الاجمالى لانه عند العلم بنجاسة احد الشيئين و ملاقات ثالث لاحدهما يحصل علوم ثلاثة علم بنجاسة الملاقا او الطرف و علم بنجاسة الملاقى او الطرف و علم بنجاسة الملاقى و الملاقا معا و الطرف لانه بعد الملاقات يعلم باتحاد حكم الملاقى و الملاقا فيكونان معا بمنزلة طرف واحد للعلم الاجمالى كما لو علم بوقوع قطرة دم اما فى هذا الاناء الواحد او فى ذينك الانائين و مقتضى هذه العلوم الثلاثة هو تعارض اصالة الطهارة فى كل من الملاقى و الملاقا و الطرف فيجب الاجتناب عن الجميع مقدمة لحصول الاجتناب عن النجس المعلوم (قلت حصول العلوم الثلاثة وان كان وجدانيا لاسبيل الى انكاره الا ان المؤثر من هذه العلوم الثلاثة هو الاول و هو العلم بنجاسة الملاقا او الطرف و لا اثر للعلمين الآخرين اما الاول منهما و هو العلم بنجاسة الملاقى او الطرف فلسبق التكليف بالاجتناب عن الطرف لانه كان طرفا للملاقا قبل تحقق الملاقات انتهى موضوع الحاجة) وفيه ان تكثر الاطراف لايوجب تعدد العلم الاجمالى اذ قد عرفت ان العلم بثبوت الخطاب من باب التصديق والشك والتردد من باب التصور و لازم القصور فى مر آتية العلم الاجمالى هو التردد فى انطباق المعلوم بالاجمال على الطرفين او الاطراف وربما يتكثر الاطراف مع بقاء العلم الاجمالى على وحدته كما اذا اريق ما فى اناء من الانائين فى ثالث اوازيد و قد عرفت ان الوجه فى جريان الاصل فى الملاقى هو الشك فى حدوث فرد آخر من النجاسة بالملاقات مع تميز الملاقى عن الطرفين وليس الوجه سبق التكليف بالاجتناب عن الطرف و من ثم لو اشتبه الملاقى بالطرف و ارتفع المايز بينهما لوجب الاجتناب عن الثلاثة لتحصيل العلم بالاجتناب عن النجس المعلوم بالاجمال بل لواشتبه الطرف بغيره لكان كذلك فضلا عن مورد التفريق (ثم دخل قده من باب السببية والمسببية لعدم

وجوب الاجتناب عن الملاقى فى مرحلة العلم الثالث اعنى العلم بنجاسة الملاقى والملاقا معا والطرف الآخر وقد مر ما فى السببية والمسببية فى ذيل كلام الشيخ قده اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد فنقول يجب الاجتناب عن كل طرف اوالاتيان بكل طرف يكون مقدمة علمية لامتثال المعلوم بالاجمال دون غيره وقد مر ان وجوب الاجتناب عن ثمرة الشجرة المغصوبة لاجل كونها من شئون الشجرة (واما اذا كان هناك تكليف آخر له واسطة فى الثبوت سببا كان اوشرطا فمع عدم تحقق الواسطة لم يتعلق ذلك التكليف بالمكلف كاقامة الحد على شارب الخمر فان الثبوت الشرعى سبب لوجوب الحد عليه وليس الوجه فى عدم التكليف باقامة الحد كون الثبوت الشرعى ماخوذاً فى الموضوع اعنى شرب الخمر شطراً او شرطا حتى يقال ان عدمه لعدم جزء الموضوع كما يترائى من تقريرات بعض الاعلام بل هو شرط للحكم و وجوب الحد على الحاكم وجوب مشروط بالثبوت عنده بمعونة البينة او الاعتراف او علم الحاكم بناء على اعتباره وليس وجوب الحد من آثار الخمر المعلوم بالاجمال وليست آثاره الا النجاسة وحرمة الشرب و نحوه فوجوب الحد حكم آخر لابد من العلم به بحياله فيكون الشك فيه شكا بدويا مجرى للبرائة و كذا الكلام فى الملاقات فانه واسطة لنجاسة الملاقى التى هى فرد آخر لابد من تعلق العلم بها بحيالها حتى يتعلق خطاب آخر بالمكلف ومع الشك فيه فالمرجع هو البرائة وبالجملة كل حكم له واسطة فى الثبوت لايتنجز الا بالعلم بالواسطة المؤدى الى العلم به وهذا علم ومعلوم مغايران للعلم والمعلوم الذين اشتغل ذمة المكلف به الا ان يكون ذا من شئون ذلك وقد عرفت آنفا ان نجاسة الملاقى ليست من شئون نجاسة العين (وهل يحكم بفساد بيع واحد من المشتبهين الذين علم بخرية واحد مما فى الانائين التحقيق هو القول بصحة البيع لجريان اصالة الصحة بلامعارض اذ المفروض ان بيع الخمر ليس حراما ذاتيا كى يكون تنجيز العلم الاجمالى موجبا لحرمته كحرمة شربه ومن البين ان الحرمة الواقعية الفعلية بمعونة العلم الاجمالى لاينا فى الصحة الظاهرية التى هى حكم وضعى على تقدير مصادفة الطرف المبيع للحرمة الواقعية ولاوجه للقول باصالة الفساد بناء على القول بعلية العلم الاجمالى فى مرحلة الموافقة لان هذا ينبع عن

جریان الا صل النافی للتکلیف و لو کان جاریاً فی بعض الاطراف لازوم محذور التنافی علی تقدیر المصادفة ولا ککک الامر فی الصحـة التی هی من سنخ الحکم الوضعی کما لایخفی (و دعوی ان الخمر المعلوم بالا جمال تمام الموضوع لعدم السلطنة علی بیعه وعدم السلطنة البیع یلازم فساده بل هوعینه لانه لیس المجعول الشرعی الاحکما واحداغایته انه قبل البیع یعبر عنه بعدم السلطنه و بعد البیع یعبر عنه بالفساد فاصالة الصحة فی بیع کل من الاثنین من اول الامر ولو قبل صدور البیع تجری و تسقط بالمعارضة ولایتوقف جریانها علی وقوع البیع خارجا (مدفوعة بان السلطنة حکم وضعی مغایر للصحة و مرکز الاولی هو المال فی قوله ٤ الناس مسلطون علی اموالهم) ومرکز الثانیة البیع و نحوه من المعاملات وبینهما عموم وخصوص من وجه و مادة الا فتراق من جانب البیع هوالبیع الفاقد لشرط من شروطه نان صاحب المال مسلطه علی المال مع عدم صحة البیع فیه ومن جانب السلطنة سلبها عن الصیغر مثلامع صحة البیع فی المال من الولی لوضوح وقوع المعاوضة بین المالین و یدخل العوض فی ملك من خرج عن ملکـه المعوض ومادة الاجتماع فیما کانت المالیة مسلوبا عنه شرعا کالخمر فانه لاسلطنة علیه و لا یصح النقل والانتقال رأسا و فیما کان مجمعا للصحة والسلطنة والاول فی طرف النفی والثانی طرف الثبوت و من هنا یظهر بطلان دعوی سببیة السلطنة لصحة البیع ولازم تعدد الحکمین سقوط اصالة السلطنة بالمعارضة و تبقی اصالة الصحة فی بیع احدالمشتبهین سلیما عن المعارض فما فی تقریرات بعض الاعلام لایخلو عن النظر (قوله ومنه یظهر انه لامجال لتوهم ان قضیة تنجز الاجتناب عن المعلوم هوالاجتناب عنه) اقول هذا رد لما فی الغنیة من دعوی دلالة خطاب هجر النجس فی قوله تعالی (والرجز فاهجر) علی وجوب الاجتناب عن الملاقی کتنجس الماء القلیل بملاقات النجس توضیحه ان کون الدلیل علی نجاسة الملاقا فی مقام الاثبات لاینهض دلیلا علی کونها من شئونها فی مقام الثبوت فملاقی النجس یکون فرداً من افراد النجاسات ویکون نسبة لزوم الاجتناب عن النجس الیه کنسبته الی سایر الافراد ولو کان دلیل نجاسته هودلیل نجاسة الملاقا فکما لادخل فی موافقة خطاب الاجتناب عن النجاسات ومخالفته فی فرد منها الاجتناب عن فرد

آخر وعدمه اصلا كنت الحال فى الملاقى والملاقا فتبعية نجاسة الملاقى فى مقام الاثبات والاستفادة لا تقتضى تبعيتها لها فى الموافقة (قوله واخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه) اقول ههنا صور ثلث الاولى ما لا يجب الاجتناب عن الملاقى فيما اذا سبق العلم الاجمالى الموجب لتنجز التكليف المعلوم بين المشتبهين ثم حدث الملاقاة و قد سبق فى كلامه مع توضيحه مستوفى الثانية ما لا يجب الاجتناب عن الملاقا مع وجوب الاجتناب عن الملاقى وهذا فيما اذا تنجز التكليف المعلوم بالاجمال بين الطرف والملاقى وقد مثل الاستاد لها بمثالين لا يخلو المثال الاول عن المناقشة وسنعود الى بيانها بعد شرح كلمات الاستاد والمثال الثانى كما اذا علم بالملاقات ثم حدث العلم الاجمالى ولكن كان الملاقا خارجا عن محل الابتلاء فى حال حدوث العلم ثم صار الملاقا مبتلى به فانه يجب الاجتناب عن الملاقى والطرف ولا يجب الاجتناب عن الملاقا بعد الابتلاء به فهنا موضعان (الموضع الاول فى وجوب الاجتناب عن الملاقى والطرف لان الملاقى طرف للطرف وان لم يكن طرفا لملاقاه بمعنى ثبوت العلم الاجمالى بخطاب مردد بينهما بحيث يكون الاجتناب عن الملاقى مقدمة علمية يتوقف عليها العلم بالامتثال بالنسبة الى الخطاب المعلوم بالاجمال وقد عرفت حكم العقل بلزوم الاتيان بما يكون مقدمة للعلم بامتثال المعلوم بالاجمال وهذه الكبرى ضرورية لا مرية فيها واما كون الملاقى طرفا للطرف فلان المعيار فى الطرفية صحة تشكيل القضية من المنفصلة المرددة المانعة الجمع و الخلو بالنسبة الى الطرفين الحاوية لعدلين اوازيد ولازم ذلك صحة تشكيل الشرطيتين اثباتا ونفيا فى كل واحد من العدلين اوازيد بان يقال ان كان الطرف نجسا فليس الملاقى متنجسا وان لم يكن نجسا كان الملاقى نجسا و كذا فى جانب الملاقى والسر فى ذلك اقتضا الملازمة بين نجاسة الملاقا وملاقيه نجاسة الملاقى ثبوتا وسلبا وقضيتها ان يكون الملاقا والملاقى كلاهما طرفين للطرف وان لا تتألف المنفصلة من الملاقى والملاقا ضرورة منافات الملازمة بين شيئين للمعاندة بينهما الواقعة فى المنفصلة المرددة ولازم الملازمة ان يقوم الملاقى مقام الملاقا عند فقده او خروجه عن محل الابتلاء و ان لم ينتفى العلم الاجمالى بين الملاقى والطرف بفقد الملاقا والا يلزم عدم الملازمة

بينهما هف) مثلا اذا كان المنفصلة مشتملة على ازيد من عدلين كما اذا علم اجمالا بنجاسة هذا او هذا او ذاك فمن المعلوم انه اذا فقد واحد من الاطراف انتفى العلم الاجمالى ولا كذلك الامر فى الملاقى والطرف فانه يعلم بان الطرف لولم يكن نجسا كان الملاقى متنجسا فيتحصل مما ذكرنا ان العلم الاجمالى حاصل بين الملاقى و الطرف بمعنى العلم بالخطاب المردد بالاجتناب بين النجس والمتنجس لا بمعنى العلم بالخطاب الفصل بين فردين من اعيان النجس كما هو كذلك بين نفس الملاقا والطرف ونظير ذلك ما اذا علم بنجاسة هذا اوغصبية ذاك فانه لاشبهة فى تنجز الخطاب المردد بين الخطابين وهذا الخطاب المردد فى طول الخطاب الفصل بمعنى انه بعد طرفية الملاقى للطرف بسبب الملازمة يتحصل هناك علم بوجوب الاجتناب الجامع بين وجوب الاجتناب عن النجس وعن المتنجس يكون قابلا للانطباق على كليهما ولو كان ذلك الجامع عرضيا لاذاتيا ويحصل العلم بذلك من العلم بكون الطرف نجسا او الملاقا والملاقى محكوما بالنجاسة وبعد حصول هذا العلم بالجامع بعد فقد الملاقا اوخروجه عن محل الابتلاء يوجب تنجزه فى الطرف و الملاقى و العلم بهذا الجامع و ان كان موجوداً فى الصورة الاولى الا ان احتمال انطباقه على المفصل الذى كان مسبوقا بالتنجز يوجب سقوطه عن التأثير اذ المنجز لا يتنجز والشرط فى تأثير العلم الاجمالى ان يكون مؤثراً فى التنجيز فى كل طرف والمفروض هو الشك فى حدوث خطاب مفصل آخر متعلق بالملاقى خاصة و الشك فى حدوثه وان كان موجوداً فى الصورة الثانية ايضا الا ان العلم بالجامع المردد يكون مؤثراً فى التنجيز بعد وقوع الملاقى طرفا للطرف فظهر مما ذكرنا فرعية الملاقى للملاقا فى النجاسة تقتضى صيرورة الملاقى طرفا للطرف ولا تقتضى كون تنجز الجامع فرعا لتنجز الخطاب المفصل بين العينين فيندفع توهم ان يقال ان العلم بالخطاب المفصل ليس مؤثراً فى التنجيز لمكان عدم الابتلاء بالملاقا والمفروض هو الشك فى حدوث خطاب مفصل آخر بالاجتناب عن الملاقى وحيث ان الجامع قابل للانطباق على الخطاب المفصل الغير المنجز بالخروج عن محل الابتلاء فاذن لا يجب الاجتناب عن الملاقى والطرف (وجه الاندفاع ان

طرفى العلم الاجمالى بالجامع موجود بعد خروج الملاقا عن محل الابتلاء فيكون الاجتناب عن الملاقى والطرف مقدمة علمية لامتثال المعلوم بالاجمال والعلم بالجامع وجدانى لامرية فيه بعد كون واحد من الملاقا و الملاقى طرفا للطرف مثلا اذا علم اجمالا بانه امازيد موجود فى الدار او عمرمع مركوبه فانه يعلم بانصرورة ان الحيوان المشترك القابل للانطباق على المركوب موجود فى الدار (الموضع الثانى فى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقا بعد الابتلاء به و الوجه فى ذلك انه لم يتحقق علم آخر بخطاب آخر بين الملاقا والطرف اوالثلاثة بعد الابتلاء والمفروض تنجز الخطاب المردد المعلوم بالاجمال قبل الابتلاء بالملاقا ويمتنع حصول التنجز فيه بعد سبق التنجز ولا يذهب عليك ان هذا مع قطع النظر عن جريان اصل موضوعى فى الملاقا بعد الابتلاء كاصالة الطهارة المقتضية لطهارة الملاقى و الا ينتفى بها قاعدة الاشتغال لورودها عليها وفيما نحن فيه كك لان قضية عدم منجزية العلم الاجمالى فى الملاقا بعد الابتلاء جريان اصالة الطهارة فيه لكونها سليمة عن المعارض اذا المفروض عدم جريان اصالة الطهارة فى الملاقى و الطرف لمكان مانعية العلم الاجمالى عن ذلك و من المعلوم ان مقتضى جريانها فى الملاقا التعبد بطهارة الملاقى والا يلزم انفكاك المسبب عن سببه و مهما جرت فى الملاقى بتبعيته للملاقا انتفى حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الملاقى مقدمة للعلم بالامتثال فحكم العقل بوجوب الاجتناب عن الملاقى والطرف مستمر الى ان يصير الملاقا مبتلى به و بعد ذا يرتفع بجريان اصالة الطهارة فيه و ينحل العلم الاجمالى من زمان الابتلاء بالملاقا و لو حكما وهذا انما يتم بناء على عدم جريان اصالة الطهارة فى الملاقا قبل الابتلاء اذ لازمه معارضة الاصل الجارى فى الملاقا مع الاصل الجارى فى الطرف الآخر فى المرتبة السابقة فيبقى الاصل فى الملاقا سليما عن المعارض من اول الامر فليس هنا ك حكم فعلى بالاجتناب عن الملاقى اصلا فتجرى اصالة الطهارة فى الملاقى والطرف لعدم فعلية الحكم الواقعى بينه و بين الملاقا الخارج عن محل الابتلاء بناء على كون العلم الاجمالى على نحو الاقتضاء مطم (وجه عدم جريانه فى الملاقا قبل الابتلاء انه لا اثر عملى مترتب عليه وطهارة

الملاقى اثر للملاقا بالواسطة غير مصحح للتعبد بالاصل العملى وان كان يكفى فى باب الامارة وسيأتى تحقيقه فى مبحث الاستصحاب انشاء الله تعالى مضافا الى عدم جريانها على تقدير كون العلم الاجمالى علة لتنجز الخطاب المردد بين الملاقى والطرف اذ يمتنع جعل الطهارة الظاهرية فيه مع كون الحكم الواقعى فعليا حتميا كما لا يخفى (و دعوى ان مقتضى التعبد بطهارة الملاقا بعد تنجز التكليف فى الملاقى وطرفه ليس الا ترتيب اثر الطاهر بما هو طاهر على الملاقى لارفع وجوب الاجتناب الفعلى التابع للعلم الاجمالى الذى لا مانع منه عند تأثيره فيجب الاجتناب عن الملاقى والطرف وان كان لا يعامل معه معاملة النجس من حيث ملاقات شيئى معه فضلا عن طرفه (مدفوعة بان فيه محذور تخلف الحكم عن موضوعه بلا وجه فان الطاهر موضوع لعدم وجوب الاجتناب كما ان النجس موضوع لوجوب الاجتناب و قاعدة الاشتغال التى هى اصل عقلى لا ينهض وجها للتفكيك بين الحكم وموضوعه (بقى الكلام فى المناقشة فى المثال كما لو علم اجمالا بنجاسة الملاقى لا بعنوان الملاقى او بنجاسة شيئى آخر مع عدم الاطلاع على سبب النجاسة ثم حدث العلم بالملاقات والعلم بنجاسة الملاقا او ذلك الشيئى مثلا لو علم اجمالا بنجاسة هذا الكاس او ذاك الكاس ثم علم اجمالا بنجاسة كاس ثالث لاقاه واحد من الكاسين او بنجاسة واحد آخر منهما وجب الاجتناب عن الملاقى والطرف دون الملاقا لتنجز المعلوم بالاجمال المردد بين الملاقى والطرف والعلم الحادث بين كاس آخر والطرف لا يوجب التنجز بينهما اذ واحد من طرفى هذا العلم الاجمالى هو الطرف الذى تنجز التكليف المعلوم بالاجمال سابقا على تقدير انطباقه عليه و يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال ثانيا على ذلك الطرف المتنجز فيه التكليف المردد سابقا ومن المعلوم امتناع تنجز المنجز ولازم ذلك عدم تأثير العلم الاجمالى الحادث لاجل قابلية انطباق المعلوم بالاجمال ثانيا على المعلوم بالاجمال اولا وقد مر ورائك الفرق بين قابلية الانطباق والانحلال ولا وجه لحمل كلام الاستاد على الانحلال كما عن بعض المحشين هذا توضيح كلام الاستاد (واما وجه المناقشة فى هذا المثال انه اذا حدث العلم بالملاقات انقلب علمه السابق الى العلم بحدوث النجاسة فى الملاقا او الطرف

والشك فى حدوث نجاسة الملاقى اذقضية فرعية نجاسة الملاقى لنجاسة الملاقا حدوث العلم الاجمالى بنجاسة الاصل والطرف وحيث ان نجاسة الملاقى فرد آخر مغاير لنجاسة الملاقا والطرف فلا محالة ان علمه السابق ينقلب الى علم اجمالى بالخطاب المفصل المتعلق بالنجس بين الملاقا و الطرف و لازمه حدوث الشك فى نجاسة الملاقى لان المفروض انه ليس لنجاسة الملاقى سبب آخر سوى الملاقات ومن المعلوم انه بعد انقلاب العلم السابق الى علم لاحق لم يبق اثره اعنى التنجيز اذ مع بقاء الاطراف وعدم تغيرها عما كانت عليه يكون العلم الاجمالى علة للتنجيز حدوثا و بقاء ومع انتفائه ينتفى اثره و الا يلزم تخلف الاثر عن المؤثر وانما يبقى اثره عند ذهابه بذهاب واحد من الاطراف حسبما مر بيانه سابقا لافى صورة انقلاب العلم الاجمالى الى علم تفصيلى او اجمالى بخلاف فاعلم اجمالا سابقا و الفرق بين هذا المثال والمثال الثانى ان العلم بنجاسة الطرف او الملاقا صار سببا لصيرورة الملاقى طرفا للطرف فى المثال الثانى ويستتبع ذلك علما بالخطاب المردد بين النجس والمتنجس وان كان الخطاب المفصل بخصوص نجاسة الملاقى مشكوكا و هذا العلم الاجمالى بالجامع قد اثر فى التنجز و بعد طرو الابتلاء بالملاقا لم ينقلب العلم الاجمالى بالجامع الى علم اجمالى آخر بالخلاف ولاجل بقائه على ما كان عليه بقى تنجيزه بعد الابتلاء بالملاقا ويمتنع تجدد التنجز بين الطرف و الملاقا مع عدم حدوث علم اجمالى آخر اذالمنجز لا يتنجز و لاغروان يقال ان العلم الاجمالى المردد بين الطرف والملاقى كان منجزاً على تقدير المصادفة قبل انقلابه بمعنى انه لايجوز عقلا قبل الانقلاب الاقتحام فى الواقعة فانه اما تجر او معصية على تقدير المصادفة و لا كك الامر بعد الانقلاب فانه لاحجر فى عدم الاجتناب عن الملاقا خاصة لجريان اصالة الحل و الطهارة فيه بلا معارضة و لقد اضرب الاستاد عن ضرب هذا المثال فى فوائده واكتفى بالمثال الثانى (قوله وثالثة يجب الاجتناب عنهما فيما لوحصل العلم الاجمالى بعد العلم بالملاقات) اقول وجه الاجتناب عن الملاقى والملاقا والطرف فى هذه الصورة انه تتحصل المنفصلة المترددة بين الثلاثة فيقال اما الملاقا و الملاقى متصفان بالنجاسة او الطرف وانما جاء التثليث من جهة

فرعية نجاسة الملاقى لنجاسة الملاقا فان لازم السببة والمسببية بينهما ان يقعا طرفا للطرف و يستتبع ذلك كون الجامع بين الثلاثة متعلقا للعلم الاجمالى لوضوح ان المنفصلة المرددة تتسع بزيادة العدل على الاثنين فلا محالة يكون الجامع الذى يقع الترديد ح بين حصصه اعم من الجامع الذى يقع الترديد بين العدلين ولازم العلم الاجمالى بالخطاب المردد بين النجس والمتنجس الجامع بين الثلاثلا ثبوت التنجيز بين الثلاثة فاذن يزيد المقدمة العلمية على اثنين فيجب عقلا الاجتناب عن الثلاثة لتحصيل العلم بامتثال الخطاب المردد بين النجس و المتنجس و العلم بذلك الجامع يكون فى طول العلم بخصوص النجاسة بين الملاقا والطرف فلا ينافى الشك فى خصوص نجاسة الملاقى حسبما مر بيانه فى الصورة الثانية (ودعوى الفرق بين الصورة الثانية والثالثة بوقوع الملاقى بنفسه طرفا للطرف بعدعدم التكليف الفعلى بالملاقا الخروجه عن محل الابتلاء فى الصورة الثانية فيكون العلم بالخطاب الفعلى المردد بين النجس والمتنجس منجزاً وهذا بخلاف الصورة الثالثة فان للخطاب الجامع المردد بين الثلاثة قدر متيقن وهو الخطاب المفصل بالنجس المردد بين الطرف والملاقا ولازم ذلك انحلال العلم بالجامع بسبب العلم بذلك الخطاب المفصل المعلوم اجمالا و انقداح الشك فى خطاب آخر متعلق بخصوص الملاقى ولا كك الامر فى الصورة الثانية اذ ليس فى البين خطاب فعلى بالملاقا الخارج عن محل الابتلاء كى يكون موجبا لانحلال العلم الاجمالى بالجامع بثبوت الخطاب الفعلى الذى هو القدر المتيقن بالنسبة الى الجامع فلا محالة يكون الخطاب الواحد المردد بين النجس و المتنجس بين الطرف و الملاقى منجزاً قطعا (فمدفوعة بان: الجامع بين الثلاثة ليس الا امراً انتزاعيا من ناحية العقل لاجل اقتضاء التثليث فى اطراف المنفصلة المرددة صحة انتزاع جامع عام يكون نسبته الى الاطراف نسبة المقسم الى الاقسام فانه لابد فى العدلين او ازيد من جامع و لو كان عرضيا انتزاعيا يلاحظ التقسيم او الترديد بالنسبة الى ذلك الجامع و من البين ان الجامع الانتزاعى ليس مركزاً للخطاب الشرعى لوضوح ان الخطاب بالاجتناب عن الاعيان النجسة مغاير لما تعلق بالملاقى ولم يتعلق الخطاب بالجامع الانتزاعى ولازم ذلك ان

يكون العلم الاجمالي في الصورة الثالثة متعلقا بتكليف في طرف و بتكليفين في الملاقا و الملاقى بلا جامع حقيقي بينهما اصلا و من البين انه ليس لاحد التكليفين المباينين بالنسبة الى الآخر قدر متيقن لكي يوجب الانحلال و ان كان يسع للعقل انتزاع جامع عرضي يكون متعلقا للعلم الاجمالي و حكمه بلزوم الخروج عن عهدة ذلك بالاجتناب عن الاطراف الثلاثة و من المعلوم ان علمه بذلك الجامع حاصل من العلم الاجمالي بالخطاب المفصل المردد ويمتنع ان يكون هذا العلم الاجمالي الحاصل من ذلك العلم الاجمالي موجبا لانحلاله كما لايخفى ونظير ذلك ما اذا علم بنجاسة شيئي او بنجاسة شيئي آخر اوغصبية شيئي ثالث بحيث يكون التكليف في واحد من الطرفين واحداً و في طرف آخر اثنين فانه لامرية في تنجز التكليفين بذلك العلم الاجمالي بلا انحلال في البين (نقل وتعقيب قد عترض في تقريرات بعض الاعلام على الاستاذ (قال ان المدار في تأثير العلم الاجمالي انما هو على المعلوم والمنكشف لا على العلم والكاشف و في جميع الصور المفروضة وجوب الاجتناب عن الملاقا و الطرف سابق رتبة على وجوب الاجتناب عن الملاقي وان تقدم زمان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي اوالطرف على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقا او الطرف لان التكليف في الملاقي انما جاء من قبل التكليف بالملاقا فلا اثر لتقدم زمان العلم وتأخره بعد ما كان المعلوم في احد العلمين سابقا رتبة او زمانا على المعلوم بالآخر كما انه لا اثر لخروج الملاقا عن محل الابتلاء في ظرف حدوث العلم مع عوده الى محل الابتلاء بعد العلم لان اعتبار العلم الاجمالي انما هو لكونه طريقا و كاشفا عن التكليف المولوي فلا بد من انحفاظ طريقيته و كاشفيته و هو انما يكون ببقائه على صفة حدوثه و عدم حدوث ما يوجب تغييراً في ناحية المعلوم فالعلم بوجوب الاجتناب عن احد الشيئين انما يقتضي الاجتناب عنها اذالم يحدث ما يقتضي سبق التكليف بالاجتناب عن احد هما ولو كان ذلك علما اجماليا آخر كان المعلوم به سابقا في الزمان اوفي الرتبة على المعلوم بالعلم الاجمالي الاول والا كان المدار على العلم الاجمالي الثاني الذي سبق معلومه معلوم الاول وسقط العلم الاول

من الاعتبار فلو علم بوقوع قطرة من الدم فى احد الاناءين ثم بعد ذلك علم بوقوع قطرة اخرى من الدم فى احد هذين الاناءين او فى الاناء الثالث ولكن ظرف وقوع القطرة المعلومه ثانيا اسبق من ظرف وقوع القطرة المعلومة اولا فلا ينبغى التأمل فى ان العلم الاجمالى الثانى يوجب انحلال الاول لسبق معلومه عليه ومن الواضح ان العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى والطرف دائما يكون المعلوم به متأخراً عن المعلوم بالعلم الاجمالى بنجاسة الملاقا والطرف ففى اى زمان يحدث العلم الاجمالى بنجاسة الملاقا والطرف يسقط العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى والطرف عن التأثير لانه يتبين سبق التكليف بالاجتناب عن احد طرفيه وهو طرف الملاقا فتكون الشبهة بالنسبة الى الملاقى بدوية تجرى فيها اصالة الطهارة بلامعارض نعم لو فرض ان الملاقا كان فى ظرف حدوث العلم خارجا عن محل الابتلاء ولم يعد ذلك الى محله ولو بالاصل فالعلم بنجاسته او الطرف مما لا اثر له ويبقى الملاقى طرفا للعلم الاجمالى فيجب الاجتناب عنه وعن الطرف لان العلم الاجمالى بنجاسة الملاقا و الطرف و ان تقدم معلومه على الملاقى الا انه لما كان الملاقا خارجا عن محل الابتلاء فلا اثر للعلم الاجمالى بنجاسته ولا تجرى فيه اصالة الطهارة لتعارض اصالة الطهارة فى الطرف ليبقى الاصل فى الملاقى سليما عن المعارض بل المعارض للاصل الجارى فى الطرف هو الاصل الجارى فى الملاقى انتهى كلا ه ملخصا) وفيه ان الاثر ان كان مترتبا على نفس الحكم الواقعى كتنجس ملاقى النجس الواقعى كان قضية طريقية العلم و كاشفيته ان يحكم بثبوته بمجرد العلم به لاحقا مثلا اذا علم بنجاسة واحد من الاناءين ثم علم بملاقات ثالث لكليهما فى زمان سابق على العلم بنجاسة واحد منهما فانه يحكم بنجاسة الملاقى ولو على تقدير عدم وجوب الاجتناب عن كلا الاناءين فيما اذا كان واحد منهما خارجا عن محل الابتلاء قبل حصول العلم الاجمالى بنجاسة واحد منهما لاجل كون الشك فى نجاسة هذا الاناء المبتلى به شكا بدويا و هذا بخلاف التنجيز فانه اثر لنفس العلم ويمتنع تأثير العلم فى تنجيز الحكم الواقعى فى الزمان السابق على وجوده اذ يلزم من تأثير العلم اللاحق فى تنجيز الحكم السابق اما محذور سبق الاثر على المؤثر او محذور تنجز الحكم الواقعى بنفسه

بلا شرط وصوله الى المكلف (هف) وقد مر شطر من الكلام فى ذلك فى ذيل مسئلة الاضطرار و اما المثال المضروب فى كلامه فهو اجنبى عن محل الكلام لانه اذا علم بوقوع قطرة من الدم فى واحد من الاناآت الثلاثة قبل زمان وقوعها فى الانائين فقد انقلب علمه السابق الى الشك فى تنجس واحد من الانائين بالقطرة اللاحقه لانقداح احتمال وقوعها فى الاناء النجس السابق والنجس لايتنجس فاذن يحصل له الشك فى كون القطرة اللاحقة منجسة للاناء الطاهر فلا محالة ان العلم الموجود فعلا بوقوع قطرة دم فى الثلاثة يكون منجزاً للتكليف المردد بين الثلاثة لا العلم المعدوم فعلا و هذا ليس لاجل سبق المعلوم بالعلم الثانى بل لاجل انعدام اثر العلم الاول بانعدام نفسه واستناد الاثر الى العلم الموجود فليس فيه محذور تقدم الاثر على المؤثر ولا كذلك الامر فيما نحن فيه اذ المفروض ان العلم بنجاسة واحد من الطرف او الملاقى عند عدم الابتلاء بالملاقا باق على ما كان عليه بعد الابتلاء بالملاقا و لم يتغير الاطراف و لم ينقلب العلم الاجمالى الى الشك او الى علم آخر بعد الابتلاء بالملاقا فمع تأثير العلم الاجمالى بين الطرف والملاقى قبل الابتلاء بالملاقا يمتنع طرو التنجز ثانيا بين ما كان منجزاً سابقا اذ المتنجز لا ينجز والمفروض عدم حدوث علم آخر بنجاسة اخرى هذا وجه بقاء التنجز فى الصورة الثانية المذكورة فى كلام الاستاد وقدمر بيان وجهه فى الصوره الثالثة المذكورة فى كلام الاستاد فلا وجه للاعتراض عليه اصلا (فرع لو علم بنجاسة واحد من الانائين ثم لاقا كلا من الطرفين انا آن آخر ان بان يلاقى هذا الطرف اناء وذاك الطرف اناء آخر فلا شك فى الاجتناب عن الاربعة للعلمين اجمالا بخطابين وهذا ظاهر انما الكلام فى صور خروج واحد من الاربعة او اثنين منها عن محل الابتلاء قبل العلم الاجمالى و الدخول فى محل الابتلاء و ههنا صور كثيرة الاولى ان يكون احد الطرفين خارجا عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالى ثم علم بنجاسة واحد منهما فحيث ان هناك علمين اجمالا بخطابين و المفروض عدم فعلية الخطاب بالاجتناب عن الطرف الخارج عن محل الابتلاء على تقدير كون التكليف فيه ولازم ذلك عدم وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلابه ولكن يجب الاجتناب عن

الملاقيين كما لايخفى وغب الابتلاء بالطرف يجب الاجتناب عنهما لحدوث العلم بفعلية التكليف بينهما و كذا الكلام فى صورة خروج واحد من الملاقيين قبل العلم الاجمالى والابتلاء به بعده (الثانية انه لو كان الطرفان خارجين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالى و علم بنجاسة واحد منهما فلاشك فى وجوب الاجتناب عن الملاقين لمكان العلم يتنجس واحد منهما اجمالا واذا حدث الابتلاء بواحد من الطرفين فلايجب الاجتناب عنه لفقد العلم بفعلية التكليف كما لا يخفى و كذا فى خروج الملاقيين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالى وبعد الابتلاء بواحد منهما (الثالثة انه لو كان واحد من الطرفين و واحد من الملاقيين خارجين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالى و علم بنجاسة واحد من الطرفين فهل يجب الاجتناب عن الملاقى والطرف المبتلى بهما لمكان العلم اجمالا بالخطاب المردد بالاجتناب بين النجس و المتنجس اولا يجب الاجتناب عنهما نظراً الى ان هذا الخطاب المردد منتزع من الخطابين المفصلين الغير الفعلين لاجل خروج واحد من متعلقهما عن محل الابتلاء و ح لوصار واحد منهما مبتلى به لم يجب الاجتناب عنه على الاحتمال الاول لان المفروض تنجز الخطاب المردد بالعلم الاجمالى ويمتنع حدوث التنجز للمتنجز وهذا بخلاف الاحتمال الثانى فانه يجب الاجتناب عنه بعد الابتلاء لمكان العلم بفعلية التكليف ح كما لايخفى واما اذا حصل الابتلاء بالطرف والملاقى معا فالحكم فى هذه الصورة هو الاجتناب عنهما لفعلية العلم الاجمالى بالخطاب المفصل بين الطرفين وبخطاب مفصل آخر بين الملاقيين بناء على الاحتمال الثانى او للعلم الاجمالى بالخطاب المردد بين النجس و المتنجس على الاحتمال الاول و هنا صور اخرى يعلم حكمها مما ذكرنا (قوله و توهم انحلاله الى العلم بوجوب الاقل تفصيلا و الشك فى وجوب الاكثر بدواً) اقول قد تكلم الاستاد فى هذا المبحث على ما هو مسلك القوم من كون الاجزاء واجبة بالوجوب المقدمى مع تصريحه فى صدر مبحث مقدمة الواجب بعدم ترشح الوجوب منه اليها و سنعود الى تحقيق ما هو الحق من البرائة على القول بعدم الوجوب المقدمى لاجزاء الواجب بعد شرح كلمات الاستاد (فلنقدم تقرير البرائة على مسلكهم ثم نرجع

الى توضيح اشكال الاستاد على هذا المسلك ونبدء اولا بتحرير محل الكلام ثم نعقبه بذكر الوجوه للقول بالبرائة بناء على المقدمية فنقول ان الاعتبارات الثلاثة غير منسحبة فى اجزاء المركب الاعتبارى كالصلوة ونحوها كما ربما يترائى من تقريرات الشيخ قده (قال وتحقيق ذلك ان يقال ان الجزء له اعتباران اعتباره لابشرط و هو بهذا الاعتبار عين الكل ومتحدمعه اذ لا ينافى ذلك انضمام ساير الاجزاء اليه فيصير مركبا منها ويكن هو الكل وثانيهما اعتباره بشرط لاوهو بهذا الاعتبار يغاير الكل انتهى) و فيه ان اعتبار لا بشرط فى المركب الاعتبارى لا يجدى فى الاتحاد لان مناط الاتحاد هوالوجود الواحد للكل والمفروض ان الاجزاء متبائنات فى المركب الاعتبارى و مجرد اعتبار لا بشرط لا يصحح الاتحاد والعينية و اعتبار الجزء بشرط لاعن الانضمام يوجب مبائنة الجزء مع الكل فاذن يخرج عن الجزئية ولا يمكن التيام الكل منه ومن غيره ولعل المراد منه كون الجزء ملحوظا بذاته بحيث يكون الجزء الآخر زائدا عليه وبشرط لا بهذا المعنى هو المصطلح عليه فى باب الاجزاء فى علم المعقول لكن هذا الاعتبار انما يصح فى مقابلة لابشرط فى الجزء الذى يكون قابلا لكلا الاعتبارين كالمادة و الصورة لافى المركب الاعتبارى الذى تكون اجزائه متبائنات ولا جهة وحدة حقيقة فيها كى ينسحب فيها الاعتباران فلا معنى الاعتبار بشرط لاباى معنى كان كما لا معنى لاعتبار لا بشرط فى اجزاء المركب الاعتبارى واما عدم اعتبار بشرط شيئى بمعنى كون كل جزء ملحوظا بشرط الاجتماع فهذا بهذا الاعتبار عين الكل لوضوح ان الكل هو الاجزاء بشرط الاجتماع فالذى يصح اعتباره فى الاجزاء وبه يتحصيل معنى المقدمية وذيها هو اعتبار الاجزاء بالاسر بمعنى كونها ملحوظة بلاشرط بالنسبة الى الخصوصية الاجتماعية بعينها والكل ملحوظا بشرط الخصوصية الاجتماعية بعينها بنحو التقييد الملحوظ معنى حرفيا لامعنى اسميا اذا المقدمة واقعة فى ناحية العلة بالنسبة الى ذيها فلو كان التقييد على نحو الاستقلال مأخوذا فى الكل لزم ان يكون اعتباريا فلايصلح للمعلومية كما ان لحاظ اعتبار خصوصية مافى جانب الاجزاء ايضم معنى آلى لااستقلالى فتمام الملاك فى التغاير بين الاجزاء حال كونها مقدمة واقعة

فى ناحية العلة وبين الكل الذى هو معلول واقع فى رتبة مأخرة بحيث يتخل بينهما حرف الفام بان يقال تحققت الاجزاء فتحقق الكل ان تكون الاجزاء ملحوظة مع خصوصية ما قابلة لالتيام الكل منها وان يكون الكل ملحوظا فى حال الاجتماع بنحو الآلية بحيث يحمل على الاجزاء عنوان الكل بالحمل الشايع لا بنحو الاستقلال حتى يكون الكل محمولا عليه بالحمل الاولى ومن المعلوم ان اعتبار الجزء لابشرط يستلزم كونه بهذا الاعتبار متحداً مع الكل ولايكون شيئا آخر فى مقابلة الكل لوضوح ان عنوان اللابشرطية متحد فى الخارج مع الخصوصية الاجتماعية فاذن لاتكون الاجزاء متقدمة طبعا على الكل وبالجملة الفرق بين الاجزاء والكل ان الاجزاء ملحوظة بخصوصية ما والكل ملحوظ بخصوصية معنية مثلا اجزاء الصلوة ملحوظة بخصوصية مشتركة بين انحاء الصلوات المتفاوتة حضراً وسفراً اختياراً واضطراراً امناً وخوفا والكل هو الصلوة المعنية المتعلقة لارادة خاصة والاجزاء بتلك الملاحظة متقدمة طبعا على الكل المعين الذى يلتئم من تلك الاجزاء والسر فى ذلك ان العلة تقتضى المعلول بالخصوصية الموجودة فيه بعينها بخلاف المعلول فانه يستدعى علة ما مثلا النار تقتضى الحرارة المخصوصة المعينة بحيث تصير متشخصة ومالم تتشخص لم توجدو لكن الحرارة لاتستدعى النار بخصوصها بل يكفيها علة ما ولو كانت حركة شديدة كما ان لارادة الصادرة من شخص تقتضى صدور صلوة معينة من انحاء الصلوات وهذه هى المعلولة بالمخصوصة المعينة وهى الكل ولكن طبيعة الصلوة المشتركة لاتستدعى الاارادة ما ولاتقوم الا باجزاء ما فما هو واقع فى ناحية العلة هو الحمد و السورة و القيام و نحو هما بما هى ملحوظة بخصوصية ما قابلة لالتيام الصلوة المعينية عنها وخصوص الحمد والسورة والقيام و نحوها المتعلقة لارادة خاصة هى الكل وقد مر شطر من الكلام فى تحقيق الاجزاء بالاسر فى صدر مبحث المقدمة (واما الفرق بين الاقل والاكثر الارتباطى والاستقلالى فانما هو من جهة وحدة الغرض الموجبة لكون العشرة مثلا ما فيها ينظر وتعدد الغرض الموجب لكونها ما بها ينظر الى الكثرات والاول هو الارتباطى والثانى هو استقلالى و محل الكلام هو الاول لان الوجوب فى الثانى ينحل الى وجوبات لكل واجب

اطاعه و معصية بحياله كالوجوب فى الدين و لاشك فى جريان البرائة فى الاكثر المشكوك فيه بخلاف الوجوب فى الاول اذ الاجزاء المتكثرة اذا كانت مركزالامر واحد ملحوظة فى نفسها بحيث تكون هى التى تنتهى اليها الاشارة العقلية حصلت منها وحدة لتلك الاجزاء وبهذا الاعتبار لاينحل الوجوب الى وجوبات ولا كك الامر فيما اذالوحظت الكثرات ولواجمالا وجعلت مراة للكثرات فان الوحدة ح مضمحلة فى الكثرة فلا جرم ان الوجوب الواحد ينحل الى وجوبات (ثم اعلم ان الكلام هنا فى الاجزاء و يتلوه البحث فى الشروط و البحث صغروى يرجع الى دعوى الانحلال على القول بالبرائة وعدمه على القول بالاشتغال (قال الشيخ قده وبالجملة فالعلم الاجمالى فيما نحن فيه غير مؤثر فى وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالزام تفصيلا والآخر مشكوك الالزام راسا و دوران الالزام فى الاقل بين كونو مقدميا او نفسيا لا يقدح فى كونه معلوما بالتفصيل لما ذكرنا من ان العقل يحكم بوجوب القيام بما علم اجمالا او تفصيلا الزام المولى به على اى وجه كان ويحكم بقبح المواخذة على ما شك فى الزامه والمعلوم الزامه تفصيلا هوالاقل والمشكوك الزامه راسا هوالزايد و المعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسى المردد بين الاقل والاكثر ولاعبرة به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلى ومشكوك انتهى) توضيحه ان الاقل من حيث كونه مقدمة للاكثر يكون وجوبه الواقعى تبعا لوجوب الاكثر والبرائة عن الاكثر ليست رافعة لاصل الوجوب التبعى الجائى من طرف وجوب الاكثر حتى يلزم التفكيك بينهما بسبب جريان البرائة فى الوجوب المقدمى بل البرائة رافعة لتنجز الامر بالاكثر لاجل الشك فى وجوبه (والاشكال عليه بان وجوب الاقل المعلوم تفصيلا يحتمل ان يكون مقدميا لايرتب على مخالفته عقاب فلا معنى للعلم بتنجز التكليف بالاقل على اى حال فلا وجه لدعوى الانحلال ح وانما تصح دعوى الانحلال فيما اذا علم تفصيلا تنجز الامر بالاقل سواء كان مقدميا او نفسيا ولا كك الامر فيما نحن فيه (مدفوع بما افاده من ان وجوب الاقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه تفصيلا وان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او لترك ما هو سبب فى تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر فى

الزام العقل بوجوب الاتيان اذمناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات دفع العقاب ولا يفرق فى تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيئى او لما هو مستند اليه انتهى) قوله لاستلزام الانحلال المحال) اقول هنا محاذير مترتبة على الانحلال بناء على المقدمية كما هو ظاهر كلام الشيخ قده وقد نبه الاستاد على اثنين منها (الاول محذور لزوم الخلف بيانه ان ترتب العقوبة على الاقل ولو بسبب ترك الاكثر يمتنع انفكاكها عن تنجز وجوب الاكثر لان المقدمة كما تتبع ذيها فى سريان الوجوب منه اليها كذلك تتبعه فى التنجز لوضوح ان الوجوب فى ذى المقدمه لو كان تعليقيا غير مستتبع لترتب العقوبة على مخالفته امتنع تنجز الامر المقدمى اذ المفروض ترشح الوجوب التعليقى منه الى المقدمة ويستحيل العلم بالوجوب الحتمى للمقدمة مع الجهل به فى ذيها فاذن يكون الالتزام بتنجز الوجوب فى الاقل على اى تقدير ولو على تقرير كونه مقدميا التزام بتنجز الوجوب فى الاكثر على تقدير وجوبه واقعا فيلزم من اجراء البرائة فى وجوب الاكثر مع الالتزام بتنجز الوجوب فى الاقل محذور الخلف اغنى خلاف الفرض (الثانى انه يلزم من ثبوت الانحلال عدمه بيانه ان تنجز وجوب الاقل على كل حال تابع لتنجز وجوب الاكثر على تقدير وجوبه فتنجز الاقل على كل حال يلازم تنجز الاكثر على تقدير وجوبه وتنجز الاكثر يلازم بقاء العلم الاجمالى على حاله وعدم انحلاله فاذن يستلزم عدم تنجز الاقل و انحلال العلم الاجمالى عدم تنجز الاكثر على تقدير وجوبه و عدم تنجزه يستلزم عدم تنجز الاقل فيلزم من وجود الانحلال عدمه و ما يلزم من وجوده عدمه محال نعم لو علم اجمالا بوجوب احد الشيئين مع علمه بكون واحد منهما واجبا اما بالوجوب النفسى او بالوجوب المقدمى لواجب آخر صحت دعوى الانحلال فى هذه الصورة ولا يلزم شيئى من المحذورين لوضوح العلم التفصيلى بترتب العقاب عليه اما لنفسه او لكونه سببا لترك واجب منجز ولا كذلك الامر فيما نحن فيه اذ المفروض تبعية تنجز الاقل على كل حال لتنجز طرفه وهو الاكثر على تقدير وجوبه فهذه التبعية مع الالتزام بانفكاك تنجز الاقل عن تنجز الاكثر توجب لزوم المحاذير (المحذور الثالث انه لاشك ان العلم التفصيلى بوجوب الاقل المردد بين النفسى والمقدمى ناش

من العلم الاجمالى بالوجوب النفسى للاكثر او الوجوب النفسى للاقل لوضوح انه لا سبب لذلك العلم التفصيلى الا هذا العلم الاجمالى بخلاف العلم الاجمالى فى الموارد الاخر فان له سببا مغايراً لسبب العلم التفصيلى ومن البين ان العلم التفصيلى الحاصل من العلم الاجمالى لايمكن ان يكون موجبا لانحلال العلم الاجمالى لاجل تأخر رتبة هذا العلم التفصيلى عن ذلك العلم الاجمالى و الا يلزم تأثير المتأخر رتبة فى اعدام المتقدم عليه رتبة فيلزم من فرض كونه معلولا عدم كونه معلولا (المحذور الرابع ان الانحلال مستلزم لجواز المخالفه القطعية فيجوز ترك الصلوة مثلا فيما اذا علم اجمالا بكون واحدة من التسبيحات الاربع جزء او الثلاث (بيانه ان لازم عدم تنجز وجوب الاكثر باجراء البرائة فيه عدم تنجز الوجوب الغيرى للاقل فيلزم ان يكون وجوبه النفسى مشكوكا بالشك البدوى فح يجوز ترك الاقل ايضم فيلزم من الانحلال جواز المخالفة القطعية (و اما التفصى عن هذا المحذور بان المراد من عدم تنجز الاكثر هو كون المكلف معذوراً من قبل ترك الاكثر فيما اذا استند ترك الاكثر الى ترك خصوص الجزء المشكوك فانه هو الذى يكون به الاكثر مقابلا للاقل لافيما اذا استند ترك الاكثر الى ترك ساير الاجزاء مستقلا اومنضما الى ترك الجزء المشكوك ولا منافات بين المعذورية وعدم ترتب العقاب على ترك الاكثر على الفرض الاول و عدم المعذورية وثبوت العقاب على ترك الاكثر على التقدير الثانى (فمنظور فيه اذ بعد اجراء البرائة عن وجوب الاكثر وجواز ترك الاكثر بترك الجزء المشكوك المقوم للاكثر لم يبق هناك الا احتمال الوجوب النفسى للاقل بحده بعد فرض تبعية عدم التنجز للوجوب الغيرى فى الاقل لعدم تنجز الاكثر و ليس هناك واجب نفسى آخر منجز يكون الاقل مقدمة له كى يحصل العلم التفصيلى بتنجز الاقل على كل حال فلاوجه للتفكيك فى المعذورية من جهة دون اخرى (نقل و تعقيب قال فى الدرران الضابط فى انحلال العلم الاجمالى ليس العلم التفصيلى بالتكليف الذى يوجب مخالفته للعقوبة على كل حال كيف ولو كان كذلك ماصح القول بالانحلال فيما اذاقام طريق معتبر شرعى مثبت فى بعض الاطراف فانه لايصح العقوبة على مخالفة التكليف الطريقى على

كل تقدير بل هوموجب لصحة العقوبة لو كان مصادفا للواقع انما الضابط هوالعلم التفصيلى بالتكليف الذى يجب امتثاله عقلا وانكان من جهة صحة العقوبة على بعض التقادير فنقول فيما نحن فيه ان العلم بالتكليف المتعلق بالاقل لمالايعلم كونه مقدميا او نفسيا يجب عندالعقل موافقته لانه لو كان نفسيالم يكن له عذر فى تركه كما فى التكاليف الطريقيه حيث ان وجوب امتثالها عندالعقل من جهة احتمال مصادفتها للواقع وان المكلف على هذاالتقدير لم يكن معذوراً فعلى هذا نقول نعلم تفصيلا بتكليف من الشرع يجب بحكم العقل متابعته ونشك فى تكليف آخر وراء ذلك لاحتمال وحدة موردالعلم الاجمالى مع التفصيلى والعجب ممن جزم فى التكاليف الطريقية بانها موجبة للانحلال مع جزمه هنا بالاشتغال بان التكليف المعلوم ليس له اثر على كل تقدير و كيفكان فالا قوى فى النظر البرائة وفاقا لسيد نا الاستاد قده انتهى) وفيه ان قضية تعلق العلم الاجمالى بالوجوب النفسى المردد بين الاقل والاكثر تساوى احتمال العقاب فى الطرفين لااختصاصه بخصوص الاقل وليس ما يصلح للمعذورية فى طرف الاكثر الا العلم بوجوب الاقل المردد بين الغيرى والنفسى ومن المعلوم ان احتمال الوجوب الغيرى ملازم لاحتمال تنجز وجوب الاكثر وعدم المعذورية من قبل ترك الاكثر بترك الاقل فكيف يكون ضمه الى احتمال الوجوب النفسى الى الاقل موجبا للمعذورية فى ترك الاكثر واما احتمال كون الاقل واجبا نفسيا فانه عدل لاحتمال وجوب الاكثر اذالعلم الاجمالى متقوم بالشك فى كل واحد من الطرفين والمفروض كون العلم بالوجوب النفسى بينهما مؤثر للتنجز لولااحتمال الوجوب الغيرى والذى ينبهك على ذلك انه لابد فى المعلوم بالاجمال من صحة تشكيل المنفصلة المرددة بين الطرفين ويمتنع تشكيلها من الشئى ولازمه لاجل التنافى بين التلازم المصحح لتشكيل الشرطية وبين التعاند المصحح لعقد المنفصلة المرددة ولو كانت مانعة الخلو من البين انه لابد فى الانحلال فيما نحن فيه حقيقة او حكما من التعاند بين طرفى العلم الاجمالى بحيث يصح ان يقال كان هذا الطرف واجبا كذا ئيا لم يكن الطرف الاخر واجبا كك حتى يكون لازم العلم التفصيلى بوجوب واحد منهما انتفاء العلم الاجمالى بذاك الوجوب للطرف الآخرو

انقلابه الى الشك البدوى عند احتمال وجوب آخره ومن المعلوم ان المنفصلة فيما نحن فيه انما يتحصل من الوجوب النفسى خاصة لامنه ومن الغيرى فيصح ان يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا لم يكن الاقل واجبا نفسيا وبالعكس ولا يصح ان يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا لم يكن الاقل واجبا غيريا بل يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا كان الاقل واجبا غيريا كما لايصح ان يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا لم يكن الاقل واجبا بالوجوب المردد بين الغيرى والنفسى لوضوح لزوم التناقض فى سلبهما عن الاقل مع ثبوت الوجوب الغيرى على نحو القضية الموجبة الشرطية فاذن لايصح ان يقال لو كان الاقل واجبا بالوجوب المردد بين الغيرى والنفسى لم يكن الاكثر واجبا نفسيا اذ على تقدير كون الوجوب المردد وجوبا غيريا لم يصدق هذه الشرطية فتكون هذه الشرطية مهملة فى حكم القضية الجزئية وعدم ايجاب مجرد العلم بالمهملة فى طرف لانتفاء العلم فى الطرف الآخر امر وجدانى ضرورى غير قابل للانكار فلابد فى الانحلال من العلم التفصيلى فى طرف الاقل بالوجوب الذى يكون لازمه انتفاء العلم بذلك الوجوب فى الاكثر على كل حال حتى ينقلب الى الشك البدوى فيه فالعلم بالوجوب المردد بين الغيرى والنفسى لا يوجب الانحلال عقلا وانما يوجب العلم التفصيلى بالانحلال فى مثل الدين المردد بين الاقل والاكثر فان العلم التفصيلى بالوجوب النفسى للاقل يوجب الشك البدوى فى وجوب آخر للاكثر لصحة تشكيل المنفصلة بين طرفى العلم الاجمالى بان يقال لو كان الاقل واجبا لم يكن الاكثر واجبا بذلك الوجوب بل لو وجب الاكثر لكان وجوبا آخر و كذا فيما اذا تردد المعلوم بالاجمال بين الوجوب النفسى فى واحد من الطرفين والوجوب النفسى او الغيرى لواجب آخر فى طرف آخر فانه يصح ان يقال لو كان هذا واجبا بالوجوب المردد بين النفسى و الغيرى لم يكن ذلك الطرف واجبا نفسيا و بالعكس فلا جرم ان العلم بالوجوب المردد بينهما يوجب الانحلال وانقلاب العلم الاجمالى الى علم تفصيلى فى طرف وشك بدوى فى طرف آخر والضابطة التى اسسنا ما فى الانحلال الحقيقى جارية فى الانحلال الحكمى فى باب الامارات الطريقية طابق النعل بالنعل فلو فرض قيام

الامارة على الوجوب المردد بين النفسى و الغيرى بمثل ما نحن فيه لم تكن موجبة للانحلال الحكمى فلابد فيه من قيامها على طرف يكون عدلا للطرف الآخر فى المنفصلة المرددة المتشكلة من المعلوم بالاجمال كما هو كك فى الامارات الموجبة للانحلال الحكمى فقياس ما نحن فيه بتلك الامارات قياس مع الفارق (وهم ودفع ربما يتوهم من بعض كلمات الاستاد فى مباحث الشبهة المحصورة و غيرها ان عدم الانحلال فى الاقل و الاكثر مبنى على دوران تنجز الحكم بالعلم الاجمالى مدار العلم بفعلية الحكم و بالبعث عليه و الزجر عنه ومن ثم لا يتحقق الانحلال فى هذه المسئلة لان الانحلال يتوقف على كون الحكم فعليا فى طرف من الاطراف مع قطع النظر عن العلم الاجمالى لكيلا يعلم ح بفعلية الحكم بسبب وجود العلم الاجمالى ولا كك الامر فى هذه المسئلة اذ فعلية الحكم فى الاقل يتوقف على فعلية الحكم فى الاكثر و يمتنع ان تكون فعلية الاقل نافية لفعلية الاكثر وهذا بخلاف مختار الشيخ قده فانه يقول بصيرورة الحكم المعلوم بالاجمال منجزاً بمجرد تعلق العلم به ان لم يكن يجرى الاصل فى طرف واحد وحيث لا يجرى الاصل فى طرف الاقل لمكان معلومية وجوبه على كل حال كان جريان اصالة البرائة فى طرف الاكثر بلا معارض والمعذورية فى ترك الاكثر من جهة ترك الجزء الزائد المشكوك فيه لا ينافى عدم المعذورية من جهة ترك الاكثر فان الاصل نافٍ لوجوب الاكثر من جهة تركه بترك الزائد لا مطم فالاختلاف بين القولين فى المبنى لا فى البناء والمحذور ان المذكور ان فى كلام الاستاد لا يرد ان على مبنى الشيخ قده هذا تقرير الوهم (وجه الدفع ان العلم الاجمالى مقتضى للتنجيز عند الاستاد والمفروض عدم شمول ادلة الترخيص لطرفى العلم الاجمالى حسبما مر بيانه سابقا مع عدم المانع بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز فعلا وعليه فلا فرق بين مسلكه ومسلك الشيخ قده القائل يكون العلم الاجمالى علة للتنجيز وغب ذا قد وقع الكلام فى هذا المبحث فى كون العلم بالوجوب المردد بين المقدمى والنفسى صالحا لتنجيز الوجوب فى الاقل حتى يكون الشك فى وجوب الاكثر شكا بدويا مجرى للبرائة والمحذور ان المذكور ان فى كلام الاستاد انما جاء من تفكيك التنجيز فى الاقل عن التنجيز

فى الاكثر بعد البناء على كون العلم الاجمالى موجبا لتنجيز الحكم الواقعى فبعد فرض كون الحكم الواقعى شأنيا يصير فعليا منجزاً بالعلم الاجمالى لايمكن تفكيك تنجز الوجوب فى الاقل عن تنجز الاكثر اذا لمفروض تبعية الاقل فى التنجز لتنجز الاكثر ولو على القول بكون الحكم الواقعى فعليا على مسلك الترتب ولازم اجراء البرائة فى وجوب الاكثر بقائه على الشأنية فى الاقل ايضم لمكان التبعية اللازمة بينهما ففرض التنجز ح فى الاقل خلف ويمتنع الالتزام بكون الوجوب فى الاكثر منجزاً من جهة ترك الاقل وغير منجز من جهة ترك الزائد اذ الانشاء المتعلق بوجوب الاكثر ليس كليا قابلا للتنجز باعتبار حصة منه وعدمه باعتبار حصة اخرى بل هو انشاء ايقاعى شخصى من سنخ المعنى الحرفى فهو اما شأنى غير منجزا وفعلى منجز ولايمكن يكون فعليا ان فى مورده ارادة وبعث من جهة وشأنيا لابعث فيه من جهه آخرى اذ هذا تبعيض فى الارادة باطل جدا حسبما مر بيانه فى صدر مبحث الشبهة المحصورة و القول بكون العلم الواقعى شأنيا يصير منجزاً من جهة وغير منجز من جهة اخرى شطط وزور اذ كيف يحكم العقل بالتنجيز وصحة العقوبة فى حكم لاارادة فى مورده ولا بعث ولا ينبغى نسبة ذلك الى الشيخ قده هذا مضافا الى عدم انسحاب الضابطة التى اسمعناك آنفا فى الانحلال فيما نحن فيه و هنا وجه آخر للبرائة غير مبتن على تنجز الوجوب فى الاقل المردد بين النفسى والغيرى و هو انه لامرية فى تعدد تروك الواجب بتعدد تروك الاجزاء وان له اعداما كثيرة على قدر تعدد اعدام الاجزاء ومن المعلوم ان تنجز العلم بالتكليف عبارة عن حكم العقل بصحة العقوبة على ترك المأمور به فيكون التنجز فى وجوب المركب عبارة عن حكم العقل بصحة العقوبة على كل ترك من تروك الاجزاء فمهما علم عدة من الاجزاء وشك فى جزء آخر فقد تنجز التكليف بالنسبة الى تلك التروك المعلومة لان كل واحد من تلك التروك مخالف للامر النفسى فلايكون المكلف معذوراً فى ترك المركب الواجب من تلك الجهه سواء اتى بالباقى اوترك الجميع ولازم حصول العلم التفصيلى بمنجزية التكليف بالمركب من ناحية تلك التروك المعلومة وانقداح الشك فى كون ترك الجزء المشكوك مخالفة للواجب النفسى انحلال العلم الاجمالى

الى العلم التفصيلى والشك البدوى ومن المعلوم ان هذا يرجع الى التبعيض فى التنجز ولاغرو فيه اذ التنجيز يدور مدار العلم عند العقل كما ان البرائة تدور مدار الشك وعدم البيان وقد عرفت ان تفاوت تروك الواجب فى العلم بكون جملة منها مخالفة قطعية له والشك فى جملة اخرى صار موجبا للتبعيض فى التنجز ولا يرجع الى التبعيض - فى الانشاء الشخصى ولا فى الارادة ولا الى صرف التكليف الايجابى الى سدباب التروك والاعدام كما اختاج فى بعض الاذهان فان هذه كلها فاسدة خارج عى حد الاستواء (ولا يذهب عليك انه بناء على مقدمية الاجزاء وكون وجوبها وجوبا مقدميا ينقدح الاشكال فى هذا الوجه لان ترك كل جزء على المقدمية واقع فى رتبة متقدمة على ترك الكل كما هو قضية تقدم الجزء المقدمى على الكل اذ نقيض الشيئى متحدر تبة مع الشيئى وكذا فى تقابل العدم والملكة فيكون ترك الكل امراً وحدانيا بسيطا حاصلا من تلك التروك وهى محصلة لذلك الامر البسيط وسيمر عليك الاشكال فى جريان البرائة فى الشك فى المحصل ولازم ذلك عدم جواز ترك الكل ولو بترك الجزء المشكوك فلا بد من الاتيان بجميع الاجزاء لحصول القطع بالفراغ اذ ترك الاكثر الذى هو امر وحدانى مبغوض للمولى لاقتضاء الامر بالشيئى النهى عن ضده العام ولا ينتفى الا بانتفاء جميع التروك (لا يقال المركب الذى مركز للامر الواحد الناشى من غرض واحد امر وحدانى ولو كانت وحدته اعتبارية ونقيض الواحد واحد والا يلزم ارتفاع النقيض مثلا ترك الحمد ليس نقيضا للصلوة بل هو نقيض للحمد اذ من ارتفاع ترك الحمد لا تتحقق الصلوة بل يتحقق الحمد فلو كان ترك الحمد نقيضا للصلوة لزم ارتفاع النقضين اعنى ارتفاع عدم الحمد مع ارتفاع الصلوة فيلزم من كون ترك الجزء نقيضيا للكل ارتفاع النقيضين (لانا نقول نقيض المركب ليس الا تركه وهو امر واحد الا انه كلى سار فى جميع التروك فيكون ترك كل جزء فردا من الترك الواحد وبذلك الترك يحصل ترك المركب ولا يحصل ترك المركب الا بترك جميع التروك باتيان جميع الاجزاء كما هو الشان فى ثبوت الكلى بثبوت الفرد وعدم انتفائه بعدم الفرد بل انتفائه بانتفاء الجميع ومهما علمنا بكون الاقل جزء للاكثر علمنا تفصيلا بكون تركه مبغوضا للمولى اذ ترك

كل جزء معلوم مبغوض سواء تركه وحده اوترك الجميع لمكان اتحاد ترك الاكثر المبغوض مع كل واحد من التروك اتحاد الكلى مع فرده و المفروض هو الشك فى جزئية الزائد فيكون الشك فى مبغوضيته شكا بدويا فالمكلف ليس معذورا فى ترك الاكثر الحاصل بترك الاقل و يكون معذورا فى ترك الاكثر الحاصل بترك الجزء المشكوك و لازم ذلك التبعيض فى التنجز و المترائى من استادنا العلامة الميرزا محمد تقى قده الميل الى هذا الوجه (و عندى فيه نظر لان الترك المطلق مغاير لتروك الاجزاء مقارن لها ولا اتحاد هناك اصلابيانه ان الاتحاد بينهما اما اتحاد مفهومى بالحمل الاولى و اما اتحاد بالحمل الشايع و الاول باطل بالضرورة و الا يلزم ان يكون نقيض الواحد متعدداً والثانى يتوقف على تغاير هما فى موطن الذهن واتحاد هما فى الخارج كماهوقضية الاتحاد بين الشيئين بالحمل الشايع ومن المعلوم ان ملاك الاتحاد كك هو الوجود الذى يكون ما به الاتحاد بين المفاهيم لوضوح ان المفاهيم باسرها متبائنات فى انفسها حتى فى المفهومين المتساويين فى الصدق وليس ما به الاتحاد بينها الا بماهو خارج من سنخ المفاهيم وليس ذا الا الوجود الذى ليس من سنخ المفاهيم ومن البين ان الترك وعدم الاكثر مقابل للوجود فكيف يمكن ان يكون الترك المطلق متحدا مع التروك فى الوجود الذى هو مقابل لها و ان يكون نسبته اليها نسبة الكلى الى الافراد اذاتحاد الكلى مع الفرد انما يكون بالوجود الواحد الذى يكون ما به الاتحاد بينهما فمهما امتنع اتحاد الترك المطلق مع تروك الاجزاء كان مقارنا معها ومن المعلوم عدم سريان حكم الشيئى الى مايقارنه فاذن لايسرى مبغوضية الترك المطلق الى تلك التروك ولازم كون الترك المطلق مبغوضا لزوم ترك التروك باجمعها ولزوم الاتيان بجميع الاجزاء حتى الجزء المشكوك لان قضية الاشتغال والقطع بمبغوضية الترك المطلق هو الاتيان بجميع الاجزاء لتحصيل القطع بالفراغ (افادة الحق هو القولى بالبرائة و لا بد لكشف الحجاب عن وجه المرام من تقديم امور فى المقام (الامرالاول فى عدم كون الاجزاء واجبة بالوجوب المقدمى بل هى واجبة بالوجوب النفسى بعين وجوب الكل بيانه انه مهما كان ذوات

متغايرة ذات مصلحة ملزمة تكون لها دخل فى حصولها بلا شيئى زائد عليه وبالجملة تلك المرتبة من الكم المنفصل المترتب عليها غرض واحد فلا محالة اذا وجه المولى امره اليها جعل متعلقه نفس تلك الذوات بلا تقييد بقيد زايد عليها والجامع الانتزاعى المتحد مع تلك الذوات كعنوان النهى عن الفحشاء يكون ما به ينظر الى تلك الذوات فيكون اللحاظ الواحد المتعلق بها موحداً لها وحدة من سنخ وحدة الوجود الذهنى الذى هو مرتبة من الوجود الحقيقى السارى فى هيا كل الممكنات الخارجية والمفاهيم الذهنية متباينة فى انفسها بالحمل الاولى ومن البين ان الكلية و الجزئية تكونان مغفولا عنهما حين توجيه اللحاظ الواحد الى تلك الذوات فى مقام الثبوت و كذا فى توجيه الامر الواحد اليها فى مقام الاثبات وانما يصح انتزاع الكلية والجزئية بلحاظ ثان بعد صيرورة نفس الذوات مركزاً للطلب ويمتنع اعتبار الجزئية و الكلية حين توجيه الخطاب اليها لان المفروض توجه اللحاظ الاستقلالى الى نفس الذوات وجعلها مركزا للوجوب الواحد الشخصى وما هو متاخر عن الحكم لايعقل اخذه فى الموضوع و كفى وحدة اللحاظ فى وحدة المتعلق بحيث تكون الكثرات ما فيها ينظر وينتهى اليها الاشارة العقلية و عند اذ لا ينحل الوجوب الواحد الى الوجوبات بخلاف ما اذا لوحظت الكثرات ما بها ينظر الى الكثرات الخارجية فلا جرم ان الوجوب الواحد ينحل الى الوجوبات وقدمر تحقيق ذلك فى مبحث مقدمة الواجب فظهر مما ذكرنا ان متعلق الطلب فى المركبات الاعتبارية كالصلوة و نحوها نفس الكثرات خالية عن اعتبار الكلية و الجزئية نعم لما تحصل منشأ الانتزاع فى مرتبة تعلق الوجوب صح ان تنتزع تلك الصفتان فى النظرة الثانية وليس هذا الاعتبار كانياب اغوال فالجزئية والكلية فى مرتبة تعلق الوجوب تكونان بالقوة وبعده تكونان بالفعل كما هو الشأن فى تكافوء المتضايقين قوة وفعلا فمهما كان مركز الطلب هو نفس تلك الذوات بلا اعتبار قيد زائد وبلا اعتبار قيد هيئة الاجتماع فيه اصلا لم يترشح وجوب آخر مقدمى الى كل واحدة منها اذ الحاصل من الطلب الحتمى ليس الا بعث المأمور و تحريكه نحو الفعل الحاصل من اختياره و كفى به الامر النفسى فالوجوب الترشحى المقدمى

لغو لا يصدر من المولى الحكيم فلو لم يلزم اجتماع المثلين نظرا الى عدم كون الوجوب من سنخ العوارض الخارجية كالبياض والسواد مثلا فلا اقل من لزوم هذا المحذور مضافا الى لزوم محذور اجتماع المثلين فى الارادة مع عدم امكان التأكد لتأخر رتبة الارادة التبعية عن الاستقلالية حسبما اوضحنا سبيله فى مبحث مقدمة الواجب (ان قلت متى كان مركز الطلب نفس الذوات بلا قيد الاجتماع فليس هناك جزئية ولا كلية فى مرتبة تعلق الامر بها فاذن لا يترشح وجوب اصلا كى يلزم المحذور المذكور (قلنا ملاك المقدمية موجود فى مرتبة تعلق الوجوب بالمركب وان لم يكن هناك صفة الكلية و الجزئية بالفعل فكما ان ذات المركب الحقيقى كالانسان متعلق للجعل البسيط و يكون ملاك الكلية والجزئية متحققا فى مرتبة الجعل وانما يقع فى شبكة التحليل فى نظرة اخرى لان تمايز الجنس والفصل بصفة ما به الاشتراك وما به الامتياز ثابت فى مرتبة شيئية الماهية لا بشرط الوجود و ان كانت الماهية حين هى موجودة باحد الوجودين متصفة بتلك الصفة على نحو القضية الحينية و ما لم يحللها العقل اليهما لا تكونان ثابتتين فى مرتبة الماهية بل تكون واحدة غير منقسمة بالفعل واما الاجزاء المقدارية فى المتصل المتدفهى بالقوة دائما لعدم الجزء الذى لا يتجزى حسبما حقق كل ذلك فى علم آخر فكك الحال فى المركب الاعتبارى فى عالم الذهن فان توجيه اللحاظ بالاستقلال جعل بسيط تشريعى كالجعل التكوينى البسيط الخارجى و ليس هناك جزئية و كلية بالفعل الا فى النظرة الثانية فاذن يصح فى بادى النظر دعوى ترشح الوجوب المقدمى من الواجب النفسى الى تلك الاجزاء لاجل التمايز الحاصل فى مرتبة الموضوع ولا حاسم لمادة الشبهة الا ما ذكرنا (الامر الثانى ان الاقلية والاكثرية انما تكونان فى الكم المنفصل اعنى الاعداد والتفاوت بين الاقل و الاكثر انما يكون بالتشكيك بمعنى ما به الافتراق فى كل مرتبة بعين ما به الاشتراك و هو الواحد فان الثلاثة مشتركة مع الاربعة فى الواحد و تمتاز الاربعة عن الثلاثة بزيادة واحد على الثلاثة و الفرق بين التشكيك فى الكم المنفصل و الكم المتصل كالخط و السطح ان ماهية العدد الناقص فى

عالم الوجود متفاوتة لماهية العدد التام ذاتا ومن ثم يختلف لوازمهما كالزوجية للاربعة والفردية للخمسة ولاتتصف الخمسة بالزوجية باعتبار اشتمالها على الاربعة كما لاتتصف الاربعة بصفة الفردية باعتبار تضمنها للثلاثة فكل مرتبة من العدد الكمى مباين للاخرى غير مركبة من الاعداد الناقصة فالاربعة لاتتقوم من الثلاثة ولا الثلاثة من الاثنين فليست الاربعة ثلاثة وزيادة لكى تكونا ماهية واحدة متفاوتة بالكثرة والقلة لوضوح ان لازم وحدتهما مهية ووجوداً جواز الاتصاف بالزوجية والفردية معا وجوازه مساوق لبطلان المنفصلة الحقيقية وهى (العدد اما زوج اوفرد) التى مفادها التعاند بين العدلين فكل مرتبة من العدد متقوم من وحدات ملحوظة بشرط لا وما به الاشتراك بين الجميع هو الواحد لابشرط كما ان ما به لامتياز هو الواحد اللابشرط ومن البين ان الواحد لابشرط ليس ماهية العدد ضرورة ان الواحد لاينقسم فظهر ان كل مرتبة من العدد الناقص مباينة ماهية مع الاكثر لا بالفصل الوجودى بان يكون فى الناقصة فصل وجودى به يمتاز عن الاخرى كما فى الحقائق المتواطية كالانسان والفرس والبقر فان فى كل منها فصل وجودى مغاير لسنخ النجس المشترك بينها ولا ككك الامر فى الكم المنفصل فان كل مرتبة من العدد الناقص انما يكون امتيازه عن الكامل بكونه متختما بالنقصان وفقدان الزائد المضموم الى الكامل فما لم يرتفع الحد العدمى من الناقص يكون مبائنا للكامل ومهما تكمل بواحد آخر ارتفع منه الحد العدمى فصار متختما بالامر الوجودى الذى هو الواحد لابشرط فصار الناقص كاملا ولايأبى الوجود عن التحول والانقلاب من نقص الى كمال فظهر ان الاقل يكون بشرط لافى نفسها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فحيثما ضم اليها واحد آخر انقلب الى مرتبة الاكثر سواء حصل الاقل دفعة او تدريجا هذا كله فى التشكيك بين الاقل والاكثر واما التشكيك بين الانقص ولازيد فى الكم المتصل كالخط القصير والطويل فبيانه ان الزائد والناقص يوجد ان بوجود واحد فى التدريجى فضلا عن الدفعى وليسا منقسمين بالفعل الى الناقص والزائد وانما يقبل الكم المتصل القسمة الفرضية الى اجزاء غير متناهية فيكون الناقص متميزاً فى الوهم عن التام لامتناع فعلية الاجزاء الغير

المتناهية ولكن المنفصل والمتصل مشتركان فى كون الناقص متختما بالنقص لابامر وجودى يكون ما به الامتياز بين الناقص والزائد كما ان الكامل متختم بمايكون من سنخ ما به الاشتراك وهذا ملاك سار فى انحاء التشكيكات باسرها فما وقع فى بعض العبارات من نظير ما نحن فيه بباب الضعيف و الشديد لم يقع فى محله و مما ذكرنا يظهر ان الاقل لو اعتبر بشرط لا بحيث تكون هذه الحيثية ماخوذة فى متعلق الطلب فى الاقل فى مقابلة اعتبار بشرط شيئى فى الاكثر خرج عن باب التشكيك لان ضميمة بشرط لا الى الاقل تجعله مباينا للاكثر فى عالم التشريع فيصير الاقل والاكثر متباينين مضافا الى صيرورتهما بهذا الاعتبار من الامور الاعتباريه و لا تشكيك فيها و انما هو فى الامور الحقيقية و لو اعتبر الاقل لا بشرط بالنسبة الى الاكثر صار عنوانا متحدا مصداقا مع الاكثر فح لا معنى للتردد بين كون الواجب هو الاقل او الاكثر اذ بهذا الاعتبار يخرج عن باب التشكيك فى العدد وعن كونهما الاقل والاكثر فعلى هذا التقدير يكون مركز الطلب فى الاقل عنوانا جامعا مشتركا بين الناقص والزائد وهما فرد ان له فاذن يرجع التردد بين كون الواجب هو اللابشرط على تقدير كونه الاقل فالزائد ليس زيادة فى الواجب وبين كونه بشرط شيئى على تقدير كونة الاكثر وهذا خروج عن محل الكلام فظهر مما ذكرنا ان الاقل على تقدير كونه واجبا هو الذى يكون متختما بالنقص فى نفسه وبهذا الاعتبار يكون مباينا لذاته للاكثر بلا اعتبار قيد زائد فيه اصلا كما ان الاكثر على تقدير وجوبه هو الذى يكون متكملا بالزائد فلا يجزى الاتيان بالناقص على هذا التقدير سواء كان الاكثر من نوع الاقل كما اذا شك فى وجوب واحدة من التسبيحات الاربعة او كلها او من نوع آخر كما اذا شك فى وجوب السورة فى الصلوة الواجبة فان الصلوة الخالية عنها تكون متختمة بالنقص مباينة بالذات للواجدة وعلى تقدير وجوبها يجزى الاتيان بها والضميمة تكون زائدة غير مبطلة لها تكون من باب افضل الافراد على تقدير كون الزائد من الاجزاء المندوبة ولازمه كون الضميمة مكملة للناقص موكدة للمصلحة الملزمة لا منافية لها بخلاف ما اذا اعتبرت الصلوة

بشرط لا كالقصر بالنسبة الى التمام فان الزيادة منافية للغرض فتكون موجبة للبطلان ومما ذكرنا توجه النظر فيما فى مقالات الاصول (قال ان لازم بحث الاقل والاكثر عدم اخذ حد الاقل فى الواجب كيف ولو اخذ فيه الحد المزبور لخرجت المسئلة عن عنوان البحث ويدخل فى المتبائين كالقصر والتمام ولذا اشتهران الاقل ماخوذ لابشرط عن الزائد لا يقال ان لازم وجوب الاقل كون حد القلة ماخوذا فى الواجب والايلزم جواز تعدى الوجوب عن حد القلة الى غيره و ليس ككك لانه يقال ان عدم تعدى الوجوب من حد القلة انما لقصور مقتضيه عن التعدى وذلك لايقتضى الا تحديد الوجوب بحد لا يتعدى عن الاقل وذلك المقدار لا يقتضى اخذ حد القلة فى موضوع الوجوب اذ الحد الجائى من ناحية الحكم يستحيل اخذه فى الموضوع بل الموضوع هو نفس الذات التوام مع القلة لابشرطها ولو لا بشرطها انتهى ملخصا) وفيه انما يمتنع اخذ القيد الجائى من ناحية الحكم الايجابى فى موضوعه كداعى القربة فتكون القضية الانشائية قضية حينية لا مطلقة ولا مشروطة حسبما حقق فى محله لا فى مثل الاقل الملحوظ بواحد من الاعتبارات الثلاثة فى الماهية بالنسبة الى الاكثر و فيه بالنسبة الى الاقل وقد عرفت انه لاتمس الحاجة الى اعتبار واحد منها فيهما مع كون الاقل متميزاً عن الاكثر فى نفسه فعدم تعدى الوجوب عن حد الاقل الى الاكثر و قصوره عن الشمول للاكثر فيما اذا كان الاقل واجبا انما يكون لاجل امتياز الاقل فى نفسه عن الاكثر كما هو الشأن فى تبعية الحكم ضيقا وسعة لسته الموضوع و ضيقه و قد اسعناك ان اخذ واحد من الاعتبارات الثلاثة فيهما يوجب خروج الاقل والاكثر عن حقيقتهما حسبما اوضحنا سبيله (الامر الثالث ان موضوع الكثرة كالاجزاء العشرة مثلا من حيث كونها عشرة ليس لها وجود واحد غير وجودات الاحاد الا بمجرد اعتبار الحاكم بالنظر الى حصول غرض واحد منهما ووحدتها عين الكثرة اذ الواحدة رفيق الوجود فاذا كان شيئى موجوداً بوجود واحد حقيقى كان واحداً بوحدة حقيقية و اذا كان موجوداً اعتبارا كان واحدا اعتبارا و قد عرفت ان ما به الاشتراك بين الاعداد هو الواحد اللابشرطى و هو بعينه ما به الامتياز فمهما وجدت العشرة

تدريجا فلا محالة يبرز من كتم العدم الى دار الوجود واحد ثم واحد آخر الى ان تبلغ الوحدات مرتبة العشرة الواحدة ولازم ذلك تجدد تخيلات وارادات جزئية بالنسبة الى واحد ثم الى واحد آخر وينبعث من ذلك التخيل الجزئى ارادة جزئية متعلقة بايجاد واحد من ذلك الكم المنفصل بحيث لو انقطع بعد ايجاد جملة من الواحدات تخيله لو احد آخر بعده لم يتجاوز منه ويبقى واقفا لم يتحرك اذ صدور الامور التدريجية من العضلات لابد لها من مبدء تدريجى قضاء للسنخية اللازمة بين العلة والمعلول مثلا مهما اراد المكلف الانيان بالصلوة التى مرتبة من الكم المنفصل محتوية على اشياء كل منها داخل فى مقولة من المقولات فلا جرم انه يتصور الصلوة من حيث كونها مركبة واحدة فى عالم التشريع وينبعث من ذلك التصور بعد التصديق بالفائدة ارادة كلية متعلقة بها بما هى واحدة وتلك الارادة غير كافية لايجاد اجزائها المتدرجة لعدم السنخية بينهما فلا محالة يحصل تخيل جزئى متعلق بكل واحد من الاجزاء و ينبعث منه ارادة جزئية متعلقة بكل واحد منها على حده الى ان تتكمل الاجزاء و الذهول من تلك الخطورات لايدل على عدمها لان ذلك من قبيل عدم العلم بالعلم فانه بسبب الاعتياد والتمرن و ملكة النفس لايحتاج الى النية التفصيلية ومن ثم يجزى استمرار النية الحكمية فى اثناء العمل ولو فرض حصول النسيان بالمرة لزم وقوفه عن اتمام العمل التدريجى كما هو الشاهد بالوجدان وفى الشوارق فى مبحث العلة الفاعلية فى الحركة فى المسافة ما يدل على ما ذكرنا فظهر ان الامتثال فى الصلوة و نحوها تدريجى الحصول لادفعى الحصول اذ المفروض ان الارادة والطلب متعلقة بها بلا اعتبار شيئى زائد على نفس الذوات المتغايرة و ليس لحوق كل جزء شرطا لوجوب الجزء السابق و بالعكس ولا قيداً لنفس الجزء السابق وبالعكس والا لزم محذور شرطية الشيئى بوجوب نفسه على الاول اذ الوجوب المتعلق بالاجزاء وجوب واحد نفسى فيلزم من شرطية كل جزء لوجوب جزء آخر ان يكون الشيئى شرطا لوجوب نفسه ويلزم محذور الخلف على الثانى اذ به يخرج الاقل والاكثر عن حقيقتهما حسبما اوضحنا سبيله فى الامر الثانى نعم تمامية المركب بالالتيام من جميع الاجزاء شرط لحصول الغرض عقلا

لاشرعا والكلام فى متعلق الطلب مع الغض عن الغرض و لازم عدم اعتبار قيد زائد على نفس الذوات انبساط الطلب والوجوب عليها قبل الامتثال ثم يقصر عن انبساطه شيئا فشيئا حين الامتثال الى ان يحصل الفراغ والا لم يحصل الامتثال قط اذالجزء الاخيروالاجزاء الاخرسواسية فى كونها فى حيزالطلب فلو لم يحصل الجزء الاول باتيانه الاخير و كذا الاجزاء الاخر لست اقول ان الارادة او الطلب و الوجوب يتجزى الى لم يحصل باتيان الجزء ارادات ووجوبات بعدد تعدد الاجزاء اذهما بسيطان لاتقبلان التجزى والانقسام فان ارادة من مقولة الكيف الذى لايقبل القسمة لذاته وان كان يقبلها بالعرض بقبول الموضوع كما فى اللوان المنبسط على السطح و الطلب من سنخ المعانى الحرفية الابداعية البسيطة و الوجوب امر بسيط انتزاعى من الطلب بل المراد ان داعوية الامر تتفاوت بالنسبة الى الاجزاء الغير المأتى بها والمأتى بها لان المقصود من الامر هو جعل الداعى للمكلف والمفروض انه ينقدح فى نفس المكلف فى مقام ايتان المركب التدريجى تخيلات واردت جزئية بالنسبة الى ايتان كل جزء من الاجزاء وقضية ذلك تفاوت داعوية الامر المتعلق بها بسقوطها عن الجزء المأتى بها و ثبوتها بالنسبة الى غير المأتى به ولاغرو فى تفاوت داعوية الامر الواحد الشخصى كالواجب المشروط الحاصل شرط الوجوب بالنسبة الى مكلف فيكون مطلقا له داعوية فعلية والغير الحاصل بالنسبة الى شخص آخر فليس له داعوية فعلية و كذا تتفاوت داعوية الطلب بالسبة الى العالم به والجاهل به فانه ينقدح فى نفوس المبادى العالى البعث بالنسبة الى العالم به بخلاف الجاهل به وهذا مرادنا من الانبساط قبل الشروع وحصول القصور شيئا فشيئا بعد الشروع فى الاتيان للعالم بالامر فان له داعوية فعلية بالنسبة الى كل واحد من اجزاء و تسقط داعويته بالنسبة الى الجزء المأتى به ويقصر عن انبساطه الى ان تتم الاجزاء فيكون تفاوت داعوية الامر على طبق تفاوت تخيلات الفاعل المختار وارادته الجزئية سقوطا وثبوتا شيئا فشيئا الى ان يتم الاتيان بالجميع وهذا بخلاف ما اذا اخذ قيد زائد فى المركب الاعتبارى الموجب لخروج الاقل والاكثر عن حقيقتهما ودخولهما فى باب المتباينين فانه ليس هناك انبساط للطلب اصلا بل ينهض الامر داعيا على

انقداح الارادة الكلية بنفس الصورة الواحدة اعتباراً فله داعوية واحدة على طبق وحدة متعلقه وان كان لابد للفاعل المختار ان ينقدح فى نفسه تخيلات جزئية وارادات كذلك فى كل جزء جزء من المركب التدريجى فى الخارج لوضوح ان اعتبار الوحدة فيه من ناحية المولى لا يوجب انقلاب التدريجى الخارج عما هو عليه لكن داعوية الامر لا تتعدد بتعدد تلك الارادات (ولايذهب عليك ان تمام الملاك فى كون الامتثال تدريجى الحصول انبساط الامر على الامر التدريجى بحيث تتفاوت داعوية الامر بالنسبة الى الماتى به وغيره سواء قلنا بان هناك ارادات جزئية ام لا وسيأتى له مزيد ايضاح عند بيان الانحلال فى غير الحكم المنفصل من المشككات الاخر اذا تمهد ذلك فنقول وجوب الاقل بما له من الاجزاء معلوم تفصيلا سواء كان الامر منبسطا على الجزء المشكوك ام لا اذ مركز الوجوب النفسى نفس الاجزاء بلا قيد زائد عليها وللامر دعوة فعلية على اتيان الاقل لاجل العلم بوجوبه ولمكان الشك فى الجزء الزائد لا دعوة له فعلا على اتيان الاكثر اذ الدعوة الفعلية تدور مدار العلم بالتكليف ومجرد الشك كاف فى انتفائها كما ان التنجز ايضم دائر مدار العلم فهذا الوجوب النفسى الشخصى المعلوم بمقدار العلم بانبساطه يكون فعليا منجزاً وبالمقدار الآخر المجهول لا مقتضى لفعليته وتنجزه وقد عرفت فى الامر الثانى ان باب الاعتبارات الثلاثة الآتية فى الماهية مسدود فى باب الاقل والاكثر فلا وجه لتوهم ان المعلوم تفصيلا فى الاقل والاكثر هو الجامع بين الماهية اللا بشرط القسمى بالاضافة الى الجزء المشكوك والماهية بشرط شيئى وهى مهملة فى قوة الجزئية والعلم بها لايوجب الانحلال والالزم انحلال العلم الاجمالى دائما لكونه علما بالجامع بين شيئين وجه الاندفاع ان الاقل بذاته ممتاز عن الاكثر واعتبار اللا بشرطية يوجب قابلية اتحاده وجودا مع الاكثر فاذن يخرج عن الاقلية و قد مر بيانه مستوفى و قياس مانحن فيه بالجامع المعلوم بالاجمال على نحو الاهمال قياس مع الفارق اذ الجامع فى باب العلم الاجمالى قابل لانطباق على كل من الطرفين والاهمال مقوم للعلم الاجمالى فكيف يوجب انحلاله و قد مر بيانه فى ذلك المبحث (واما قول صاحب الفصول بالاحتياط نظرا الى ان

الاشتغال بالاقل يقتضى الفراغ اليقينى عنه و هو لايحصل الا باتيان الاكثر فمبنى على الوجوب التبعى للاجزاء وقد عرفت ان قاعدة الاشتغال محكمة على هذا القول (قال فى مبحث اصالة البرائة والفرق بين المقام وبين بقية موارد اصالة البرائة حيث يجرى فيها ولا يجرى فيه ان البرائة من القدر المتيقن من الاشتغال هنا لاتحصل باتيان القدر المتيقن بخلاف بقية الموارد فان البرائة بفعل البعض منوطة بفعل الباقى فيما نحن فيه على تقدير الاشتغال به فيتوقف العلم بها عليه اذ لاعلم بمطلوبية القدر المعلوم مستقلا وانما المعلوم مطلوبية فى الجملة اما مستقلا او منضما ولاسبيل الى تعيين الاول باصالة عدم تعلق الوجوب التبعى بالجزء او الشرط المشكوك فيه لان ذلك اصل مثبت و لا تعويل عليه عندنا انتهى) وهذا متين جداً ولا يرد عليه ما فى مقالات الاصول (قال ويمكن الفرار عن هذه الشبهة ايضم بان الاقل فى ضمن الاكثر ليس الاحصة معينة من الذات المحفوظة فى ضمن الاكثر وهذه الحصة هى بعينها الموجودة فى فرض عدم وجدانه الاكثر ايضم وليس ح الفرق بين الاقل المنضم بالزائد وغيره الا من حيث الوجدان لغيره وعدمه ومن المعلوم ان ما يجئى فى ذمة العبد هو نفس الحصة المعينة غاية الامر عند وجوب الاكثر كان وجوبه ملازما لوجوب الزائد وح الخروج عن عهدة الاقل ليس الا باتيانه الغير المنوط باتيان الزائد لفرض عدم مايعتبر فى خصوصيات الاقل بما هو اقل الا بترك ما يلازمه فى الوجود فليس هم العقل ح الا بالفراغ عما جاء بذمته بايجاده بلا اهتمامه باسقاطه وجوبه زائدا عن الفراغ عنه بايجاده ولو من جهة ملازمته لاسقاط وجوب الزائد الذى هو تحت الشك و عدم البيان كما ظاهر انتهى) وجه الاشتغال على الوجوب التبعى ان احتمال الوجوب الغيرى ملازم لاحتمال تنجز وجوب الاكثر و عدم معذورية المكلف من قبل ترك الاكثر بترك الاقل والعلم بالقدر المشترك بين الوجوب التبعى الملازم للتنجز والوجوب النفسى الملازم لعدمه لا يوجب الانحلال حسبما مر بيانه مستوفى بل يوجب الاشتغال ولايحصل اليقين بالفراغ الا باتيانه الجزء الزائد نعم بناء على تمحض الاقل للوجوب النفسى يصح القول بالبرائة لما عرفت عن كون الامتثال تدريجى الحصول وباتيان الاقل يحصل القطع بالامتثال والشك فى

وجوب الزائد شك بدوى حسبما او ضحنا سبيله بما لا مزيد عليه و هو المترائى من كلام صاحب المقالة فالاختلاف بينه و صاحب الفصول فى المبنى لا فى البناء (نقل وتعقيب قد اختار فى تقريرات بعض الاعلام الاشتغال عقلامع انكاره للوجوب المقدمى واستدل على الاشتغال بانه لايجوز الاقتصار على الاقل عقلا لانه يشك فى الامتثال والخروج عن عهدة التكليف المعلوم فى البين ولا يحصل العلم بالامتثال الا بعد ضم الزائد والعلم التفصيلى بوجوب الاقل المردد بين كونه لا بشرط او بشرط شيئى هوعين العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر ومثل هذا العلم التفصيلى لا يعقل ان يوجب الانحلال لانه يلزم ان يكون العلم الاجمالى موجبا لانحلال نفسه وبتقريب آخر الشك فى تعلق التكليف بالزائد و انكان عقلا لا يقتضى التنجز الا ان هناك جهة اخرى تقتضى التنجز و هى احتمال الارتباطية فان هذا الاحتمال بضميمة العلم الاجمالى يقتضى التنجز فانه لارافع لهذا الاحتمال وليس من وظيفة العقل وضع القيدية و رفعها بل ذلك من وظيفة الشارع فيبقى حكمه بلزوم الخروج عن عهدة التكليف والقطع بامتثاله على حاله فلا بد من ضم الخصوصية الزائدة انتهى كلامه ملخصا) و فيه اولا ان باب الاعتبارات الثلاث فى الماهية مسدود فيما نحن فيه راسا وقد اشبعنا الكلام فيه فى الامر الثانى وثانيا فرق بين اللا بشرط المهملة والماهية اللابشرطى فان القدر المشترك فى المنفصلة المرددة المتشكلة من طرفى العلم الاجمالى مهملة ويتألف من كل طرف فيما نحن فيه قضية شرطية بان يقال ان كان هذا الطرف واجبا لم يكن الطرف الآخر واجبا وان كان ذلك الطرف واجبا لم يكن هذا الطرف واجبا و هذا بخلاف القدر المشترك فى المنفصلة الحقيقية كقولنا الحيوان اما ناطق او ناهق فانه يتشكل من كل عدل قضية حملية بان يقال الناطق حيوان والناهق حيوان وهذا هو الماهية اللا بشرطى و يتحصل من ضم كل قيد الى المقسم قسم منه يحمل المقسم عليه واللابشرط و بشرط شيئى الذى هو عين العلم الاجمالى هو الاول فان العلم بكون هذا او ذاك حرام هو العلم بالمهملة المرددة المقابلة للانطباق على هذا الطرف و على ذلك الطرف و لو كان على سبيل منع الخلو واين هذا من

اللا بشرط المنطبق على العدلين على نحوالبت و من البين ان الاقل على تقدير كونه لابشرط بالنسبة الى الاكثر المعتبر بشرط شيئى فانما اعتبر ذلك فى مقام الجعل لكيلا يكون مبائنا للا كثر على تقدير اخذه بشرط لا كما فى القصر بالنسبة الى التمام وقد سبق منا منع اعتبار الاقل لابشرط لان اعتبار الاقل كك يستلزم قابلية الاتحاد مع الاكثر وقضية كونه جزءاً للا كثر على تقدير وجوبه امتناع اتحاد الاقل معه وجوداً حسبما مر بيانه مستوفى(تتميم فى جريانه البرائة فيما سوى الواجب المركب من الكم المنفصل من ساير المقولات التى لها مراتب طولا وقصرا اوشدة وضعفا و كان الفعل بنفسه تدريجى الحصول اوبمتعلقه ومثال الاول كما اذا امرالمولى بقطع المسافة وتردد المكلف فى مقداره بين القصير والطويل وهذا حركة فى الاين ويكون المشى تدريجى الحصول و كما اذا امرالمولى برسم الخط وتردد فى مقداره بين القصير والطويل وهذا حركة فى الكم المتصل ويكون رسم الخط تدريجى الحصول و كما اذا امرالمولى بصبغ الثوب الاحمر وتردد فى كون المامور به هو المرتبة الضعيفة اوالشديدة وفرض حصول الحمرة من المرتبة الضعيفة الى الشديدة تدريجا لادفعة وهذا حركة فى الكيف ومثال الثانى كما اذا امر المولى بالجلوس فى المسجد يوم الجمعة وتردد بين ساعة وساعتين ولاجل ان للجلوس حدوثا وبقاءاً يكون آنى الحصول وانما يكون التدرج فى الزمان الذى اخذ قيداً فى مركز الحكم فيرجع التدريجى الى متعلق الفعل لا الى نفسه والمفروض فى جميع الصور كون الغرض واحدا مترتبا على الامر التدريجى بما هو تدريجى موحداً للمطلب المتعلق به وسيمر عليك الاشكال فى جريان البرائة فيما يكون آنى الحصول لا تدريج فيه و لا فى متعلقه (والتوضح المرام تقدم مقدمة فى المقام و هى ان التفاوت الحاصل فى المرتبة بمعونة الحركة الواحدة بلا تخلل عدم فيها انما يرجع الى الوجود لا الى الماهية لوضوح ان الامر التدريجى كالمشى و الخط والاحمرار بمجرد حدوثه من كتم العدم يصدق على الحادث ماهية ذلك اذلولم تصدق الماهية عليه لزم عدم وقوع الحركة فى تلك المقولة لان الحركة فى المقولة هى خروج تلك الماهية تدريجا من النقص الى التمام وهذا انما يتصور فيما اذا تحصلت الماهية بمجرد

حدوث الامر التدريجى حتى تنتقل من النقص الى مرتبة التمام شيئا فشيئا تدريجا فلو تحصلت الماهية عند انتهاء الحركة ووقوفها على حد محدود لم تكن حين وجود الحركة فكيف تتبدل من النقص الى التمام فظهر مما ذكرنا ان الماهية حاصلة بمجرد وجود الحركة وانما تتبدل من وجود ناقص الى وجود كامل الى ان تقف الحركة وهذا وجود واحد متجدد بنفسه حسبما حقق فى علم آخر وقد تكرر منا كراراً ان مركز الطلب نفس الماهية من حيث كونها مرآة للخارج و يتقدر السريان اللحاظى الى الخارج بقدر اللحاظ فان كان الملحوظ مقدار الوجود الحاصل للقصير او الضعيف كان متعلق الطلب محدوداً بحد القصر وهذا حد لحاظى لا يوجب صيرورة الوجود الواحد منقسما الى وجودين محدودين فى الخارج فان تشخص الامور الخارجية وتعيينها مغاير لتشخيص الامور المدركة فى عالم الخيال او عالم العقل الا ترى ان الفضاء الممتد متصل واحد موجود بوجود واحد فاذا احسن الناظر شيئا منه بقدر مد البصر فقد تقدر المحسوس فى عالم الخيال بقدر معين حاصل من نفس الاحساس ويكون جزئيا حقيقيا بما هو مرتسم فى عالم الخيال و ليس هذا التقدر فى عالم الخارج والا يلزم الجزء و الانقسام الفعلى فى المتصل الوحدانى و كذا التعيين الحاصل للمفاهيم بوجودها الذهنى فانه مغاير للتعينات الخارجية بتاتا فان الامور الخارجية مدركات بالعرض ومشخصات المعلوم بالذات ومعيناته من سنخ ماهو من عالم الذهن فظهر مما ذكرنا انه اذا تقدر الوجود الواحد التدريجى بالحدود الذهنية لم تكن تسرى الى الخارج و يكون الوجود التجددى بوحدته باقيا لم يتعدد و لم يرد عليه القسمة الخارجيه (اذا تمهد ذلك فنقول لازم حصوع ماهية الامر التدريجى فى بد و الحركة و كون ايجاده على نحو التدرج و التصرم كون الامتثال تدريجى الحصول و حصول القطع بكون الماتى به مطابقا للمامور به عند اتيان القصير او الضعيف على تقدير كون متعلق الطلب هو الطويل او الشديد وذلك لان المقصود من الامر بالماهية التدريجية بحسب الوجود جعل الداعى على اتيانها بما هى متدرجة متصرمة فى الوجود بلا اعتبار قيد زائد عليها اصلا فلابد ان تكون الدعوة على طبق الامر التجددى منبسطة عليه محركة للمكلف على ايجاده

شيئا فشيئا الى ان يتم حد المأمور به فيكون كل ما جاء به فقد جاء بشيئى من المأمور به لا بما هو خارج عن حيز الطلب فلو لم يكن المشتغل به ممتثلا للمأمور به شيئا فشيئا لم يتحقق الامتثال قط لوضوح عدم حصول الامتثال بالاتيان بالمرتبة الاخيرة التى تقف الحركة عليها اذ هى والمراتب التالية سواسية فى الدخول فى حيز الطلب نعم لو كانت الماهية حادثة عند وقوف الحركة لافى بدوها لكان الامتثال آنى الحصول عند حصول الماهية المأمور بها وقد عرفت خلافه فمهما كان الامتثال تدريجى الحصول كان لازمه العلم بكون الاتيان بالمرتبة الناقصة اتيانا بالمامور به ولو على تقدير كون متعلق الطلب هى المرتبة التامة التى اخذها الآمر حداً لمتعلق امره ومن البين ان الدعوة الفعلية للامر انما تكون دائرة مدار العلم والمفروض عدم العلم بتعلقه بما هو اعلى مرتبة مما اتى به فتكون الدعوة للامر مقصورة على المعلوم لاسيما فى مثل طى المسافة مما تنقدح فى نفس المكلف تخيلات جزئية و ارادات جزئية على قدر خطور الحدود الواقعة فى تلك المسافة لاحدوثها بقدر الاجزاء الفرضية الغير المتناهية حتى يلزم اما محذور الجزء الذى لايتجزى او حدوث تخيلات وارادات غير متناهية و تحقيقه فى الشوارق فى مبحث العلة الفاعلية فمع كون التخيلات و ارادات متكثرة يكون التدرج فى الامتثال اوضح وقد مر بيانه فيما اذا كان متعلق الطلب من سنخ الكم المنفصل هذا شطر من الكلام فى واحد من المقولات الاربع الذى تعلق به الطلب حين وقوع الحركة فى نفسه او فى متعلقة (ومنها مايتحصل فى الخارج دفعة وجريان البرائة ح مشكل جدا فيما اذا تردد المكلف بين تعلق الطلب بالقصيرا و الضعيف وبين تعلقه بالطويل او الشديد مثلا اذا امر المولى باشتراء ثوب مذروع باذرع معينة وحصل الترديد بين الذراعين او ثلاثة اذرع بحيث لواشترى ثوبا مقداره ثلاثة اذرع تحقق الاتيان بالمامور به فى ضمنها على تقدير كون المامور به هو القصير واما فيما اذا كان المامور به هو الطويل لم يتحقق الامتثال باتيان القصير (وجه الاشكال انه لا شك ان وجود الثوب المذروع بذراعين مغاير للثوب المذروع بثلاثة اذرع وان كانت الماهية واحدة يكون التفاوت بنهما بالنقص والتمام كما هو الشأن

فی التشکیك بین الناقص والتام وان کانا موجودین بوجودین والمفروض عدم امکان اتمام الناقص بضم ذراع آخر الیه والا کان ملحقا بالتدریجی لمکان انقلاب الوجودین الی وجود واحد بالاتمام و لازم تغایر الوجودین و عدم امکان الاتمام عدم انحلال العلم الاجمالی لعدم العلم التفصیلی بکون المحدود بالذراعین مأمورا به علی کل حال حتی فی حال الانفراد فیکون العلم الاجمالی بوجوب القدر المشترك بین القصیر و الطویل باقیا علی اجماله و انکان الناقص ماخوذاً لا بشرط بالنسبة الی التام علی تقدیر وجوبه دون التام وماخوذا بشرط شیئی علی تقدیر وجوب التمام فان اعتباره لا بشرط علی تقدیر وجوب الناقص انما یجدی فیما اذا تحصل الناقص بوجود التمام لامنفردا محدوداً بالنقص فانه فی هذا الحال مغایر وجوداً للتمام علی تقدیر وجوبه واقعا و کفی ذلك فی عدم الانحلال اذ الانحلال حاصل فیما اذا علم تفصیلا بوجوب الناقص علی کل حال لافی حال دون حال فتلخص من جمیع ما ذکرنا ان هیهنا انحاء وثلاثة من التشکیك (الاول ان تتحصل المرتبة الکاملة بوجود واحد متدرج من الناقصة الی الکاملة بحیث لاتنفك التامة عن الناقصة فی عالم الوجود ولابد ان یکون امتیاز الناقصة علی تقدیر وجودها بمجرد قصر اللحاظ علیها فی عالم الذهن الذی هو موطن توجیه الطلب الیها ثم انشاء الطلب علی المحدود بالحد الذهنی ولا یسع للحاکم ان یعتبر الناقص لا بشرط بالنسبة الی الکامل اذ لازم ذلك قابلیة اتحاد الناقص مع الکامل فی الوجود الواحد فاذن یکون اتیان الکامل امتثالا للامر بالناقص مطابقا للمامور به کما هو الشأن فی اللابشرطی فانه یجتمع مع الف شرط و هذا خروج عن حریم البحث اذ الکلام فی کون المتمم للناقص زائداً علیه خارجا عن مرکز الطلب لا مصداقا للمامور به علی تقدیر تعلقه بالناقص کما ان اعتباره بشرط لا ایضم خروج عما نحن فیه اذ هو یوجب صیرورة الناقص والکامل متباینین کالقصر والتمام فالاعتبارات الثلاثة فی الماهیة غیر منسبحة فی هذه الصورة والفرق بینها والاقل والاکثر فی الکم المنفصل ان الاقل بنفسه متمیز عن الاکثر بلاحاجة الی قصر اللحاظ علی الاقل بخلاف هذه الصورة اذ المفروض ان الناقص و الکامل

موجودين بوجود واحد بحركة واحدة فتمس الحاجة الى الحد الذهنى الفاصل بين الناقص والكامل (الثانى ان يكون الناقص والكامل متغايرين فى الوجود تارة و موجودين بوجود واحد دفعى تارة اخرى وفيه لابد من لحاظ الناقص لابشرط بالنسبة الى الكامل فيما اذا كان الناقص متعلقا للوجوب لا الكامل كما ان الناقص يعتبر بشرط شيئى فيما اذا كان الكامل واجبا دون الناقص اذ المفروض تفاوتهما فى الوجود احيانا وفى الغرض المترتب على كل واحد منهما فلا محيص اعن اعتبار اللا بشرط فى الناقص على تقدير وجوبه و لازم ذلك ح كون الكامل مصداقا للمأمور به فيما اذا وجد دفعة اوصار الناقص كاملا بالاتمام والعلم الاجمالى فى هذه الصورة قابل للانحلال ايضم (الثالث ان يكونا كك مع عدم امكان اتمام الناقص بحيث ينقلب وجوده الى وجود الكامل ولا جدوى فى اعتبار الناقص لا بشرط اذ المفروض عدم امكان الاتمام حتى يتقلب وجود الناقص الى الكامل فلا جدوى فى اعتبار اللا بشرطية فى الناقص الافيما اذا اوجد الكامل دفعة فان الناقص ح موجود بوجود الكامل فيحصل امتثال الامر بالناقص فى هذه الصورة خاصة وقد عرفت ان العلم الاجمالى باق على اجماله لاينحل الى العلم التفصيلى بوجوب الناقص والشك البدرى فى وجوب الكامل (قوله نعم انما ينحل اذا كان الاقل ذا مصلحة تلزمه فان وجوبه ح يكون معلوما له و انما كان الترديد لاحتمال ان يكون الاكثر ذا مصلحتين او مصلحة اقوى من مصلحة الاقل) اقول تارة تكون المصلحة فى الاقل والاكثر متعددة ذاتا بحيث تكون المصلحتان فى عرض واحد و ان كانت فى الاكثر اقوى واخرى تكون المصلحة فيهما واحدة ذاتا متفاوتة مرتبة على نحو التشكيك بحيث لو اتى بالاكثر فقد استوفى تمام المصلحة ولو اتى بالاقل فقد استوفى مقدارا من المصلحة الملزمة وبقى شيئى من المصلحة هذا فى مقام الثبوت واما فى مقام الاثبات فلو علم بوجوب الاقل وشك فى وجوب الاكثر مع العلم باشتمال الاقل على المصلحة الملزمة ولو كانت بنحو التشكيك فقد علم تفصيلا بوجوب الاقل و شك فى وجوب الاكثر شكا بدويا و العقل فى مثله يحكم بالبرائة وهذا خارج عن ماهو محل الكلام بين الاعلام اذ هذا قسم من الواجبين الغير

الارتباطين ومن ثم لوعلم بكونهما واجبين كان اللازم هو الاتيان بالاقل والاكثر على تقدير العلم بتعدد المصلحتين ذاتا سواء اتى بالاقل قبل الاكثر او بعده واما على الفرض الثانى فالايتان بالاكثر مجزعن الايتان بالاقل لان المفروض استيفاء تمام المصلحة بايتان الاكثر بخلاف ما اذا اتى بالاقل قبل الايتان بالاكثر فانه لابد من الايتان بالاكثر لاجل استيفاء بقية المصلحة الملزمة وكيفما كان فهذا الفرض خارج عن حريم النزاع راسا (قوله مع ان الغرض الداعى الى الامر لايكاد يحرز الا بالاكثر) اقول هذا دليل ثان للاشتغال مبنى على عدم الانحلال فيكون الاستدلال على الاشتغال انيا ولميا فان الامر المردد بين الاقل والاكثر معلوم بالاجمال لم يكن فيه انحلال والعقل يحكم بالاستقلال بلزوم امتثال الامر المعلوم بالاجمال وهذا دليل انى على الاشتغال ولاشك ان هذا الامر الفعلى كاشف عن غرض داع اليه والغرض علة غائية على الامر الفعلى وهو معلول له ولايسقط الامر الا بايتان مايكون محصلا للغرض فيجب الاتيان بالاكثر لاجل العلم بتحقق الغرض وهذا دليل لمى على الاشتغال ولايكاد يتم هذا الدليل بناء على الانحلال وجريان البرائة العقلية والنقلية لوضوع ان الحكم الواقعى فى مورد الترخيص الشرعى تعليقى لاارادة ولابعث هناك اصلا فكيف يحكم العقل بوجوب موافقة الغرض الداعى على الحكم التعليقى وينبغى حمل كلام الاستاد على ماذكرنا بشهادة التنظير المذكور فى كلامه لما نحن فيه بباب قصد القربة بناء على مختاره من عدم امكان اخذ قصد القربة فى متعلق الامر فيكون لزوم موافقة الغرض فى مورد الاشتغال فى هذه المسئلة كتلك المسئلة كما هو قضية التنظير لاعلى كون الاستدلال بوجوب موافقة الغرض حجة مستقلة ولوعلى تقدير الانحلال فلايرد عليه الاعتراض بان العقل لايحكم بوجوب موافقة الغرض الداعى على الحكم الالزامى الذى ليس فى مورده ارادة وبعث اصلا كما هو جلى غنى عن البرهان (ثم اعلم ان بين الغرض والمصلحة عموم وخصوص من وجه اذ المراد من المصلحة هى مايصلح به حال النفس من امتثال العبادات وتعديل الاخلاق والملكات من طرفى الافراط والتفريط ومايصح به البدن ماله من القوى والحواس فان البدن مركوب للنفس السائرة من حضيض الانسان الناسوتى الى اوج الانسان الملكوتى فلابد من رعاية

صحة فی امد سفرها الی مقر قرارها والغرض الداعی علی الامر ربما لایکون موافقا للمصلحة کالا و امر المنبعثة عن الدواعی النفسانیة من الموالی العرفیة و یجب علی العبد امتثال کل امر لم یکن منهیا عنه شرعا وربما لا یصدر امر من المولی بما فیه المصلحة لمانع من ذالك و اما نی المولی الحکیم العالم بالعواقب فلا ینفك الغرض عن المصلحة اما فی فعل المکلف اونفس الامر والطلب اذغرضه ایصال المصلحة الی الغیر فان افعاله تعالی لا تعلل بالاغراض الراجعة الی ذاته و هوالغنی بالذات عما سواه ویجب عقلا موافقة الغرض المعلوم ولو لم یصدر امر من المولی فیما اذا لم یکن المولی ملتفتا الی ذالك بحیث لوالتفت لامر کما اذااشرف ولده علی الغرق مع غفلته عن ذالك و کذا یجب تحصیل الغرض المنکشف بالامر فیما اذا لم یتمکن المولی من اخذ کل ما یکون محصلا لغرضة فی متعلق امره کما فی قصدالقربة علی مسلك الاستاد والا فعلی المولی تتمیم مرامه و تحدید متعلق امره بحدود محصلة لغرضه و مع الاهمال لا مجال لصحة العقوبة علی ترك موافقة الغرض و ح فلا یجب عقلا الاموافقة الامر المعلوم المنجز تفصیلا او اجمالا (و دعوی ان الامر معلول للغرض الداعی علیه و بالعلم بالامر یتحقق العلم بالعلة ومن المعلوم بقاء المعلول ببقاء علته و الاشتغال الیقینی بالامر یقتضی تحصیل الغرض حتی یحصل العلم بالفراغ (مدفوعة بان الامر کاشف انا عن الغرض الذی یتحصل بموافقة الامر اذا استقلال العقل بقبح اخلال المولی بمرامه مع التفاته و تمکنه من نصب البیان دلیل قاطع علی مساوات لغرض للامر بماله من القیود المأخوذة فی متعلقه لا کونه اخص من الامر و مما ذکرنا ظهرانه لا وجه للتشبث بلزوم موافقة الغرض بایتان الاکثر علی تقدیر انحلال العلم الاجمالی فی الاقل والاکثر الی العلم التفصیلی بوجوب الاقل والشك البدوی فی وجوب الاکثر اذ کما یحصل العلم بموافقة الامر بالاقل المنجز المعلوم تفصیلا کذلك یحصل العلم بموافقة الغرض اللازم تحصیله اذ لو کان الغرض اخص و کان مهما فی نظر الشارع کان اللازم ایجاب الاحتیاط من ناحیة الشارع کی یکون بیانا منجزاً للامر بالاکثر علی تقدیر کونه مامورا به

الغرض الواقعی علی تقدیر کونه اخص و زان الامر الواقعی بالاکثر فکما ان الامر الواقعی مع جعل الخصة الظاهریة تعلیقی لاارادة ولابعث فی مورده کذلک الغرض علی تقدیر کونه اخص لا یکون مهمافی نظرالشارع فتلخص مما ذکرنا انه لو قام علم او علمی کالاطلاق علی الامر الواقعی بحدود متعلقه کان کاشفا علما اوعلمیا عن کون الغرض مساویا ولازمه حصوله بموافقة الامر والاففیما اذا کان المورد مجری للبراءة العقلیة والشرعیة فح یحتمل کون الغرض اخص من متعلق الامر الواقعی علی تقدیر ثبوته واقعا ولکن البرهان قائم علی عدم اهمیة الغرض فی نظر الشارع و الاکان اللازم الامر بالاحتیاط صونا عن وقوع المکلف فی خلاف الواقع لکیلایلزم نقض الغرض المهم فی نظره فمع عدمه و جعل الترخیص الظاهری یکون الحکم الواقعی تعلیقیا لا ارادة فی مورده مالم یقم علم او علمی علیه و یمتنع کون الحکم الواقعی تعلیقیا مع کون الغرض فی نظرالشارع بحیث لا یرضی بفوته و النتیجة حاصلة من القیاس الاستثنائی بان یقال لو کان الحکم الواقعی تعلیقیا لکان الغرض غیر مهم لا یجب عقلا تحصیله لکنه کذلک فی الاکثر فلا یجب اتیان الاکثر لتحصیل القطع بحصول الغرض بناء علی الانحلال (و ربما یتشبث للزوم تحصیل الغرض بکونه مرکزاً لامر بناء علی کون الغرض اعنی المصلحة مترتبا علی فعل المکلف فیکون الغرض تولیدیا له و حیث ان الغرض اعنی العائدة الی المکلف هو المقصود بالذات مسن الاوامر المتعلقة بافعال المکلفین فلا محالة تتعلق ارادة الشارع الی ایجاده من المکلفین فیکون الامر بفعل المحصل له امرا تبعیا و یکون دلیلا انیا علی تعلق الامر بالاصالة بالغرض و لازمه حصول الاشتغال الیقینی بذالک الامر المتعلق بالغرض فلابد من الاتیان بالاکثر لحصول القطع بالفراغ عما حصل به الاشتغال والنزاع هنا صغروی و نتکلم فیه عند شرح کلمات الاستاد (حکایة قال فی تقریرات بعض الاعلام ان الملاکات لا تکون من المسببات التولیدیة للافعال اذ لا یکون الفعل الصادر عن الفاعل الا مقدمة اعدادیة لحصولها و هی لا تصلح آلان تکون من العلل التشریعیة لامرالآمر فلا تکون مصالح متعلقة للاوامر انتهی ملخصا) وقد تکرر منه هذالکلام فی مبحث

قصد القربة و فی مبحث الوجوب الغیری و غیرهما غیرمرة مع مافیه (قوله بناء علی ما ذهب الیه الشهور من العدلیة من تبعیة الاوامر والنواهی للمصالح و المفاسد فی المامور بها والمنهی عنها و کون الواجبات الشرعیة الطافا فی الواجبات العقلیة) اقول المحکی عن بعض المشایخ کما فی اوثق الوسائل فی معنی هذا القضیة الثانیة ان شکر المنعم و اطاعته و تعظیمه واجب بحکم العقل و المحصل لهذه العناوین هی الواجبات الشرعیة فهی لطف فیها بمعنی کونها مقربة للعبد الیها لاجل کونها مقدمة لحصولها فهذا العناوین قائمة بها فهی المامور بها فی الحقیقة (وقد یقال ان معنی هذه القضیة انه لابد من تاکید حکم العقل بالنقل و ان التکلیف فیما یستقل به العقل لطف و العقاب بدون الطف قبیح فلا یجوز العقاب علی مالم یرد فیه من الشرع نص لعدم الطف فیه وقد استدل به الاخباریون علی عدم وجوب امتثال الحکم العقلی مع عدم ورود الشرع علی طبقه و قد مر شطر من الکلام فی تزییفه فی ذیل شرح قول الاستاد فی آیة نفی التعذیب و هذا المعنی اجنبی عما نحن فیه اذ علیه یکون الواجب السمعی عین الواجب العقلی فلیس سببیته ومسببیته حتی یدعی ان مرکز الطلب بالاصالة هو المسبب (واما المراد من القضیة الاولی اعنی قضیة التبعیة فهو ثبوت الملازمة من الطرفین فکما انه کلما حکم به العقل حکم به الشرع کذلک العکس بمعنی انه لو اطلع العقل علی المصلحة الکامنة فی متعلق الطلب لحکم علی طبق حکم الشرع وقد انکر بعضهم کالسید صدر شارح الوافیة الملازمة رأسا نظرا الی احتمال کون المصلحة فی نفس تشریع الشارع و عدم ثبوتها فیه یوجب عدم صدور الامر من الشارع ولو کان فی فعل المکلف مصلحة ملزمة موجبة لحکم العقل بحسن الفعل والذم علی ترکه ولا مسرح للعقل فی ادراک مافی نفس الامر الذی هو فعل الشارع لکی یقع الکسر والانکسار فی نظر العقل فی مقام الحکم بالحسن وهذا حق عند الاستاد من ثم (قال بناء علی ماذهب الیه) هذا کله بیان المراد من القضیتین والحق عدم نهوضهما علی المدعی اعنی کون مرکز الامر هو المسبب (اما عدم نهوض القضیة الاولی علی ذلک لان المصالح الکامنة فی الافعال انما لوحظت علی نحو الفائدة المرتبة بحیث تکون علة غائیة داعیة علی

توجيه الامر الى نفس الافعال ولازم ذلك امتناع توجه الامر الى تلك المصالح اذ قضية كونها عللا غائية وقوعها فى رتبة متقدمة على صدور الامر لوضوح ان الامر اختيارى مسبوق بالمبادى الاربعة و يكون صدور الامر واقعا فى رتبة متأخرة عنها فكيف تصير المصلحة التى صورتها الحاصلة فى رتبة متقدمة علة للامر مركزاً له نعم يمكن ان تلاحظ تلك المصالح بالاستقلال لا من حيث كونها فوائد مرتبة على الافعال وبجعل مركزاً للطلب ولازم ذلك ان يكون التوجه الى الافعال المحصلة لها بالتبع و الوجوب المتعلق بها وجوبا غيريا والمفروض خلافه اذ لازم فرض كون المصالح اغراضا داعية على توجيه الاوامر الى نفس الافعال ان لاتكون الافعال واجبات بالوجوب النفسى ففرض الوجوب الغيرى فيها ح خلف فكما ان المصالح جهات تعليقية لحكم العقل بحسن الافعال خارجة عن حيز مركز الحسن كذلك هى خارجة عن حيز مركز الامر اذ هذا قضية الملازمة من الطرفين ضرورة اتحاد الموضوع فى القضية الشرطية اصلا وعكسا وهى ان الفعل الكذائى ان كان حسنا كان واجبا وان كان واجبا كان حسنا والفرق بين حكم العقل والشرع بان حكم العقل من سنخ الارادات وحكم الشرع من سنخ الانشاءات فتكون المصالح عللا غائية لصدورها من الشارع ليس موجبا للتفاوت بين الموضوعين وليست جهات تقييدية فى حكم العقل خلافا للمحشى قده فى نهاية درايته وقد تكرر منه ذلك فى غير موضع فى كتابه و نبهنا على مافيه فى مبحث الظن فى الاعتقادات و غيره (و اما عدم نهوض القضية الثانية على المدعى فلان لازمها كون اوامر الشرع المتعلقة بالعبادات و غيرها اوامر غيرية و من المعلوم ان الامتثال فى الامر الغيرى انما يحصل فيما اذا قصد التوصل باتيان المقدمة الى الواجب النفسى بحيث يقع فى طريق امتثاله و ينبعث الدعوة من ناحية الامر النفسى فتصير المقدمة ح عبادة و هذا خلاف ما علم من الشرع بالضرورة من ان قصد القربة فى العبادات انما يحصل باتيانها بداعى امر المتعلق بها لا بداعى الامر المتعلق بغيرها وبالجملة بطلاق هذا القول ضرورى غنى عن البرهان (قوله ولا وجه للتفصى عنه تارة بعدم ابناء مسئلة البرائة والاحتياط على ما ذهب اليه مشهور العدليه) اقول هذا التفصى

مذکور فی کلام الشیخ قده وفی حاشیة الشیخ الکبیر علی الفرائد توجیه لکلامه (قال اذ مسئلتنا البرائة والاحتیاط مبتنیان علی حکم العقل بقبح العقاب علی ترک التکلیف من غیر بیان و دلیل مصحح للتکلیف کما فی مسئلة البرائة فلا فرق بین مالم یکن دلیل فی الواقع اصلا او کان ولم یصل الیه فان الحکم الفعلی هوالمناط فی الثواب والعقاب وعلیه مدار التکلیف من غیر فرق بین العامة والخاصة ولا بین المخطئة والمصوبة ولا ربط لوجود المصلحة فی المامور به و عدمها فیه فی تلك المسئلة وبحسن المؤاخذة والعقاب علی ترک التکلیف به کما فی مسئلة الاحتیاط و هوایضم لا یبتنی علی وجود المصلحة فی المأمور به انتهی کلامه ملخصا) وهذا التوجیه ان کان مرجعه الی انکار کون المصالح مامور بها و انه لا یجب تحصیلها من حیث کونها اغراضا للاوامر وان مراد الشیخ قده فی البرائة والاشتغال هوملاحظة سنخ الحکم فان لم یکن فعلیا کان مجری للبرائة و ان علم کونه فعلیا کان مجری للاشتغال ولا اعتداد بالغرض عند العقل اصلافح لاوجه (لقوله قده فنحن نتکلم علی مذهب الاشاعرة المنکرین للحسن و القبح) اذ لا الجاء الی التشبث بقول الشاعرة مع فرض عدم حکم العقل بوجوب موافقة الغرض وعدم کون المصالح مراکز للامر کما لایخفی (و یتراای من الدرر اعتراض علی بناء وجوب موافقة الغرض علی طریقة العدلیة (قال بل لیس هذا الکلام مبنیا علی قواعد العدلیة القائلین بوجود المصلحة و المفسدة لوضوح ان لکل آمر غرضا فی اتیان المامور به و ان کان جزافا ویلزم علی العبد اتیان المامور به علی نحو یحصل به غرض المولی انتهی) و فیه ان الاشاعرة منکرون للغرض فی افعال الله تعالی و یقولون ان فعل الله تعالی خال عن الحکمة و المصلحة و ان نفس الارادة مرجحة لصدورها بلا شیئی زائد سمی مصلحة او غرضا و نحن نقول ان المصالح لیست علة موجبة لافعال الله لکی یلزم کونه فاعلا موجبا محتاجا فی فاعلیته بالفعل الی ما هو خارج عن ذاته تعالی و نقول لیس لفعله غایة غیر ذاته اذا لغایات کسایر الاسباب تستند الیه تعالی فاذن یسئل عما هوغایة داعیة لصدور تلك الغایة المفروضة فان کانت غایة اخری غیر ذاته تعالی لم ینقطع السئوال حتی ینتهی الی غایة هی عین

ذاته بمعنى كون علمه بنظام الخير الذى هو ذاته تعالى فانه وجود والوجود منبع جميع الخترات داعيا له الى افادة الخير والصلاح فالمصالح الكامنة فى الافعال المأمور بها اذا قيست الى الفاعل الناقص من حيث استكماله بها سميت خيرات و كانت فيه بالقوة و ببركة امتثال الاوامر الالهية بالاختيار يخرج من النقص الى الكمال و يحسن حال النفس بالتخلق بها هذه شمة من ذلك وتحقيق ذلك موكول الى علم آخر و ربما تكون مصالح نوعية داعية على صدور جملة من الاوامر لا تعود الى اشخاص المكلفين و من ثم ذهب بعض العدلية الى كفاية وجود المصلحه فى الامر و ان لم تكن فى المامور به (ولا يذهب عليك ان الغرض لايطلق عليه الجراف اصطلاحا بل يقال انه غرض نفسانى غير عقلائى و انما ينسب الجراف الى الارادة الخالية من المرجح و يقال ارادة خرافية و نحن لانؤاخذه قده على جريه على خلاف الاصطلاح بل لناعنه سئوال و هوانه اذا لم يكن فى متعلقات اوامرالله مصالح داعية عليها فالغرض الجرافى الذى تقول به الاشاعرة ما هو حتى يقال بوجوب موافقته على قولهم (قوله و اخرى بان حصول المصلحة واللطف فى العبادات لايكاد يكون الا باتيانها على وجه الامتثال) اقول هذا التفصى من الشيخ ايضم (قال و ثانيا ان نفس الفعل من حيث هوليس لطفا ولذالواتى به لا على وجه الامتثال لم يصح و لم يترتب عليه لطف ولا اثر آخر من آثار العبادة الصحيحة فح فيحتمل ان يكون اللطف منحصرا فى امتثاله التفصيلى فان من صرح من العدلية بكون العبادات السمعية انما وجبت لكونها الطافا فى الواجبات العقلية قد صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه وهذا متعذر فى مانحن فيه انتهى موضع الحاجة) قال العلامة الطوسى قده فى اواخر التجريد فى مسئلة الثواب والعقاب ما هذا لفظه ويستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب و فعل ضد القبيح والاخلال به بشرط فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك والضد لانه ترك القبيح والاخلال به انتهى) قال العلامة قده فى الشرح المدح قول ينبئى عن ارتفاع حال الغير مع القصد الى الرفع منه والثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال والذم قول ينبئى عن اتضاع حال الغير مع قصده

الى ان يقول واعلم انه يشترط فى استحقاق الفاعل المدح والثواب ايقاع الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه و كذا المندوب يفعله لندبه اولوجه ندبه و كذا فى ترك القبيح يتركه لكونه ترك قبيح او لوجه ذلك والاخلال بالقبيح لكونه اخلالا بالقبيح فانه لو فعل الواجب او المندوب لالما ذكر لم يستحق مدحا ولا ثوابا عليهما و كذا لو ترك القبيح لغرض آخر من لذة او غيرها لم يستحق المدح والثواب انتهى) و هذا الكلام كما ترى بعم الواجباب التعبدية والتوصلية وترك المحرمات وتوقف استحقاق الثواب على اتيان الواجب ولو كان توصليا و ترك المحرمات على ايقاع الواجب لوجوبه او المصلحة التى هى وجه وجوبه و على ترك المحرمات كك مما لا يعتريه ريب اصلا بخلاف ما اذا كان داعيه شيئى آخر من الدواعى النفسانية و حصول الواجب التوصلى بمجرد اتيانه بلاقصد امره و كذا ترك المحرمات اجنبى عن مطرح نظر العلامة الطوسى اذمحل كلامه فى استحقاق الثواب لافى حصول الواجب او ترك الحرام بلا قصد الوجه وهذه الكلمات لاتدفع حسن الاحتياط اذالكلام فى علم الكلام وارد مورد بيان صحة المثوابة والعقوبة كما هو شأن المتكلم لافى بيان صحة العبادة بداعى خضوص الوجوب اووجهه كى ينسد بذلك باب الاحتياط و كلام هذا العلامة اصل فى علم الكلام ولااعتداد بكلام غيره فى هذا المقام و مما ذكرنا ظهر ان ما وقع فى كلام الشيخ قده من تخصيص الواجب بالواجب العبادى لم يقع فى محله و وسيتلى عليك ما فى كلماته عند تعرض الاستاد (قوله بل من ذهب الى ما عليه غير المشهور لاحتمال ان يكون الداعى الى الامر و مصلحته على هذا المذهب ايضم هو ما فى الواجباب من المصلحة و كونها الطافا) اقول لابد من تقدير لفظ قول بعد كلمة الاضراب فالمراد انه لايجدى قول من ذهب الى ما عليه غير المشهور للقول بالبرائة فلنقدم مقدمة فى المقام بها يتضح المرام وهى ان المصالح على انحاء ثلاثة (الاولى المصالح الكامنة فى الافعال العائدة الى احاد المكلفين (الثانية المصالح النوعية الراجعة الى نظام امور البشر التى لا تحصل الا بافعال المكلفين و ان لم تكن راجعة الى اشخاصهم (الثالثة المصالح الحاصلة بمجرد صدور الاوامر مع كون الافعال خالية عن المصلحة

بتاتا كالاوامر الامتحانية كما فى قصه ذبح ابراهيم ع ولده (ثم اللطف تارة يرجع الى فعل الله تعالى كارسال الرسل وانزال الكتب واخرى يرجع الى فعل المكلف كما نص عليه فى التجريد ولابد فى الثانى من اعلام المكلفين بذلك والفرق بين المصالح النوعية والشخصية ان الاولى ليست من سنخ ملاكات حكم العقل بالحسن اذ الملاك فيه هى المصلحة التى تصلح بها حال النفس وتخرج بايتان ذى المصلحة من النقص الى الكمال وليست الا المصالح الشخصية واما المصالح النوعيه فهى التى استقر بناء العقلاء على رعايتها لتنظيم امور معايشهم وقاية للحرج والمرج مثلا كفالة الايتام وتنظيم امور القاصرين وحفظ اموال الغائبين ونحوها لها حيثيتان فمن حيث كونها وقاية لسد الخلل فى معايشهم هى المصالح النوعية التى استقر بناء العقلاء على رعايتها ومن حيث كونها احسانا وينمو بها بذر العاطفة المودعة فى جبلة الانسان ويصير الانسان بها عطوفا بالفعل بعد كونها فيه بالقوة مصلحة محسنة عند العقل ومن يمنع الملازمة بين حكم العقل و الشرع يقول ان مجرد استقلال العقل بحسن الفعل بالمعنى المذكور لايكون دليلا على صدور الامر على طبقه من ناحية الشارع الا فيما اذا ادرك العقل حسن الامر (قال فى الفصول فى باب الملازمة فالحق عندى ان لاملازمة عقلا بين حسن الفعل وقبحه وبين وقوع التكليف على حسبه ومقتضاه وانما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل والترك وبين وقوعه نعم جهات الفعل من جملة جهات التكليف فقد يقتضى حسن الفعل او قبحه حسن التكليف به او بتركه وقد لايقتضى لمعارضة جهة اخرى فى نفس التكليف انتهى) و بالجملة هذا القائل يقول انه لم يقم برهان على ان ايجاب الشارع دائما انما يكون لاجل مصلحة كامنة فى الفعل بخصوصياته الموجبة لحسن الفعل فمجرد حكم العقل بحسن الفعل ليس دليلا على ايجاب الشارع نعم لو ادرك العقل المصلحة فى امر الشارع لحكم بحسن الامر الصادر من الشارع ولايحكم بحسن الفعل على تقدير انتفاء المصلحة المحسنة فى ذلك الفعل من حيث خصوصياته المحسنة له فانتفاء الحكم بحسن الفعل فيه من باب السالبة بانتفاء الموضوع فهناك مادة الافتراق من جانب حسن الامر و مادة الافتراق من جانب حسن الفعل وعدم حسن الامر كما فى صدر الاسلام بالنسبة الى

جملة من الافعال المشتمله على المصلحة الملزمة مع وجود المانع عن صدور الاوامر من الشرع ويجتمعان مورداً لاصدقا كما فى كفالة الايتام ونحوها اذ الحيثيتان مختلفتان حسبما مر بيانه آنفا اذا تمهد ذلك فلزجع الى شرح كلمات الاستاد فتقول بعد لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض فى كلام الشيخ قده لاوجه لدعوى قصر ذلك على قول المشهور من العدلية بل يعم قول من ينكر ذلك و يقول بكفاية وجود المصلحة فى الامر اذ ربما تكون المصلحة فى الامر هى المصلحة النوعية الحاصلة من افعال المكلفين فيكون الداعى على الامر على هذا المذهب هو ما فى الواجبات من المصلحة النوعية الموجبة لحسن صدور الامر من الشارع و ان لم تكن موجبة لحسن الفعل بما هو فعل خاص راجح عند العقل وان كان يحتمل ان لا يكون كذلك كما فى الاوامر الامتحانية حيث ان الفعل خال عن المصلحة بتاتا لافيه مصلحة عائدة الى الفاعل موجبة لحسن الفعل ولافيه مصلحة عائدة الى النوع موجبة لحسن الامر من ناحية الشارع ومن البين ان مجرد احتمال كون المصلحة من سنخ ما يوجب حسن الامر كاف لحكم العقل بلزوم تحصيل الغرض اذا لمفروض كون الامر دليلا انيا على ثبوت غرض داع عليه وانما الشك فى حصوله بمجرد الاكتفاء باتيان الاقل فلا بد من الاتيان بالاكثر لكى يحصل القطع بحصول الغرض على هذا القول ايضم كما هو كذلك على قول المشهور من العدلية وقد مران لزوم موافقة الغرض مبنى على عدم الانحلال ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده (قال فى نهاية درايته وفيه ان الامر على هذا المبنى حيث انه معلول عن غرض فى نفسه فالحجة على الغرض فى نفس الامر تامة الا انه من هذه الحيثية مفروض الحصول لانه قائم بنفس الامر فما تمت عليه الحجة مفروض الحصول وما يمكن تحصيله غير لازم التحصيل لعدم الحجة عليه حسب الغرض مضافا الى ان اتحاد الغرض من التكليف و من المكلف به معقول على وجه و غير معقول على وجه آخر فان اريد ان مصلحة المكلف به كافية فى صحة التكليف من دون حاجه الى مصلحة فى نفس التكليف فهو معقول الا انه خلاف هذا المبنى وان اريد ان المصلحة القائمة بالامر قائمة بالمامور فهو غير معقول اذ يستحيل ان يكون عين ما يقوم بفعل المولى قائما بفعل العبد نعم قيام

فرد آخر من سنخ ذلك الغرض بفعل العبد معقول الا انه مشكوك من اصلحة لا ان غرضية من الواجب فقط مشكوكة كما فى الايراد الاول انتهى) وجه الاندفاع ما اسمعناك آنفا من كون المصالح النوعية قائمة بالافعال ويمكن ان تكون على نحو الاستيعاب الموجبة لتعلق الوجوب العينى بها فضلا عن قيامها بالمجموع الموجب لتعلق الوجوب الكفائى بها فان كلتا الصورتين معقولتان فى مقام الثبوت وقد عرفت انها مغايرة للمصالح التى هى ملاكات للتحسين العقلى ولو بتغاير الحيثيتين فى مورد الاجتماع وانها محسنة للامر لا للفعل فاستبان مما ذكرنا ان المصالح النوعية ليست قائمة بالامر المفروض حصولها بمجرد صدور الامر من المولى والمحشى قده حيث يقول بدخول التحسين والتقبيح العقلى فى باب المشهورات لا فى الضروريات وان الملاك فيهما موافقة الآراء عليهما فلا جرم انه لا يفرق بين الحسن العقلى والحسن النوعى النظامى وعليه تنحصر المصلحة فى الامر كما فى الاوامر الامتحانية الحاصلة بمجرد صدور الامر ومع حصوله به لا معنى للزوم موافقة الغرض (واما قوله ان مصلحة المكلف به كافية فى صحة التكليف الخ) فغير سديد جدا لان الامر التشريعى فعل الشارع ولا يترتب عليه بمجرد صدوره المصلحة الحاصلة من الفعل الاختيارى للمكلف اذ لا بد فى صدور الفعل منه من سبقه بمبادى فى نفس المكلف بها يتصف الفعل بالاختيارى الذى يكون صدور بالاختيار دخيلا فى عود المصلحة الكامنة فى الفعل اليه ويمتنع ان يكون صدور الامر الذى هو فعل الشارع لاجل ما لا يترتب عليه احيانا كما فى حالة العصيان اذ لازمه ح كون الارادة جزافيه فلا بد من ان يكون المرجح للارادة التشريعية ما يترتب عليه بمجرد صدورها من ناحيه الشارع سواء اطاع المكلف او عصى والمرجح هو اللطف الحاصل من مجرد صدور الاوامر التشريعية فالتكليف حسن واحسان من المبدء الاعلى مشتمل على المصلحة نظرا الى كونه داعيا و باعثا على الفعل بالامكان ولولاه لم ينبعث المكلف فاذن يكون الغرض من التكليف حاصلا من نفسه بمجرد صدوره فظهر مما ذكرنا ان مصلحة المكلف به التى يستكمل بها المكلف غير كافية فى صحة التكليف بل هناك مصلحة اخرى من غير سنخ مصلحة الفعل مترتبة على التكليف بمجرد صدوره وهى سنخ مغاير لما يترتب على الفعل من المصلحة

التى بها يسد باب النقص الكامن فى الفاعل الناقص بخلاف المصلحة التى يترتب على فعل الغنى بالذات لاجل ايصال الخير الى العباد ومما ذكرنا ظهر انه لا يصح حمل كلام الاستاد كما عن بعض الشراح على ان مراده ان من قال ان المصلحة فى الامر لا يقول انه يجب ان تكون المصلحة دائما فى الامر بل يقول يجوز كونها فى الفعل المامور به كما يجوز كونها فى الامر فى قبال من يقول بتعين كونها فى المامور به انتهى) لما بنهنا عليه من تفاوت السنخين و انه يمتنع ان تكون المصلحة فى الامر من سنخ مصلحة الفعل التى بها يستكمل الفاعل الناقص فضلا عن كونها عين تلك المصلحة فى الفعل (ايقاظ لايخفى ان المصلحة فى الفعل التى هى الملاك لحكم العقل بحسن الفعل هى التى باتيان المشتمل عليها ينمو واحد من البذور الاربعة المودعة فى جبلة الانسان منذ ولد من بطن امه وقد مر شطر من الكلام فيه فى مبحث الظن فى الاعتقادات فى مبحث اثبات الامامة وهى بذر التضرع والاستكانة و ببركة العبادات الواجبات البدنية كالصلوات والصوم ونحوهما ينمو هذا البذر و بذر العطوفة و ببركة العبادات الواجبة المالية ينمو هذا البذر و بذر معرفة المبدء و بذر معرفة المعاد و ببركة الاستكمال فى القوة العلامة بتحصيل الواجبات الاعتقادية ينمو هذان البذران وهذه المصالح الاربعة الكامنة فى انحاء الواجبات هى ملاكات التحسين العقلى (و اما المصلحة النوعيه التى تكون محسنة لصدور الامر من ناحية الشارع فربما تجتمع مورداً مع تلك المصالح كمناسك الحج فكما بها ينمو بذر التضرع و الاستكانة ككك فيها ظهور عظمة الاسلام باجتماع آلاف من المسلمين المتمولين المتنفذين من اقطار الارض فى بيت الله الحرام وهذه مصلحة نوعية محسنة للامر بالحج وفى الامر بالمعروف مصلحة الهداية والحث على الاطاعة وهى ايضم مصلحة نوعية محسنة للامر بالامر بالمعروف والمصلحة الحاصلة بمجرد الامر كما فى الاوالامر الامتحانية وقد عرفت ان المصلحة فى الامر التشريعى هو اللطف الحاصل بتشريع الواجبات المشتملة على المصالح الشخصية المحسنة للافعال ولاجل عدم احاطة العقل بالمصالح الواقعية يحتمل ان تكون فى مورد المصالح الشخصية مصالح اخرى نوعية و بالعكس كما انه يحتمل ان تكون مصالح

حاصلة بنفس صدور الامر من الشارع وحيث ان المفروض فى كلام الشيخ قده لزوم موافقة الغرض فلاجرم ان العقل يحكم بلزوم اتيان الاكثر لحصول القطع بموافقة الغرض ولو على القول بكفاية المصلحة فى الامر اذ مقصود هذا القائل نفى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وباحتمال كونها من سنخ المصالح النوعية المحسنة للامر مع عدم احاطة العقل بها يصح انكار الملازمة مع كونها حاصلة باتيان المامور به لا بمجرد صدور الامر التى يحكم العقل بلزوم ايتان ما يكون محصلالها (ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله وحصول اللطف والمصلحة فى العبادة وان كان يتوقف على ايتانها على وجه الامتثال) اقول قد عرفت ان كلام العلامة الطوسى قده لايدفع حسن الاحتياط فى العبادة و كلامه مسوق لبيان صحة المثوبة وانها تتوقف على اتيان الواجب اى واجب كان على وجهه اووجه وجوبه لافى مقام بيان صحة العبادة باشتراطها بنية القربة فلااشكال فى امكان الاحتياط فى الاقل والاكثر بداعى القربة كالجمع بين المتباينين بقصد القربة وان كان فيه اخلال بقصد الوجه تفصيلا وقدمر امكان الاحتياط فى مبحثه والكلام فى هذا المبحث فى لزومه فى الاقل والاكثر بعد الفرغ عن امكانه فعلى تقدير لزوم الاحتياط لمكان عدم الانحلال فيه لابد من الاتيان بالاكثر وليس لتارك الاحتياط عذر مقبول بتوهم تعذر الاحتياط بسبب الاخلال بقصد الوجه (قوله والمراد بالوجه فى كلام من صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه) اقول المصرح هو العلامة فى شرح التجريد وقد سبق نقل كلامه قبيل هذا ومراده هو ايقاع الواجب لوجوبه النفسى لاالوجوب الغيرى و لاالوجوب العرضى المنسوب الى كل واحد من الاجزاء اذ كلامه مسوق لبيان استحقاق المثوبة وهو متوقف على ان ياتى بالواجب بعنوان العبادة المقربة منه تعالى ومن البين ان ايتان الواجب بداعى وجوبه النفسى الذى هو وجوب واحد متعلق بالكل مقرب للعبد منه تعالى وبه يتحقق الاستحقاق فظهر ان ايتان الواجب المقيد بالوجوب وصفا بداعى وجوبه النفسى غاية باتيان الاكثر بمكان من الامكان لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الاقل لان المفروض ان الزائد على الاقل ليس منافيا له والالصار الاقل و الاكثر متباينين و التقييد بوصف الوجوب لاجل تميز الواجب

عن المندوب بناء على لزومه و الاتيان بداعى الوجوب لاجل اتيان الواجب لوجه وجوبه الملازم لصيرورته عبادة موجبة لاستحقاق المثوبة (واما كون نسبة الوجوب النفسى الى كل واحد من الاجزاء بالعرض فلان كل واحد منها ليس جزءاً محموليا مصححا للحمل حقيقة بل كل جزء مباين لجزء آخر وللكل فلايصح حمل الكل عليه ولاحمله على الكل فلايسرى حكم الكل الى الجزء بيانه ان المادة والصورة فى المركبات الحقيقية تارة يعتبران بشرط لا فلايصح حمل الانسان عليهما ولاحملهما على الانسان و اخرى يعتبران لابشرط ويعبر عنهما بالجنس والفصل فيصح حمل الانسان عليهما كما يصح حملهما على الانسان وحمل كل واحد على الآخر كما يقال الحيوان الناطق انسان الانسان حيوان ناطق الناطق حيوان الحيوان ناطق كل ذالاجل ان لهذه المفاهيم وجوداً واحداً حقيقيا يكون ما به الاتحاد بينهما ولازم ذلك صحة حمل العارض على الكل على كل واحد من الجنس والفصل فيقال الناطق ضاحك والحيوان ضاحك ولو على نحو الموجبة الجزئية ولاكك الامر فى الاجزاء المتباينات التى لاوجود واحد حقيقى لها فى موطن من مواطن الواقع كما فى البيت المركب من السقف والحيطان والاخشاب والابواب فانه لايصح ان يقال السقف بيت والبيت مسكون فالسقف مسكون وكذا فيما نحن فيه فلايصح ان يقال الحمد متلا صلوة و كل صلواة واجبة فالحمد واجب فاذن تكون نسبة الوجوب النفسى الى كل واحد من الاجزاء بالعرض والمجاز و من البين ان مرادهم من قصد الوجوب ليس قصد الوجوب العرضى المنسوب الى كل واحد من الاجزاء بالعرض لا بالحقيقه (قوله لاسيما اذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيته او جزءاً لفرده) اقول لو كان الاكثر واجبا كان الزائد جزءا للماهية منبسطا عليه عليه الامر النفسى ولو كان الاقل واجبا فيحتمل ان يكون الزائد جزءاً للفرد او مقارنا له فان كان جزءاً للفرد فلا محالة انه من مشخصات المأمور به فح ينطبق الواجب على الماتى به بتمامه لان الطبيعى يصدق على الفرد بمشخصاته و ان كان مقارنا لما كان الواجب منطبقا عليه بتمامه فيما اذا كان الواجب هو الاقل لكنه غير ضائر لانطباق الواجب على اجزائه الموجودة فى الماتى به و ان كان فيه زيادة (فلتقدم مقدمة بها

يتبين الفصل بين ما هو جزء للفرد وما هو مقارن له وهى انه لاشك ان قضية التمايز بين الاقل والاكثر بالنقص والتمام ان لا يكون الزائد منافيا للواجب على تقدير كونه الاقل والا كانا داخلين فى المتباينين حسبما مر بيانه سابقا واما كون الزائد جزءاً للفرد فليس قضية التشكيك بالاقلية والاكثرية لوضوح ان التركيب فى المركب الاعتبارى متقوم بوحدة الغرض وتوجيه لحاظ واحد وامر واحد اليه فكل ما كان داخلا فى حيز الامر كان جزءاً للماهية الاعتبارية و كل مالم يكن فى حيز الامر كان خارجا عن المركب المتعلق لامر واحد و ليس هناك خصوصية فى شيئى مما هو خارج عن حيز الامر مقتضية فى نفسها كونه جزءاً للفرد هذا بخلاف المركب الحقيقى فان الجنس والفصل جزء ان للماهية والعوارض المحفوفة بالفرد التى هى امارات على الوجود الخاص تكون من مشخصات الفرد فالمشخص للفرد متميز بنفسه عن جزء الماهية فى المركب الحقيقى ولا كذلك الامر فى المركب الاعتبارى فلا بد فى كون شيئى جزءاً للفرد من تعلق امر ندبى متعلق بالمجموع بعد تمامية الطبعية المامور بها شطراً و شرطا ولاجل عدم اجتماع امرين فى الواحد الشخصى يكون مآلهما الى امر واحد متاكد و هو الذى يعبر عنه بالامر بالفضل الافراد فيما اذا كان ذلك الضميمة موجبة للمزية والملاك فى مقام الثبوت ان يكون فى الطبعية التى هى الاقل على تقدير كونه واجبا مقدار من المصلحة الملزمة و مع مزيد الزائد يزيد به عليهما مزية كما فى الزائد من التسبيحات الاربع على الواحدة التى هى من الاذكار حيث ان الواجب يحصل بالمجموع مع حصول مزية فيه فى الفرد و من المعلوم ان المامور به الذى هو الاقل بالامر الواحد المتأكد ينطبق على هذا المجموع الماتى به اذا المفروض ان مركز الامر الندبى هو المامور به المشتمل على الزائد كما ان مركز الامر الوجوبى هى الاقل الذى لاينافيه الزائد مع كونه موجبا المزية فى الاقل فظهر مما ذكرنا ان الملاك فى الجزئية للفرد كون الزائد على الواجب موجبا لمزية مستدعية للامر الندبى المتعلق بالمجموع ومالم يكن متعلقا للامر الندبى يكون مقارنا للفرد و ربما يكون المقارن مندوبا بالاستقلال لا جزءاً مندوبا يكون ظرف استحبابه هو الواجب (قوله مضافا الى ان اعتبار قصد الوجه

من راس مما يقطع بخلافه) اقول كل ما يحتمل بدواً دخله فى الامتثال و كان مما يغفل عنه العامة غالبا كان على الآمر بيانه و نصب قرينة على دخله واقعا والا لاخل بما هوغرضه فمهما لم ينصب الشارع دلالة على ذلك كشف قطعا عن عدم دخله فيه و قصد الوجه مما لم ينصب دلالة على دخله اذليس منه عين و لااثر فى الاخبار مع كونه مما يغفل عنه العامة فلا اعتبار به اصلا وهذا اطلاق مقامى والفرق بينه والاطلاق اللفظى ان الثانى طريق لاحراز المراد الاستعمالى ويكفى فيه احراز كون المتكلم فى مقام البيان فى مقابلة الاهمال ولو كان الاحراز بمعونة الاصل العقلائى ولابد فى الاول من احراز كون المتكلم فى مقام بيان المراد الجدى بالقطع حتى يحصل القطع بعدم الاعتبار بسبب الاهمال (قوله مع انه لوقيل باعتبار قصد الوجه فيها على وجه ينافيه التردد والاحتمال فلا وجه معه للزوم مراعات الامر المعلوم اصلا ولو باتيان الاقل لولم يحصل الغرض) اقول لابد من تمهيد فى المقام لتوضيح المرام و هو انه قد تقدم قد امك ان المصلحة الكامنه فى فعل المكلف العائدة اليه مغايرة سنخا للمصلحة فى الامر الذى هوفعل الشارع و هى اللطف المترتب عليه ولاشك انه منوط بعود مصلحة الفعل الى المكلفين ولو كان مصلحة نوعية ومع عدم عودها اليهم اصلا فى حال من الاحوال لم يصدر الامر من ناحية الشارع راسا اذصدوره ح مساوق للارادة الجزافيه كما انه كك مع خلو الفعل عن المصلحة راسا فعدم عودها اليهم لمانع مع خلوه عنها سيان كما انها فى صورة عود المصلحة اليهم لو كانت على حد من الاهمية بحيث لايرضى الشارع بفوتها عن المكلف ولوفى حال الجهل لزم ايجاب الاحتياط فى هذا الحال لكيلا تفوت عنه بسبب الجهل المعذور فيه عقلا واما اذالم تعد المصلحة الى المكلف فى حالة الشك خاصة لمانع بحيث لوعلم بالتكليف لارتفع المانع فلاجرم ان الحكم الواقعى تعليقى فى حالة الشك يكون مجرى للبرائة كما ان الحكم الواقعى تعليقى فيما اذا كانت مصلحة التسهيل ارجح مع فرض عود المصلحة الواقعية الى المكلف فى حال الجهل فعدم عودها اليه فى هذا الحال لمانع مع عودها اليه فى هذا الحال على تقدير رجحان مصلحة التسهيل سيان فى كون الحكم الالزامى الواقعى تعليقيا لابعث فى

مورده فعلا اذاتمهدذلك فتقول ان اناطة حصول المصلحة فى الفعل على قصد الوجه اما ان تكون على نحو الاطلاق حتى فى صورة عدم التمكن من قصد الوجه لاجل التردد والاحتمال فيلزم كون التكليف الواقعى تعليقيا فى جميع موارد الشك والتردد بين الاقل و الاكثر بحيث لوعلم تفصيلا بوجوب الاقل او الاكثر لصار فعليا حتميا لاجل حصول التمكن من قصد الوجه ح فلا يجدى العلم بالتكليف المردد بين النفسى والغيرى فى الاقل مع فرض التردد المانع عن عود المصلحة الى المكلف ومع كون التكليف الواقع المردد بين الاقل والاكثر تعليقيا لاعقوبة ولواحتمالا كى يجب عقلا التخلص عنها وح لاوجه للزوم مراعات الامر المعلوم فى الاقل المردد بين النفسى والغيرى ولازمه جواز المخالفة القطعية بترك الاقل والاكثر معا و بطلانه جلى غنى عن البيان واما ان يكون التوقف مقيداً بالتمكن من قصد الوجه بمعنى ان اناطة حصول المصلحة على قصد الوجه انما تكون فى صورة التمكن من قصد الوجه واما مع عدم التمكن فليس حصول المصلحة متوقفا على قصد الوجه بل تحصل فى حال الشك والتردد فاذن يجب الاحتياط عقلا مع فرض لزوم موافقة الغرض لتحصيل القطع بالفراغ بعد القطع باشتغال الذمة بالامر النفسى المردد بين الاقل والاكثر لاحتمال بقاء الاشتغال عند الاكتفاء بالاقل بسبب بقاء الغرض ضرورة بقاء الامر النفسى ببقاء علته وهى الغرض بناء على لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض فى كلام الشيخ قده و كذا الكلام فى صورة الشك فى كون الاناطة مطلقة او مقيدة فان اللازم فى صورة الترد فى ذلك الاحتياط ايضم باتيان الاكثر (و لعل قوله فافهم اشارة الى الامن من العقوبة عقلا مع كون الحكم الواقعى تعليقيا كما فى الصورة الاولى وعدم الامن منها فى الصورة الثانية ولاثالث بين الشقين كما لا يخفى (نقل و تعقيب (قال المحشى قده فى نهايته درايته عند شرح كلمات الاستاد ما محصله ان دخل قصد الوجه فى الغرض و عدم التمكن منه بفعل الاكثر لو كان مانعا عن ايجاب الاحتياط بفعل الاكثر لكان مانعا عن وجوب الاقل ايضم لدخل قصد الوجه التفصيلى فى غرضه مع انه لم يعلم وجوبه التفصيلى كما لم يعلم وجوب الاكثر نفسيا تفصيلا و لازمه يجويز المخالفة القطعية ولا يقول به احد والجواب ان

غرض الشيخ الاعظم قده ليس المنع من وجوب الاكثر لعدم التمكن من قصد الوجه ليعارض بالاقل ليلزم منه المحذور المذكور بل غرضه عدم ايجابه بعدم وجوب تحصيل الغرض من اللطف والمصلحة و دعوى حصر الاطاعة اللازمة عقلا فى الاتيان بعنوان التخلص من عقاب المخالفة و عليه فبناء على الانحلال يكون الاقل مقطوع العقاب فيجب عقلا التخلص من عقابه دون الاكثر فالاقل والاكثر و ان تساويا فى عدم وجوب بعدم وجوب تحصيل الغرض لكفهما يفترقان فى لزوم التخلص عن عقاب المخالفة و هو مختص بالاقل دون الاكثر انتهى) و فيه ان عدم وجوب الاحتياط عقلا باتيان الاكثر و جريان البرائه ليس الا لاجل الشك فى حصول المصلحة مع التردد وجوب الاكثر كما فى كلام الشيخ قده و لاشك ان الوجوب الواقعى ح شانى تعليقى على تقدير كون الاكثر واجبا واقعا والمفروض ان هذا التردد ثابت فى الاقل على تقدير وجوبه النفسى واقعا ولازم ذلك كون وجوبه ايضم شانيا تعليقيا فكيف يكون مقطوع العقاب دون الاكثر اذ لو كان وجوب الاقل فعليا منجزاً حتى يكون مقطوع العقاب مع عدم ترتب المصلحة عليه لزم عدم كون الوجوب نابعا للمصلحة والمفروض خلافه فكون الوجوب فى الاقل فعليا منجزاً يكشف بطريق الان عن ترتب المصلحة الواقعية على الاقل على تقدير وجوبه واقعا و من المعلوم انه لافرق فى ذلك بين كون الواجب الواقعى هو الاقل او الاكثر و لازم ذلك عدم كون التردد مانعا عن حصول المصلحة الواقعية فح يجب الاحتياط عقلا باتيان الاكثر بعد فرض لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض فى كلام الشيخ قده فالانحلال حاول الكلام فكيف يكون مفروغا عنه كما فى كلام المحشى قده فظهر مما ذكرنا ان المقام على سبيل المنفصلة لايخلو عن الشقين اما ان يكون الحكم الواقعى شانيا تعليقيا لاارادة ولا بعث فى مورده مطم سواء كان الاقل واجبا ام الاكثر فيلزم محذور المخالفة القطعية او ان يكون فعليا حتميا فيجب الاحتياط عقلا بفعل الاكثر فلايكون وجوب الاقل بخصوصه منجزاً مقطوع العقاب فلاانحلال فى هذه الصورة (قوله و اما النقل فالظاهر ان عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ماشك فى جزئية) اقول والكشف الابهام عن وجه المرام

لابد من تقديم مقدمة فى المقام و هى ان الجزء الزائد المشكوك فيه ان كان من الاجزاء المندوبة فلا محالة انه يكون من مشخصات الفرد على تقدير كون الاقل واجبا و من اجزاء الماهية المامور بها على تقدير كون الاكثر واجبا حسبما مر بيانه آنفا وعلى كلا التقديرين بعد العلم بالحكم الكبروى يتم التطبيق على المصداق مطلقا حتى على تقدير كون الاقل واجبا فيقال ان الاكثر على تقدير وجوده فى الخارج مصداق للماهية المامور بها ضرورة صدق الكلى على الفرد بمشخصاته ولازم العلم التفصيلى فى مقام التطبيق بمعنى العلم بكون الاكثر عند فرض وجوده فى الخارج مصداقا لماهية الواجب هو حكم العقل بلزوم ايجاد ذلك المصداق الحاضر فى الذهن فاذن لاتصل النوبة الى التمسك باخبار الرخصة فى هذه الصورة فاذن لايصح التمسك بحديث الرفع لرفع الجزئية المشكوكة ولايخفى ان التطبيق على الخارج يتم فى الامر الخارجى التدريجى المردد بين الاقل والاكثر مع فرض كون الزائد جزء للفرد لولم يتم فى الفعل التدريجى كالصلوة و نحوها ولا بد فيها من التطبيق على الحاضر فى الذهن قبل الايجاد واما اذا كان المشكوك مقارنا للفرد كما هو كذلك فى اكثر الواجبات التوصلية او كان مندوبا محله ذلك الواجب فلاشك انه مع التردد بين وجوب الاقل اوالاكثر لايتأتى التطبيق فلايصح ان يقال الاكثر صلوة مثلا على تقدير كون الاقل هو الصلوة اذ الزيادة زائدة خارجة عنها وح فان كان العلم الاجمالى علة تامة للتنجيز فلاريب انه لامجال لشمول ادلة الرخصة للجزء المشكوك اذهى رخصة فى ترك الموافقة القطعية للواجب المنجز والاذن فى المعصية الاحتمالية قبيح كالاذن فى المعصية القطعية واما اذا كان على نحو الاقتضاء كما هو مختار الاستاد فلا يصح التمسك بحديث الرفع لنفى الوجوب النفسى المشكوك فى الاكثر اذ الوجوب النفسى فى الاقل ايضم مشكوك ولازم شمول حديث الرفع لكلا الوجوبين جواز المخالفة القطعية و قد عرفت سابقا قصور اخبار الرخصة للرخصة فيها فلابد من التمسك بحديث الرفع لنفى الجزء المشكوك المتأخر رتبة عن الوجوب الذى هو منشأ انتزاع الجزئية بعد تعارض دليل الرفع فى المنشاء اذ المفروض العلم بسائر الاجزاء سواء كان الاقل واجبا ام الاكثر

وحيث ان نفى الجزء بسبب نفى منشائه وهو الامر بالاكثر فلاجرم انه ينقدح اشكال اثبات الامر بالاقل ضرورة عدم كون جعل الامر بالاقل من آثار نفى الامر بالاكثر شرعا واما بناء على البرائة العقلية فلاتمس الحاجة الى اثبات الامر بالاقل اذ المفروض اق ملاك جريانها هو العلم بكون الاقل منبسطا عليه الوجوب النفسى على كل حال ومع العلم بذلك لم يبق حاجة الى اثبات الامر بالاقل والرخصة الشرعية فى المشكوك واردة البرائه العقلية ولا كك الامر بناء على عدم الانحلال اذ عليه يكون العلم الاجمالى بالوجوب النفسى بين الاقل والاكثر باقيا على اجماله ومجرد العلم بالوجوب المردد بين الغيرى والنفسى فى الاقل لم ينهض للانحلال فمجرد رفع الامر بالاكثر لايثبت الامر بالاقل وسيأتى لذلك مزيد ايضاح عند تعرض الاستاد اذ تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله فيمثله يرتفع الاجمال والتردد عما تردد امره بين الاقل والاكثر ويعينه فى الاول) اقول بعد قصور حديث الرفع عن رفع الوجوب النفسى فى الاقل والاكثر معا للزوم المخالفه القطعية لما مر سابقا من انصراف دليل الرفع وغيره عن ذلك عند اهل العرف فلاجرم انه يتحصل ح، نفصلة مرددة بين الوجوبين النفسيين مانعة الجمع والخلو بضميمة عدم ثبوت الرخصة فى المخالفة القطعية وهى باقية على التردد مالم يتعين الجزئية فى واحد من العدلين ولازم رفع عدل من العدلين ثبوت العدل الآخر فيتعين الاجزاء الواجبة بالفعل فى اجزاء الاقل خاصة فاذن ينحل العلم الاجمالى ولو حكما بمعونة حديث الرفع والحاصل ان لازم شمول حديث الرفع للوجوب النفسى فى الاكثر شموله للوجوب النفسى فى الاقل الاشتراكهما فى كونهما مشكوكين وبعد السقوط يبقى العلم الاجمالى على حاله ولا كن لامانع من جريان حديث الرفع فى الزائد المشكوك فى جزئيته التى هى امر انتزاعى عن الامر وليس يجرى فى الاجزاء المشتمل عليها الاقل للعلم بها وح يبقى الشك فى كون وجوب الاجزاء المعلومة وجوبا فعليا او تعليقيا لوضوح ان نفى جزئية المشكوك لايثبت كون اجزاء المعلومة فى الاقل واجبة وجوبا حتميا و مالم يثبت ذلك لم يتحقق الانحلال ولو حكما والوجه فى حل عقدة هذه الاشكال ان العلم الاجمالى على القول بالاقتضاء فيما اذا لم يثبت الرخصة من ناحية الشارع فى ارتكاب الطرفين المعلم الاجمالى يصير علة للتنجز

بمعنى حرمة المخالفة القطعية ولو ثبت الرخصة فى واحد من الطرفين لم يجب الموافقة القطعية والمفروض عدم ثبوت الرخصة فى ارتكابهما معا حسبما مر بيانه فى محله وغب ذا يكون حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية على نحو البت فاذن يتحصل هناك منفصلة مرددة مانعة الجمع والخلو بمعنى ان الوجوب اما فى الاقل فعلى او فى الاكثر ولازم نفى عدل عدل منهما ثبوت آخر فلازم رفع منشاء الجزء المشكوك ظاهراً اعنى وجوب الاكثر ثبوت وجوب الاقل ظاهراً وجوبا فعليا لوضوح ان ارتفاع الامر الانتزاعى اعنى الجزئية يرفع منشاء انتزاعه وهو الوجوب والضابطه ان العموم ان كان متكفلا للحكم الواقعى وكان حكمه معانداً لحكم آخر فى موضوع واحد كان لازم شموله لذلك الموضوع نفى المعاند عنه وبالعكس بحكم القياس الاستثنائى المتألف من المنفصلة وهذا حكم واقعى مثلا جواز اللعن لا يجتمع مع الايمان والمنفصله التشكلة منهما مانعة الجمع فبعموم لعن الله بنى امية لرجل منهم يثبت كونه غير مؤمن فيقال هذا الرجل اما ملعون يجوز لعنه واما مؤمن لا يجوز لعنه لكنه ملعون فليس بمؤمن و اذا قام دليل على حرمة اكرام زيد و تردد بين ان يكون هو زيد العالم او زيد الجاهل مع فرض تعدد المسمى بزيد و المفروض وجوب اكرام العالم فبعونة شمول اكرم العالم لزيد العالم يثبت له وجوب الاكرام ولازم ثبوت وجوب الاكرام له نفى حرمة الاكرام عنه للمعاندة بين الوجوب والحرمة وبه ينحل العلم الاجمالى بحرمة واحد منهما (وان كان العموم متكفلا للحكم الظاهرى اولرفعه وكان هناك علم او علمى قائم بمنع الجمع والخلو كان لازم شموله لموضوع نفى الحكم الظاهرى وبالعكس و ما نحن فيه من هذا القبيل فانه بعد حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية والعلم بعدم وجوب الاقل والاكثر معا يتحصل هناك منفصلة وهى اما الاقل واجب بالفعل ظاهراً او الاكثر لكن وجوب الاكثر مرفوع ظاهراً بمعونة عموم حديث الرفع فيكون الاقل واجبا ظاهراً بالفعل والفرق بين المثال وما نحن فيه من وجهين من جهة كون الشبهة فى المثالين موضوعية وفيما نحن فيه حكمية ومن جهة تعدد الحكمين المتنافيين مع وحدة الموضوع فى المثالين و وحدة الحكم مع تعدد الموضوع مع فرض عدم ارتفاعه عنهما فيما نحن فيه مضافا الى الفرق بكون الحكم

واقعيا فى المثالين وظاهريا فيما نحن فيه وهذه الفروق ليست بفارقة بين القبيلتين كما لايخفى (ولايخفى ان الحكم الواقعى تعليقى سواء كان مركزه الاكثر اوالاقل لان رفع الحكم الحتمى حكاية اوجعلا بالنسبة الى الاكثر واثبات الحكم المماثل ظاهراً بالنسبة الى الاقل لايجتمع مع كون الحكم الواقعى فعليا حتميا ولازم ذلك كون الانحلال حكميا بالمعنى الاعم لكون مفاد حديث الرفع حكما ظاهريا بخلاف الانحلال فى المثال فانه انحلال حكمى بالمعنى الاخص اذالعموم ظهور حجة على الواقع فيكون منجزاً للواقع اعنى وجوب الاكرام كالامارات القائمة على واحد من طرفى العلم الاجمالى وقد مر بيان انحاء الانحلال سابقا فى ذيل دليل العقل للاخبارى (قوله الان نسبة حديث الرفع الناظر الى الادلة الدالة على بيان الاجزاء اليها نسبة الاستثناء) اقول يستفاد من مجموع الدليلين ان جزئية السورة مثلا بالنسبة الى العالم بها تكون جزء للامر الفعلى وبالنسبة الى الجاهل تكون جزءاً للامر التعليقى على تقدير كونها جزءاً واقعا فاذن تكون الاجزاء الباقيه واجبة ظاهراً وجوبا فعليا وحديث الرفع بمنزلة الاستثناء والادلة الدالة على بيان الاجزاء الواقعية بمنزله المستثنى منه ولازم الاستثناء كون حكم المستثنى منه تعليقيا وحكم المستثنى حكما فعليا ظاهريا ووجه كون حديث الرفع ناظرا الى تلك الادلة ما نبهنا عليه آنفا من ان لازم كون عمومه حجة على رفع الجزء المشكوك برفع منشائه كونه حجة على وضع الامر الظاهرى على اجزاء الاقل حسبما اوضحنا سبيله وليس المراد من النظر نظر الدليل الحاكم بالنسبة الى المحكوم فان بطلانه جلى غنى عن البيان ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده فى نهاية درايته (قال انكانت ادلة الاجزاء مثبتة لجزئيتها واقعا فحديث الرفع وشبهه ليس فى مرتبه الواقع حتى يكون بمنزلة الاستثناء وانكانت مثبتة لجزئيتها فعلا فحديث الرفع و ان كان بلحاظ اصل الفعلية صالحا لان يكون بمنزلة الاستثناء الا انه مخدوش من وجهين احدهما عدم تكفل الادلة واقعا للفعلية البعثية والزجرية بل للانشاء بداعى جعل الداعى و هو الفعلى من قبل المولى وصيرورته مصداقا لجعل الداعى بالفعل متقوم بوصوله عقلا فهو غير فعلى بقول مطلق مع قطع النظر عن حديث الرفع واما رفع الفعلية من قبل المولى فهو غير معقول

لان معناه رفع الواقع حيث لا واقع عندنا الا الانشاء بداعى جعل الداعى لا الانشاء المحض حمال والانشاء بداع آخر لا يترقب منه فعلية الحكم البعثى والزجرى وثانيهما ان الفعلية المطلقة لو كانت واقعية فالشك فيها لا يعقل ان يكون محكوما بعدم الفعلية لان احتمال المتناقضين كالقطع بهما فى الاستحالة انتهى) وانت خبير بان هذا الاعتراض مبنى على ان يكون المراد من الاستثناء هو الاستثناء المتصل الحقيقى الذى يكون المستثنى واقعا فى تلو اداة الاستثناء و من المعلوم انه لابد ان يكون للمستثنى منه عموم او اطلاق بحيث لولا الاستثناء لكان المستثنى داخلا فى حكم المستثنى منه و هذا ممتنع فيما نحن فيه من وجهين من جهة قصور الادلة الواقعية عن الشمول لمرحلة الشك فى الحكم الواقعى و من جهة ان العموم اوالاطلاق حجة على الواقع ومعه لامجال للحكم الظاهرى الذى قام فى موره علم او علمى بل المراد هو التنزيل منزلة الاستثناء بحيث يصح التعبير بلفظ لكن و نحوه فيقال ان المقتضى لحكم الواقعى بمثابة لولا المنة على الامة لكان صدور الحكم على طبقه على سبيل الفعلى الحتمى لكن المنة على الامة اقتضت رفع الحكم الفعلى عن الاكثر اللازم منه تعيين الامر الظاهرى على الاقل فصح القول بكون حديث الرفع بمنزلة الاستثناء بالنسبة الى الحكم الواقعى و قد مرورائك فى مبحث الظن ان زمام مرتبة الحتمية ايضم بيد المولى وضعا ورفعا فبمعونة الوصول الى المكلف يصير الحكم التعليقى حتميا يكون فى مورده ارادة و بعث من ناحية الشارع ويصير الخطاب منجزاً من ناحية العقل والمهم فى هذا المقام اتمام المرام وهو نهوض حديث الرفع لرفع جزئية المشكوك بسبب رفع منشائه و تعيين الامر الظاهرى فى الباقى وقد اتضح المرام و اشبعنا فيه الكلام سواء سمى هذا استثناء ام لا (ثم ان للاستاد استدراكا فى هامش الكتاب و ليس فيه عدول عما افاده فى متن الكتاب كما توهم (قال لكنه لا يخفى انه لامجال للنقل فيما هو مورد حكم العقل بالاحتياط و هو ما اذا علم اجمالا بالتكليف الفعلى ضرورة انه ينا فيه رفع الجزئية المجهولة و انما يكون مورده ما اذا لم يعلم به كك بل علم مجرد ثبوته واقعا بالجملة الشك فى الجزئية او الشرطية وان كان جامعا بين الموردين الا ان مورد حكم العقل مع القطع بالفعلية و مورد النقل هو

مجرد الخطاب بالايجاب انتهى) مراده انه لو علم من الخارج ان الحكم لا يجابى فعلى يكون فى مورده بعث وارادة او كان الخطاب اللفظى ظاهراً فى ذلك فهذا مورد حكم العقل بالاحتياط ولا مجال لحديث الرفع ح ولو كان جاريا فى طرف الاكثر خاصة اذا لاذن فى المعصية الاحتمالية قبيح كالاذن فى المعصية القطعية وانما يكون مورد حديث الرفع فيما اذا علم بالحكم التعليقى اجمالا فحيث ان العلم الاجمالى مقتضى والمفروض عدم جواز المخالفة القطعية حسبما نبهنا على وجهها آنفا فح لامانع من التمسك بحديث الرفع لرفع جزئية المشكوك برفع منشا انتزاعه و لازمه تعيين الامر الظاهرى فى الباقى حسبما مر بيانه مستوفى (وهم و دفع ربما يقال لاحاجة الى اثبات الامر الظاهرى للاقل لان المحرك للعقل الى امتثال الاحكام الشرعية ليس هو طلب الشارع من حيث هو بل المحرك له اليه هو القطع بالعقاب اوالخوف منه وحيث فرض عدمه فى تركه الاكثر لاجل حديث الرفع ونحوه من اخبار الرخصة فالعقل يقنع بالانيان بالاقل للفرار عن العقاب على تركه اما من جهة نفسه اولغيره وح لاوجه لانعاب النفس فى اثبات الامر الظاهرى للاقل بدعوى التلازم بين الرفع الوضع (والجواب ان قضية رفع الحكم الفعلى عى الاكثر كون الحكم الواقعى تعليقيا على تقدير وجوبه واقعا لاتترتب العقوبة على تركه فاذن ينقدح الشك فى كون الوجوب الواقعى فعليا على تقدير كون الاقل واجبا نظراً الى كون العلم الاجمالى مقتضيا للتنجز قابلا للاذن فى تركه فلاجرم انه تمس الحاجة الى اثبات الامر الفعلى الظاهرى للاقل فحصول القطع بترتب العقاب على ترك الاقل متاخر رتبة عن العلم بجعل الحكم المماثل فكيف تصح دعوى القطع بترك العقاب على ترك الاقل بدون القطع بسببه و قد اسمعناك انه لا يجوز الاذن فى ترك الموافقة القطعية على تقدير كون العلم الاجمالى علة للتنجز وقد مر وائك ان باب جعل البدل المتاخر رتبة عن الخطاب المنجز مسدود فى مرحلة الاصول الشرعية وان ذامقصور على الامارات المعينة وقد اشبعنا الكلام فيه بمالا مزيد عليه (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام ولايتوهم ان رفع التكليف عن الاكثر لايثبت به اطلاق الامر بالاقل الاعلى القول بالاصل المثبت فانه قد تقدمت الاشارة الى ان التقابل بين

الاطلاق والتقييد ليس من تقابل التضاد لكى يكون اثبات احد الضدين برفع الآخر من الاصل المثبت بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وليس الاطلاق الا عبارة عن عدم لحاظ القيده فحديث الرفع بمدلوله المطابقى يدل على اطلاق الامر بالاقل وعدم قيدية الزائد وبذلك يتحقق الامتثال القطعى للتكليف المعلوم بالاجمال لما تقدم من ان الامتثال القطعى الذى يلزم العقل به هو الاعم من الوجدانى والتعبدى اذ العلم الاجمالى بالتكليف لايزيد عن العلم التفصيلى ولاشك فى كفاية الامتثال التعبدى فى موارد العلم التفصيلى بالتكليف انتهى) ومثل قده فى ذيل كلامه لذلك بموارد الشك بعد الوقت وبعد تجاوز المحل (ويقرب من ذلك مساقى القرائد (قال الشيخ قده ثم اذا شك فى الجزئية بالمعنى المذكور فالاصل عدمها فاذا ثبت عدمها فى الظاهر يترتب كون الماهية المامور بها هى الاقل لان تعين الماهية فى الاقل يحتاج الى جنس وجودى وهى الاجزاء المعلومة وفصل عدمى وهو عدم جزئية غيرها وعدم ملاحظته معها و الجنس موجود بالفرض والفصل ثابت بالاصل فتعين المامور به انتهى) وفيه ان حديث الرفع ناظر الى رفع الجزئية فى مرحلة الشك فى جزئية الزائد والخطاب الواقعى لايسرى الى مرحلة الشك حتى يكون نفى القيد بمعونة حديث الرفع مفيد الاطلاق الخطاب و بالجملة الجزئية فى متعلق الخطاب الواقعى لاترتفع بحديث الرفع ومن ثم يحتمل مخالفة الرفع الظاهرى للواقع ومع انكشاف الخلاف فى الوقت يجب الاعادة فليس حديث الرفع نافيا للجزئية فى مرحلة الواقع كما ان الخطاب الواقعى بالاكثر قاصر عن الشمول للشك فيه فلاحديث الرفع يتنزل من مرتبة الظاهر الى مرتبة الواقع ولا الخطاب الواقعى يترقى من مرتبة الى مرتبة الظاهر ولئن كان اطلاق الخطاب الواقعى بنفسه ساريا الى مرتبة الشك فما الذى الجائة قده الى الالتزام بنتيجة الاطلاق فمع عدم كون اطلاق الخطاب الواقعى الاكثر على تقدير وجوبه واقعا شاملا بنفسه فى مرحلة رفع الجزئية ظاهراً يمتنع كون حديث الرفع دالا بالمطابقة على عدم القيد فى متعلق الخطاب الواقعى حتى يكون مقيداً لاطلاقه مضافا الى ان المركبات الاعتبارية التى اجزائها متباينات بالذات لا تتحصيل بمجرد عدم ملاحظة الزايد مع ساير الاجزاء ومعها بل يحتاج الى اعتبار الملحوظ

الامتياز لاجل التمايز بينهما فى ظرف التحليل سميا جزئين واما بالنظر الى الخارج فليسا فى الخارج الاموجودين بوجود واحد بلا اثنينية بينهما اصلا بخلاف اجزاء المركب الاعتبارى فانها متباينات ذاتا ووجودا حسبما مر بيانه سابقا ثم اعلم ان الملاك فى دخول شيئ تحت الامر وكونه جزءاً وخروجه عنه وكونه شرطا ان ماله دخل فى ماهية المامور به وكان ماخوذا فى المادة ان كان فعلا صدوريا للمكلف كان جزءاً وان كان حالة للمكلف وهى من حيث كونها حالة ماخوذة فى المادة كانت شرطا لوضوح ان الحالة والصفة من حيث كلك لاتكون متعلقة للامر وان كانت تلك الصفة باعتبار مبدئها فعلا توليديا الان المفروض انها لم تؤخذ فيه من حيث هى فعل صدورى بل اخذت من حيث هى صفة للمكلف فاذن يكون الفرق بين الفعل الذى هو مبدء الاشتقاق الماخوذ فى حيز الامر والصفة المشتقة التى هى حالة عارضة على المكلف خارجة عنه هو اعتبار الاول بشرط لا والثانى لابشرط بالمعنى المذكور فى مبحث المشتق وحيث ان الشرط قيد ماخوذ فى المادة لافى الهيئة فلا محالة انه يترشح الطلب الغيرى الى مبدء تلك الصفة الذى هو فعل اختيارى كاشتراط كون المكلف شاتراً ومستقبلا فان الوجوب يترشح الى الستر والاستقبال من حيث كونهما فعلين صدور يين ليترتب عليهما حصول القيد الى منشاء انتزاع تلك الصفة كوجوب الغسلتين والمسحتين نظرا الى ان الظاهر من تقييد المادة دون الهيئة كون الوجوب فعليا مطلقا ولازم ذلك لزوم تحصيل القيد ولو بايجاد منشاء انتزاعه الذى هو فعل اختيارى اللهم الا ان يعلم من قرينة مقالية اومقامية كون ذلك القيد مفروض الوجود ماخوذا فى المادة فيكون الوجوب بالنسبة اليه تعليقيا لامطلقا فح لايترشح الوجوب الى منشائه وكلا القسمين داخلان فى حريم النزاع (قال الشيخ قد يكون منشاء القيد فعلا خارجيا مغايراً للمقيد فى الوجود الخارجى كالطهارة الناشية من الوضوء وقد يكون قيداً متحداً معه فى الوجود ومثل له فى ذيل كلامه بالايمان فى الرقبة المؤمنة وقال قده فليس مما يتعلق به وجوب والزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة انتهى موضع الحاجة) ولازم ذلك انه لو انحصر العبيد فى الكفرة لم يجب على المكلف السعى فى اسلام العبد الكافر على تقدير القدرة على ذلك ولاوجه لجعل القسمين

شيئا واحدا حتى يتحقق وحدة اعتبارية فلابد من ملاحظة الزائد واعتبار الخلى عنه الذى هو الاقل لابشرط بالنسبة اليه على تقدير كون الاقل مركزا للوجوب وهذا هو اللابشرط القسمى ومجرد بمجرد عدم ملاحظة الزائد لايكفى فى صيرورة الاقل بحده مركزا للوجوب فى مقابلة الاكثر واما حديث اثبات جزء من المركب بالاصل وجزئه الآخر بالوجدان قانما يصح فيما اذا كان بين الجزئين اتحاد فى الوجود كالماء الكر ونحوه لافى المركبات الاعتبارية التى لاتحصل الا باللحاظ فان نفى الجزء الزائد لايثبت كون الملحوظ هو الناقص سواء كان الناقص ملحوظا لابشرط على مذاق القوم او كان بنفسه ممتازا عن الاكثر على التحقيق (وفى التمثيل المذكور فى ذيل كلام بعض الاعلام مناقشة ظاهرة اذ قاعدة التجاوز ونحوها متكفلة لجعل البدل بعد تنجز الخطاب الواقعى بالعلم التفصيلى ومع انحلال العلم الاجمالى بمعونة حديث الرفع لاتصل النوبة الى جعل البدل اصلا حسبما صرح فى صدر كلامه بالانحلال(قوله انه ظهر مما مر حال دوران الامر بين المشروط بشيء و مطلقه وبين الخاص كالانسان و عامه كالحيوان) اقول لتوضيح المرام نقدم مقدمة فى المقام وهى ان الجزء المشكوك فيه فى المركب الاعتبارى اما جزء خارجى اوجزء ذهنى والاول ما كان له وجود عليحده بحيث يزيد المركب بزيادته على ساير الاجزاء وبنقص بنقصانه عنها ويتخلل حرف العطف بين الاجزاء فيقال مثلا الصلوة تكبير وقيام و) والثانى هو التقيد الذى معنى حرفى ايقاعى لاوجود له فى الخارج ولكون التقيد اخلاقى المركب والقيد خارجا سمى جزء و لعدم وجود له الا فى صقع الذهن سمى جزء ذهنيا وليس المراد من كون الجزء خارجيا كون المركب الاعتبارى مركبا من الاجزاء الخارجية كالمركبات الحقيقية اذ الخارج ظرف لسقوط الامر المتعلق به و ظرف ثبوته انما يكون فى صقع الذهن وانما يتحقق التركيب بتوجيه لحاظ واحد الى تلك الاجزاء بل المراد ان الاجزاء مرتبة من الكم المنفصل ملحوظ بلحاظ واحد مركزا لامر واحد بخلاف الجزء الذهنى الذى هو التقييد فانه ليس المركب منه من سنخ الكم المنفصل واما المركب الحقيقى من المادة والصورة فله اجزاء تحليليه عقلية والمراد منها الجنس والفصل فان صورة ما به الاشتراك ممتازة عن صورة ما به

قسما واحد كما يترای من ذيل كلام الشيخ قدمه وان صحت المناقشة فى المثال وهنا قسم آخر و هو ان يكون اشتراط الواجب بشيء حاصلا من النهى النفسى كالنهى عن ليس الحرير فى فى الصلوة فان الشرط فى صحة الصلوة فى غير الحرير انما يستفاد من ذلك النهى بعد تمامية ماهية الواجب شطرا و شرطا بحيث يكون منشاء انتزاع هذا الشرط ذلك النهى و هذا بخلاف الاوامر والنواهى الغيرية الدالة على شرطية شيء وجودى اوعدمى فى الماهية كقوله لا تصل فى ويرما لايؤكل لحمه) ومن ذلك اشتراط اباحة المكان الناشية من النهى عن الغصب بناء على القول بالامتناع وستظهر الثمرة بين القبيلتين من ذى قبل) ولا يذهب عليك ان الوصف الماخوذ فى الماهية ان كان على نحو المعرفية الى حصة منها كان هذا المقيد ملحقا بالخاص ويكون من دوران الامر بين المطلق والخاص فالمراد من المقيد ما يكون القيد ملحوظا فى نفسه ماخوذ ابذاته على نحو الوصفية فى متعلق الامر لاما يكون مراة للحصة الحاصلة من المطلق واما الفرق بين المطلق والمقيد و بين العام والخاص على مصطلح المنطقيين فهو ان ذات المشروط لايتخلف باختلاف وجود الشرط وعدمه بل يكون ذات المشروط محفوظة ولو كان الشرط متحدا مع المشروط وجودا كما فى الرقبة المؤمنة فضلا عما كانا متغايرين وجودا كالصلوة مع الطهارة والستر ونحوهما وهذا بخلاف الجنس بالنسبة الى انواعه اوالنوع بالنسبة الى افراده فان الحيوان امر مبهم لامتحصل متحدمع الانسان ويكون الفصل مقسما له فالحيوان الموجود فى الانسان قسم مغاير للحيوان الموجود فى البقر و كذا الانسان مفهوم لابشرط متحد مع الافراد ويتكثر حقيقية بتكثرها والحاصل ان العارض على الشيء عارض عليه بعد تماميته ذاتا و وجوداً كما هو قضية كونه من باب ثبوت شيء لشيء خصوصا فيما كان على نحو المقارنة لذلك الشيء كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ولا كك الامر فى اتحاد الجنس مع النوع اواتحاد النوع مع الفرد حسبما حقق فى علم آخر (ولا يذهب عليك ان انحفاظ الذات فى حالتى طرو العارض والخلو عنه و تاخر رتبة العارض عنها انما هو بالنظر الى انفسهما مع قطع النظر عن التركيب الاعتبارى الحاصل فى مقام توجيه اللحاظ الواحد عليهما على نحو التقييد و جعل المقيد بما هو مقيد مركزاً للانشاء الواحد و

اما بالنظر الى هذا المقام فمن المعلوم ان التقييد انما هومن الاجزاء العقلية الموجب لصيرورة المركب منه ماهية واحدة مباينة للخالى عنه و هذا قضية كون التقيد داخلا فى مركز الطلب و ان كان ذات القيد خارجا فالخالى عن هذا الجزء العقلى ليس متعلقا للطلب وليس كالاجزاء الخارجية التى يكون الجزء الزائد متمما للناقص الذى مرتبة من الكم موصلالها الى مرتبة اخرى فوقها من الكم بل الجزء العقلى اشبه شيئى بمقولة الكيف وان لم يكن منها لعدم كونه من العوارض الخارجية المنقسمة الى الكم والكيف بل هو معنى حرفى لاموطن له لافى صقح الذهن اذا تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله بداهة ان الاجزاء التحليلية لايكاد يتصف بالللزوم من باب المقدمه عقلا)اقول المراد من الاجزاء التحليلية ماهى اعم من الذات فى المقيدات وان كانت فى الاصطلاح هى الجنس الفصل والوجه فى الاطلاق على الاعم من ذلك التنبيه على ان حال المركب الاعتبارى فى عالم التشريع حال المركب الحقيقى فى عالم التكوين فكما ان المركب الحقيقى مجعول بالجعل البسيط ويكون فى عالم التصور بسيطا غير منقسم بالفعل مالم يقع فى شبكة تحليل العقل وغب ذا فى ظرف التحليل يتحصل جنس و قصل وهما الاجزاء التحليلية كك المركب الاعتبارى يكون ملحوظا بلحاظ واحد وهو الجعل البسيط فى عالم التشريع وليس هناك ذات وشرط وتقييد اصلائم بعد التحليل فى النظرة الثانية يتحصل مشروط وتقييد و شرط والجزء التحليلى هوذات المشروط لاالتقييد لكونه معنى حرفيا ابداعيا وليس من سنخ المفاهيم ولاالشرط لخروجه عن حيز الطلب(واما اطلاق الجزء التحليلى على الانسان الموجود بوجود الفرد فلاجل كون الانسان جزءاً تحليليا عند التخلية عن كل الوجودات والتغاير بينه و بين الوجود فى ظرف التجريد وهوعين الوجود حتى فى وعاء الذهن وقد اشتهران الفرد مركب من جزئين الطبيعة والخصوصية الخارجية وتحقيقه فى علم آخر والدليل على عدم الانحلال فى انحاء الدوران باسرها ان الجزء العقلى وهـو الذات لايتصف بالوجوب المقدمى بوجوب آخر ناش من وجوب المقيد او الخاص اما الذات الخالية عن القيد فهى مباينة للمقيد المطلوب فكيف يترشح منه اليه وجوب آخر و اما الذات

اللايشرط فهي متحدة مع المقيد ويمتنع ترشح وجوب آخر اليها واما الجزء التحليلي فلاجل كون العام موجود بوجود الخاص والطبيعي موجوداً بعين وجود الفرد فيمتنع وجوب آخر مقدمي يكون مركزه العام اوالطبيعة للزوم محذور اجتماع المثلين و لوفي مباديه واما الموجود منها في حصة اخرى فكونه حينا لمتعلق الطلب جلي غني عن البيان وفي كلا القسمين لاسبيل الى دعوى الانحلال بدعوى العلم التفصيلي بوجوب ذات المقيد و العام و الطبيعي المردد بين الوجوب المقدمي و النفسي و رجوع الشك الى خصوصية المقيد والخاص شكا بدويا مرجعه البرائة العقلية لما عرفت من امتناع الوجوب المقدمي ههنا وان امكن القول بالوجوب المقدمي في كل واحد من الاجزاء الخارجية لثبوت ملاك المقدمية فيها وهو التغاير بين وجود الجزء المقدمي ووجود الكل ولو بالاعتبار في صقع الذهن مع ترتب وجود الكل على الاجزاء ولا كلك الامر في ما نحن فيه حسبما اوضحنا سبيله (ودعوى رجوع الشك في المطلق والمقيد الذي يطرء القيد على كل فرد من افراد المطلق كالايمان في الرقبة في كل مايفرض كونه من افراد المطلق وينطبق عليه اول وجود المطلق الى ان الواجب هذه الحصة الفاقدة للخصوصية اوهي بشرط وجدانها للخصوصية الزائدة القابلة لطروها عليها فيرجع الى الاقل والاكثر والمرجع فيه البرائة سواء كان القيد متحدا مع المشروط او كان خارجا عنه مغايراً له في الوجود والوجه في التفصيل بين القيد القابل لطروه على افراد المطلق كالايمان و غيره كالهاشمي بعد اقتضاء التكليف بالطبيعي الصرف بنظر العقل مطلوبية اول وجوده هو ان في فرض القابلية يكون كل مايفرض عند العقل كونه اول وجود لتلك الطبيعية المطلقة يعلم بمطلوبية ذاته و انما الشك في كونه هو الواجب او هو مع الخصوصية الزائدة و بذلك يندرج في الاقل والاكثر بخلاف فرض عدم قابلية بعض افراد المطلق لطرو الخصوصية عليه فانه لو فرض كون الفرد الفاقد للخصوصية اول وجوده لايعلم بمطلوبية الحصة المندرجة في ضمنه لاحتمال كون المطلوب هي الصحة الواجدة لتلك لخصوصية او القابلة لاقترانها بها فاذن يندرج هذا القسم في المتباينين لتردد الواجب بين الجامع للوجودين او خصوص الواجد للخصوصية فلا ينحل فيه العلم

الاجمالى بخلاف القسم الاول حسبما مروجهه (مدفوعة بـان ذات المطلق لا توجـد خـاليه عن القيد الملائم للمطلب والمنافرله لا فى الذهن و لا فى الخارج كما يوجد الاقل تدريجا قبل طرو الزائد عليه ومع اقترانها مع التقيد المقابل بكون مبائنا لمركز الطلب على تقدير تعلق الطلب بالمقيد لما اسمعناك ان ذات المطلق جزء تحليلى تكون موجودة بعين وجود الحصة فى عالم تمركز المقيد للطلب و لازم ذلك تعلق العلم بمطلوبية الطبيعية المهملة اما فى ضمن المقيد فى تقدير كونه واجبا واقعا او فى ضمن الطبيعية المطلقة السارية على تقدير وجوبه واقعا و من المعلوم ان العلم بمطلوبية الطبيعية المهملة هو عين العلم الاجمالى وهذا بخلاف العلم بوجوب الاقل فانه علم بالوجوب المتكفل له الانشاء الشخصى المتعلق به اوبالاكثر و لاكك الامر فيما نحن فيه فان الانشاء الشخصى امـا متعلق بالمقيد او بالمطلق وغب ذا ينتزع العقل وجوبا منسوبا الى المهملة الذى هو متعلق العلم الاجمالى كما هو الشان فى جميع موارد العـلم الاجمالى فاذن لاتصح دعوى الانحلال فى صورة قابلية القيدلطروه على افراد المطلق فضلا عن غيرها (ولايذهب عليك ان هذا الوجه على فرض تماميته لايتوقف على القول بالمقدمية كما لايخفى ولم ارمن جزم بالانحلال فى الدوران بين العام والخاص او الطبيعى والفرد و انما ذهب من ذهب الى الانحلال فى المطلق والمقيد مطم او فـى بعض الصور لحسبان ما بنهنا عليه آنفا من انحفاظ الذات عند دوران القيود عليه اذ هى من احوالها الطارية بعد تماميتها فى نفسها بخلاف العام والخاص والكلى والفرد حسبما او ضحنا وجه الفرق بين القبيلتين و غفل عن ما اشرنا اليه فى ذيـل كلامنا من طريان الوحدة على المقيد والقيد فى صقع الذهن الذى هو موطن تمركز المقيد للطلب فان حاله فى هذا الموطن حال العام والخاص والكلى والفرد طابـق النعل بالنعل قالذهاب الى الفرق بين القبيلتين خروج عن طريق الاستواء ولولم يكن بين المطلق والمقيد تباين نظراً الى ثبوت نسبة العموم والخصوص مطم بينهما فلااقل من التغاير بينهما بكون المطلق ماخوذاً لابشرط بالنسبة الى المتيد والمقيد بشرط شيئى بالنسبة الى القيد و كفى به فى عدم الانحلال اذ على تقدير الاتيان بالمقيد يقطع بكون

الطبیعة المتحدة مع مطلوبا لاعلی تقدیر الاقتصار علی اتیان المطلق خالیا عن القید لوضوح تحققها ح فی المباین المنافر للمطلوب و انما یجدی اللابشرطیة فی الضعیف بالنسبة الی مرتبة الشدة فیما اذا امکن تکمیل الضعف فانه ح یحصل القطع بمطلوبیة الضعیف المتختم بالنقص لابما ینافر المطلوب سواء کان هوالواجب او الشدید وقد مر بیانه فی ذیل البحث عن الاقل والاکثر و هناتفصیل آخر (قال الشیخ قده بعد تقسیم القید الی کون منشاء القید فعلاخارجیا مغایراً للمقید کالطهارة الناشیة من الوضوء و الی عدم کون منشائه مغایراً له فی الوجود بل القید خصوصیة متحدة مع المقید فی الوجود کالایمان فی الرقبة المؤمنة ما هذا لفظه و قد یفرق بینهما بالحاق الاول بالشك فی الجزئیة دون الثانی نظرا الی جریان العقل والنقل الدالین علی عدم المؤاخذة علی مالم یعلم من الشارع المؤاخذة علیه فی الاول فان وجوب الوضوء اذا لم یعلم المؤاخذة علیه کان التکلیف به ولو مقدمة منفیا بحکم العقل و النقل والمفروض ان الشرط الشرعی انما انتزع من الامر بالوضوء فی الشرعیة فینتفی بانتفاء منشاء انتزاعه و اما ما کان متحداً مع المقید فی الوجود الخارجی کالایمان فی الرقبة المؤمنة فلیس مما یتعلق به وجوب والزام مغایر لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة فلا یندرج فیما حجب الله علمه عن العباد انتهی کلامة) و فیه ان وجوب الوضوء وجوب مقدمی تر شحی من الواجب النفسی فلا بد من تقیید متعلق الطلب بقید الطهارة من ناحیة الشارع کی یترشح من وجوب المقید وجوب الی الوضوء فاذن یکون الشك فی وجوب الوضوء ناشیا من الشك فی التقیید کما هوقضیة تبعیة وجوبه لوجوبه فمهما تردد الواجب بین المطلق والمقید فحکم العقل محکم فی الانحلال و عدمه فی نفس الواجب النفسی فعلی کلاالتقدیرین لاتصل النوبة الی البرائة عقلا فی الشك فی وجوب الوضوء اما مع الحکم بالانحلال خطاهر و اما مع عدم الحکم بالانحلال فلانه مع حکم العقل بالاشتغال بلزوم اتیان الاکثر لاحکم له بالبرائة فی الشك فی وجوب الوضوء نعم لو فرض کون وجوب الوضوء وجوبا نفسیا للغیر لاوجوبا غیریا و کان مصلحته التوصل الی اتیان الصلوة مقترنا بالوضوء

كان لجريان البرائة فيه مجال لان الاشتراط بالطهارة ح امر انتزاعى من ذلك الوجوب النفسى ولمكان تبعية الامر الانتزاعى لمنشائه يكون الشك فيه ناشيا عن الشك فى وجوب الوضوء ومع الشك فيه تجرى البرائة عقلا ولازمه جواز الاكتفاء باتيان الاقل ومن هذا الباب اشتراط اباحة المكان الناشية من امتناع الاجماع فمع فرض الشك فى حرمة الغصب مثلا تجرى البرائة العقلية عن الحرمة و لازمه جواز الصلوة فى المكان المغصوب و كذا الحال فى ليس الحرير ونحو بناءاً على انتزاع الاشتراط بعدمه من خطاب تحريمى ومما ذكرنا يظهر انه مع جريان النقل فى رفع الاشتراط بشرط فى الواجب النفسى لا يبقى مجال لجريان البرائة النقلية فى الشك فى الوجوب المقدمى فظهر مما ذكرنا التفصيل المحكى فى كلام الشيخ قده غير وجيه جدا (وفى نهاية الدراية للمحشى قده تفصيل آخر (قال فاعلم ان القيد المقوم للجزء مقوم للمطلوب بالطلب النفسى بداهة ان الغرض لا يدعو الا الى ما يقوم به وما يفى به واما التقييد الذى له دخل فى فعلية التأثير فغير مطلوب بعين الطلب النفسى فهو مراد بارادة منبعثة عن ارادة منعلقة بنفس المقتضى المنبعثة عن الغرض القائم به فمثل هذه الخصوصية مطلوب بطلب مقدمى منبعث عن طلب نفسى فمرجع الشك فى الشرطية حقيقة الى الشك فى طلب غيرى مستقل منبعث عن طلب نفسى والانحلال فيه ليس فيه مجال الاشكال انتهى موضع الحاجة) وفيه ما مر فى التفصيل المحكى فى كلام الشيخ قده من لابدية سبق تقييد الواجب النفسى بحيث يكون التقييد داخلا فى حيزه حتى يترشح وجوب تبعى مقدمى منه الى ما هو خارج عن حيزه فاذن يرجع الشك فى كون متعلق الوجوب هو المطلق او المقيد وقد تقدم ان الحق هو عدم الانحلال عقلا ولازم ذلك حكم العقل بلزوم اتيان ما هو خارج عن متعلق الوجوب النفسى المردد للتمكن من اتيان المقيد لا لاجل الوجوب المقدمى لعدم العلم بوجوب المقيد الموجب للعلم بوجوب مقدمته بل لاجل تحصيل القطع بالفراغ باتيان المقيد المتوقف على اتيان القيد او منشاء انتزاعه ثم قال فى ذيل كلامه (فان قلت هذا فى القيد الذى له وجود استقلالى يمكن تعلق الطلب الغيرى به واما القيد الذى ليس له استقلال فى الوجود كقيد الايمان فى الرقبة فلا يعقل ان يكون مطلوبا بطلب غيرى (قلت بعد فرض شرطيته واقعا

وعدم دخله فى اقتضاء الطلب بل فى وجود الغرض من القيد المقتضى له فلامحالة لا يعقل ان يكون مطلوبا بعين الطلب النفسى بل الواجب المفروغ عن وجوبه مقيد به و ح فلاشك فى ان عتق الرقبة واجب نفسى على اى تقدير وانما الشك فى تقييد الواجب النفسى بقيد وعدمه فليس متعلق الوجوب النفسى دائراً بين المقيد وغيره فلاريب ح فى الانحلال انتهى) وانت خبير بان كون الشرط شرطا فى تاثير المقتضى بعد تماميته فى مرحلة الاقتضاء لايوجب الفرق فى مقام الطلب لوضوح ان مركز الطلب هو الطبيعة فى عالم الذهن بخلاف تأثير المقتضى فان ظرف التأثير هو الخارج فلو لم يكن التقييد داخلا فى متعلق الطلب لزم كون المركز هو المطلق وح لايترشح الوجوب منه الى الامر الخارجى لعدم كون الخارجى مقدمة للمطلق كما لايكون وجوب المطلق دليلا على وجوب الامر الخارجى فى مقام الاثبات نعم يصح التفكيك بين الشرط المتمم للجزء والشرط المتوقف عليه تأثير المقتضى بعد تماميته فى الارادة التكوينية مثلا تتعلق الارادة اولا بتركيب المعجون المقتضى لخاصية خاصة ثم تتعلق ارادة اخرى الى تحصيل ماهو شرط فى تاثيره ولا كك الامر فى الطلب عن الغير اذلابد من كونه على نحو يكون محركا لايجاد متعلقه بالاستقلال ثم ينبعث تحريك آخر لايجاد شرائطه ومقدماته على تقدير دون تقدير آخر ولايتأتى ذلك الابكون المقيد متعلقا للطلب بحيث يكون التقييد داخلا فى حيز الطلب ولازم ذلك عند التردد بين كون الواجب هو المقيد او المطلق هو حكم العقل بالخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال باتيان المقيد ولاهم للعقل الا الخروج عن اقتضاء مرحلة التكليف ومرحلة المصالح المقتضية منوطة بنظر الحاكم والمفروض انها علة غائية على توجيه الطلب الى المقيد فى عالم الذهن وليس اقتضائها كاقتضاء السبب الطبيعى كالنار للاحراق بحيث تستتبع طلبين طلبا نفسيا متعلقا بنفس المقتضى وطلبا آخر متعلقا بما هو خارج عن مركز الطلب فظهر مما ذكرنا ان التفاوت فى مرحلة الاقتضاء بين الشروط لايوجب التفاوت فى مرحلة الطلب والارادة من الغير (ثم قال ومن جميع ماذكر ناتبين ان الشك فى جزئية شيئى بذاته مورد الانحلال بانبساط الامر على سايرالاجزاء والشك فى انبساطه على الزائد وكك الشك فى شرطية

شيئى حقيقة مورد الانحلال للعلم بوجوب ذات المشروط والشك فى انبعاث وجوب آخر من وجوبه بالاضافة الى الشرط اوتقييد الواجب المعلوم به واما اذا دار الامر بين جزئيه شيئى بذاته اوبماله من الخصوصية فلاانحلال اصلا لعدم العلم تفصيلا بجزئية ذلك الشيئى و كذا لو كانت الخصوصية مقدمة للمركب اوالبسيط انتهى كلامه) وقدعرفت ان الحق عدم الانحلال فى جميع انحاء الشروط حسبما مر بيانه آنفا (ولايذهب عليك ان الفرق بين القسمين من المشروط اعنى المشروط الذى يترشح منه الوجوب الى امرخارج والمشروط الذى لايترشح منه الوجوب الى شيئى آخر انما يكون بكون الوجوب مطلقا مقتضيا لا يجاد الشرط او معلقا بكون الشرط مفروض الوجود ماخوذا فى الواجب وحيث لم يفرق الشيخ قده بين القسمين صرح بالتسوية بينهما (قال مع ان ماذكر من تغاير منشاء حصول الشرط مع وجود المشروط فى الوضوء واتحادهما فى الرقبة المؤمنة كلام ظاهرى فان الصلوة حال الطهارة بمنزله الرقبة المؤمنة فى كون كل منهما امرا واحدا فى مقابلة الفرد الفاقد للمشروط واما وجوب ايجاد الوضوء مقدمة لتحصيل ذلك المقيد فى الخارج فهو امر يتفق بالنسبة الى الفاقد للطهارة و نظيره قد يتفق فى الرقبة المومنة حيث انه قد يجب بعض المقدمات لتحصيلها فى الخارج بل قد يجب السعى فى هداية الرقبة الكافرة الى الايمان مع التمكن فالفرق بين الشروط فاسد جدا انتهى) وفيه انه لاوجه لاهمال هذا القسم اذا لواجب الفعلى مردد بين المطلق والمقيد و مع وجود المقيد فى الخارج لابد من الاتيان به لابالمطلق الخالى عن القيد بناء ً على عدم الانحلال و ان لم يجب السعى فى ايجاد القيد عند فقده وان كان المراد المناقشه فى المثال فله مجال (قوله نعم لاباس بجريان البرائة النقلية فى خصوص دوران الامر بين المشروط وغيره) اقول يتوقف شمول حديث الرفع لرفع الشرطية على امرين الاول كون الشرط مما تناله يد الجعل ولو بالواسطة كى يتطرق اليه رفعه ولو برفع منشاء انتزاعه الثانى العلم بوجوب ذات المطلق مع الشك فى القيد اذلولا ذلك يلزم التعارض من شمول حديث الرفع بين وجوب المطلق بالمقيد والوجوب المتعلق بالمطلق لمكان الشك فى وجوب المطلق كالشك فى وجوب المقيد ولازم التعارض بقاء العلم العلم الاجمالى على اجماله

وعدم انحلاله ح (توضيح الامر الثانى انه لاشك ان القيود فى ظرف الخارج خارجة عن مقام الذات ماهية و وجوداً فلا بد للحاكم فى مقام توجيه الطلب الواحد ان يوجه اللحاظ الواحد الى المقيد بحيث يكون التقييد بتلك الامور الخارجة داخلا فى حيز الطلب و اعتباره كذلك تصرف من الحاكم فى عالم الجعل التشريعى فله رفعه كما له دخله و كما ان دخله انما يتحصل بتوجيه امر واحد الى الذات على نحو يكون التقييد داخلا فى حيز ذلك الامر الواحد كذلك رفعه انما يتحصل برفع الامر عن التقييد و صرفه الى نفس الذات ولو فى مرحلة الظاهر وح لابد من العلم بكون ذات المطلق مشمولا للطلب حتى يتمحض الشك فى دخل القيد ويكون حديث الرفع متكفلا لرفع القيد خاصة و بعد فرض خروج القيد عن حيز الامر لاغر و فى دعوى العلم بوجوب المطلق بحيث يكون الشك فى القيد مجامعا مع العلم بوجوب ذات المطلق فالامران الموقوف عليهما حاصلان فيما نحن فيه فلا مانع من شمول الحديث للشرطية سواء كان للشرط منشاء مغاير للمقيد او كان متحدا معه وقد عرفت فى مرحلة رفع الجزء المشكوك بمعونة حديث الرفع ان لازم الرفع هو الوضع حسبما مر بيانه مستوفى (قوله و ليس كذلك خصوصية الخاص فانها انما تكون منتزعة عن نفس الخاص) اقول قد تقدم قد امك ان شمول حديث الرفع يتوقف على امرين ومن المعلوم ان الشمول ينتفى بانتفاء واحد من ذين الامرين والمقصود نفى كون خصوصية الخاص خارجة عن ذات العام متاخرة رتبة عنها بعد تماميتها ماهية و وجوداً ضرورة ان الحيوان ليس امراً متحصلا فى نفسه عارضا عليه الانسان و كذلك الانسان المتحد مع زيد بل الحيوان امر لامتحصل موجود بعين وجود الانسان و كذلك الانسان المتحد مع زيد فاذن يكون خصوصية الخاص منتزعة عن نفس الخاص ولا كذلك الامر فى الشرط فانه ليس منتزعا عن نفس المقيد بل اما منتزع عن امر مباين للمقيد كالطهارة المنتزعه عن الوضوء او عن امر قائم بالمقيد قيام العرض بمعروضه كعنوان المؤمنة المنتزعة عن الايمان القائم بالرقبة بعد التمامية ماهية ووجوداً ولازم ذلك عدم كون خصوصية الخاص قيدا زائداً ماخوذا فى حيز الطلب بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فاذن لاتنالها يد الجعل ولو

بالواسطة بل تكون خصوصية الخاص امرا تكوينيا يكون كك متعلقا للطلب بلا تصرف من الحاكم هناك فى عالم التشريع بتاتا و مع انتفاء ذلك ينتفى شمول حديث الرفع لخصوصية الخاص واما شموله للوجوب المشكوك المتعلق بالخاص فهو معارض لشموله للوجوب المشكوك فى العام و ليس هناك شيئان واحد معلوم و واحد مشكوك حتى يكون شموله مقصورا على المشكوك (ان قلت العلم بكون ذات المطلق فى حيز الوجوب علم بالوجوب الانتزاعى من الخطاب الشخصى المردد بين المطلق والمقيد اذلو علم كون ذات المطلق فى حيز الوجوب الشخصى المنشأ بالانشاء الخاص على كل حال و كان الشك فى دخول خصوصية القيد فى حيزه لكان ذلك العلم التفصيلى موجبا للانحلال عقلا والكلام فى الانحلال شرعا بعد القول بعدم الانحلال عقلا ومن البين انه كما يصح انتزاع الوجوب لذات المطلق عن الخطاب الشخصى المردد بين المطلق والمقيد كك يصح انتزاع الوجوب من الخطاب الشخصى المردد بين العام و الخاص لذات العام اذ يصح ان يقال ان ذات العام داخل فى حيز الوجوب سواء كان الخاص واجبا او العام فما بال حديث الرفع لاينهض لرفع خصوصية الخاص المشكوك مع العلم بشمول الواجب لذات العام ووجوب خصوصية الخاص ضيق و كلفة على المكلف وحديث الرفع متكفل لرفعها (قلنا قداسمعناك ان هناك امرين وبانتفاء واحد منهما ينتفى شمول حديث الرفع وان خصوصية الخاص مما تنالها يد الجعل وانها من الامور التكوينية لا التشريعية القابلة للرفع و كفى بذلك لعموم الشمول وان كان القسمان مشتركين فى امر آخر من الامرين مضافا الى انه لابد فى الانحلال شرعا من كون حديث الرفع دليلا على امر ظاهرى متوجه الى ذات العام بعد رفع خصوصية الخاص حسبما مر بيانه فى الاقل والاكثر ومن المعلوم ان ماهو المعلوم وجوبه المنتزع من الخطاب الشخصى المردد بين العام والخاص ليس الا الطبيعة المهملة اللا متحصلة الموجودة اما بوجود هذا الخاص او بوجود خاص آخر مباين له وهى بماهى لامتحصلة غير قابلة لتعلق الايجاب الظاهرى بها بل فى ضمن واحدة من الحصص المتحصلة فاذن يكون لازم رفع الايجاب عن هذه الحصة ثبوت الامر الظاهرى للحصة الاخرى المبائنة المنافرة للمطلوب

وهذا بخلاف ذات المطلق المتحصلة فى نفسها ماهية ووجوداً مع قطع النظر عن الاطلاق والتقييد المعتورين عليها بعد تماميتها فى عالم اللحاظ والخارج فانها قابلة لتوجيه الامر الظاهرى اليها وبضميمة رفع القيد تكون ذات المطلق مركزاً للامر الظاهرى ولازمه التوسعة فى رفع الضيق عن المكلف (قوله فيكون الدوران بينه وبين غيره من قبيل الدوران بين المتبائنين فتامل جيداً) اقول الضميران راجعان الى الخاص ومقصوده التقريب لنفى شمول حديث الرفع لخصوصية الخاص وعدم الانحلال شرعا بيانه ان خصوصية الخاص منتزعة من نفس الخاص وليست زائدة متأخرة ثبوتا عن العام فيكون هذا الخاص مبائنا لخاص آخر منافراً للمطلوب ولازم ذلك ان يكون نفى الخصوصية نفيا للعام المتحد مع الخاص اذ العام طبيعة مهملة لامتحصلة موجودة بعين وجود الخاص فنفى الخصوصية بمعونة حديث الرفع نفى له والمفروض ان العام الموجود فى الخاص المطلوب مبائن لما هو موجود فى هذا الخاص المنافر للمطلوب فتكون النسبة بين العامين هى النسبة بين الخاصين فيكون من قبيل الدوران بين المتبائنين ولازم ذلك عدم معلوم ومشكوك هناك كى يتوجه الرفع الى المشكوك خاصة ويبقى هناك معلوم غير مرفوع كما هو الشأن فى المتبائنين ولاجل كون وجوب العام مشكوكا كوجوب الخاص يلزم التعارض من شمول حديث الرفع فيبقى العلم الاجمالى على اجماله وليس مراده دوران الوجوب المعلوم الوجوب بين المتبائنين لوجوه من جهة ان هذا مورد عدم الانحلال عقلا والكلام هنا فى عدم الانحلال شرعا ومن جهة ان النسبة بين العام والخاص هى العموم والخصوص مطلقا فليس الوجوب المعلوم المردد بينهما من باب الدوران بين المتبائنين ومن جهة ان مجرد الدوران بين اللابشرط وبشرط شيئى كاف فى حكم العقل بعدم الانحلال بلاحاجة الى دعوى كون النسبة بينهما هى التباين وقد مر بيانه سابقا فى ذيل انحاء الاقل والاكثر (تتميم الحكم فى الدوران بين التعيين والتنجيز الشرعى كالدوران بين وجوب العتق تعيينا والوجوب تخييراً بين الخصال الثلاث هو عدم الانحلال عقلا وشرعا كالدوران بين التخيير والتعيين العقليين اما على القول بكون الجامع مركزاً للوجوب التخييرى فيجرى فيه ما مر فى الدوران بين وجوب الخاص

ووجوب العام واما على التحقيق فى تفاوت سنخ الوجوب التخييرى مع الوجوب التعيينى وكون المركز نفس الافعال الخاصة فيزيد الاشكال بان نفى خصوصية الخاص بنفى منشائه بمعونة حديث الرفع لايثبت وجوبا آخر من سنخ الوجوب التخييرى حتى يوجب الانحلال شرعا والوجوب القدر المشترك بين السنخين امر انتزاعى متعلق للعلم الاجمالى قابل للانطباق على كليهما ولازمه بقاء العلم الاجمالى على اجماله حسبما مر بيانه فى مطاوى كلما تناغير مرة و اما الشك فى السبب المحصل للمأمور به فالحكم فيه هو الاشتغال عقلا بمعنى لزوم اتيانه على نحو يقطع بترتب المامور به عليه ولامجال لجريان البرائة فيه عقلا و نقلا حتى فيما كان السبب مركبا شرعيا والمسبب المامور به امر انتزاعيا عنه كالوضوء بالنسبة الى الطهارة الحدثية وتعدد الغسلات بالنسبة الى الطهارة الخبثية على تقدير كون الطهارتين مركزا للامر و كون مفهومهما مبينا لااجمال فيه و شك فى دخل شيئى شطراً او شرطا فى الوضوء اوالغسل الموجب للطهارة الخثية بيان ذلك ان السبب والمسبب قد يكون متغايرين فى الخارج كشرب الماء الحاصل منه الروى واكل الطعام الحاصل منه الشبع فان شرب الماء واكل الطعام حركة فى الاين بالنسبة الى الماء والطعام فمتى استقر فى المعدة بعد الفعل والانفعال حصل كيفية للنفس وهى الروى والشبع فالسبب والمسبب متغايران وجوداً لاجل تغايرهما فى المقولة فح فلو امر المولى باشباع جائع بحيث يكون مركز الطلب نفس الاشباع ويكون مقدوراً بالواسطة ولو بايجاد الجزء الاخير من العلة وشك فى حصول الاشباع بمقدار مردد بين القليل من الطعام و الكثير منه فلاشك فى لزوم تقديم كثير منه عند الجائع بحيث يحصل القطع بالفراغ وهذه شبة موضوعية والحكم بالاشتغال فيها جلى غنى عن البرهان و كك على تقدير كون الشبهة حكمية كما اذاشك فى تقدير مدمن انجز او اريد سببا شرعا لاشباع المسكين على كون مركز الامر فى الكفارة مثلا هو اشباح المسكين على تقدير كون مركز الامر فى الكفارة مثلاهو اشباع المسكين لاعطاء المد اذ المفروض ان المامور به مبين مفهوما بحدوده لااجمال فيه اصلا واما رفع الجزء او الشرط المشكوك فيه بحديث الرفع فلا ينهض لاثبات الوجوب المقدمى على المركب

الفاقد لواحد منهما اذ هو متوقف على كون الفاقد مقدمة بالحمل الشايع حقيقة اذ عنوان المقدمية واسطة فی الثبوت و كون الفاقد كذلك امر واقعی ليس قابلا لتطرق الجعل اليه و مع الشك فی كون الفاقد مقدمة سببا لترتب ذيها عليها لا يجزم العقل بادراك الوجوب المقدمی للفاقد و المفروض كون المامور به مبينا بحدوده لااجمال فيه اصلا فلامحالة يحكم العقل بلزوم اتيان المركب مقترنا بالمشكوك لاجل حصول القطع بترتب المامور به عليه اذ قضية الاشتغال اليقينی بالمامور به الاتيان بما يتوقف عليه على نحو يحصل القطع بالفراغ اليقينی واما اذا كان السبب مركبا شرعيا والمسبب امرا انتزاعيا منه كالوضوء بالنسبة الى الطهارة فان كانت الطهارة بمفهومها مجملا غير مبين وليس هناك قدر متيقن اصلامع فرض كونها مجعولة شرعا ولو بالواسطة فح لاحجر فی جريان حديث الرفع فی الجزء اوالشرط المشكوك فيه و لازمه ترتب الطهارة على الفاقد اذالطهارة امر انتزاعی شرعی تابعة للمنشاء و غب رفع الجزء او الشرط المشكوك فيه ينتزع الطهارة من الفاقد ثم بعد تبين المامور به والعلم بالوجوب النفسی عليها يقطع بالوجوب المقدمی للفاقد المترشح من العلم بالوجوب النفسی للطهارة وهذا لايخلو عن الاشكال و ليس الكلام فيه انما الكلام على تقدير كون الطهارة عبارة عن اباحة الدخول فی المشروط بها و نحوها مما هو مبين بمفهومها ولاشك انه لاجدوى لجريان حديث الرفع فی الجزء او الشرط المشكوك فيه اصلا حسبما اوضحنا سبيله آنفا فظهر مما ذكرنا ان الشك فی المحصل بانحائه مورد حكم العقل بالاشتغال ولا مجال لجريان حديث الرفع فيه اصلا و مما ذكرنا ظهر خروج الغرض المذكور فی كلام بعضهم عن محل الكلام وهو فرض كون العنوان البسيط المامور به ذا مراتب متفاوتة متدرج الحصول من قبل اجزاء محصله بان يكون كل جزء من اجزاء سببه مؤثراً فی تحقق مرتبه منه الى ان يتم المركب فيتحقق تلك المرتبة الخاصة التی هی منشاء الآثار نظير مرتبة خاصة من النور الحاصلة من عدة شموع فان مرجع الشك فی دخل الزائد فی المحصل ح بعد فرض ازدياد سعة الامر البسيط بازدياد اجزاء محصله الى الشك فی سعة ذلك الامر

البسيط وضيقه ولازم ذلك رجوع الشك فى هذا المثال الى الشك فى سعة ذلك الامر وضيقه فتجرى فيه البرائة عقلا ونقلا حسبما مر بيانه فى ذيل البحث عن الاقل والاكثر نعم لو علم ان مرتبة خاصة منه مركزاً للطلب كان الحكم الاشتغال ولا يجرى الاصل لا فى نفسه ولا فى محصله سواء كان تكوينيا او تشريعيا حسبما مر بيانه آنفا (واما الشبهة الموضوعية بمعنى الشك فى تحقق الموضوع من جهة الاشتباه فى الامور الخارجية الذى ليس من شأن الشارع ازالته فالحكم هو الاشتغال لاستقلال العقل بلزوم تحصيل اليقين عما اشتغلت ذمته يقينا فى مرحلة الامتثال المتاخرة رتبة عن مرحلة العلم بالتكليف المبين مفهوما بحدود متعلقه الماخوذه فيه من ناحية الشارع والمثال للشبهة الموضوعية فى الاقل والاكثر الارتباطى هو تردد اليوم الذى يجب صومه من حيث انتهائه بعد تبين مفهوم المغرب هذا فى الكم المتصل والمثال للكم المنفصل كما لو نذر التنفل بصلوة الليل مثلا ثم شك فى اتيان احد عشرة ركعة او الاقل وكما لو امر المولى باكرام المحصلين القاطنين فى المدرسة المعينة على نحو العموم المجموعى لا الاستغراقى ثم شك فى كون زيد منهم اذ على تقدير العموم المجوعى ليس هناك الا تكليف واحد متعلق باكرام مجموعهم بحيث يكون كل فرد منهم ملحوظا بنحو الجزئية فى متعلق الامر ولازم ذلك ان يكون الاخلال باكرام واحد منهم اخلالا باكرام الجميع فيتحقق العصيان بذلك (ودعوى رجوع الشك فى الموضوع الخارجى فى انصافه بعنوان موضوع الكبرى الى الشك فى سعة الحكم وضيقه من ناحية الخطاب لان الشك فى المصداق موجب للترديد فى مقدار ارادة المولى من حيث شمولها للمشكوك فيه لوضوح اختلاف دائرة الحكم سعة وضيقا بازدياد افراد موضوعه وقلتها فلامحالة يكون الشك فى اتصاف فرد بعنوان الموضوع مستتبعا للشك فى الحكم وضيقه من ناحية الخطاب فيكون المرجع فى مثله البرائة عن وجوب اكرام المشكوك فيه (مدفوعة بان مركز الطلب والارادة ليس الافراد الخارجية بل المركز نفس الطبيعة فى عالم الذهن اذ المفروض انها بقيد المجموع مركز للطلب والارادة فلا تصلح لان تدخل فيها لفظة كل فلا يقال هؤلاء مجموع القاطنين وكل مجموعهم كذا اذ لفظة كل لافادة سريان الحكم

الى الافراد والمجموع مقابل للكل الافرادى فلا انحلال الى الاحكام المتكثرة كما فى اكرم العالم ولاانبساط الى الاجزاء اذا لانبساط انما يتأتى فيما اذا كان نفس الذوات مركزاً للطلب وح لايتصور الشبهة الموضوعية اذالشك يرجع الى دخل الحاكم للمشكوك فى حيزا لطلب كما لايخفى نعم لوفرض كون العنوان معرفا محضا كقول المولى اكرم هؤلاء وشك فى دخول زيد فى متعلق الاشارة فلاحجر فى جريان البرائة لوضوح اختلاف دائرة الطلب والارادة بازدياد متعلقها وقلتها و من هنا تنقدح المناقشة فى التمثيل بالمانعية (قال فى تقريرات بعض الاعلام منهاما اذا تردد لباس المصلى بين كونه ماكول اللحم اوغيره فان مانعية غير الماكول تختلف سعة وضيقا على حسب مالغير الماكول من الافراد خارجا ويكون كل فرد منه مانعا برأسه فيؤل الامر الى الشك بين الاقل والاكثر فى الشبهة الموضوعية للعلم بمانعية المعلوم و الشك فى مانعية المشكوك انتهى ممخصا) وفيه ان الشك على تقدير الانحلال الى الموانع المتكثرة يرجع الى سعة الطلب فيكون رفع الحكم المشكوك فيه من شأن الشارع والكلام فى هذاالمبحث ممحض فى الشبهة الموضوعية التى ليس رفعها من شأن الشارع كما ان المثالين الواقعيين فى كلام الشيخ قده لايخلوان عن المناقشة ايضم اما التمثل بوجوب صوم شهر هلالى وهو مابين الهلالين فشك فى انه ثلاثون اوناقص ففيه ان هذا من الاقل والاكثر الغير الارتباطى و ان كان تكفى نية واحدة متعلقة بالصوم بالشهراذ لم يقل احد بوجو بين واحد متعلق بكل يوم وآخر متعلق بصوم مجموع الشهر حتى يترتب عقابان عقاب على ترك صوم اليوم وعقاب على ترك المجموع واما التمثيل بالطهور لاجل الصلوة فشك فى جزئية شيئى للوضوء ففيه انه شبهة حكمية بالنسبة الى الوضؤ والطهور امر بسيط ليس من الاقل والاكثر ويكون شكا فى المحصل بالنسبة الى الطهور لا الشك فى الاقل والاكثر والامر سهل اذالمناقشة فى المثال لاتدفع صحة المقال ولقد اجاد فى الاستدلال على الاشتغال (عقدة وحل) قديستشكل فى جريان البرائة فى الاقل والاكثر فى مثل الصلوة بان المصلى اذا ترك الجزء المشكوك كالسورة و دخل فى الركوع فلا محالة يحصل له القطع ح بانه اما ان يجب عليه اتمام مابيده من الصلوة او يجب عليه الاتيان

بالاكثر المشتمل على السورة المتروكة و ذلك لانها على تقدير وجوبها يجب عليه رفع اليد عما بيده من الصلوة الناقصة لبطلانها بترك الصورة عمداودخوله فى الركن و على تقدير عدم وجوبها واقعا يجب عليه اتمام هذه الصلوة الخاليه عنها ثم اعادتها بصلوة تامة لمكان العلم الاجمالى بين المتبائنين اعنى الاتمام والتمام ولاجدوى فى البرائه قبل الاشتغال بالصلوة لانها لاجل اللابيان بالنسبة الى الاكثر من حيث الدوران بين الاقل والاكثر والعلم التفصيلى بوجوب الاقل على كل حال والمفروض انقلابه الى العلم الاجمال بين المتبائنين بعدالدخول فى الركوع عند ترك السورة ومن البين ان هذا بيان للاشتغال ولايحصل الخروج عن عهدته الا بالاحتياط بالجمع بين الاتمام و التمام هذا تقرير الاشكال (والحل على القول بكون حديث الرفع دليلا على امر ظاهرى متعلق بالاقل ظاهر لوضوح ان موضوعه الشك وهو باق لم يرتفع وان فرض حدوث علم اجمالى بين المتبائنين بعد الدخول فى الركوع ومع بقاء الموضوع يمتنع ارتفاع الامر بالاقل والايلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هف) واما على القول بانحلال علم الاجمالى حقيقة بالعلم التفصيلى بوجوب الاقل والشك البدوى فى وجوب الاكثر و ان كان لحديث الرفع حق الورود على البرائة العقلية فلاجل بقاء العلم التفصيلى بوجوب الاقل بعد الدخول فى الركوع ايضم وان كان قضية كون الامتثال تدريجى الحصول صرف الامر الى البقية ويقصر عن انبساطه شيئا فشيئا الى الفراغ وبقاء العلم التفصيلى وجدانى لامسرح لانكاره اصلا وانما يبقى الاشكال على القول بعدم الانحلال وعدم كون حديث الرفع دليلا على الامر الظاهرى المتعلق بالاقل بل يكون ترخيصه فى ترك الجزء الزائد المشكوك دليلا على عدم المؤاخذة على تركه ولاجل عدم الامن من عقوبة الاقل يحكم العقل بلزوم اتيانه فراراً عن تبعه ترك الاقل فمع ترك السورة و الدخول فى الركن وحصول العلم الاجمالى بين المتبائنين لم يبق مجال لشمول حديث الرفع لمكان وقوع المعارضة ح بين شموله للطرفين ولا امن من تبعة المعلوم بالاجمال الا بالاتيان بالطرفين هذا تقرير الاشكال فى هذه الصورة (ويمكن الجواب بان هذا العلم الاجمالى قد تعلق بما تنجز واحد من طرفيه سابقا اذ حكم العقل بلزوم

الاتيان بالاقل لاجل الامن عن العقوبة ناش عن كون الامر بالاقل على تقدير ثبوته واقعا فعليا منجزاً والمتنجز لايتنجز (لايقال ذلك التنجز باق مادامت الرخصة خاصة فى ترك الزائد المشكوك باقية وغب طرو المأنع عن شمول حديث الرفع و انقلاب ذلك العلم الاجمالى بين الاقل والاكثر الى حدوث علم اجمالى بين المتباينين لا يبقى التنجز السابق لانتفاء موضوعه و يمتنع بقاء الاثر مع ارتفاع موضوعه كما هو جلى غنى عن البرهان ولازم تاثير العلم الاجمالى الحادث وجوب الاتمام والتمام (لانا نقول الحكم بالرخصة فى ترك الاكثر ثابت مالم تتحقق الغاية و قد مرورائك ان حدوث العلم الاجمالى ليس غاية رافعة للرخصة الظاهرية و لا حاجة الى اجراء حديث الرفع ثانيا بعد الركوع حتى يلزم التعارض بل الرخصة السابقة باقية مالم تتحقق الغاية والمفروض عدم كون العلم الاجمالى الحادث غاية لها ولازم بقاء الرخصة كون اللازم هو الاقتصار على الاتمام فراراً عن تبعته خاصة والرخصة الباقية مؤمنة عن التمام فظهر مماذكرنا ان الموضوع للتنجز عقلا باق لم يتغير مع بقاء الرخصة الشرعية (قوله الثانى انه لايخفى ان الاصل فيما اذا شك فى جزئية شيئى اوشرطيته فى حال نسيانه عقلا ونقلا ماذكر فى الشك فى اصل الجزئية او الشرطية) اقوو هذا التنبيه تنبيه على مافى كلام الشيخ قده (قال اذا ثبت شيئى وشك فى ركنيته فهل الاصل كونه ركنا وهو اصطلاح خاص للفقهاء وقداختلفوافى تعريفه بين من قال بانه ماتبطل العبادة بنقصه عمد او سهواً وبين من عطف على النقص زيادته وحرفكل جزء ثبت فى الشرع بطلان الصلوة بالاخلال فى طرف النقيصة اوفيه وفى طرف الزيادة فهو ركن اما بطلان العبادة بترك الجزء سهواً فالاقوى اصالة بطلانها بنقصه سهواً الان يقوم دليل عام اوخاص على الصحة لان ما كان جزءاً فى حال العمد كان جزءاً فى حال الغفلة فاذا انتفى انتفى المركب فلم يكن الماتى به موافقا للمامور به وهو معنى فساده اما عموم جزئيته لحال الغفلة فلان الغفلة لاتوجب تغيير المامور به فان المخاطب بالصلوة مع السورة اذاغفل عن السورة فى الاثناء لم يتغير الامر المتوجة عليه قبل الغفلة و لم يحدث بالنسبة اليه من الشارع امر آخر حين الغفلة لانه غافل عن غفلته فالصلوة الماتى بها

من غير سورة غير مامور بها بامر اصلا غاية الامر عدم توجه الامر بالصلوة مع السورة اليه لاستحالة تكليف الغافل فالتكليف ساقط عنه مادام الغفلة نظير من غفل عن الصلوة راسا اونام عنها فاذا التفت اليها والوقت باق وجب عليه الاتيان به بمقتضى الامر الاول انتهى) وهذا كما ترى يرجع الى دعوى الامتناع فى مقام الثبوب ومعه لايبقى مجال لدعوى شمول حديث الرفع ونحوه لكون ما عدى الجزء المنسى مامورا به فى مقام الاثبات اللهم الان يقوم هناك دليل من الشارع على القناعة بغير المامور به عن المامور به و كون غيره مسقطا عنه فى مقام الامتثال وحاصل الاشكال انه لاشك ان الغرض من التكليف جعل الداعى للمكلف بحيث اذ اوصل اليه بتطبيق الكبرى على الموضوع انبعث اليه بحكم العقل بلزوم الامتثال ومن المعلوم ان الناسى غافل عن نسيانه ومعه لايحصل التطبيق اصلا بان يقول انا ناس و كل ناس يجب عليه الصلوة بلا سورة منسية ومع الالتفات الى النسيان يرتفع عنوان النسيان وبارتفاعه يرتفع حكم الناسى فاذن يمتنع انبعاث الناسى على كل حال فصدوره من الشارع لغو قبيح ولازمه عدم تكليف الناسى بما عدى الجزء المنسى فليس هناك الا تكليف واحد بالتمام مقتض لوجوب الاعادة عند الالتفات فى الوقت فالاصل فى كل جزء من الاجزاء ان يكون دكنا موجبا للبطلان بنقصه اوبه و بزيادته الان يقوم دليل على اكتفاء الشارع بالناقص عن المأمور به (لايقال هذا الاشكال انما يرد فيما اذا كان لازم تعلق الخطاب بالناقص الى الناسى تنويع المكلف الى الذاكر والناسى وتخصيص كل منهما بخطاب ويمكن منع ذلك بان يقال لاشك ان الآتى بالصلوة بدون السورة فى حال النسيان يكون ملتفتا الى ما ياتى به من الاجزاء الاخر فلاحجر فى امره بها لابعنوان الناسى وعدم الالتفات الى عنوان النسيان لايضر بما ياتى من الاجزاء فان المامور به فى حق الناسى عن السورة غيرها من الاجزاء والمفروض انه ملتفت اليها وانما لايكون ملتفتا الى المنسى المفروض سقوطه عنه فى حال النسيان فالاجزاء المأمور بها لم يتعلق بها النسيان والجزء المتروك نسيانا لم يتعلق الامر به (لانا نقول مع تبادل كل من الحالتين على كل جزء من الاجزاء لا محيص الامن لحاظ قيد فى الاجزاء المامور بها للناسى و ليس ذا الاوصف

النسيان بان يقال يجب الاتيان بالاجزاء الغير المنسية حتى يكون كبرى منطبقه على جزء يتبادل عليه الحالتان ومن المعلوم لزوم المحذور المذكور اذ لافرق فى لزومه بين جعل النسيان عنوانا للمكلف اوقيداً فى متعلق التكليف ولابد من اخذه كذلك مفروض الوجود لكى لايترشح الطلب اليه (ثم قال الشيخ قده فى ذيل المبحث ثم ان الكلام فى الشرط كالكلام فى الجزء فى الاصل الاولى والثانوى المزيف والمقبول انتهى) و فيه ان قياس الشرط بالجزء قياس مع الفارق لان الشرط ماخوذ حالة وصفة للمامور به و ليس داخلا فى حيز الامر وان كان التقييد جزء عقليا داخلا فيه و من ثم يترشح الوجوب المقدمى الى الشرط من حيث كونه فعلا للمكلف لاحالة له للتوصل الى حصول مركز الامر الذى تعلق به غرض المولى فلا مانع من التنويع فى الخطاب الواقعى و ان امتنع التطبيق فى حال النسيان فلو جعل الشارع بعض الشروط شرطا فى حال الالتفات واقعا دون النسيان واتى المكلف بتمام الاجزاء الخالية عن ذلك الشرط فى حال الالتفات اليها والغفلة عن ذلك الشرط كان آتيا بالمامور به بداعى الامر اذ الغرض جعل الداعى على اتيان ما وقع فى حيز الامر الكامن فيه الغرض لاما هو خارج عنه ماخوذ فيه حالة مقترنة به والمفروض التفات المكلف الى تمام الاجزاء و اتيانها بداعى امرها و كفى به فى مقام الاجزاء و لو كان عبادة و من ثم لوغفل عن كونه متوضيا او مستقبلا ثم التفت الى وجدانه بعد الصلوة صحت صلوته بخلاف ما اذا غفل عن جزء عند اتيانه و كان فاقداً للنية ولو على نحو الاستدامة الحكمية بطلت صلوته فظهر مما ذكرنا ان امتناع التنويع مقصور على الجزء المنسى فيكون الاصل كونه ركنا لا فى الشرط المنسي فانه تابع لدلالة الدليل فى مقام الاثبات و حيث ان الاستاد قد اجاب عن الاشكال و حل عقدة المحذور المذكور فى كلام الشيخ قده بوجوه ستتلى عليك من ذى قبل صرح بالتسوية بين الشك فيهما فى حال النسيان بعدالعلم باصلهما و بين الشك فى اصلهما بحسب حكم العقل و النقل فالناسى اذا شك قبل طرو النسيان فى كون الواجب هو الخالى عن الجزء او الشرط فى حال النسيان او المشتمل عليهما كان الدوران بين الاقل والاكثر

فالحكم عقلا هوالاشتغال كما هومختارالاستاد سواء كان الشك فى الجزء اوالشرط و لازم ذلك وجوب اعادة الصلوة الناقصة الصادرة عن الناسى بعد الالتفات فى الوقت وهذا فيما اذا لم يقم علم اوعلمى على الجزئية او الشرطية فى حال النسيان والا فلا تصل النوبة الى اصالة الاشتغال فالاعادة ح قضية الامر الثابت اجماعا فى حال النسيان او بمعونة الاطلاق (والاعتراض عليه بحدوث الشك للناسى بعد فعل الاقل ومثل هذا العلم الاجمالى لايوجب الاحتياط لحصوله بعد الامتثال فى احد الاطراف و مثله لاينجز كما لوعلم بوجوب صوم امس اوغد (مدفوع بان محل الكلام فى حكم الشك فى ثبوت الجزئية او الشرطية فى حال النسيان ولا بد من انقداح الشك فى ذلك قبل طرو النسيان كما هوالشأن فى توقف الحكم على ثبوت الموضوع فالمجتهد يفتى بالاشتغال فى صورة الشك ككك وان كان لاينطبق هذه الكبرى على الناسى الغافل الى آخر الوقت او الشاك بعد الاتيان بالناقص (قوله فلو لامثل حديث الرفع مطم ولاتعاد فى الصلوة) اقول مقصوده هو الفقرة الدالة على رفع النسيان لاما لايعلمون لوضوح ارتفاع الشك فى الحكم الظاهرى بمعونة تقييد الاطلاقات الواقعية بصورة الالتفات مضافا الى ان قضية الحكم الظاهرى هو ارتفاعه بارتفاع الشك قبل خروج الوقت ولازمه وجوب اعادة ح و هذا موافق لقول الشيخ قده و والمقصود اثبات الاجزاء فى مقام الاثبات بمعونة حديث الرفع ولا تعاد فى مقابلة قول الشيخ قده فالقول بان مرادالاستاد رفع مالايعلمون لا رفع النسيان لان محل كلامه صورة الشك فى الجزئية حال النسيان و رفع النسيان انما يجرى فى صورة العلم بالجزئية لولاه ويرد الاشكال عليه فى التمسك بلا تعاد فى صورة الشك مع انه نظير رفع النسيان غير سديد جدا وليس فى ذكر صورة الشك شهادة على ذلك اذ كان ذلك منه للتنبيه على عدم الفرق بين الشك فى اصل الجزئية او الشرطية و بين الشك فى سريانهما الى حالة النسيان فى حكم العقل باصالة الاشتغال والتمسك بذيل حديث الرفع ولا تعاد لاثبات اجزاء الماتى به فى حال النسيان وعدم وجوب الاعادة بعد الالتفاوت فى الوقت فى مقابلة قول الشيخ قده بان الوجوب مرتفع حال النسيان

بحكم الرواية ووجوب الاعادة بعد التذكر مترتب على الامر الاول لاعلى ترك السورة انتهى) وقد صرح الاستاد بما ذكرنا فى حاشيته على الفرائد (قوله ثم لايذهب عليك انه كما يمكن رفع الجزئية او الشرطية فى هذا بمثل حديث الرفع) اقول قد شرع فى حل عقدة الاشكال بوجوه الوجه الاول نهوض حديث الرفع على ذلك توضيحه ان الجامع بين الصلوات المتفاوتة المختلفة بحسب الحالاب المعتورة الطارية على المكلفين كالقصر والتمام والاختيار والاضطرار والالتفات و النسيان هى الطبيعة الجامعة بين الزائد والناقص على قول الصحيحى نظراً الى ان النهى عن الفحشاء و قربان كل تقى و معراج المؤمن ونحوها من الآثار المنصوصة المرتبة على طبيعة الصلوة كاشفة عن امر وحدانى وجودى سارفيها باسرها لامتناع حصول اثر واحد بسيط عن الكثير بما هو كثير فاذن تلك الصلوات طبيعة واحدة متفاوتة بالمصداق لا بالماهية فليست متباينات بالذات او بالفصل فيكون مركزا لامر طبيعة واحدة للذاكر والناسى وان كان صلوة الذاكر تمام الاجزاء والشرائط و صلوة الناسى ماعدى المنسى فان هذا الاختلاف لايوجب التنويع ولاخطاب كل منهما بخطاب يخصه وحيث ان هذه الطبيعة مجملة فى مقام الاثبات مست الحاجة الى بيان متمم لها وحديث الرفع ناهض على بيان عدم جزئية المنسى اوشرطية على نحو الحكاية عن عدم الدخل واقعا فى مقام الثبوب لاعلى نحو انشاء العدم كى يحوجنا الى الالتزام رفع الامر عن التام و وضع امر آخر على الناقص فالناسى حين يلتفت الى الامر بالجامع ويمتكن من امتثاله حقيقة وان كان غافلا عن غفلة و ينبعث كالذاكر عن الامر المشترك المتعلق بالطبيعة غاية الامر ان الناسى من اجل غفلته عن نسيانه يحسب انه من صنف الذاكرين فيتوجه قصده الى امتثال هذا المصداق الخاص بالذاكر وقد اخطاء فى المصداق لاى تطبيق الكبرى على نفسه اذ هى الصلوة الواجبة على الناس او على المومنين و نحوهما فيقول انا واحد منهم فيجب على الصلوة لكنى ذاكر فيجب على هذا المصداق فهناك قياسان يكون نتيجة القياس الاول وجوب الصلوة عليه من حيث كونه واحداً من الناس ونتيجة القياس الثانى وجوب صلوة الذاكر عليه والموضوع فى القياس الاول مركز للوجوب بالنسبة الى الناسى وغيره

لا الثانى فلم يقع الخطاء فى تطبيق الكبرى الواجبة شرعا عليه وعلى الذاكر على نفسه كما لايخفى ومن البين ان الخطاء فى المصداق لايضر بمقام الانبعاث عن الامر المشترك بين القبيلتين المتعلق بالطبيعة الواحدة والمفروض انه ليس هناك خطاب يخص الناسى المتعلق بالناقص حتى يتوقف الانبعاث على حصول صورة الخطاب الخاص فى عالم ذهن المكلف ثم تطبيقه على نفسه من حيث كونه ناسيا كى يدعى امتناعه للناسى لكونه غافلا عن غفلته وهذا بناء على كون حديث الرفع حكاية عن عدم كون المنسى دخيلا فى المصداق ظاهر لاسترة فيه واما بناء على جعل العدم وكون مرجعه الى رفع الامر عن التمام ووضعه للناقص بمقتضى الجمع العرفى بين حديث الرفع وادلة الاجزاء والشرائط الواقعية حسبما مر بيانه فى بيان حديث الرفع فيمكن حل الاشكال بالمنع من تعلق غرض الآمر الى خصوصية النسيان فى داعوية امره المتعلق بالناسى بل عنوان الناسى يكون بعنوان المعرفية الى هذه الحصة من الطبيعة الناقصة وعليه يحصل غرض المولى بمجرد داعوية طبيعة الامر كما ان غرض المكلف ايضا لم يتعلق الى بامتثال خصوص الامر المتعلق بالذاكر بحيث لولم يكن هناك امر كان لم يقدم على امتثال الامر بالناقص فخصوصية النسيان غير منظورة لافى نظر الآمر ولافى نظر المامور فيكون قصد اتيان الامر بالتمام من باب الخطاء فى التطبيق فى القياس الذى يكون الموضوع فيه مركزاً للوجوب بالنسبة الى الذاكر ومثله ليس بضائر بقصد الامتثال وعليه فغرض الآمر هو جعل الداعى على اتيان طبيعة الامر والمفروض حصوله من المكلف فلا حجر فى التنويع وتوجيه كل من الذاكر والناسى بخطاب يخصه (حكاية ودراية قد حكى فى الدرر عن استاده نقلا عن استاد الاساتيد الميرزا الشيرازى قدهما انه يمكن تصور اختصاص الغافل وامثاله بخطاب مثل ان يخاطب فى ضمن مطلق الانسان بالصلوة ويشرح له الاجزاء والشرائط على ماهو عليه من العموم والاختصاص بالذاكر وح فان لم يلتفت من اول الامر الى جزء فلا محالة ينوى الاجزاء المطلقة المفصلة فى ذهنه بعنوان انها عين الصلوة وان التفت الى ان من تلك الاجزاء مايختص بالذاكر ينوى الاتيان بالعبادة على حسب حالته الطارية عليه فيكون داعيه المرتكز فى ذهنه الامر

الواقعى الذى تصوره بالعنوان الاجمالى و اعتقاد انه لايعرض عليه النسيان لا يضر بالنية كما لايخفى انتهى) و لعل صدر كلامة ينطبق على الوجه الثانى الذى سيتلى عليك فى كلام الاستاد انما الكلام فى ذيل كلامه و ربما يترائى منه امكان داعوية الامر الواقعى من جهة ان الناسى للجزء يكون قاصد الامتثال الامر المتوجه اليه واقعا ولاجل غفلته عن نسيانه يتخيل كونه داخلا فى زمرة الذاكرين فيقصد امتثال امرهم وفى الواقع لايكون امره امرهم و هذا بظاهره لايخلو عن الخدشة لوضوح ان الانبعاث ليس حاصلا من الامر الواقعى بل من وجوده العلمى بحيث تكون الصورة الحاصلة من الامر فى ذهن المكلف داعيا له الى اتيان المامور به اذ من مبادى الارادة تلك الصورة لا الامر الواقعى فمهما ارتسم فى ذهنه الامر المختص بالذاكر كانت الصورة المرتسمة بماهى كذلك محركة لانقداح الارادة لا الامر بالجامع المشترك بين الحالتين فاذن يكون الداعى هو الامر الخيالى لا الامر الواقعى لامتناع داعوية مالم يرتسم من الامر الواقعى المشترك المنطبق على الناسى فما كان ماموراً به واقعا لم يقصد وما قصد لم يكن ماموراً به فح يعود الاشكال بان توجيه الامر المشترك بداعى جعل الداعى للناسى خال عن الجدوى لعدم امكان توصل الآمر بذلك الى حصول غرضه اصلا و هذا بخلاف ما اسمعناك من كون عنوان الناسى و نحوه عنوانا معرفا لحصة من المامور به بحيث لم يتعلق الغرض الى دخل خصوص حالة من الحالتين فى متعلق الامر فلا نظر للآمر الا الى حصول هذه الحصة من الطبيعة و لا للمأمور الا الى اتيان ماهو منظور المولى فان هذا مورد الخطاء فى التطبيق اللهم الا ان يقال ان الاقل الخالى عن الجزء المنسى مشمول للامر منبسط عليه وان كان هناك امران امر يكون متعلقه اوسع من الامر الآخر لكنهما بجامعهما منبسطين على الاجزاء التسعة المشترك الوجوب بين القبيلتين والمفروض امكان التفات الناسى الى ذلك فلا محالة تكون الصورة المرتسمة من الامر المنبسط على الاقل داعيا له الى اتيانه و ان كان يتخيل دخول الجزء المنسى فى المأتى به فان ذا ليس بضائر فى داعوية ذلك وعليه يحصل غرض الآمر من جعل الداعى للناسى فح يختص ورود الاشكال على القول بكون

عنوان النسيان بخصوصيته دخيلا فى متعلق الامر الخاص بالناسى ولامسرح للتفصى عنه بان قصد الامر الخاص قصد للامر العام المشترك بين الحالتين فيكون من باب الخطاء فى التطبيق لوضوح ان قصد الخاص قصد للطبيعة المهلة التى لاتنطبق الاعلى الخاص و ليس ينحل الى قصد انى العام بماهو عام وقصد آخر الى الخاص فى ضمنه فان ذامن باب الخطاء فى التطبيق لاما تخيله القائل (قوله كك يمكن تخصيصها بهذا الحال بحسب الارلة الاجتهادية كما وجه الخطاب على نحو يعم الذاكر والناسى بالخالى عما شك فى دخله مطم وقد دل دليل آخر على دخله فى حق الذاكر) اقول الوجه الثانى لحل عقدة الاشكال انه يقال انه اذا فرض هناك قيام دليل اجتهادى علم او علمى على خطاب الزامى على نحو يعم الذاكر والناسى بالاجزاء الخالية عن المشكوك فى دخله فى متعلقه حتى فى حال النسيان فتكون الاجزاء الخالية عن المشكوك واجبة على عموم الناس من الناسى والذاكر باسرهم وقام دليل آخر اجتهادى على دخل ذلك الجزء المشكوك فى جزئيته فى حال النسيان فى متعلق الامر المتعلق بالذاكر خاصة فليس هناك اسم من النسيان فى مضمون الدليلين اصلا كى يستشكل فى عدم امكان التفات الناسى الى نسيانه فلا يتمكن من تطبيق الخطاب على نفسه ضرورة امكان التفات الناسى الى الامر المشترك المنبسط على تلك الاجزاء فاذن يمكن الانبعاث عن ذلك الامر وان كان غافلا عن نسيانه اذ المفروض عدم اخذ النسيان عنوانا للمكلف ولاقيداً فى المكلف به حتى يكون لازمه عدم امكان التطبيق الذى هو موضوع لحكم العقل بلزوم الامتثال وقد اوضحنا سبيله آنفا (واما الاشكال بتبادل كل من الحالتين على كل جزء من الاجزاء فلا يكون هناك اجزاء معينة لم يعتور عليها النسيان حتى تكون هى بخصوصها مركزاً للامر المشترك ويكون ذلك الخطاب المتعلق بها كبرى كليه يتشبث بها الناسى فى مقام التطبيق المترتب عليه الانبعاث وعليه فلا محيص للآمر الا من دخل النسيان فى متعلق الامر حتى يتمكن المامور من تشكيل الشكل الاول للنتيجة التى هى التطبيق فى مقام الامتثال (فالجواب عنه اما فى مقام الثبوت فيمكن للحاكم ان يجعل الصلوة الخالية عن الجزء المتروك المشكوك دخله عند المكلف فى حال

النسيان مركزا للامر بحيث يكون هذا العنوان مرآة عنده لتميز الجزء المتروك عن الغير المتروك ولازمه صيرورة الاجزاء الغير المتروكة واجبة على الناسى و الذاكر ثم يخصص بدليل آخر تلك المتروكات للذاكر فيكون هناك امران امر مركزه الاجزاء الغير المتروكة السارى من عنوان الخالى اليها وامر آخر مركزه هى الصلوة التامة الخاصة بالذاكر من حيث كونها مراة للاجزاء المتروكة فلايلزم محذور توجيه بعثين الى الذاكر بعث الى الخالى لذى يعمهما معا وبعث الى الصلوة التامة الخاصة بالذاكر لما بنهنا عليه من ان الصلوة التامة قدجعلت مرآة للاجزاء المتروكة المتمة لها لامرآة للاعم منها حتى يلزم ذلك المحذور وامافى مقام الاثبات فكفى دلالة خبر منصور ابن حازم ونحوه (قال ع فى نسيان القرائة قدتمت صلوتك اذا كان نسيانا) بيانه انه قد اطلق الصلوة على الفاقدة للقرائة والظاهر من التمام كون تلك الصلوة واجدة لما هو المعتبر من الاجزاء والشرائط على حسب حال المكلف ولازم كون الصلوة تامة كذلك كونها متعلقه للامر من ناحية الشارع لا كون غير المامور به مسقطا عنه و الا كان المناسب ان يقول ع قد سقطت عنك اوبرئت ذمتك ونحوه والتمامية بهذا المعنى هو الظاهر من كلام الامام ع لابمعنى ترتب الاثر والمصلحة على المأتى به الغير المأمور به فانه غير مناسب لشأن الامام فى مقام بيان الاحكام وحيث كان الخطاب متوجها الى ذات المصلى لاالى الناسى ولم يؤخذ النسيان قيدا فى الصلوة الخالية كان الظاهر ان الصلوة الخالية عن القرائة واجبة عليه من حيث كونه مكلفا داخلا فى زمرة المؤمنين فيدل على ان الصلوة الخالية عن القرائة واجبة على كل من الناسى والذاكر وبمعونة مفهوم الشرط يدل على اختصاص الذاكر بالصلوة الواجدة للقرائة اذوجوبها عليه مفروغ عنه عند السائل وانما خص السؤال عن الصلوة الخالية و بهذا المضمون روايات اخر كقوله ع ومن نسى القرائة فقدتمت صلوته ولاشيئى عليه و كقوله فى رجل ركع و يسبح ناسيا تمت صلوته) فيستفاد من المجموع ان الخالى عن المتروك متعلق للامر فى مقام الثبوت وبمعونة دلالة هذه الاخبار يتحقق و صول الكبرى الى المكلف فيتمكن من تطبيقها على نفسه فيحكم عقله بلزوم الامتثال (و يمكن التشبث ايضا باطلاق

لفظ الصلوة الواقعة فى حيز الامر فى الكتاب و السنة بناء على قول الاعمى فيما اذا كانت فى مقام البيان بحسب الحالات فيقال الصلوة الخالية عن الجزء المتروك فى حال النسيان صلوة حقيقة فتكون واجبة على الناسى و الذاكر و اما وجوب الجزء المنسى على الذاكر فضرورى غنى عن البيان واما اطلاق الاجزاء للحالتين بمعونة نفى الحقيقة كقوله ع صلوة الا بفاتحة الكتاب او بمعونة الامر الغيرى الارشادى كقوله اسجد ونحوه فلا بدمن تقييده بحالة الالتفات ولولا التقييد لكك كان لازمه عدم وجوب الصلوة على الناسى راساحين الغفلة لقبح توجيه الخطاب بالناقص اليه والمفروض ان الجزء المتروك جزء للصلوة فى حال النسيان ايضم فبانتفائه ينتفى المركب فليست الصلوة الناقصة ماموربها بحكم الاطلاق فما صدرمن الناسى غير ماموربه والمفروض انه ليس هناك امر آخر خاصا بالناسى او متعلقا بالخالى عن الجزء المتروك المشترك بين الناسى والذاكر والا كان ذلك تقييداً لاطلاق الدال على الاجزاء فظهرمن جميع ماذكرنا انه لابد للآمر فى مقام الثبوت من لحاظ عنوان جامع للاجزاء الغير المتروكة فى حال النسيان ولو كان عنوانا عرضيا كعنوان الخالى عن الاجزاء المتروكة و جعله مركزاً للامر المشترك المنطبق على الناسى والذاكر ثم لابد من نصب دلالة فى مقام الاثبات عليه بها يتحقق الوصول الى المكلف كى يتمكن من التطبيق و الانبعاث فى مقام الامتثال وقد عرفت ان مخدور التبادل يندفع بذالك فليس الماموربه المشترك بين الذاكر والناسى نفس بقية الاجزاء الغير المتروكة فى حال النسيان بل ذلك العنوان الوحدانى المنطبق عليها لانفسها فانحلب عقدة الاشكال و بماذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده فى نهاية درايته (قال وفيه انه خلاف ما وصل الينا من ادلة الاجزاء و دليل المركب حيث انه امر فيها بالتمام بعنوان ذاته لا انه امر المكلف بما عدى المنسى مطلقا مضافا الى انه لا تعين للمنسى حتى يؤمر بماعداه مطلقا وبه مقيداً بالالتفات فلا بد من الالتزام بتعدد البعث بعدد مايتصور من انحاء نسيان الجزء اطلاقا وتقييداً انتهى) و فيه ان الخطابات بالصلوة الواردة فى الكتاب مجملات على قول الصحيحى و هو الصحيح عندنا ايضم و قد نبهنا على نهوض الدلالة على ذلك

فى مقام الاثبات و اوضحنا سبيله و حللنا عقدة اشكال التبادل فلم يبق مجال المقيل والقال (قوله او وجه الى الناسى بخطاب يخصه بوجوب الخالى بعنوان عام اوخاص لا بعنوان الناسى) اقول الوجه الثالث لحسم مادة الاشكال ان يقال انه يمكن فى مقام الثبوت ان يوجه الآمر الامر الى الناسى بخطاب يخصه بوجوب الصلوة الخالية عن المتروك نسيانا بعنوان عام كعنوان بلغمى المزاج او قليل الحفظ و نحوهما مما كان ملازما واقعا لعنوان الناسى او بعنوان خاص كان يقول الآمر لشخص من عبيده او جبت عليك الاتيان بهذا المركب و عدا جزائها و سكت من الجزء الذى ينساه (ولايذهب عليك ان الوجه الثالث انما يتاتى فى او امر الموالى العرفية التى بمنزلة القضايا الخارجية ولايتاتى فى الاحكام الشرعية الكلية التى هى بمنزلة القضايا الحقيقية اذ بعد فرض وجود العنوان العام الملازم للنسيان دائما لابد من وصول هذا العنوان الى المكلف فى مقام الاثبات ومن المعلوم انه ليس لهذا العنوان عين ولااثر فى الروايات المدونة الواصلة الينا و اما توجيه الخطاب الى عنون خاص من الانام فاجنبى عن مرحلة عموم الاحكام (ثم لا يذهب عليك ان حديث الرفع بالنسبة الى فقرة النسيان من الادلة الاجتهادية بالنسبة الى الادلة الواقعية و هو ناهض على عدم جزئية المتروك واقعا فى حال النسيان لكن مفصود الاستاد التعرض للادلة الاجتهادية الناهضة على اختصاص جزئية المتروك بالذاكر و اشتراك بقية الاجزاء بين القبيلتين او خطاب الناسى بعنوان ملازم للنسيان ولو فى الاوامر الشخصية ولا يخفى ان حديث الرفع ناهض لرفع الجزئية المتروكة فى حال النسيان عن كل مركب شرعى بخلاف الوجه الثانى فان الدلالة فى مقام الاثبات خاصة بالصلوة حسبما مر بيانه و عليك بالتتبع فى بقية الموارد لتحصيل الدلالة فى مقام الاثبات (ايقاظ ان موضوع الامر المتوجه الى الناسى فى طول الامر بالتمام بمعنى ان الامر بالتمام مطلق يجب حفظ الالتفات والتذكر مالم يؤدى الى العسر والحرج ولا يجوز له تفويت الالتفات اختياراً فان حصل النسيان كان رفع كلفة التمام بمعونة حديث الرفع موجبا للامتنان ويمكن ان يكون الناقص بعد طرو النسيان وافيا بتمام الغرض فى هذا الحال واجد للمصلحة الملزمة مع

عدم امكان استيفاء الباقى على تقدير بقاء شيئى منها وح لا وجه لدعوى القطع ببقاء المصلحة الملزمة بعد ارتفاع النسيان فى الوقت حتى يجب الاعادة و لامنافات بين كون الامر بالناقص فى طول الامر بالتمام و كون الناقص فى حال النسيان وافيا بحصول الغرض الحاصل فى هذا الحال واجداً للمصلحة الملزمة فليس قضية التنويع كون العنوانين فى عرض واحد كما فى المسافر والحاضر واما كفاية النسيان بعد الدخول فى ركن من الاركان او اشتراط الاستيعاب فى تمام الوقت فهو تابع لمقدار دلالة الادلة وقد تقدم فى ذيل حديث الرفع كفاية الدخول فى الركن فلا وجه للقول بان لازم التنويع جواز تفويت حالة التذكر والالتفات اختيارا وادخاله فى عنوان النسيان كما لاوجه للقول باشتراط استيعاب النسيان تمام الوقت ولا يجب عليه الاعادة عند ارتفاع النسيان فى الوقت وقد اشبعنا الكلام فى الاقسام فى مبحث الاجزاء بما لامزيد عليه (قوله انه ظهر مما مر حال زيادة الجزء اذا لشك فى اعتبار عدمها شرطا او شطراً فى الواجب) اقول لابد لتوضيح المرام من تقدم مقدمة فى المقام فى بيان حصول الزيادة حقيقة فى الاجزاء لكى يتاتى البحث فى حكم الزيادة العمدية والسهوية بحسب القواعد الاولية ثم البحث فى حكمها بحسب مفاد الروايات الخاصة (فنقول انه لاشك ان اعتبار اللا بشرط فى الماهية الخارجية كالانسان لافادة اتحادها مع الافراد المحفوفة بالضائم المكتنفة بها فان اعتبار الانسان لابشرط بنحو اللابشرط القسمى يوجب صحة حمله على زيد المحفوف بالعوارض الخارجية مما تكون امارة على التشخص و اما ما هو خارج مباين للفرد اجنبى عنه فليس اعتبارها لا بشرط موجبا لاتحادها معه كالحجر والشجر البقر و يمكن ان يكون ما هو مباين للشيئى مانعا عن حدوثه او رافعا عن بقاءه كالحرا لشديد اوالبرد الشديد بمرتبة تمنع عن تكونه او ترفع بقائه كما ان ما يكون دخيلا فى حيوانة كشرب الماء و اكل الغذاء ربما يكون زيادته مانعة اورافعة لها وهذا دخيل فى جزئية الماء والغذاء بدلا عما يتحلل بخلاف ما يكون اجنبيا مباينا مانعا عن حيوانة او رافعا لبقائه فان هذا واقع فى مرتبة العلة المقدمة بتراشر اجزائها على المعلول ولا كك الامر فى زيادة الجزء المضرة بالحيواة فان

عدمها دخيل فى جزئية الجزء فتكون واقعة فى مرحلة المعلول لوضوح ان الحيوانة متقومة بمقدار من الماء والغذاء والتقدر به دخيل فى جزئيتها فينتزع من ذلك الزيادة ان مانعة انا عرفت ذلك فى الماهية المركبة الخارجية نقس عليها الماهية المركبة الاعتبارية لعدم الجزاف فى اعتبار شيئى جزء وشيئى آخر دخيلا فى الجزئية وشيئى آخر مانعا او رافعا لصحتها فان التفاوت بينهما فى مقام الجعل باعتبار التفاوت فى ترتب المصلحة الداعية عليه فتقول ان هناك اجزاء تكون مركزاً للامر و اشياء لها دخل فى جزئية الجزء واشياء اجنبية عن تلك الماهية الاعتبارية اما مانعة عن صحتها اورافعة قاطعة لها واما لاهى ولاهى كتغميض العينين و تطبيق الشفتين وفى الاجزاء اعتبارات ثلاثة اعتبار الجزء لابشرط لافادة ان الزيادة ليست بضارة فى حصول الجزء واعتباره بشرط لا لافادة ان الزيادة مانعة عن حصول الجزء واعتباره بشرط شيئى لافادة دخالة الزيادة فى الجزء كتكرار التسبيحات الاربعة ثلاث مرات و حيث ان الاعتبارات الثلاثة طارية على ماهية الجزء بعد لحاظها فى نفسها على ان تكون مقسما لها وبضميمة ضم كل قيد يحصل قسم من الاقسام فلامحالة بهذا الاعتبار تكون كل قيد زائد على نفسها فى عالم الذهن الذى هو موطن الجعل التشريعى و ان كان اعتبار اللابشرطية موجبا لصدق الماهية اللابشرطية على الزائد والمزيد عليه فى الخارج نعم لولا حفظ الآمر الجزئين معا بلحاظ واحد ووجه الامر اليهما والى البواقى لم يتحصل زيادة فى هذه الصورة ولا ككل الامر فى اعتبار لابشرط و بشرط لافانه لابد من لحاظ الماهية فى نفسها ثم اعتبار قيد لابشرط اوبشرط لافيها فلا محالة يكون القيدان زائدين على نفسها اذ المقسم مقسم لهما و يكون ملحوظا فى نفسه مع قطع النظر عن اللابشرط القسمى و بشرط لائية وغب لحاظهما زائدين طا يين على المقسم يتحصل هناك لابشرط وبشرط لافلحاظ الزيادة فى رتبة سابقة على اعتبار هما فكيف يكون اعتبار هما معدما للزيادة فحصول عنوان النقيصة فى صورة اعتبار العدم متاخر رتبة عن لحاظ عنوان الزيادة وكذا عنوان الاتحاد فقوله ع (من زاد فى صلوته فعليه الاعادة) كاشف عن اعتبار الجزء فى نفسه حال الوحدة ثم اعتبار الزائد عليه ثم تقييده بعدمه فالتقييد بالعدم

متاخر رتبة عن عنوان الزيادة فكيف يكون اعتبار العدم منافيا لتحقق الزيادة وفى مجمع البحرين الزيادة النمو) وربما يكون الوجود الثانى من جنس الاول كقولهم فى مقام تجليل بيت الله تعالى زادها الله شرفا وقول المتعلم للمعلم زدنى بيانا) فالمعتبر فى الزيادة ان يكون المزيد عليه ملحوظا فى نفسه بحد خاص حتى يصدق كون اللاحق زائداً عليه فلو تعلق لحاظ واحد بالمجموع لم يصدق الزيادة قالقول بكون الزيادة عبارة عن كون الوجود مما لا يترتب عليه اثر مقصود مرغوب غير سديد جداو الكلام ليس فى مفهوم الزيادة بل فى تحقق الزيادة وقد عرفت حصولها حقيقة فى اللابشرط و بشرط لا لولم تحصل فى بشرط شيئى ومما ذكرنا ظهر ان القول باعتبار صرف الوجود فى الجزء غير سديد اذ الكلام فى الدوران بين المانعية وعدمها فاذن يسئل عن الوجود الثانى هل اعتبر الوجود الاول بالنسبة اليه بشرط لا بحيث يكون ثانى الوجود مانعا مبطلا للمركب او اعتبر لابشرط بحيث لايضر ثانى الوجود على طريق مانعة الخلو وصرف الوجود انما يعتبر فى الماهية المامور بها بحيث يتحقق الامتثال بالفرد الاول وزيادة الجزء فى الفرد الاول لايوجب تعدد المصداق للماهية المامور بها فليس صرف الوجود فى الجزء قسما رابعا فلا وجه لتربيع الاقسام فى هذا المقام كما لاوجه للقول باعتبار اللابشرط المقسمى اذ هو ملحوظ فى نفسه مع قطع النظر عن الاقسام الثلاثة والماهية بلالحاظ واحد من الاقسام مهلة لاتناسب مرحلة الجعل والبيان وابعد عن الصواب القول بكون ماهية الجزء ملحوظة من حيث هى التى تسلب عنها النقيضان وليست هى الاهى كما لايخفى واعتبار بشرط لافى الجزء بمعنى كون بقية الاجزاء زائدة عليه كما هو واحد من معنى بشرط لاالمستعمل فى الاجزاء ليس بمراد فى هذا المبحث اذهو اعتبار فى الجزء بالنظر الى جزء آخر وان الثانى بهذا الاعتبار ليس متحداً مع الاول بل زائد عليه فى مقابلة اللابشرط لافادة الاتحاد بينهما فى الوجود (ولايذهب عليك ان اعتبار لابشرط بمعنى اخذ طبيعة الجزء نحو تصدق على الواحد والمتعدد والقليل و الكثير لايندرج فى التخيير بين الاقل والاكثر اذقدمر فى مبحث الاقل و الاكثر وفى مبحث التخيير ان الاقل ممتاز بنفسه عن الاكثر و كفى به كون الاقل والاكثر مركزاً للوجوب

التنجيرى والزيادة و النقيصته فى الكم المنفصل الذى هو واحد من انحاء التشيكيك غير مرتبطة بما نحن فيه اذ الزيادة هناك تكوينية وهنا تشريعية ومما ذكرنا ظهرانه لابد فى حصول مصداق الزيادة من كون الزائد من جنس المزيد عليه اذ هو الذى يتاتى فيه الاقسام الثلاثة لافيما هو مباين اجنبى عن المركب التشريعى كالافعال العادية و هى اما وجوده وعدمه سيان او يكون مانعا عن صحة المركب كقواطع الصلوة كالضحك والتكلم ونحو هما فهى واقعة فى رتبة سابقة فى مرتبة العلة الداعية على الجعل اذ هى مانعة عن وصول المصلحة الى المكلف كما ان الشرط دخيل فى تاثير المقتضى فشتان بين مانعية الجزء ومانعية الامر الاجنبى فان الاولى ترجع الى جزئية الجزء بمعنى كون الحصة الخالية عن الزيادة مركزاً للامر بضميمة الاجزاء الاخر فتكون واقعة فى رتبة متاخرة عن العلة بشراشر اجزائها داخلة فى حيز الامر وانما ينتزع المانعية من الزيادة باعتبار عدم التيام المركب منه وبطلانه بها والثانية ترجع الى قطع هيئة المركب اذا وقعت فى الاثناء و عدم انعقاده فى الابتداء مادام المكلف شاغلا بذلك الاجنبى وسياتى له مزيد بيان فى ذيل التذنيب هذا كله بناء أعلى كينونة المصالح الشخصية فى الافعال الراجعة الى احاد المكلفين واما بناء أعلى المصلحة النوعية من سنخ المصالح النوعية الراجعة الى النظام فلايسع لنا قياسها على المركبات الخارجية فالمتبع ح ظاهر الدليل فى مقام الاثبات فالمستفاد من قوله ع (لايجمع بين السورتين) ان السورة الثانية مانعة عن صحة الصلوة لان الوحدة مقومة لجزئية السورة فيكون عدم الثانية شرطا لصحة الصلوة وكذا المستفاد من قوله ع (لا لكل سورة ركعة) فى جواب السئوال عن قرائة السورتين فى ركعة واحدة وكذا قوله ع (ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود) شرطية عدم السورة الثانية وبالجملة فالمتبع دلالة الدليل ولاغرو فى جزئية العدم للمركب الاعتبارى الذى تكون المصلحة فى الامر لافى المامور به اذ لايلزم ح محذور تاثير العدم فى الامر الوجودى الذى هو المصلحة الكامنة فى الافعال الراجعة الى المكلفين هذا شطر من الكلام فى الزيادة فى مقام الثبوت والاثبات واما فى مقام اتيان المكلف به فهل القصد الى الجزئية دخيل فى تحقق الزيادة عمداً بمعنى تعلق القصد الى عنوان

السورة الثانية من حيث كونها مع الاولى جزءاً للصلوة المامور بها او القصد الى كون الجامع بينهما جزء للصلوة قلنا نعم لان ترتب العنوان الثانوى الذى هو فعل توليدى بلا تعلق القصد اليه لايكون عمداً مثلا لو غلب الصفراء على المزاج و اكل الرمان للالتداذ لالرفع الصفراء للغفلة عن خاصية الرمان لم يصدر عنوان رفع الصفراء عن قصد فليس بعمد وان كان رفعها مترتبا عليه قهراً فلابد من صدور عنوان السورة الثانية على نحو الجزئية بمعنى شرط كونها مصداقا للزيادة العمدية ان يتعلق القصد الى ايجاد السورة الثانية بعنوان كونها فى حيز الامر مع الاولى او كون الجامع بينهما كك سواء كان المركب التشريعى عبادة اولا فلو قصد الغاسل كون المرة الثانية جزءاً للغسلة المزيلة على تقدير كفاية المرة حصلت الزيادة عمدا وان لم يكن لها حكم فى الشريعة ببطلان الغسلة المزيلة ومن هنا يظهر ان من نقص عن الصلوة الاولى الركعة الاخيرة سهوا وقام و كبر للثانية بنية التكبيرة للثانية لم يزدر كنا فى الاولى لعدم انتزاع عنوان الزيادة عنها ح ولافرق فيما ذكرنا بين الافعال والاذكار التى تصلح لان تقع جزءاً واما ماهو اجنبى عن المركب الشرعى كتطبيق الشفتين فلا يتحقق عنوان الزيادة بقصد كونه جزءاً وان كان يتحقق عنوان التشريع به اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد فنقول حكم الشك فى دخل عدم الزيادة شطراً اوشرطا فى متعلق الطلب فكالشك فى دخل الوجود فيه كك فالاشتغال عقلا والبرائة نقلا حسبما مر بيانه سابقا و مراد الاستاد من قوله (مع عدم اعتباره فى جزئيته اى عدم اعتبار العدم فى الجزئية التنبيه على ان عدم السورة الثانية مثلا اذا كان معتبراً فى جزئية الاولى كان لازمه عدم حصول الاولى عند اقترانها بالثانية فاذن لم يكن ذلك داخلا فى عنوان الزيادة بل داخل فى نقصان الجزء فيرجع الشك فى اعتبار عدم الثانية فى جزئية الاولى الى الشك فى حصول النقص بذلك وهذا خارج عن محط البحث فى هذا المبحث اذ البحث فى زيادة الجزء لافى نقصانه ويعلم حكمه من البحث السابق اذ خ برجع الشك الى تقييد الجزء وعدمه فكما ان المرجع فى تقييد المركب بقيد زائد الى اصالة الاشتغال عقلا والبرائة شرعا بمعونة حديث الرفع كك الشك فى الفيد الزائد الجزء وهذا بخلاف اعتبار عدم الثانية فى

متعلق الامر شطراً اوشرطا فان الشك يرجع الى اعتبار جزء آخر اوشرط آخر زيادة على بقية الاجزاء والشرائط فى المركب اعنى عدم السورة الثانية مثلا فمرجع الشك ح الى ان المركب الشرعى ماخود لابشرط بالنسبة الى عدم الثانية حتى لايكون اتيانها مبطلاله اوماخوذ بشرط لافيكون مانعا عن صحة المركب وقد عرفت ان الحكم هو الاشتغال عقلا والبرائة نقلا لاندراجه فى الشك فى دخل شيئى فى المركب جزءاً اوشرطا (ولايذهب عليك انه يمتنع اعتبار عدم الزيادة فى متعلق الطلب على تقدير كون الجزء الاول ماخوذا لابشرط بالنسبة الى الثانى فى مقام الجعل اذ قضية اللابشرطية عدم مانعية الضم وان كان الثانى المضموم الى الجزء زائدا عليه حسبما قدمنا بيانه فى المقدمة فكيف يصح اعتبار عدم مثل هذه الزيادة فى المركب مع ان المصداق الذى تنتزع هذه الزيادة منه غير ضيار بصحة المركب فلا بدان يكون التردد بين اللا بشرطية و بشرط اللائية فى الجزء بالنسبة الى الثانى حتى يكون هذا التردد منشاءاً للشك فى اعتبار عدم الزيادة فى متعلق الامر فالشك فى اعتبار عدم عنوان الزيادة متأخر رتبة عن الشك فى كون الجزء ماخوذاً لا شرط او بشرط لا كما ان اعتبار الآمر عدم الزيادة شطرا او شرطا فى متعلق امره يتوقف على لحاظ الجزء بشرط لافى عالم الذهن فى ماهية المركب حتى يتحقق عنوان الزيادة ثم يعتبر عدمها فى متعلق امره (ولايذهب عليك انه يمكن اعتبار عدم الزيادة شطرا اوشرطا فى المركب مع فرض اعتبار الجزء لا بشرط بمعنى كون الزائد خارجا عن جزئية الجزء وصيرورته لغواً فيكون عدم مثل هذه الزيادة ماخوذا فى المركب وانما يمتنع ذلك فيما اذا اعتبر الجزء لابشرط بحيث يصير المجموع مصداقا للجزء حسبما مر بيانه آنفا (قوله فيصح لواتى به مع الزيادة عمدا تشريعا اوجهلا قصوراً اوسهواً) اقول هذا تفريع على جريان البرائة نقلا وان لازم عدم اعتبار عدم الزيادة فى المركب الشرعى بحكم حديث الرفع عدم المانع فى مقام الامتثال اذا لصحة عبارة من مطابقة الماتى به للمامور به ولو ظاهرا والمفروض انطباق المامور به بالامر الظاهرى على الماتى به فى الصور الاربع و ان كان التشريع انما قلبيا حسب مامر بيانه فى مبحثه والتقصير مستتبع لعقوبة الواقع ولايوجبان البطلان فى مقام الامتثال

لعدم كون الماتى به منهيا عنه بهما فيكون المامور به منطبقا على الماتى به والمراد من التشريع التبانى و عقد القلب على جزئية الزائد على خلاف علمه بانه ليس جزء شرعا وان الجزء اما ماخوذ لابشرط او بشرط لا وليس ماخوذا بشرط شيئ واتى بالزائد بهذا القصد وليس المراد انه عالم بواحد من القسمين اذ محل الكلام هو صورة الشك والتردد بينهما التى هو مورد البرائة شرعا و ان كان حكم العلمين واحداً والمراد بالجهل عن قصور هو الاعتقاد بجزئية الزائد جهلا مركبا بلا تقصير فى طريق حصوله كما ان المراد الجهل عن تقصير هو الجهل المركب الحاصل له مع التقصير فى طريق حصوله و مهما زال اعتقاد هما فى الوقت بعد العمل و حصل لها الشك فى واحد من اللا بشرطية و بشرط لائية لم يجب عليهما الاعادة لان المأمور به على تقدير اللابشرط منطبق على الماتى به المشتمل على الزائد والشك فى كون متعلق الامر بشرط لاشك بدوى مجرى للبرائة عقلا و شرعا و انما يحكم بالاشتغال فيما اذا حدث الشك قبل الاشتغال بالعمل لانه تردد بين الاقل والاكثر شطراً اوشرطا ولا كك الامر بعد اتيان الاقل الخالى عن العدم فانه شك بدوى مجرى للبرائة و ان لم يكن لها امر ظاهرى قبل العمل لانتفاء الشك الذى هو موضوع للامر الظاهرى بخلاف صورة التشريع مع وجود الشك للمشرع قبل العمل فان وجه الصحة فيها هو مطابقة الماتى به للمامور به بالامر الظاهرى والسهو انما يحصل عند بناء الشاك على عدم اتيان الزائد ولو للاحتياط الراجع الحاصل بترك الزائد فاتى بالزائد سهواً فانه لايجب عليه الاعادة لما ذكرنا من الشك البدوى فى وجوب الاكثر المشتمل على عدم الزائد ولا مجال للتمسك بحديث الرفع لرفع النسيان اذلم يعلم كون عدم الزائد معتبراً فى متعلق الامر حتى يكون الاخلال به لاجل النسيان شمولا لحديث الرفع (قوله نعم لو كان عبادة واتى به كك على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعو اليه وجوبه لكان باطلا) (اقول اذا اتى الجاهل المركب قصورا اوتقصيراً بالماتى به المشتمل على السورة الزائدة مثلا على وفق اعتقاده فان تعلق قصده الى الخاص اعنى المشتمل على الزائد بما هو خاص بحيث لو لم يكن للسورة الزائدة دخل فى الصلوة لم يتعلق قصده الى

الصلوة فما قصد لم يكن مامورابه وما كان مامورابه بالامر الواقعى لم يتعلق القصد اليه اذالامر الواقعى لم يتعلق بالصلوة المقيدة بالسورتين على كل حال فان الامراما متعلق بالصورة اللابشرط او بشرط لا وحيث ان الصلوة عبادة يتوقف صحتها على قصد الامر فبدونه تقع فاسدة و كذا فى كل واجب عبادى بخلاف الواجب التوصلى الصاصل بمجرد مطابقة الماتى به للمامور به فلا يضر به انتفاء داعوية الامرو اما اذا كان المقصود امتثال الامر الآلهى و اعتقد انطباقه على المشتمل على الزائد كانت عبادته صحيحة و السرفى الفرق بين الصورتين ان القصد فى الصورة الثانية متوجه الى العام بمعنى ان داعيه امتثال الامر بالصلوة المشروعة سواء كان الامر متعلقا بالخالى عن الزائد اوبالمشتمل عليه و انما تعلق قصده بالخاص لكونه مصداقا للواجب الآلهى فيكون خطائه فى التطبيق و اما فى الصورة الا ولى فقد تعلق قصده الى امتثال الامر المتعلق بالخاص اعنى المشتمل على الزائد والعام الموجود فى الخاص مقصود على نحو الطبيعة المهملة التى لاتنطبق الا على الخاص فالفعل صادر عن امر فرضى خيالى اذالمفروض ان الامر الواقعى غير متعلق بالخاص فلايكون داعيه امتثال الامر الواقعى (و اما التشريع فله انحاء (الاول التشريع فى الامر المشتمل على الزائد بان يدعى الالوهية او النبوة اوالامامة فيبنى على كون الامرمتعلقا به (الثانى التشريع فى امرالشارع بان يلتزم بصدور الامرمنه متعلقا بالخاص و ياتى بما بنى عليه اعمالا لما عقد عليه و من المعلوم عدم تعلق قصده فى هاتين الصورتين الى امتثال الامر الواقعى (الثالث فى تطبيق الامر على الماتى به بمعنى انه يبنى على ان الماتى به مطابق للمامور به من دون تشريع فى الامر لامن قبل نفسه ولا من قبل الشارع فالماتى به صادر عن الامر الواقعى بعد البناء على كون الماتى به مطابقا للمامور فهذا تشريع فى مقام الامتثال و هذا هو المشاهد من جملة من العوام مع الالتفات ببطلان العمل الفاقد لبعض الشروط كالقرائة الغير الصحيحة فانهم مع التفاتهم كك ملتزمون بانطباق المامور به على الماتى به و يتعلق قصدهم الى امتثال الامرالواقعى فلو فرض مصادفته للواقع فالعمل صحيح لان المفروض تعلق القصد الى امتثال الامر

الواقعى والتشريع راجع الى مقام التطبيق والامتثال لا لا الى الامر الواقعى والمفروض وجود الشك للمشرع الذى موضوع للامر الظاهرى الثابت بمعونة حديث الرفع فيكون الماتى به مطابقا للامر مع حصول قصد القربة منه فتكون العبادة صحيحة فى هذا الصورة (قوله لكان باطلا مطم او فى صورة عدم دخله فيه) اقول ينبغى حمل كلامه على التنويع لا على الترديد فان ما اتى به المتعقد بتعلق الامر الواقعى بالمشتمل على الزائد مع تعلق قصد بامتثال ذلك لامر فيما اذا فرض مصادفة اعتقاده للواقع مطابق للمامور به و يكون الامر الواقعى على هذا الفرض منطبقا على ما اتى به فتكون عبادته صحيحة بخلاف ما اذالم يكن مصادفا للواقع فانه امتثال للامر التخييلى حسبما مر بيانه آنفا و اما ما اتى به المشرع فى اصل الامر الشرعى مع تردد فى كون متعلق الامر الشرعى لابشرط او بشرط لا فلا جدوى فى مصادفته للواقع اذا لمفروض انه مع الشك فى كيفية الامر الواقعى قاصد لامتثال الامر التشريعى فى قبال الشارع فالداعى له امتثال الامر الفرضى التخييلى على كل حال فتكون عبادته باطلة مطم (قوله واما لواتى به على نحو يد عوه اليه على كل حال كان صحيحا ولو كان مشرعا) اقول هذا ناظر الى ما فى كلام الشيخ قده (قال ثم ان الزيادة العمدية تتصور على وجوه احدها ان يزيد جزءاً من الصلوة بقصد كون الزائد جزءا مستقلا كما لو اعتقد شرعا اوتشريعا ان الواجب فى كل ركعة ركوعان كالسجود الثانى ان يقصد كون مجموع الزائد والمزيدعليه جزءاً واحداً كما اعتقدان الواجب فى الركوع الجنس الصادق على الواحد و المتعدد الثالث ان ياتى بالزائد بدلا عن المزيد عليه بعدرفع اليدمنه اما اقتراحا كما لو قرء سورة ثم بدا له فى الاثناء اوبعد الفراغ وقرء سورة اخرى لغرض دينى كالفضيلة او دينوي كالاستعجال واما لايقاع الاول على وجه فاسد بفقد بعض الشروط كان ياتى ببعض الاجزاء رياءاً او مع عدم الطمانية المعتبرة فيها ثم يبدوله فى اعادتة على وجه صحيح اما الزيادة على الوجه الاول فلااشكال فى فساد العبادة بها اذانوى ذلك قبل الدخول فى الصلوة اوفى الاثناء لان ماتى به و قصد الامتثال به وهو المجموع المشتمل على الزيادة غير مامور به و ما امر به وهوماعدا

تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به و اما الا خبران فمقتضى الاصل عدم بطلان العبادة فيما لان مرجع ذلك الى الشك فى مانعية الزيادة و مرجعها الى الشك فى شرطية عدمها وقد تقدم ان مقتضى الاصل فيه البرائة انتهى) وجه النظر فى كلامه انه قده قد اهمل هذا القسم الذى يرجع عمده او خطائه فى اعتقاده الى مقام التطبيق لا الى مرحلة امر الشارع حسبما او ضحنا سبيله ثم فى الفرق بين القسمين فى كلامه قده نظر ايضم حيث حكم بفساد العبادة بزيادة الجزء بقصد كون الزائد جزءاً مستقلا و بالصحة فيما اذا كان قصد كون الزايد والمزيد عليه جزءاً واحداً و تشبث للصحة باصالة البرائة (وجه النظران مانعية الزائد ترجع الى مقام الجعل والكلام فى وجود المانع فى مقام الامتثال اذا كان الماتى به عبادة و كلا القسمين مشتركان فى المانع وعدمه فى مرحلة الامتثال فكما ان البرائة جارية فى القسم الثانى من حيث الشك فى المانعية ككك القسم الاول و كما ان قصد الخلاف عمدا او خطاءاً مانع عن تحقق الامتثال فى القسم الاول ككك القسم الثانى اذا لمفروض عدم العلم باعتبار الجزء لابشرط بمعنى اعتباره على نحو يصدق على الواحد والمتعدد و الا لم تمس الحاجة الى التشبث باصالة البرائة للصحة فظهر مما ذكرنا انه لاوجه فى الفرق بين القسمين فى المرحلتين بقى الكلام فى القسم الثالث و مجمل القول فى هذا المقام ان المكلف لو اتى بجزء على الوجه الصحيح ثم رفع اليد عنه و اعاده لغرض دينى او دنيوى فهل لايعد زيادة فى الصلوة نظراً الى ان تركيب الصلوة ونحوها تركيب اعتبارى يدور مدار اختيار الفاعل فمتى بداله و رفع اليد عما اوجده واتى ببدله فقد اختار التيام صلوته مما عداه فلا يتحقق هناك زيادة فرفع اليد عنه بمنزلة الهدم فى المركبات الخارجية و هذا الوجه مزيف بان وحدة المركب الاعتبارى الذى لجزائه متبائنات انما تتحصل بوحدة لحاظ الآمر بالنظر الى وحدة الغرض المترتب عليه فبنائه و هدمه بالتسخ انما هما بيد الحاكم وليس زمام ذلك بيد المكلف اذ الامتثال تكوين لذلك المركب الاعتبارى و الاعتبار فعل تشريعى للجاعل لاللفاعل فالجزء الذى وجد صحيحا تكوينا يمتنع انقلابه عما وجد عليه و رفع اليد ليس من المبطلات فهو باق على

ما كان عليه من الصحة والجزئية فيتحقق الزيادة بالاعادة نعم هذا انما يتم على امكان تبديل الامتثال بامتثال آخر اذ بعد بامتثال انهدام الجزء الاول بالاعراض عنه يتحصل فرد آخر للمامور به باعتبار تقوم الماتى به بالجزء الثانى وانعدام الاول فيكون الماتى به المشتمل على الجزء الثانى فرداً آخر فيكون من باب تبديل الامتثال بامتثال آخر و لنا فيه كلام قد تقدم فى مبحث الاجزاء و كيف كان فلوشك فى اعتبار عدم مثل هذه الزيادة فى العبادة فالاصل البرائة وقد مر بيانه آنفا (واما لواوقع الجزء فاسدا كما لواتى به رياء فلاشك انه حال حدوثه لم يكن يصدق عليه الزيادة اذ قد عرفت ان الملاك فى الزيادة انما هو اعتبار الحاكم ماهية الجزء فى نفسها ثم اعتبار قيدزائد عليها ولو كان اعتبار لابشرط القسمى فكما ان اختراع المركب تحت اختيار الحاكم وليس للمكلف الامرحلة التكوين كك اعتبار الزيادة و ليس للفاعل الاتكوين ما يكون مصداقا للزيادة و ان كان لتعلق القصد الى اتيان الثانى بقصد الجزئية مدخل فى تحقق عنوان الزيادة العمدية لاجل كونها من العناوين الثانوية المتوقفة على القصد اليها والقول بان تدار كه صحيحا مستتبع لان يلحق الاول وصف الزيادة غير سديد جداً لان لحوق هذا الوصف له موقوف على بقاء اعتباره فى نظر الشارع الى لحوق الثانى والمفروض عدم كون الاول معتبراً ككك وانبساط الامر النفسى على الثانى وسقوط الاول عن حيزه وح لوا كتفى به بطلت صلوته لاجل الاخلال بشرط الجزء لالاجل الزيادة و وقعت صحيحة بالاتيان بالبدل بناء على عدم سريان البطلان الى الصلوة بسبب الرياء فى شيئى منها و هيهنا ابحاث كثيرة تطلب من محالها فى الفقه (قوله ويأتى تحقيقه فى مبحث الاستحصاب انشاالله تعالى) اقول قد علق الاستاد انجاز وعده بمشية الله تعالى بقوله انشاءالله تعالى ولم يتعلق مشية الله تعالى بذلك (وقال الاستاد فى حاشيته على الفرائد فى الامر الثامن فى استصحاب صحه العبادة عند الشك فى طرو مفسد كفقد ما يشك فى اعتبار وجوده فى العبادة او وجود مايشك فى اعتبار عدمه ما هذا لفظه لايخفى ان اعتبار عدم شيئى فى المامور به تاره يكون على نحو الجزئية واخرى على نحو الشرطية كما هو الحال فى اعتبار وجوده فان كان على النحو الاول فاذاشك فيه

فاستصحاب الصحة وان كان لايجدى كما افاده الا ان استصحاب العدم يجدى فانه يحرزه كما هو الشان فى استصحاب الجزء الوجودى ايضم هذا فى الشبهة الموضوعية منه واما فى الحكمية فاصاله عدم تحقق ما اعتبر عدمه فيه ايضم مجدية فى احرازه بتمام اجزائه الوجودية والعدمية حين الشك فيه بسبب طرو ما احتمل اعتبار عدمه فيه شطرا اذيحرز بملاحظتها الاتيان بالمامور به ببعض اجزائه بالوجدان و ببعضها الآخر تعبداً ببركتها وان كان الشك فى الطارى بعد على حاله بناءاً على بطلان الاصل المثبت الا انه لايوجب الاخلال بماهو المهم فى مقام الامتثال فافهم انتهى) ثم شرع فى انحاء الشروط المعتبرة وحكم بصحة الاستصحاب فى بعض الصور كما اذا اعتبر وصفا للمصلى ككونه طاهرا اوغير لابس للحرير مثلا فيستصحب ما كان عليه سابقا و بعدمها فى بعض آخر كما اذا اعتبر فى الفعل لعدم سبق يقين بوجدانه لذلك القيد بل وجدالفعل اما واجدا او فاقداً له فاستصحاب عدم الزيادة المبطلة على نحو مفاد ليس التامة اذاشك فى اعتبار عدمها شطرا جار عنده وهنا ابحاث موكولة الى ذلك المبحث (قوله انه لوعلم بجزئية شيئى اوشرطيته فى الجملة ودار الامر بين ان يكون جزءاً اوشرطا مطلقا ولو فى حال العجز عنه) اقول قد تكلم الاستاد فى هذا المبحث اولا فيما يقتضيه الاصل الاولى المستفاد من دليل الجزءا والشرط اومن دليل الامر بالمركب اوالمقيد لو كان لواحدمنهما اطلاق وفيما يقتضيه الاصل العملى على تقدير فقدالدليل الاجتهادى وثانيا فيما يقضيه الاصل الثانوى الذى يستفاد من قوله ع (الميسورلايسقط بالمعسور و نحوه) ومن المعلوم انه لو كان جزءاً اوشرط فى نفس الماهية مطم ولو فى حال التعذر لسقط الامر بها فى حال العجز عنه لعدم القدرة ح على اتيان المامور به بتمامه لمكان عدم القدرة على الجزءا والشرط فلا تجب الصلوة على فاقد الطهورين مثلا لولا قيام دليل آخر على الوجوب فى هذا الحال و هذا بخلاف ما اذا علم كونه جزءاً اوشرطا فى خصوص حال التمكن و القدرة او كان دليل اعتبار الجزءا والشرط دليلا لفظيا مجملا اولبيا مهملا كالا جماع على واحد منهما على نحو الاهمال حسبما بنه عليه الاستاد فان الامر يبقى متعلقا بالباقى ماعدى الجزء المتعذر اوالشرط المتعذر والدليل

على مايعين ذلك اطلاق دليل المامور به بناءاً على القول بالاعم لو كان مسوقا فى مقام البيان لافى مقام اصل التشريع فقضية اطلاق وجوب الباقى عند تعذر ذلك الجزء او الشرط كون الباقى واجبا فتجب الصلوة على الفاقد للطهورين مثلا والدايل على مايعين الصورة الاولى اطلاق دليل الجزء اوالشرط كقوله ع)لاصلوة الابفاتحة الكتاب) وقوله ع (لا صلوة الابطهور) فان قضية كونه جزءاً اوشرطا مطم حتى فى حال التعذر سقوط الامر بالباقى عند تعذر واحد منهما ولدليل الجزءا والشرط حق التقدم على اطلاق نفس الامر لكونه قرنية على ذلك (وهل يصح التمسك باطلاق الاوامر المولوية الغيرية المترشحة عن الامر النفسى على كونهما ككك (قلنا نعم لان للامر الغيرى دلالة بالمطابقة على الوجوب الغيرى ودلالة بالالتزام على كون متعلقه جزءاً اوشرطا له دخل فى ملاك الخطاب ولازم ذلك كون متعلقه مقدمة داخلية مطم اوخارجية كنت يلتئم منها المركب ولويكون التقييد داخلا فى الماهية المخترعة الاترى ان المولى لوامر عبده بتركيب معجون وشرح مافيه بالاوامرا لغيرية ولم يتمكن العبد من تركيبه لمكان فقد جزء منه لبادر الى السؤال عن المولى عن حال البقية هل صدر منه امر جديد متعلق بها وفى ذلك شهادة على فهم كون دخالة الجزء المتعذر مطلقا وان الامر ساقط بسبب تعذر الجزء ولكى الاطلاق فى الامر الغيرى الكاشف عن دخل متعلقه فى الملاك تابع لاطلاق الخطاب النفسى فمثل الخطاب بالحج لاينهض دالاعلى الاطلاق فى الامر الغيرى حسبما ياتى بيانه فلايكون ح كاشفا عن الدخل فى الملاك بخلاف ما اذا كان الخطاب النفسى مطلقا فان ظهورالامر المولوى الغيرى ح فى دخالة الجزء والشرط فى الملاك بمعونة دلالة الالتزام جلى وانكاره مكابرة بل هو ثابت فى الامر الندبى المطم ايضم فضلاعن الامر الوجوبى فماربمايترائى من كلمات بعضهم الاشكال فى ذلك بعيد عن الصواب(قال فى بحرالفوائد فى شرح الفرائدثم ان فرض عدم الاطلاق فى دليل الجزء والشرط قديكون من جهة امتناع شموله عقلا لحالة التعذر وان كان من مقولة اللفظ وان احتملنا ثبوت مفاده والجزئية المطلقه فى نفس الامر ضرورة امتناع تعلق التكليف غيريا كان اونفسيا بغيرالمقدور فيقيداطلاق ذى المقدمة بمقدار

مسعدة التكليف فان شئت قلت الوجوب الغيرى وانكان متفرعا على المقدمية ومعلولا لها فى صورة امكان وجوده ولايكون المقدمية معلولة له فلا يكشف اختصاصه عن اختصاصها الان كشفه عنها بمقدار وجوده و المفروض اختصاصه بحاله الاختيار انتهى) وفيه ان تقييد القدرة للمطلقات او تخصيصها للعمومات امرلبى لايدفع الظهور بل يكون مانعا عن حجية الظهور و عليه فاقصى مايقتضيه حكم العقل بقبح تكليف العاجز سقون حجية ظهور تلك الاوامر الغيرية بالنسبة الى الدلالة المطابقة على الوجوب الغيرى المطلق وغب التقييد بحكم العقل يصير الوجوب النفسى مشروطا واما الظهور الحاصل بمعونة الدلالة الالتزامية على الجزئية المطلقة او الشرطية المطلقة فهو باق على حجيته لعدم المانع عنها وحجية الدلالة الالتزامية ليست تابعة لحجية الدلالة المطابقية وان كانت التبعية ثابتة بين الظهورين مضافا الى ان دعوى ظهور تلك الاوامر فى الاشادية قريبة من الصواب كالنواهى الغيرية كما فى قوله ع (لاتصل فى و برما لايؤكل لحمه) ونحوه نظراً الى ان النهى الغيرى لايترشح من الوجوب النفسى بل من المانعية عن حصول الملاك فظهر مما ذكرنا نهوض الاوامر الغيرية على ثبوت الجزئية المطلقة او الشرطية المطلقة ولعل كلام الشيخ قده ناظر الى ماذكرنا (قال فى التنبيه الاول ان التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلايدل على كون متعلقه جزءاً للمامور به حتى يقيد به الامر بالكل وان كان تكليفا غيريا فهو كاشف عن كون متعلقه جزءاً لان الامر الغيرى انما يتعلق بالمقدمة وانتفائه بالنسبة الى الغافل لاتدل على نفى جزئيته فى حقه لان الجزئية غير مسببة عنه بل هو مسبب عنها والحاصل ان الامر الغيرى بشئى لكونه جزءاً وان انتفى فى حق الغافل عنه من حيث انتفاء الامر بالكل فى حقه الان الجزئية لاتنتفى بذلك انتهى) فان كان مراده ظهور الامر الغيرى فى الجزئية المطلقة عند العرف لاجل انتزاع عنوان الجزئية عندهم كما هو مصداق للمقدمية على ان يكون المقدمية واسطة فى الثبوت كماهو ككك فى ترشح الوجوب الغيرى الى مصداق المقدمة فلا يرد عليه ان قضية تبعية الوجوب الغيرى للنفسى اطلاقا واشتراطا كون المقدمية مقصورة على حال الالتفات اذا لمكشوف يتقدر بقدر مقدار

كشف الكاشفية والمفروض ان الوجوب الغيرى مقصور على حال الالتفات فيكون عنوان المقدمية ايضم مقصورا على تلك الحالة و كذا الجزء المنتزع عن مصداقها حين كونها مقدمة فان هذا الاشكال انما يرد عليه فيما اذا كان حكم العقل بقبح توجيه الخطاب الى الغافل بمنزلة القرائن المتصلة بالكلام الموجب لانعقاد ظهور واحد للخطاب النفسى للملتفت خاصة ولازمه كون الوجوب الغيرى ايضم كك فتختص المقدمية و كذا الجزئية بحال الالتفات فيلزم خلو الناسى فى تمام الوقت عن التكليف راسا على هذا التقدير و هذا بخلاف ما اذا كان جزءاً مطلقا فانه له خطابا واقعيا و ان لم يكن فى حقه فعليا منجزاً و كك الامر اذا كان ذلك تقييداً لبيا بمنزلة القرائن المنفصلة حسبما اوضحنا سبيله وربما يترائى من الشيخ قده فى الامر الثانى فى مسئلة فى مسئلة التعذر خلاف ما افاده فى الامر الاول ولكن وضع عليه علامة الزيادة (قال الاستاذ فى حاشيته على الفرائد ان الامر الغيرى اذا لم يقيد لفظا بحال التمكن و كان فى مقام البيان يكشف ان المامور به مما يعتبر فى الواجب شطرا اوشرطا مطم وان كان فعلية التكليف و تنجزه يتوقف على التمكن منه ومن ساير ما يعتبر فيه كك و يتبعه فى ذلك فعليته فلا ينا فى تقييده عقلا بالتمكن تبعا لتقييده به كك اطلاق جزئيته او شرطيته ليقيد بحال التمكن مع اطلاق امره وهذا بخلاف ما اذا قيد لفظا بصورة التمكن كما لايخفى انتهى) ويترائى من تقريرات بعض الاعلام موافقته للمدعى و لكنه تشبث بما لا يخلو عن النظر (قال لا اشكال فى انه ليس فى احاد الخطابات الغيرية ملاك البعث المولوى والالخرج عن كونها غيرية بل ملاك البعث المولوى قائم بالمجموع فالقدرة انما تعتبر ايضم فى المجموع لافى الآحاد و تعذر البعض يوجب سلب القدرة عن المجموع ولازم ذلك سقوط الامر من المجموع لامن خصوص ذلك البعض لان تعذر البعض يقتضى تعذر استيفاء الملاك القائم بالمجموع فلافرق بين القيدية المستفادة من مثل قوله ع (لاصلوة الا بفاتحه الكتاب) والقيدية المستفاده من الامر او النهى الغيرى فظهر ان مقتضى القاعدة الاولية سقوط الامر بالمقيد عند تعذر بعض قيوده ان لم يكن لدليل المقيد اطلاق يمكن التمسك به من غير فرق بين

ان يكون لدليل القيداطلاق او لم يكن انتهى) وفيه ان حكم العقل بقبح تكليف العاجز على فرض كونه بمنزلة القرائن المتصلة بالكلام يوجب انعقاد ظهور واحدفى الخطاب النفسى فى وجوب المركب على القادر خاصة فيكون خطابا مشروطا مستتبعا لكون الوجوب المقدمى ايضم مشروطا كما هو لازم تبعيته له فى الاطلاق والاشتراط ولازم ذلك كون الجزئية او الشرطية المجعولتين غير مطلقه لاجل كونها منتزعة عن الخطاب المشروط والمجعولية كك لاتكون كاشفه عن دخلها فى الملاك بحيث ينتفى الوجوب النفسى بانتفائهما بل يحتمل بقاء الملاك فى البقية المقدورة فلو كان ح للامر النفسى اطلاق بالنسبة الى وجوب البقية كان قضيته وجوب الاتيان بالباقى والاشتراط بالنسبة الى الجزء او الشرط المتعذرين لاينا فى كونه مطم بالنسبة الى الباقى و هذا بخلاف ما اذا كان حكم العقل بالقبح بمنزلة القرنية المنفصلة فانه ح لا يدفع ظهور الخطاب النفسى فى البعث بالنسبة الى التعذر غاية الامر لايكون حجة على ذلك فاذن يستتبع كون الجزئية اوالشرطية المجعولتين مطلقة ولازم ذلك كون الخطاب الغيرى كاشفا بالدلالة الالتزامية عن الدخل فى الملاك بحيث لاملاك راسا للوجوب النفسى بسبب تعذرها ولاجدوى ح فى اطلاق الخطاب النفسى بالنسبة الى الباقى اذ الاطلاق فيهما قرنية على تقييده و مما ذكرنا ظهر ان سلب ملاك البعث عن الامر الغيرى وقصر اعتبار القدرة على المجموع ليس لازم ذلك سقوط الامر الفعلى عن المتعذر و بقاء الامر الغيرى بالنسبة اليه على اطلاقه الكاشف عى الجزئية او الشرطية المطلقة اذ لازم ذلك التفكيك بين التابع والمتبوع فى الاطلاق والاشتراط فان الالتزام بترشح الوجوب الغيرى المطلق من الامر النفسى المشروط الى المقدمة شطرا كان او شرطا تفكيك بين وجوب المقدمة المعلول لوجوب ذيها فى الاطلاق والتقيد و بطلانه جلى غنى عن البرهان ويتفرع على ماذكرنا انه لو كان الخطاب النفسى مشروطا كالحج قبل الاستطاعة لم يستكشف منه الجزئية او الشرطية المطلقة ومع التعذر و حصول الشرط فى الزمان الثانى امكن التمسك بذيل اطلاق الامر النفسى لوجوب الباقى اذا كان له اطلاق بالنسبة الى الباقى و هذا بخلاف ما اذا تعذر شيئى من المندوب المطلوب بالطلب

المطلق و تعلق النذر به کان مقتضی اطلاق الامر النفسی المندوب ولو کان اطلاقا استعمالیا لاجدیا کون الجزء او الشرط المتعذر مطم فیکون کاشفا بمعونة الدلالة الالتزامیة عن دخله فی ملاك الامر فلازمه سقوط الامر بالبقیه بمعنی انه لایجب علی الناذر اتیان الباقی و ان فرض کونه مندوبا بامر آخر (نقل و تعقیب (قال المحشی قده فی نهایة درایة لایخفی علیك ان الجزئیة تارة بلحاظ الوفا بالغرض واخری بلحاظ المطلوبیة شرعا والجزئیة المجعولة هی الجزئیة باللحاظ الثانی و من الواضح ان دلیل الاعتبار سواء کان متکفلا للتکلیف او الوضع لایکاد یحدی الا بعد المعقولیة فی مقام الثبوت والجزئیة الجعلیة لایعقل لعدم امکان تعلق الطلب لابطلب المرکب ولا بطلب غیری مولوی ولا بطلب نفسی تحلیلی لاناطة الکل بالقدرة و الجزئیة الواقعیة بلحاظ مقام التاثیر غیر مجعولة فلا بد من جعل الامر بالجزء ارشاداً الی جزئیته بلحاظ الغرض و هو مفید اذالظاهرهو الارشاد الی کونه جزءاً شرعا ومنه ظهر عدم الفرق بین کون الامر به نفسیا تحلیلیا اوغیریا مولویا او ارشادیا نعم اطلاق المادة فی ظرف الامر بالجزء یقتضی عدم دخل القدرة شرعا فی وفائه بالغرض والقدرة المعتبرة عقلا فی مقام فعلیة التکلیف اجنبیة عن هذه المرحلة و بعد تقیید اطلاق الامر بالمرکب باطلاق المادة فی الامر بالجزء فلا محالة یکون حجة علی تقیید المرکب به مطم نلا امر بغیر المتعذر انتهی کلامه)وفیه ان هذا الاشکال انما یتاتی فی اوامر المولی العرفیة التی هی بمنزلة القضایا الخارجیة فیما اذا طرء العجز علی العبد بعد القدرة فیسع للمستشکل ان یقول ان الامر بالمجموع ساقط راسا فی مقام الثبوت سواء کان الامر بالباقی باقیا بعینه علی تقدیر بقاء مرتبة ناقصة ملزمة من المصلحه التامة ام لاوعلی کلا التقدیرین لیس الجزء المتعذر جزءاً بعد التعذر لان المفروض سقوط الامر بالمجموع المنتزع عنه جزئیة المتعذر وعدم ترشح الوجوب الغیری الیه فی مقام الثبوت فلامحالة یکون الامر الغیری المتعلق بالجزء المتعذر امراً ارشادیا فی مقام الاثبات لامولویا ناشیا عن الامر بالمجموع فاذن یکون ارشاداً الی ثبوت الجزئیة الجعلیة التی شأن الشارع لاارشاداً الی دخل الجزء المتعذر فی الغرض واقعا اذ دخله کذلك تکوینی لایلیق بیانه

بشأن الشارع فى مقام التشريع وح لايثبت الجزئية المطلقة لعدم الاطلاق للامر الغيرى هذا تقرير الاشكال على تقدير كون الاوامر الشرعية بمنزلة القضايا الخارجية و فيه منع جلى اذهى بمنزلة القضايا الحقيقة المجعولة فى مقام اعطاء القانون وضرب القاعدة الكلية للقادر والعاجز ومختلف الحال فيكون الامر بالمجموع مطلقا بالنسبة الى حال القدرة ومشروطا بالنسبة الى حال العجز لا بمعنى اعتبار قيد القدرة فى الهيئة فى مقام الاثبات بل يكون ظهور الهيئة فى الاطلاق بالنسبة الى حالة القدرة و العجز سواسية كما هو قضية كون القيد لبيا لا يوجب تقييد الهيئة فى مقام الاثبات وان لم تتعلق الارادة الجدية بالنسبة الى حالة العجز فى مقام الثبوت وينشأ من الظهور فى الاطلاق فى الامر الغيرى دلالة التزامية على كون القدرة دخيلة فى اصل الغرض بحيث ينتفى بانتفاء القيد راسا وهذا الظهور حجة لاتسقط حجيته بمانعية العجز الذى هو قيد لبى بل هو مانع عن حجية ظهور الامر النفسى فى كون المجموع مراداً جديا فح لايرفع اليد عن ظهور الامر الغيرى بمعونة الدلالة الالتزامية فى الجزئية المطلقة و دخالة الجزء المتعذر فى اصل الغرض وهذا مارمناه من اطلاق الامر الغيرى واما ظهور قوله ع (لاصلوة الا بفاتحة الكتاب) فى دخالة مثل الفاتحة فى الغرض بحيث ينتفى الامر راسا بتعذرها فجلى غنى عن البيان (واما حديث اطلاق المادة فمخصوص بباب التزاحم الذى يتاتى فى مقام التطبيق بعد عدم المانع فى مقام الجعل لاجل عدم قدرة المكلف على الجمع بين فعل المهم والاهم والمفروض فى كلام المحشى قده عدم صدور الجزئية المطلقة فى الجزء المتعذر من ناحية الشارع و كون الامر به ارشاديا الى الجزئية الشرعية خاصة فالمادة التى ليست قابلة لتوجيه الامر المولوى كيف يحرز كون الشارع فى مقام البيان بالنسبة الى المادة المتعلقة للامر الارشادى الغيرى حتى يقتضى عدم دخل القدرة شرعا فى وفاء الجزء المتعذر بالغرض فينتفى بانتفائه فان عهدة هذه الدعوى على مدعيه واما المانعية المنتزعة عن النواهى الغيرية الدالة على كون المانع مانعا عن حصول الملاك كما هو الظاهر منها فلاشك فى انتفاء الامر راسا الان يقوم دليل آخر على مطلوبية البقية واما المانعية المنتزعة من النواهى النفسية فان كانت متعلقة بالعبادة

فهى كاشفة عن عدم الملاك فى متعلق الامر وبانتفائه ينتفى الامر راسا والضابطة فى ذلك ان النهى اذا تعلق بالمقيد كقوله لاتجهر فى صلوة الظهر والعصر ولاتخافت فى صلوة المغرب والعشاء والجهر اوالاخفات قيد غيرمنفك عن القرائة فلا محالة يكون النهى مانعا عن حصول ملاك الامر فيرتفع الامر على فرض الاضطرار الى واحدمن الوصفين للقرائة الاان يقوم دليل آخر على وجوب الفاقد لان المقيد موجود بوجود واحد فى عالم الذهن والخارج والجهة الموجبة للمبغوضية ليست مباينة لاصل الطبيعة حتى فى عالم الذهن فيمتنع ان يكون اصل الطبيعة محبوبة وتلك الجهة مبغوضة واما النهى عن الستر بالحرير فان كانت الهيئة الحاصلة من لبس الحرير مبغوضة كان مرجع النهى الى النهى عن الصلوة فى الحرير فيكون الصلوة المشتملة على هذه الهيئة مبغوضة فيكشف عن عدم الملاك حتى عند الاضطرار الى لبسه وهذا بخلاف ما اذا كان النهى عن التستر الذى هو معنى مصدرى لاعن عنوان الساترية الحاصلة عن التستر فمرجع الخطاب الى النهى عن لبس الحرير فى الصلوة فح لايكون كاشفا عن عدم الملاك حتى فى حال الاضطراو فالمانعية عن صحة الصلوة فى حال الاختيار لاتسرى الى حال الاضطرار فلو فرض للامر النفسى اطلاق بالنسبه الى بقية الشرائط كان قضيته وجوب الباقى فى هذا الحال ولعل كلام الشيخ قده فى مبحث النسيان ناظر الى ذلك (قال ومن ذلك يعلم الفرق بين مانحن فيه يعنى الامر الغيرى وبين مانبت اشتراطه من الحكم التكليفى كلبس الحرير فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس مانحن فيه فينتفى بانتفائه انتهى) فلايرد عليه مافى تقريرات بعض الاعلام (قال لو كان وجود النهى سببا للمانعية يلزم ان يكون ارتفاع احد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر و بالعكس فانه لاوجه لتقييد الامر الصلوتى بماعدى موردالنهى الالما بين الامر والنهى من المضادة فلو كان ارتفاع النهى باضطرار ونحوه يقتضى زوال المانعية وعود اطلاق الامر وشموله لمورد النهى كان ذلك عين القول بمقدمية عدم احد الضدين لوجود الآخر ومقدمية وجود احدهما لعدم الآخر لان ارتفاع النهى يصير مقدمة لوجود الامر ووجود النهى يصير مقدمة لعدم الامر انتهى) وانت خبير بانه لو كان المراد ان هذا النحو من النهى مستفاد من الدليل

وان مطلوبية الباقى فى حال الاضطرار انما تكون بمعونة اطلاق الامر النفسى ودليل آخر بالنسبة الى البقية لامن مجرد ارتفاع النهى من باب ثبوت الضد بسبب عدم الضد الآخر لم يكن لهذا الاشكال وقع اصلا (واما المانعية المنتزعة من النهى فى باب اجتماع الامر والنهى فعلى القول بالامتناع وتقديم جانب النهى فلاشك ان تأثير مقتضى النهى انما يكون فيما اذا لم يمنع عن تأثيره مانع وحيث ان المقتضى للنهى عن المجمع لايكون موثراً فعلا لمانعية الاضطرار فلامحالة ينتفى النهى فى حال الاضطرار فاذن لاتكون المانعية المنتزعة عن النهى مطلقة مانعة عن حصول الملاك فيصح التمسك باطلاق الامر النفسى اوبدليل آخر بالنسبه الى الباقى ومن هذا الباب مانعية الغصب فيما اذا حصل الاضطرار لابسوء الاختيار وهنا ابحاث مذكورة فى ذيل مبحث اجتماع الامر والنهى (قوله لاستقل العقل بالبرائة عن الباقى فان العقاب على تركه بلابيان و المؤاخذة عليه بلابرهان) اقول فيما اذا لم يكن اطلاق لالامر النفسى بالنسبة الى الباقى حتى يكون قضيته لزوم اتيان الباقى عند تعذر الجزء او الشرط ولالدليل اعتبارها حتى يكون قضيته عدم لزوم اتيان الباقى بمقتضى الدليل الاجتهادى فلاجرم ان المرجع هو الاصل العملى ولاجل كون الشك فى وجوب الباقى شكا بدويا كان المحكم هو اصالة البرائة سواء طرء العجز بعد القدرة ام كان مسبوقا بالعجز البدوى ويترائى من الدرر التفصيل بين الصورتين (قال ولو كان العجز طاريا عليه فى واقعة واحدة فالحق وجوب الاتيان بالمقدر عقلا لانه يعلم بتوجه التكليف اليه فان لم يأت بالمقدور لزم المخالفة القطعية انتهى (و فيه ان القدرة شرط للوجوب عقلا وحصولها فى اول الوقت يوجب صيرورة الواجب مطلقا بالنسبة الى المجموع وغب تعذر شيئى من المركب يصير الواجب المطلق مشروطا كما هو الشأن فى تبادل شرط الوجوب بحسب الازمنة وجوداً وعدما و من البين ان ذمة المكلف لم تصر مشغولة بالناقص من اول الامر و انما اشتغلت ذمته بالمجموع التام والمفروض انقلاب التام الى الناقص و بسبب تعذر شيئى منه ارتفع وجوبه عن عهدة المكلف فكيف يلزم المخالفة القطعية مع ارتفاعه عن عهدته والمفروض هو الشك فى اشتغال ذمته بالوجوب المطلق بالنسبة الى البقية فالحق هو اصالة البرائة

كما افاده الاستاد (قوله لامجال هيهنا لمثله بداهة انه ورد فى مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفى التكليف لاانباته) اقول انما الشك فى اطلاق الجزئية والشرطية لحالتى التمكن والتعذر لا فى اصلهما لمكان العلم بذلك فى الجمله فتكون التشبث بذيل الحديث لرفع الاطلاق مقضية شمول حديث الرفع عدمها الا فى حال التمكن منهما و فى شموله لهذا المورد وجوه من الاشكال (الاول على تقدير كون المتعذر جزءاً او شرطا فى حال التمكن والتعذر كان لازمه عدم الوجوب رأساولو بالنسبة الى الباقى لاستقلال العقل بقبح تكليف العاجز على تقدير اعتبار المتعذر مطم فليس ح مقتضى للامرحتى يرفع كلفته بمعونة حديث الرفع فيكون اعتبار المتعذر فى حال التمكن منه خاصة (الثانى ان رفع الجزئية اوالشرطية انما هو برفع منشاء انتزاعه والمفروض انه ليس هناك مقتضى للوجوب فى حال التعذر بالمجموع كى يرفع عنه فيصير الوجوب مقصوراعلى الباقى الا على نحو الوجوب المشروط وهوثابت بالنسبة الى جميع المكلفين فى حال عجزهم ولايتعلق الرفع الى الوجوب المشروط (الثالث ان قضية رفع المتعذر على نحو الاطلاق ثبوت الوجوب فى حال العجز بالنسبة الى الباقى لان الموجب لسقوط التكليف عن الباقى انما هو كون المتعذر معتبراً مطم حتى فى حال التعذر و بعد ارتفاع اعتباره بالحديث فى حال التعذر خاصة يلزم ثبوب الوجوب على الباقى اذالمصحح لشمول الحديث رفع الوجوب اووضعه وليس هيهنا مقتضى لثبوت الوجوب على المجموع لمكان العجز حتى يتعلق الرفع الى الوجوب فلا جرم ان المصحح لشمول الحديث هو وضع الوجوب على الباقى وليس الوضع شأن حديث الرفع (الرابع ان الوضع كك مناف لمقام المنة على الامة الحاصلة برفع الكلفة عنهم لا بوضعها عليهم ومن هنا استبان الفرق بين هذه المسئلة و مسئلة الدوران بين الاقل والاكثرمصا فا الى ان الشك هنا فى اصل وجوب الباقى شكا بدويا لان القدرة شرط للوجوب بخلاف تلك المسئلة فان الوجوب معلوم بالعلم الاجمالى والتردد انما يكون فى متعلق الواجب اهو الاقل ام الاكثرفحرمة المخالفة القطعية لمكان العلم بالوجوب مستدعية لثبوت الوجوب الظاهرى فى الاقل بعدنهوض حديث الرفع على رفع الزائد المشكوك

فيه وقد اوضحنا سبيله هناك بما لا مزيد عليه هذا كله فى التعذر و عدم التمكن عقلا من اتيان الجزء او الشرط واما فى صوره التعسر من اتيانهما مع القدرة العقلية عليه فالمتبع فى ذلك مقدار مفاد الادلة النافية للعسر (اما ما اضطر واليه فى حديث الرفع فالظاهر من الموصولة هو الفعل لا الترك كما هو كك فى الفقرات الاخر وقد تقدم وجهه فى شرح حديث الرفع وهنا قد اضطر الى ترك الجزء او الشرط ولو اعتبر رفع عنوان ما لا يطاق بالنسبة الى الجزء المتعسر او الشرط المتعسر كان لازم ذلك نفى الامر بالمجموع ولو على تقدير اطلاق الامر الغيرى فضلا عن اهماله لان لدليل هذا العنوان حق التقدم على الاطلاقات فى الاوامر الواقعية الغيرية ولكن فى دلالة حديث الرفع لثبوت الامر بالنسبة الى الباقى اشكال اذ غاية ذلك رفع الجزئية او الشرطية برفع منشأ انتزاعهما و هو الامر بالمجموع و اما اثبات الامر بالباقى فيحتاج الى قيام دليل آخر كقاعدة الميسور بناء أ على شمولهما للتعسر ايضم فيما اذا لم يكن للامر النفسى اطلاق بالنسبة الى الباقى و مع عدم قيام دليل آخر فالاصل البرائة اذ عنوان ما لا يطاق المساوق للمعسور قيد يوجب تقييد الوجوب الواقعى بالميسور فيرجع الشك فى الوجوب المطلق للباقى لا فى قيد الواجب المردد بين الاقل والاكثر (قوله نعم ربما يقال بان قضية الاستصحاب فى بعض الصور وجوب الباقى فى حال التعذر ايضم اقول مراده من بعض الصور صورة كون المكلف مسبوقا بالقدرة على المجموع وبقاء عدة من الاجزاء التى يصدق الموضوع عرفا مع بقائها ثم وجه الاشكال فى هذا المقال ان الوجوب النفسى للباقى المقدور مفروض الانتفاء فى الزمان السابق الذى طرف تعلق التكليف الفعلى بالمجموع فكيف يحكم ببقائه فى الزمن اللاحق بمعونة الاستصحاب والوجوب المقدمى على تقدير ثبوته للاجزاء ايضم مقطوع الارتفاع فى الزمان اللاحق كما هو قضية تبعيته لوجوب الكل المرتفع بتعذر الجزء والوجوب المنتزع القدر المشترك بين سنخين من الوجوب طبيعة مهملة تابعة لهما فى التحقق فكيف يحكم ببقائه مع عدم ثبوت وجوب الباقى فى السابق وارتفاع وجوب الكل بتعذر الجزء و الوجوب المقدمى لاجل ارتفاع الوجوب النفسى عن الكل فاذن لا يبقى الا احتمال حدوث

وجوب متعلق بالباقى حين ارتفاع الوجوب عن الكل وهذا لايكاد يصح الابناء أعلى صحة القسم الثالث من استصحاب الكلى وسيمر عليك الاشكال فيه فى محله (قوله او على المسامحة فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب و كان ما تعذر مما يسامح به عرفا بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب) اقول هذا مذكور فى كلام الشيخ قده (قال العرف يطلقون على من عجز عن السورة بعد قدرته عليها ان الصلوه كانت واجبه عليه حال القدرة على السورة ولايعلم بقاء وجوبها بعد العجز عنها ولولم يكف هذا المقدار فى الاستصحاب لاختل جريانه فى كثير من الاستصحابات مثل استصحاب كثرة الماء وقلته فان الموضوع اعم من هذا الماء المتفاوت قلة او كثرة مسامحة فى مدخلية الجزء الزائد او الناقص فى المشار اليه انتهى كلامه ملخصا) وفيه ان هذا قياس مع الفارق اذ الاستصحاب فى مسئلة كثرة الماء و قلتها استصحات موضوعى ولا مجرى له فيما نحن فيه لا فى الموضوع ولا فى الحكم اما الاول فمن جهة ان وصف القلة والكثرة عارضتان على الماء بعد تماميته فى نفسه ماهية ووجوداً فيكون من باب ثبوب شيئى لشيئى وعلى نحو مفاد كان الناقصة فصح فيه الاستصحاب الموضوعى و هذا بخلاف الصلوة ونحوها من المركبات الشرعية المخترعة فان عنوان الصلوة ليس صفه عارضة على وجود الاجزاء بل هى نفس الماهية المخترعة فتكون من باب ثبوت الشيئى و على نحو مفاد كان التامة فاستصحاب اصل الصلوة كذلك لا يثبت كون المركب الفاقد للجزء معنونا بعنوان الصلوة حتى يترتب عليها الوجوب و لا كون الباقى بعينه هو المجموع (و اما الثانى فيتوقف على احراز الموضوع ولا سبيل الى ذلك على قول الصحيحى كما لايخفى و اما على قول الاعمى فلازم صدق الصلوة حقيقة على الفاقد للجزء و بقاء وجوبه واقعا عدم كون الجزء المتعذر جزءاً مطلقا حتى فى حال الاضطرار فلا بدح من الالتزام بالتبعيض فى اشتراط الوجوب بالقدرة بان يكون مطلقا بالنسبة الى البعض المتعذر و مشروطا بالنسبة الى بعض آخر فى مقام الثبوت و بعد تصور ذلك فى مقام الثبوت بان يكون هناك مصلحة شديدة مترتبة على المجموع ومصلحة ملزمة دون تلك المرتبة باقية بعد تعذر الجزء الكذائى بحيث تكون

الاجزاء متفاوتة فى نظر المولى بمعنى بقائها بالنسبة الى الباقى بعد تعذر جزء و ارتفاعها بالنسبه الى اجزاء اخر وبذلك يحصل التفاوت بالاطلاق والتقييد فى الوجوب فى مقام الثبوت بالنسبة الى الاجزاء و ليس فى مقام الاثبات ضابط لذلك لا من بناء العرف ولا من بيان الشرع اما الاول فلان فرض الجامع على قول الاعى فى مقام التسمية لايجدى فى مقام الطلب والامر لوضوح ان الجامع على هذا القول ليس جامعا حقيقيا بالنسبة الى الاجزاء التى تكون اجزاء فى حال الاختيار والاضطرار حتى تكون البقية مشكوكا فيها بعد تعذر الجزء أ هى اعم من حال الاضطرار ام خاصة بحال الاختيار فبعد صدق الصلوة على الجملة المتيقنة الموجودة يتشبث بذيل الاستصحاب لاثبات الوجوب السابق للبقية المشكوك فيها حتى يحتمل فى مقام الاثبات كون جعل الوجوب المطلق ظاهراً بمعونة الاستصحاب ناشيا عن بقاء الملاك الموجب لبقاء الطلب بعينه و هو بقاء المصلحة ولو بمرتبة اخرى اضعف فكون معظم الاجزاء و نحوه جامعا فى مقام التسمية لاينهض كاشفا عن الملاك لبقاء الوجوب فى مقام الثبوت لكونها جامعا تقريبيا لا حقيقيا واما عدم البيان من ناحية الشرع فجلى غنى عن البيان ضرورة كون القدرة شرطا عقليا متساوية النسبة الى الاجزاء باسرها وليست مأخوذة قيداً شرعا فى الخطاب فضلا عن قصرها على طائفة من الاجزاء دون الاخرى فمهما لم يكن فى مقام الاثبات دليل قائم على ذلك لم يكن مجال لاستصحاب الوجوب للباقى عند تعذر جزء من المركب الشرعى الاعتبارى لمكان العلم بعدم جريانه فى كل جزء متعذر والايلزم كون الاجزاء باجمعها اجزاء فى حال الاختيار فى الصلوة الواقعية لامكان طرو التعذر بالنسبة اليها على التبادل و عدم المايز بين الطائفتين فى مقام الاثبات اما كما عدداً معينا او كيفا كالاجزاء الركنية مثلا فاذن يكون المرجع هو البرائة فظهر من جميع ماذكرنا الفرق بين مسئلة الكرية والقلة و بين ما نحن فيه و ان كانا مشتركين فى كون منشاء الشك هو فقد الجزء من الماء و هذه شبهة الموضوعية و تعذر جزء من المركب الشرعى المنشاء لحدوث الشك فى كون المتعذر جزءاً مطم و هذه شبهة حكمية و الحاصل انه لايخلو اما ان تكون

جملة من الاجزاء ممتازة كما او كيفا عن البقيه بحيث يدور صدق الصلوة مثلا مدار وجودها و بانتفاء واحد منها ينتفى صدق الصلوة عليها رهذه هى الاجزاء التى تكون اجزاء أ مطم حتى فى حال التعذر ولا بد لصحة الاستصحاب من بقاء القدرة على ايجاد ها باجمعها فى الزمان اللاحق حتى يكون الموضوع محرزاً اذ المفروض عدم صدق الصلوة عند تعذر شيئى من الجامع و ح يصح التشبث بذيل الاستصحاب بعد تعذر جزء من ساير الاجزاء و بقاء بقية منها لاثبات الوجوب السابق للباقى ومجرد احتمال بقاء المصلحة بعينها ولو بمرتبه ضعيفة منها فى الزمان الثانى كاف فى صحة الاستصحاب ولئن ابيت عن كون المستصحب وجوبا شخصيا بعينه فلااقل من كون هذا من استصحاب المستصحب المردد بين الطويل والقصير بالنسبة الى المصلحة والارادة القابلتين للشدة والضعف و ان لم يكن الوجوب الذى هو امر انتزاعى من الطلب والارادة قابلا لذلك ومن المعلوم انه لامسامحة هناك لافى الموضوع ولا فى الحكم فى هذه الصورة و اما ان لايكون هناك جملة من الاجزاء ممتازة كك فاذن لايجرى الاستصحاب لا فى الموضوع ولا فى الحكم حسب ما مربيانه آنفا و قد نبهنا على ان الجامع على قول الا عمى لا يجدي لذلك وانه ليس فى الا دلة الشرعية بيان كك اصلا و عليه فدون اثبات صحة الاستصحاب خرط القتاد و هنا وجوه آخر من الاستصحاب ستتلى عليك مع ما فيها فى مبحث الاستصحاب انشم الله تعالى (نقل وتعقيب قيل ان الشك فى بقاء الوجوب للاجزاء الباقية وعدمه مسبب عن الشك فى بقاء جزئية المتعذر فانه على تقدير بقاء الجزئية فى حال التعذر يقطع بارتفاع التكليف عن المركب راسا فاصالة بقاء الجزئية فى حال الاضطرار يقتضى سقوط التكليف عن البقية فلاينتهى الامر مع جريان استصحابها الى استصحاب وجوبها (واما توهم مثبتية الاصل المزبور نظراً الى كون ترتب سقوط التكليف عن البقية من اللوازم العقلية للاضطرار الى ترك الكل الذى هو من اللوازم العقلية لترك الجزء (مدفوع بان ذلك لاضير فيه لانه من اللوازم العقلية المترتبة على مايعم الواقع و الظاهر فان من اللوازم الجزئية الظاهرية سقوط التكليف الظاهرى عن الكل كسقوط التكليف الواقعى عنه

عند تعذر الجزء المعلوم كونه جزءاً مطم انتهى) وفيه ان كون شيئى جزءاً داخلا فى الماهية المخترعة وشيئى آخر خارجا شرطا اومانعا ليس بمجرد اعتبار الآمر كيف ماشاء بل لابد من التمايز فى الدخل فى المصلحة سواء كانت شخصية راجعة الى المكلف اونوعية راجعة الى النظام بان يكون الجزء دخيلا فى اصل المقتضى و الشرط دخيلا فى تأثيره بعدتماميته فى نفسه والمانع مانعا عن تأثيره والايلزم الجزاف فى ذلك فاذن لايكون فرق فى نفس الامر بين الماهية المخترعة والماهية الحقيقة فى كون الدخالة على انحائها واقعية لاجعلية قد كشف الشارع الحكيم العالم بالحقائق عنها عندعجز العقل عن ادراكها وحيث ان قضية الاستصحاب جعل الحكم المماثل فى المشكوك و يمتنع تعلق الجعل بالجزئية باعتبار دخلهافى الماهية فلاجرم انه لايجرى الاستصحاب فى الجزء المتعذر كى يكون اثره سقوط الامر بالنسبة الى البقية فالمحكم هوالبرائة كما افادالاستاد(ايقاظ لايذهب عليك انه تنحصرصحة الاستصحاب فى صورة احتمال بقاء المصلحة السابقة بعينها ولو بمرتبة اخرى دونها واما مع القطع بارتفاعها عند تعذر الجزء واحتمال حدوث مصلحة اخرى تخلف مقام الاولى لاوجه لخيال بقاء الوجوب السابق بتوهم قيام الثانية مقام الاولى كبقاء الحرارة السابقة بعلة اخرى تكون سببا لبقائها بعد ارتفاع العلة المحدثة فتكون العلة الاولى محدثة والثانية مبقية فان هذاباطل بالبرهان القاطع حسبما حقق فى محله وقد مرو رائك شطر من الكلام فيه فى مبحث مقدمة الواجب(قوله كما ان وجوب الباقى فى الجملة) اقول حيث ان الرواية الاولى والثالثه ظاهرتان فى التبعيض فى الاجزاء فلا تعمان تعذر الشروط و الثانية وانكانت تعم تعذر الشروط الانها لاتعم كلها حسبما يتلى عليك بيانه ومن ثم عبر الاستاد يقوله فى الجملة (قوله ودلالة الاول مبينة على كون كلمة من تبعيضية لابيانية ولابمعنى الباء) اقول التبعيضية كقوله تعالى (خذمن اموالهم صدقة) والبيانية كقوله تعالى(فاجتنبوا الرجس من الاوثان)ويعرف من التبعيضية بان يكون هناك اسم ظاهر يكون بعض المجرور بمن ككلمة صدقة فى الآية وهى مفعول به لخذفانها بعض من اموالهم واسم مقدر نحو اخذت من الدراهم اى شيئا من الدراهم فان شيئا من الدارهم بعض منها

و يعرف من البيانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بمن تفسيراً له كالرجس فى الآية المبين بما بعد من البيانية اعنى الاوثان و كقول القائل غرمن قائل (فان ومن فى قولهم غرمن قائل) بيانية للضمير المستتر فانه مبهم مفسر بالاسم الظاهر ولا يجوز العكس بان يكون الضمير المجرور بمن بيانية للاسم الظاهر لان الضمير لتوغله فى الابهام لا يصلح بيانا للمبهم كضمير منه فى قوله ص (فاتوا منه) والمايزبين التبعيضية والبانية ان المجرور بمن التبعيضية لا يصلح ان يحمل على المذكور لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يحمل على البعض فلا يقال اموالهم صدقة بخلاف المجرور بمن البيانية فانه يصح حمله على المبين بان يقال الرجس اوثان ويقال فى عزمن قائل انه القائل فمهما قلت عندى عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن تبعيضية لان العشرين بعضها و ان اردت بالدراهم جنسها فمن بيانية لصحة حمل المجرور على العشرين بان يقال العشرون دراهم و انما جاز تقديم من البيانية على المبهم كما فى قولهم يعجبنى من زيد كرمه لان المبهم الذى فسر بمن البيانية مقدم تقديراً كانك قلت يعجبنى شيئى من خصال زيد كرمه ثم اعلم انه يكفى فى صحة استعمال من التبعيضية امكان سد لفظ بعض مكانها كما نص عليه ابن هشام فى المغنى كما يصح فى قوله تعالى حتى تنفقوا مما تحبون) ان يقال حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفى قوله تعالى (ومنهم من كلم الله) ان يقال و بعضهم فليس لازم التبعيض ان يكون المبعض منه مركبا ذى اجزاء واستعمال كونه بلحاظ الافراد اكثر فى الآيات كما لا يخفى على المتتبع وهل يمكن ارادة القسمين فى استعمال واحد بمعونة مفهوم فارد كمفهوم شيئى ونحوه (الجواب لا لان لحاظ المركب بحسب اجزائه انما يكون بكون الاجزاء ما فيها ينظر حتى يعتبر التبعيض الى بعض منها و لحاظ الكلى الجامع بين الافراد على نحو السريان الى الافراد انما يكون بكون المركب ما به ينظر الى ما يكون مندرجا تحته من الافراد ومن المعلوم امتناع الجمع بين هذين الحاظين نعم لا حجر فى ذلك فيما اذا سبق اللحاظان فى انشائين واحد بالنسبة الى اجزاء المركب و واحد بالنسبة الى افراد الكلى ثم جمعها فى خطاب واحد

بمعونة مفهوم عام كمفهوم شيئى فى الرواية و مع الامكان كك امكن التشبث بـذيل الرواية لكلا القسمين لولا كون القدر المتيقن فى مقام التخاطب وهو التبعيض بلحاظ الافراد مانعا عن انعقاد الاطلاق ومع الغض عن ذلك فيه اشكال اعمال الارشاد والمولوية فى استعمال واحد وقد مر بيانه فى مبحث الطلب الارشادى وهنا اشكال آخر فى تطبيق الكبرى المستفادة من الرواية على موارد ها بالنسبة الى كلا القسمين اما الاشكال فى تطبيق الكبرى على الاجزاء فمن جهة القطع بعدم سريان حكم التعذر الى كل جزء جزء بحيث لو كان المركب متعذراً بجميع الآجزاء الاواحداً اواثنين منها مثلا لصح التشبث بذيل الرواية لوجوب الاتيان به اوبهما لعدم مساعدة فهم العرف على ذلك وليس هناك ضابط جامع للمثبت والمنفى فى باب المركبات الشرعية بحيث تكون الاجزاء الباقية المقدورة المثبة متمايزة كما او كيفا بمعونة تلك الضابطة عن الاجزاء المتعذرة المنفية و معظم الاجزاء و نحوه ضابط تقريبى لاتحقيقى حسبما تقدم الكلام فى مبحث الصحيح والاعم (واما الاشكال فى تطبيق الكبرى على الافراد فلان الواجبات الموقتة بالاوقات الخاصة كالصلوات والمسببات من الاسباب الخاصة كالاغسال و الكفارات منحلات بحسب تجدد الاوقات و تكثر الاسباب كانحلال الواجبات بحسب تعدد المتعلقات كالامريا لمعروف ومن البين ان قضيته انحلالها كك وجوب المقدور و عدم سقوطه بغير المقدور والعقل مستقل بلزوم الامتثال بعد تطبيق الكبرى على المقدور فاذن لاتمس الحاجة الى التشبث بذيل الرواية لاثبات وجوب المقدور بعد تعذر فرد آخر منها فاين موارد انطباق الكبرى المستفادة من قوله ٤ (فاتوا منه ما استطعتم) مع ان الحج الذى كان مورد السؤال والجواب لايجب الامرة واحدة على المستطيع فى عام الاستطاعة خاصة (قوله و ظهورها فى التبعيض مما لايكاد يخفى الا ان كونه بحسب الاجزاء غير واضح لاحتمال ان يكون بلحاظ الافراد) اقول لابد من ذكر محتملات الرواية ثم بيان ماهو الظاهر منها (فمنها احتمال الاهمال فى الشرط نظراً الى كون شيئى نكرة واقعة فى حيز الايجاب ولكن الظاهر منه هو العموم لكونه صم فى مقام البيان حسبما يظهر من ذيل الرواية (و منها احتمال كون الامر للاعم من

من الاستحباب و هذا مدفوع بظهور مادةالامر فى الايجاب لولـم يكن صيغته كك (و منها احتمال ارادة المشية من الاستطاعة لكن الظاهر منها هوالقـدرة بقرينـة استعمالها فى القدرة فى ذيل الرواية مع ان الظاهر من الاستطاعة هى القـدرة فـى المحاوات العرفية (و منها احتمال كون من بيانية او بمعنى الباء و قـد عرفت ان كون الضمير بيانا للاسم الظاهر ممتنع و لم يذكر المحققون مـن النحويين مجئى من بمعنى الباء (وقال ابن هشام فى المغنى السابع مرادفة باء نحو ينظرون اليـك من طرف خفى) قاله يونس والظاهـر انها للا بتداء انتهى (فا لظـا هر انها تبعيضية (ومنها احتمال كون مازمانية وانما تكون زمانية فيما اذا كانت من بيانية اوبمعنى الباء اذعلى الاول يكون متلومن مفعول به للامر اعنى فاتوا فلا محالة تكون مازمانيةاى فاتوه مـاد متم مستطيعين فح لاتدل الرواية على المطلوب و على الثانى تكون من بمعنى الباء للتعدية (وفى تاج العروس وقال قوم يستعمل لازما و متعديـا (وقد جاء فى الكتاب المجيد تارة متعديا بنفسه كقوله تعالى (ولاياتون الصلوة الا وهم كسالى واخرى متعديا بالباء كقوله تعالى (واللاتى ياتين بفاحشه مبينة) وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله) فعليه تكون مازمانيةاى فاتوابه مادمتم مستطيعين واما على التبعيض فيتتعين كون ماموصولة مفعولا بهاللامراى فاتوامن ذلك الشيئى المامور به الذى استطتم فظهر مماذكرنا وجه الظهور فى التبعيض كما افاده الاستاد لكن كونه بحسب الاجزاء غير واضح لاحتمال ان يكون بلحاظ الافـراد كقوله تعالى (وان من الحجارة) فان المراد بعض افرادها والاستعمال فى التبعيض بلحاظ الافراد كثير فى الآيات والروايات والمحاورات سواء كان المبعض منه اسم جنس كما فى المثال او اسم جمع كما فى قوله تعالى (واختار موسى من قومه سبعين رجلا) اوجمعا كما فى قوله تعالى(ومنهم من كلم الله) مضافا الى ان لازم التبعيض بلحاظ الاجزاء اخراج كثير من الموارد التى حكى الاجماع على خروجها عن الرواية مع ان سياق هذه الرواية آب عن اصل التخصيص فضلا عن كثرته كما اذا كان المكلف قادرا على اتيان بعض الفاتحة او السورة اوبعض ذكر الركوع الواجب او السجود اوالتشهد او السلام الواجب او

على غسل بعض من الوجه او اليدين اوبعض المسح فى باب الوضوء او كان قادراً على اتيان عددناقص من ركعات الصلوات الوجبةوهكذا بالنسبة الى الحج ونحوهما من الواجبات الشرعية فان هذا كله خلاف الاجماع ثم لاوجه للتشبث بذيل الرواية لوجوب الهوى للسجود عند تعذره ونحوه مما هو خارج عن مسمى الجزء الماخوذفى المركب الشرعى لوضوح ان المستفادمن التبعيض كون غير المتعذر بعضامنه لاخارجا اجنبيا عنه ومن البين ان الهوى للسجود خارج عنه ليس بعضا منه بتاتا كما انه لايصح التشبث بذيل الرواية لوجوب فرد من المطلق الذى لم يحرز سوقه فى مقام البيان و يكون الخطاب مجملا مشكوك الشمول لذلك الفرد لعدم استقرار ديدن الاصحاب على التشبث بها لوجوب ذلك الفرد المشكوك الدخول تحت المطلق وان كان بعضامنه على تقدير لحاظ الافراد فقد ظهر من جميع ما ذكرنا وبقرنية مافى ذيل الرواية ان المتعين حمل من فيها على التبعيض بلحاظ الافراد وحمل الامر فيها على الارشاد و الغرض الحث على الاهتمام باتيان افراد المامور به بمقدار الاستطاعة و القدرة والكف عن كثرة السؤال التى بهاهلك من كان قبل هذه الامة من الامم وكذا النهى فيها محمول على الارشاد كما لايخفى (قوله ومن ذلك ظهر الاشكال فى دلالة الثانى ايضم حيث لم يظهر فى عدم سقوط الميسور من الاجزاء بالمعسور منها) اقول وجه الاشكال ان الاجزاء الباقية الميسورة حين القدرة على المجموع كانت واجبة بالوجوب الغيرى اوالضمنى و قد ارتفع ذلك الوجوب بتعذر الكل والمدعى بعد تعذره اثبات الوجوب النفسى للاجزاء الميسورة وهو لم يكن ثابتا سابقا كى يصح اضافة عدم السقوط اليها لاحقا اذالسقوط وعدمه فرع الثبوت وهذا بخلاف ما اذا كانت الرواية محمولة على بيان حكم افرادالواجبات النفسية فان عدم سقوط حكم فرد ميسور بسقوط حكم الفرد الغير المقدور مطابق لظاهر الفاظ الرواية التى هى حكاية عن الواقع والغرض دفع توهم سقوط حكم الباقى عند تعذر بعض الافراد فتكون هذه الرواية تاكيداً لحكم العقل بعدم السقوط و موافقة ظاهر كلام الشارع لحكم العقل و كونه تاكيداً له لانوجب صرفه عن ظاهره كما فى قوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها و نحوه مما هو اخبار عن

الواقع على وفق حكم العقل بذلك (قوله هذا مضافا الى عدم دلالته على عدم السقوط لزوما لعدم اختصاصه بالواجب) اقول محتملات الرواية الثانية اربعة بناءاً على كونها بملاحظة المركب (الاحتمال الاول ان تكون حكايه عن عدم سقوط حكم الميسور منه بسبب تعذر بعض الاجزاء او الشروط بلا انشاء حكم فى مورده وهذا انما يتصور ان يكون هناك فى مقام الثبوت مصلحة شديدة فى الكل ملزمة فى مورد الوجوب و غير ملزمة فى مورد الندب على تقدير شمول الرواية لكليهما وغب عروض التعذر على شيئى منه تبقى مرتبة من تلك المصلحة دون المرتبة الاولى ولاترتفع راسا ولازم ذلك كون الجزء او الشرط المتعذر معتبراً فى حال الاختيار خاصة و عليه فيكون الحكم الشرعى للباقى باقيا على ما كان سابقا فاذن تكون الرواية فى مقام الاخبار عن الواقع لافى مقام الانشاء فح ان كان فى مقام بيان بقاء الحكم السابق على نحو الاطلاق بناءاً على كون اللام للاستغراق او كون الجنس الواقع فى حيز النفى مفيداً للعموم وان كان متقدما عليه كان اخباراً عن عدم ارتفاع الحكم السابق بالدلالة المطابقية وعن بقاء الحكم السابق بالدلالة الالتزامية سواء كان وجوبا اوندبا فيكون للرواية دلالة على بقاء الوجوب السابق فاذن تكون سنداً لما نحن فنه (الاحتمال الثانى ان تكون خبراً فى مقام الانشاء عن عدم سقوط نفس الميسور بتعذر المعسور فيكون من باب اثبات الحكم بلسان نفى سقوط الموضوع على نحو الاستعارة بالكناية فالتعذر منزل منزلة العدم لمكان انتفاء اثره وهو كونه سببا لسقوط الحكم عن الميسور ثم اسند الى الميسور ماهو من لوازم التنزيل المذكور اعنى عدم سقوط حكم الميسور كما الشان فى الاستعارة بالكناية فتكون الرواية على هذا المعنى دليلا على انشاء حكم مماثل للحكم السابق على نفس فعل الميسور سواء كان ندبا او وجوبا فاذن يكون دليلا على الوجوب فى مورد الوجوب السابق وعلى الندب فى مورد الندب السابق فح يصح التمسك بالرواية لوجوب الميسور و هذا نظير قوله لاضرر ولاضرار) فكما ان الظاهر منه نفى ماله من تكليف اووضع فان كان مقتضى المطلقات هو الحكم التكليفى كان لاضرر دليلا على نفيه وان كان مقتضاها ثبوت حكم وضعى كان دليلا

علی نفیه وان کان الفرق بینهما باثبات الحکم السابق علی المیسور بمعونة نفی الموضوع اعنی عدم سقوط المیسور وبقائه علی ما کان وبنفی الحکم الضرری بمعونة نفی الموضوع اعنی عدم الضرر (الاحتمال الثالث ما ربما یترائی من کلام الشیخ قده (قال ان عدم السقوط محمول علی نفس المیسور لاعلی حکمه فالمراد عدم سقوط فعل المیسور بسبب المعسور یعنی ان الفعل المیسور اذالم یسقط عند عدم تعسر شیئی فلا یسقط بسبب تعسره وعبارة اخری ماوجب عند التمکن من شیئی آخر فلایسقط عند تعذره انتهی) وانت خبیر بانه لایتصور سقوط نفس المیسور وعدمه اذزمام اسقاطه وعدمه بید الجاعل ولایسقط الجزء عن الجزئیة والشرط عن الشرطیة بمجرد عدم تمکن المکلف من اتیانه لوضوح ان الترکیب قد حصل فی مقام التشریع بمجرد اعتبار الجاعل ووجود الماهیة المرکبة فی الخارج متأخرة رتبة عن مرحلة الجعل فی عالم اللحاظ والاول ظرف الثبوت و الثانی ظرف السقوط ولاتأثیر لعدم اتیانها اختیاراً اواضطراراً فی السقوط وعدمه اصلا (وقال فی اوثق الوسائل فی شرح کلام الشیخ قده اذاثبت وجوب فعل علی المکلف فح یمکن دعوی ثبوت هذا الفعل فی ذمته مع تمکنه منه ولو بنوع من المسامحة العرفیة والمقصود من الروایة ان سقوط فعل ثابت فی الذمة بسبب تعذره لایصیر سببا لسقوط الفعل المیسور یعنی ان فعل المیسور اذا لم یسقط عند عدم تعسر شیئی فلا یسقط ایضم بسبب تعسره انتهی) وفیه انه ح لاینهض جوابا عن الایراد المذکور فی کلامه علی الروایة اذالثبوت فی الذمة امر اعتباری وضعی منتزع عن الوجوب فی باب حق الله تعالی و لیس قابلا للجعل الشرعی فلا بدان یکون کنایة عن جعل الوجوب فیرد علیه ما اورده صاحب الفصول علی الروایة بان معناها ان الحکم الثابت للمیسور لایسقط بسبب سقوط المعسور ولا کلام فی ذلك لان سقوط حکم شیئی لایوجب بنفسه سقوط الحکم الثابت للآخر فتحمل الروایة علی رفع توهم السقوط فی الاحکام المستقلة التی یجمعها دلیل واحد کما فی اکرم العلماء انتهی) ومقصود الشیخ قده دفع هذا الاشکال بالالتزام باسناد عدم السقوط الی نفس المیسور باعتبار ثبوته فی الذمة لا الی الوجوب حتی یرد الاشکال ولاینهض ذلك جوابا عن الاشکال حسبما او ضحنا سبیله ولایذهب علیك بناءاً علی

كون مفاد الرواية عدم سقوط الميسور بنفسه و بقائه على عهدة المكلف لا يكون لها دلالة على جريان القاعدة فى المستحبات (الاحتمال الرابع ان تكون الرواية حكاية عن عدم سقوط نفس الميسور بداعى انشاء طلب الميسور وحيث ان عدم السقوط ليس فعلا للمكلف فلايصح ان يتعلق الانشاء به كى يكون ظاهر الجملة الخبرية هو افادة الوجوب كما فى قوله يصلى و يعيد ولازم ذلك كون الطلب اعم من الطلب الندبى اذ ليس المذكور فى الرواية مادة الامر ولاصيغته ولا جملة خبرية متعلقة بنفس الميسور وعليه فليست الرواية سنداً لثبوت الوجوب للميسور (وربما يترائى من بعض الكلمات ان كلمة لاء ناهية لانافية وعليه يكون الفعل مجهولا من باب الافعال فيكون مفاد الرواية النهى عن اسقاط الميسور عن حكمه السابق والحكم ببقائه على ما كان عليه من الحكم نظير استصحاب الموضوع لاثبات حكمه السابق ندبا كان اووجوبا وخروج الاحكام الثلاثة اعنى الحرمة والكراهة والاباحة عن تحت القاعدة لاجل ان المنساق من الميسور هو الفعل الوجودى لا الترك كما ان المنساق من السقوط والاسقاط هو ثبوت ذلك الفعل ووجوب اتيانه اوندبه لاحرمته او كراهته واما خروج الاباحة فظاهر والفرق بين هذه القاعدة والاستصحاب ان القاعدة متكفلة لجعل الحكم الواقعى المماثل للحكم السابق والاستصحاب متكفل لجعل الحكم الظاهرى على المشكوك ولكن كون لاء ناهية فى غاية البعد مخالف لفهم الاصحاب الذين هم اهل الدراية للرواية (اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد (فقوله هذا مضافا الى عدم دلالته على عدم السقوط لزوما) ناظر الى الاحتمال الرابع فى الراوية (قوله فلامجال معه لتوهم دلالته على انه بنحو اللزوم الا ان يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوبا كان او ندبا بسبب سقوطه عن الميسور) اقول يعنى انه لوحاول المستدل ان تكون الرواية مدركا للزوم الاتيان بالميسور من المركب الواجب عند تعذر شيئ منه مع كونها مدركا لاستحباب الاتيان بالميسور من المركب المندوب بحيث تكون الرواية متكفلة لكلتا القبيلتين فلا مجال مع عدم الاختصاص بالواجب لدعوى ذلك الا ان يكون المراد من الرواية عدم سقوط الميسور بما له من الحكم وجوبا كان او

ندبا بسبب سقوط الحكم عن المعسور بان يكون قضية الميسور استعارة بالكناية عن عدم سقوط الميسور بحكمه بان ينزل التعذر منزلة العدم بلحاظ عدم ترتب اثره عليه اعنى كونه سببا لسقوط الحكم عن الميسور ثم اسند الى الميسور ما هو من لوازم عدم السببية و هو عدم سقوط الميسور بماله من الحكم والداعى على هذا التنزيل انشاء الحكم للميسور اذالمصحح لذا التنزيل فى مقام التشريع جعل الحكم على موضوع القضية التنزيلة نعم لو كانت الرواية حكاية عن الواقع لم يقع الحاجة الى ذلك و هذا هو المحتمل الثانى من المحتملات الاربعة فى الرواية و هو الظاهر بملاحظة نظائره من مثل لاضرر ولاحرج و نحوهما وليس تجوز فى الكلمات المذكورة فيها كما هو الشأن فى الاستعارة بالكناية و قد مرشطر من الكلام فيها فى ذيل البحث عن حديث الرفع (قوله كى لايكون له دلالة على جريان القاعدة فى المستحبات على وجه) اقول يعنى على الوجه المستفاد من عبارة الشيخ بناءاً على كون المراد هو الثبوت فى الذمة والعهدة اذلازم البقاء على الذمة خروج المستحبات عن تحت الرواية اذ لاعهدة فيها على ذمة المكلف (قوله او لايكون له دلالة على وجوب الميسور فى الواجبات على آخر)يعنى على الاحتمال الرابع لعدم ذكر مايكون ظاهراً فى الوجوب (ولعل قوله فافهم اشارة الى ما نبهنا عليه من خلو الرواية على الاحتمال الرابع عن لفظ ظاهر في الوجوب او الى ما نبهنا عليه من وجه ظهور الرواية فى المحتمل الثانى على تقدير كون الرواية مسوقة لحال المركب الشرعى حسبما او ضحنا سبيله (قوله و اما الثالث فبعد تسليم ظهور الكل فى المجموعى لا الافرادى) اقول قد مرورائك فى اوائل مبحث العام والخاص ان التفاوت بين الكل الافرادى والمجموعى انما جاء من ناحية الحكم وان شأن اداة العموم ابداع الشمول والاستيعاب فى المدخول باعتبار اختلاف الحكم المترتب عليه و ليس لفظ كل بالنسبة الى المعنيين مشتركا لفظيا كما ربما يترائى من كلمات بعضهم وقد مر هناك ان الظاهر من لفظ كل هو العموم الافرادى لاالمجموعى الا ان يقوم قرينة على الثانى وعليه تكون الرواية الثالثة حكاية عن ان الراجح عند العقل والعقلاء عدم الاهمال فى اتيان الميسور من الافراد فيما اذالم يتسير

ادراك الجميع با جمعه كما هوقضية النفى الوارد على العموم فانه يفيد سلب العموم لاعموم السلب وليس المراد مالا يدرك شيئى منه لا يترك شيئى منه على نحو عموم السلب حتى يرد عليه انه لامعنى له كما اورده الشيخ عليه لكن الاخبار عن ذلك ليس شأن الشارع فان القرينة المقامية قائمة على كون الاخبار من الشارع فى مقام انشاء الحكم الشرعى فيكون المراد الكل المجموعى لا الافرادى و من ثم سلم الاستاد ذلك وتصدى لمناقشة اخرى فى الرواية (قوله لادلالة له الاعلى رجحان الاتيان بباقى الفعل المامور به واجبا كان اومستحبا عند تعذر بعض اجزائه (اقول كلمة ماء موصولة من جملة المعارف ووجه معرفتها معهودية صلتها فعمومها تابع لقدر معهودية الصلة فان كان المعهود منها هوالواجبات خاصة يكون عموم الموصول كك فاذن يكون خروج المندوبات وغيرها من باب التخصص لاالتخصيص و ان كان المعهود منها ماهو اعم من المندوبات كان خروج المندوبات عن تحت الرواية تخصيصا وحيث ان الادراك بمعنى اللحوق فى اللغة بمعنى ان مايكون الانسان بصدد تحصيله لاجل كونه مشتملا على منفعة عايدة اليه بحيث لوقدر عليه لاتى به فلو كان مركبا من اجزاء وقدر على بعض منه كان قضية مفادهذه الرواية الحث على اتيان ذلك البعض فمهما كان قوله ع لايترك كله) خبراً فى مقام الانشاء فليس مفاده انشاء الحرمة اذهذا مناف لمفهوم الادراك بيانه ان النهى التحريمى ناش عن مفسدة كامنة فى متعلقه سواء كان فعلا اوتركا ملازما لفعل وجودى كقوله (لرجل معاشر لجابر لاتترك المعاشرة مخافة الاستضرار منه) فمع ظهور النهى فى كينونة المفسدة فى متعلقه لامعنى للادراك الظاهر بقرنية موارد استعمالاته فى المبادرة الى اتيان شيئى لادراك الفائدة والمصلحة فلاجرم انه لابد من حمله على مطلق المرجوحية اذ لازم رجحان الفعل مرجوحية تركه فيكون المنع عن الترك لاجل استيفاء مصلحة المركب الناقص لاللتحذير عن الوقوع فى مفسدة الترك و هذا هوالوجه فى التشبث بعموم الموصولة فيندفع الاعتراض عليه بان ما ذكره من تعارض ظاهرى الحكم و الموضوع جار فى كثير من العمومات المخصصة التى بنوا فيها على التخصيص بالتصرف فى الموضوع مثلا (تعلم عن العالم) ظاهر بمادته فى تعلم مسائل الدين وبه يتخصص

العالم بالفقيه ويكون اخراجا للعالم النحوى ونحوه عن العموم ولازم ذلك ان يكون ظهور الخبرية فى الانشاء الالزامى مخصصا لعموم الموصولة فيكون المراد منها هو الواجبات خاصة لا الاعم هذا تقرير الاعتراض (ووجه الدفع ما نبهنا عليه من منافات النهى التحريمى لمفهوم الادراك المنساق منه الاقدام على فعل للحوق فائدته ومصلحته فقوله (لو لم يكن ظهوره فى الاعم قرينة) يعنى به ظهور الموصولة مع صلتها اذ قد عرفت ان عموم الموصولة تابع لعموم الصلة الصادقة على ادراك ذى الفائدة الراجحة بالمعنى الاعم من المندوب (وينبغى حمل كلامه (على خصوص اراده الكراهة) على الكراهة اللازمة من الامر الندبى بشيئى بناء على كون الامر الندبى كالامر الوجوبى مقتضيا للنهى التنزيهى عن ضده العام فليس هذه الكراهة ناشية عن حزازة ومنقصة كالكراهة المصلحة حتى يكون منافيا لمفهوم الادراك المتعلق بما فيه فائدة ومصلحة لا ما فيه حزازه ومنقصة (قوله ثم انه حيث كان الملاك فى قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقى عرفا كانت القاعدة جارية مع تعذر الشرط ايضم) اقول انما خص ذلك بقاعدة الميسور دون الاولى والثانية لان قضية التبعيض المستفاد من كلمة من هو اختصاص الاولى بالاجزاء دون الشروط كما ان قضية مفاد الكل المجموعى ايضم ذلك ولابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه لاشك ان المتبع فى تعيين المفاهيم الواقعة موضوعا اومحمولا وكذا فى معانى صيغ الانشاءات والادوات فى الخطابات الشرعية هو فهم العرف وضعا وظهوراً لعدم اختراع الشارع طريقا خاصا لافادة مقاصده كى يكون ردعا لطريقتهم واما الحكم فيها فحيث انها ناشئة من المصالح والمفاسد الكامنة فى الافعال و متعلقاتها القاصرة افهامهم عن ادراكها فربما يقع الخطاء فى ذلك فيما لو كان طريق الادراك هو القياس على الامور الخارجية المحسوسة عندهم بما ارتكز منها فى اذهانهم و من ذلك تعيين الركن فى المركبات الشرعية الفاقدة لشيى منها شطرا اوشرطا قياسا على المركبات الخارجية المشتملة على منفعة خاصة كالمعاجين والآلات والادوات المستعملة لاستيفاء المنافع وقضاء الحاجات يكون الركن عندهم هى الاجزاء التى تفى باغراضهم ولو فى الجملة عند فقد شيئى منها و

ان فقد منها بفقده المرتبة الكاملة من الفائدة المرغوبة منها فربما يتمشون فى المركبات الشرعية هذا الممشى قياسا على المركبات الخارجية كما فى الصلوة ونحوها فيصح سلب الاسم عندهم عند فقد معظم الاجزاء ويصح اطلاقه عندهم عند بقاء معظمها ولو مع فقد شرط من شروطها ولو على نحو التجوز بعلاقة الكلية والجزئية وهذا مصحح صدق مفهوم الميسور حقيقة على الباقى عند بقاء المعظم المشتمل على الخاصية التى هى المقصودة من الكل بخلاف الفاقد لها راسا فانه مبائن للكل ولايصح اطلاق الاسم عليه ولو تجوزاً فهل يجوز اتباع طريقتهم فى ذلك مع وضوح كون الفاقد للشرط مبائنا للواجد عقلا ومع احتمال خطائهم فى احراز بقاء الخاصية فى الباقى الذى هو المصحح لصدق الميسور اوعدمه فى عدم صدقه (الجواب نعم اذمع اعتقادهم جزما بعدم كون الجزء الواحد الباقى داخلا فى مفهوم الميسور الواقعى ويكون المعظم من الاجزاء الفاقد للشرط داخلا فى مفهومه لم يتشبثون بالاطلاق او العموم اللفظى المفاد لقاعدة الميسور فى الاول ويتشبثون بها فى الثانى فلابد من التنبيه على خطائهم من ناحية الشارع فحيث لم يرد مايقوم على تخطئتهم فلاجرم ان نظرهم فى تعيين الميسور الواقعى متبع فى ذلك مالم يقم دليل خاص على الاخراج اوالادراج ويكون الاطلاق اللفظى حجة فيما يرونه مشمولا له كمعظم الاجزاء الفاقد للشرط ولابد فيما هو خارج عن تحت الاطلاق فى نظرهم اوما يترددون فى ذلك من الرجوع الى الاصل اذاتمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله وان كان فاقد الشرط مبائيا للواجد عقلا) اقول وجه المباينة ان الشرط خارج عن ماهية المركب الشرعى فى مرحلة الاختراع والتسمية وفى مرحلة الحكم المترتب عليه ويكون التقيد الذى هو معنى حرفى داخلا فى حيزه ولابد فى صدق الميسور من ثبوت الارتباط بينه وبين المعسور ولمكان دخول الجزء فى الماهية ذاتا و انبساط الطلب عليه حكما يصدق على الجزء الواحد الباقى انه ميسور ذلك المركب عقلا لثبوت الارتباط بلحاظ الدخول فيها ولاكك الامر فى الشرط الخارج المبائن لماهو داخل فى حيزها فيكون الشرط خارجا عن تحت الميسور عقلا وقد نبهنا على ان خروج الجزء ودخول الشرط بنظر العرف لاجل المقايسة على

المركبات الخارجية وصدق الميسور وعدمه عرفا ناش من ذلك لكن نظرهم طريق متبع للميسور الواقعى حسبما اوضحنا سبيله ويتفرع على ذلك ان المصلى لولم يتمكن من تمام الانحاء الحاصل منه الركوع اولم يتمكن من وضع الجبهة على الارض اقتصر على الخفض بمقدار مايتمكن منه و رفع مـايصح السجود عليه مع ان الهوى للسجود مقدمة خارجية اجنبية عن السجود و كذا الهوى للركوع بناءاً على كونه هـو الهيئة الخاصة كما فى منظومة العلامة الطباطبائى (اذالهوى فيهما مقدمة (خارجة لغيرها ملتزمة) وقد اسمعناك انه لايصح التمسك لمثله بالنبوى اعنى قوله اذا امرتكم بشيئى فاتوامنه ما استطعتم) اذليس الهوى بعضا من المامور به و كذا العلوى الاول كماهو ظاهر الكل المجموعى (قوله نعم ربما يلحق به شرعا مالا يعد بميسور عرفا بتخطئة للعرف وان عدم العد كان لعدم الاطلاع على ماهوعليه الفاقد من قيامه فى هذاالحال بتمام ماقام عليه الواجد) اقول قدقام الدليل الخاص على تشريك الناقص و الحاقـه بالتام فيما لايعد بميسور ذلك التام عرفا كصلوة الغرقى والمرضى بالاشارة والايماء ونحوهما مماهى مبائنة عرفا للصلوة التامة مع ان الفاقد يقوم مقام الواجد فى الوفاء بتمام الملاك الموجود فى الكل مشروطا بطروحال الاضطرار اذلو كان الفاقد وافيا بتمامه مطم لم تكن تلك الصلوات اضطرارية او يقوم مقامه فى الوفاء بمعظم الملاك بحيث لواطلعوا على ذلك لعدوه من ميسوره اذقد عرفت ان الملاك فى صدق الميسور عرفا هو وجدان الفاقد خاصية الواجد كما انه قام الدليل الخاص على خروج كثير من الموارد وعدم جريان حكم الميسور عليها مع صدقه عرفا على الفاقد زعما منهم ان خاصية الكل باقية فى الفاقد فى تلك الموارد والشارع نبه على خطائهم فى زعمهم فى الصورتين وموارد الثانية كثيرة جدا بل قال الاستاد فى حاشيته على الفرائد ان الباقى تحت هذه القاعدة كالقطرة من البحر كما اذا كان المكلف قادراً على اتيان آية من الفاتحة او السورة اوبعض ذكر الركوع او السجود او التشهد او السلام الواجب مع التمكن من اتيان باقى الصلوة و كما اذا كان قادراً على غسل بعض من الوجه اواليدين اوبعض المسح على الرجلين مع التمكن من اتيان الباقى او كان قادراً على اتيان اعداد

الركعات الا واحدا منهما و كذا بالنسبة الى الواجبات الاخر مما حكى الاجماع على خروجها عن تحت القاعدة و من البين ان البواقى فى هذه الموارد ميسورة عرفا زعما منهم بقاء خاصية الكل فى الفاقد وهل خروج ما خرج على نحو التخصص او التخصيص و مختار الاستاد هو الاول وعليه فلايلزم تخصيص الاكثر الموجب لعدم جواز التمسك بالقاعدة فى مورد الا اذا تمسك بها الاعاظم من الاصحاب او عملو على وفقها من غير تمسك بها مع ان ذا لايخلو عن الاشكال اذا لتمسك والعمل على وفقها لا ينهض جابراً للدلالة الا ان يكون كاشفا عن قرينة مختفية علينا على نحو البت والا فالظن الحاصل من ذلك بالمراد اذا لم يكن ناشيا عن ظهور اللفظ لادليل على حجيته وقدمر بيانه فى اواخر مبحث الظن ولا بدلتوضيح كلام الاستاد من التكلم فى موضعين (الموضوع الاول فى بيان ان الاخراج من باب التخطئة و يتوقف ذلك على كون الميسور هو الميسور الواقعى لاالميسور العرفى) الموضع الثانى فى بيان ان لازم التخطئة هو التخصص لاالتخصص (الموضع الاول فى ان الميسور هو الميسور الواقعى لا الميسور العرفى و ان كان نظر العرف طريقا معتبراً الى احراز الميسور الواقعى مالم يقم الدليل الخاص على الخلاف فنقول لاشك ان مفهوم الميسور هو المقدور كما ان مفهوم المعسور هو غير المقدور فى العرف و اللغة ولكن اقربية الفاقد الى الكل معتبرة فى صدق الميسور منه وتلك غير متصورة فى الاجزاء بما هى من مقولة الكم بل هى انما تتصور بالنسبة الى الخاصية التى هى من مقولة الكيف حتى تكون مرتبة منها باقية عند بقاء الباقى ومهما كان الباقى وافيا كك صح اطلاق اسم الكل عليه و لو تجوزاً بعلاقة الكل والجزء فاذن يصدق الميسور منه حقيقة على الباقى ومع انتفاء ذلك يكون الباقى مبائنا للكل بتاتا نظير اطلاق العين على الربيئة و هى الشخص الرقيب والعين جزء منه والمصحح لذلك ان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء فاقد لتلك الخاصية فكأن العين هو الشخص كله و كذا اطلاق الرقبة على العبد حيث ان الرقبة موضع ربط الحبل الذى زمامه بيد صاحبه فكأن رقبة العبد كله فظهر مما ذكرنا ان الملاك فى صدق الميسور واقعا

هو الاقربية ببقاء الخاصية ولو فى الجملة فى الفاقد ولكن العرف ربما يتفق الخطاء لهم فى طرفى الاثبات والنفى فمهما كان صدق الميسور عندهم على الفاقد لشيئى خاص من المركب الشرعى الفاقد للحكم من جهة تخيل وجدان الخاصية المرغوبة فى ذلك المورد والمفروض خطائهم فى ذلك كان الدليل الخاص الدال على الخروج تخطئة لانظارهم بحيث لو تنبهوا لذلك لحكموا بالخروج (مثلا اذا بقى من الدم المغسول بالماء لون الحمرة فلاشك انه مباين لجسم الدم عند العرف ولو على تقدير حكم العقل باستحالة بقاء اللون بلا بقاء اجزاء صغار منه فح لو فرض حكم الشارع بنجاسة اللون الباقى فى مورد خاص فان كان ذلك لاجل بقاء الاجزاء الصغار عند بقاء اللون كان ذلك تخطئة للعرف بحيث لو تنبهوا لذلك لحكموا بالنجاسة وان كان ذلك لاخراج اللون المخصوص بما هو لون عن تحت عموم دليل طهارة اللون كان ذلك تخصيصا واخراجا لذلك الفرد من اللون عن تحت الدليل وهذا ليس تخطئة للعرف والمفروض ان حكم الشارع بوجوب الصلوات مثلا من المرتبة العليا الى السفلى على حسب اختلاف احوال المكلفين انما يكون لاجل اشتمالها باجمعها على الخاصية المترتبة عليها كما ان عدم حكمه على الفاقد بالوجوب لاجل انتفاء تلك الخاصية عنه والمفروض ان اختلاف انظار اهل العرف لنظر الشارع فى صدق الميسور عندهم على الفاقد ناش من تخيل وجدان الفاقد للملاك فلاجرم ان الدليل على الاخراج تخطئة لانظارهم بحيث لو انتبهوا لذلك لحكموا بالاخراج (الموضع الثانى فى ان لازم التخطئة هو التخصص لا التخصيص وهذا جلى غنى عن البيان ضرورة ان التخصيص قصر حكم العام على بعض افراده ومرجع التخطئة الى ان خروج ما خرج لاجل الخروج من افراد العام فانتفاء حكم العام لانتفاء كون الخارج فرداً للعام فالموارد الخارجة عن القاعدة ليست من افراد الميسور واقعا ويكون الفاقد فى تلك الموارد غير مربوط بالواجد فى نظر الشارع وان كان العرف يتخيل كونه ميسورا له وقد عرفت ان السبب فى خطائهم ان اقربية الباقى الى الكل معتبرة فى صدق الميسور حقيقة على الباقى وهى تدور مدار بقاء الملاك ولو بمرتبة مرغوبة منه وبعدمه يكون الباقى مباينا للكل وحيث ان طريق الاحراز عندهم انما يكون بمقايسة المركبات

الشرعية بالمركبات الخارجية ومن ثم ربما يقع لهم الخطاء فى ذلك اثباتا اونفيا و الشارع كشف عن ذلك بمعونة الدليل الدال على الاخراج اوالادراج فيكون تخصصا لاتخصيصا فى الاول وتنبيها على حكم الفرد لاتشريكا لغير الفرد فى حكمه فى الثانى فظهر من جميع ماذكرنا انه لايلحق الرواية وهن من جهة كثرة التخصيص واما احتمال كونها بيانا لحكم الميسور من افراد العام بعد تعذر فرد منه فبعيد جداً لان الظاهر من صيغة الطلب هو الامر المولوى لاالارشادى فضلا عن الخبر فى مقام الانشاء فانه اظهر فى المولوية منها حسبما مر فى ذيل مبحث الطلب والارادة فان العقل مستقل بلزوم اتيان الفرد الميسور من العام المنحل حكمه الى احكام متعددة حسب تعدد الافراد فيلزم كون الرواية على هذا التقدير تاكيدا لحكم العقل لاتاسيسا لحكم الشرع وظهور الرواية لاشتمالها على الخبر فى مقام الانشاء آب عن التاكيد (وتوهم ارادة الايجاب والارشاد معا نظراً الى ان المولوية والارشادية من دواعى الانشاء فى مقام الاستعمال وهى خارجة عن مرحلة المدلول راسا فاسد جداً لامتناع اعمالهما فى مقام الاستعمال حسبما اوضحنا سبيله فى مبحث الامر الارشادى (قوله وبالجملة مالم يكن دليل على الاخراج والالحاق كان المرجع هو الاطلاق) اقول مراده من الاطلاق هو الاطلاق اللفظى المستفاد من القاعدة وانه كلما صدق الميسور العرفى من المركب الشرعى من الطريق المسلوك به عندهم صح التمسك بالظهور العرفى ويكون طريقا لاحراز الميسور الواقعى مالم ينبه الشارع على خطائهم اخراجا اوادراجا حسبما مر بيانه مستوفى وليس المراد من الاطلاق الاطلاق المقامى كما حمله عليه المحشى قده (قال فى نهاية درايته فى ذيل كلام الاستاذ اى اطلاق المقام لااطلاق الكلام لان الموضوع هو الميسور واقعا ولا يتخلف عنه حكمه ولايتضيق بالاخراج ولايتسع بالادراج بل حيث رتب الشارع الحكم بعدم السقوط على الميسور الواقعى ولم يعين طريقا اليه كان نظر العرف طريقا اليه والالزم نقض الغرض فنظر العرف حجة باطلاق المقام وعدم نصب الطريق فيكون الاخراج تخطئة للنظر العرفى و الادراج كذلك انتهى) وفيه ان مورد الاطلاق المقامى فيما اذا لم يكن هناك ظهور عرفى يكون طريقا الى احراز الميسور الواقعى اذ الفرق

بين الاطلاق اللفظى والمقامى ان الاول طريق لاحراز المراد الاستعمالى فى الخطاب اللفظى فى مقام الاثبات والثانى لاحراز الغرض فى مقام الثبوت ومن ثم يكفى فى الاول احراز كون المتكلم فى مقام البيان فى القاء خطابه فى مقابلة الاهمال ولو بمعونة الاصل العقلائى ولابد فى الثانى من احراز كونه فى مقام المراد الجدى على نحو البت ومن المعلوم ان عدم تعيين الطريق الى الميسور الواقعى من ناحية الشارع يكون دليلا قطعيا على حجية الظهور الناشى من نظر العرف وهو كاشف ظنى عن المراد الجدى كما هو الشأن فى الظواهر باجمعها والاطلاق المقامى مقصور على مورد فقد الظهور راسا ويكون كاشفا قطعيا عن المراد الجدى فظهر ان الاطلاق اللفظى الناشى من نظر العرف حجة تعبداً وطريق ظاهراً لاحراز الميسور الواقعى مالم يردنص خاص على التخطئية اخراجا اوادراجا (قوله ويستكشف منه ان الباقى قائم بما يكون المامور به قائما به بتمامه او بمقدار يوجب ايجابه فى الواجب واستحبابه فى المستحب) اقول السقوط وعدم السقوط فرع الثبوت فالحكم مالم يكن ثابتا سابقا لم يصح نسبة السقوط وعدمه اليه ومن البين ان ثبوت الحكم السابق للباقى عند طرو التعذر وعدم سقوطه فى الزمان اللاحق متفرع على ان الباقى قائم بما يكون الكل المامور به قائما به اما بتمامه فى خصوص حال الاضطرار او بمقدار يستتبع الامر بالباقى ايجابا او ندبا فاذن يستكشف من الاطلاق الحاصل من صدق الميسور العرفى ان الباقى واف بالغرض فى حال الاضطرار (شبهة وهى ان التخطئة ادراجا كما فى ايجاب صلوة الغرقى ونحوها من الموارد التى لايصدق الميسور عرفا فيها انما تتم فيما اذا كانت الرواية قضية خبرية حاكية عن بقاء الوجوب السابق وعدم سقوطه بتعذر شيئى من المركب الشرعى و عليه تصح دعوى التخطئة ادراجا فيما قام الدليل على الوجوب اوالندب ويكون كاشفا عن بقاء الخاصية ولو بمرتبة مرغوبة منها فيكون تخطئة لنظر العرف ولكن كون الرواية حكاية ممنوع جدا بل هى خبر فى مقام الانشاء وتكون انشاء الحكم بلسان نفى الموضوع بمعنى ان عدم سقوط الكل كناية عن جعل الحكم ايجابا اوندبا على الباقى ولعله ناش عن حدوث مصلحة فى الباقى بعد انتفاء المصلحة السابقة راسا وعليه فنظر العرف فى ارتفاع

الخاصية صواب مصادف للواقع ومن ثم لايصدق الميسور على الباقى فيكون حكم الشارع على الباقى تشريكا لغير الفرد فى حكمه لاتشبيها على حكم الفرد هذه هى الشبهة فى مرحلة الادراج واما الشبهة فى مرحلة الاخراج فلاحتمال بقاء الخاصية واقعا فى الباقى وان يكون عدم صدور الامرفى الموارد المخرجة لاجل مانع عنه اذ ليس فى الادلة المتكفلة للاخراج دلالة على ان الحكم المخالف لقاعدة الميسورمترتب على عنوان الميسور بان يكون مفادها ان هذه الموارد الميسورة لايجب الاتيان بالباقى حتى يكون تخطئة لنظر العرف الحاكم بانه ميسور كما لايخفى على المتتبع فاذن يكون تخصيصا لاتخطئة هذا تقرير الشبهة فى المرحلتين (والجواب عن الشبهة ان خواص المركبات الشرعية كالصلوة والحج منصوصة فى النصوص والروايات وبها قدتشبثنا لاثبات القدرالجامع بين الطبيعة المختلفة المتفاوتة بحسب الحالات الطارية المعتورة على المكلفين فكل مايكون وجداً لها ولومرتبة دنيا مرغوبة منها كان فرداً داخلافى الطبيعة كصلوة الغرقى والمرضى وكل مايكون فاقداً لها كان اجنبيا خارجا عنها وبهذايتم المطلوب ويكون الادراج والاخراج تخطئة للعرف ولاتتوقف التخطئة على ذكر عنوان الميسور فى الادلة المخرجة بخلاف التخصيص فانه لابد من ذكر عنوان العام فى المستثنى منه فى مقام الاثبات بان يقال لايجب اكرام زيد العالم والالم يكن تخصيصا ويكون عموم العام حجة على دخول زيد العالم فى وجوب الاكرام فيما اذا كان هنازيدا لجاهل (ان قلت فاذن يكون الوجوب السابق باقيا لما يرتفع بطرو التعذر فكيف يكون الرواية خبراً فى مقام الانشاء اذجعل الايجاب فى مورد الوجوب لغولو لم يكن من اجتماع المثلين (قلنا المصلحة والارادة من مبادى الوجوب وان كانتا باقيتين الان الوجوب السابق غيرباق قطعا لمكان انتفائه بانتفاء الكل اذ الوجوب امر انتزاعى متقوم بالكل وينتفى بانتفاء منشائه كما هو الشان فى التبعية الثانية بين الامر الانتزاعى ومنشائه فلاحجر فى انشاء الوجوب فى الباقى لعدم لزوم اللغسوية ولااجتماع المثلين (اصل اذا شك فى كون الاخراج تخصيصا اوتخطئة فالاصل هوالتخطئة بيانه ان مرجع الشك الى كون المخرجات عن تحت قاعدة الميسور تخصيصا

مزاحما لحجية العموم المستفاد منها اذهى مخصصات منفصلة لاتمنع عن انعقاد الظهور بل هو مانع عن حجيته بحيث تكون كثرة التخصيص موجبا لالقاء حجية الظهور راسا ومهما شك فى ذلك فالاصل بقاء الظهور على حجيته وعدم سقوطه عنها بتلك الادلة لست اقول ان العام ينهض مبينا لكون المخرجات معنونة بعنوان التخطئة كما فى عموم (لعن الله بنى امية) حيث انه يقوم بيانا على ان الرجل المشكوك فيه ليس مومنا اذ ذاك انما يتأتى فيما اذ اشك فى المراد والمفروض ان المراد معلوم فى تلك الموارد و انما الشك فى كون الاخراج تخصيصا اوتخطئة ولكن كونه تخصيصا يوجب سقوط القاعدة راسا بالنسبة الى غير المخرجات فحق لنا ان نتمسك بالقاعدة فى الموارد الاخر لاجل الشك فى سقوط الظهور عن الحجية بالنسبة اليها حسبما اوضحناسبيله (ايقاظ ما اسمعناك سابقا من كون علاقة الكلية والجزئية مصححة لصدق الميسور على المعذور انما يكون مقصورا على باب الاجزاء و كلها ولايتأتى فى المطلق والمقيد اذ مستعمل فى معناه الاطلاقى والقيد مدلول عليه بدل آخر والصحيح لصدق الميسور فيما اذا كان هناك قيود متعددة كون الباقى وجداً للقيود الاالقيد المتعذر مثلا القيام الواجب فى الصلوة هو المقيد بالاستقرار والانتصاب وعدم الاعتماد فعند تعذر واحد من القيود يكون القيام الواجد لساير القيود ميسورا عرفا و مع تعذر جميع القيود مع التمكن من اصل القيام بالاعتماد على عماد يكون القيام الاعتمادى ميسورا عرفا مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة و كذا اذاجفت بلة اليمنى مع التمكن من اخذها من ساير الاعضاء يكون المسح كك ميسورا عرفا ولكن ليس ذامطرداً كما اذاقال المولى اعتق رقبة مؤمنة ولم يكن المؤمنة مقدورة للمكلف فان الرقبة الكافرة مباينة عرفا للمومنة وليس تعد ميسورة عند العرف ومع الشك فى ذلك فالمرجع هو الاصل الجارى فى المسئلة (و ربما يصدق الميسور على ماهو خارج عن حيز الطلب شطراً اوشرطا فيما اذاعد الباقى عرفا من مراتب ذلك الشيئى كالانحاء بالنسبة الى القيام المتعذر و كالهوى بالنسبة الى السجود المتعذر فظهر مما ذكرنا ان انحاء الميسور ثلاثة والسنخية الصورية فى الثلاثة طريق مسلوك به الى السنخية الملاكية حسب ارتكاز ذلك فى اذهان العرف (ثم

اعلم انه مع واحد منها لاتصل النوبة الى البدل الاضطرارى كالتيمم بالنسبة الى الوضوء لان الانتقال الى التيمم يتوقف على عدم التمكن من الوضوء الواجب وغب صدق الميسور عرفا على الباقى وقيام قاعدة الميسور على وجوب الوضوء الناقص لاتصل النوبة الى البدل الاضطرارى (و ربما يقال ان الظاهر من دليل البدلية كون نظره الى صورة تعذر مبدله ولو بمرتبة كاملة منه ومعه لامجال لتقديم القاعدة عليه (وفيه ان قضية تنزيل التعذر والتعسر منزله العدم ونسبة عدم السقوط الى الميسور هو حكومة القاعدة على دليل البدل الذى مفاده هو البدلية عن المتعذر والمتعسر هذا بناءاً على انشاء الحكم للباقى واما بناءاً على كون الرواية حكاية عن الواقع فهى حاكية عن بقاء الوجوب الواقعى لبقاء مصلحته ولو بمرتبة اخرى دون الاولى وعليه فلامجال لدليل البدل (قوله اذادار الامر بين جزئية شيئى اوشرطية وبين مانعيته اوقاطعيته لكان من قبيل المتباينين) اقول الفرق بين المانع والقاطع ان المانع عدمه ماخوذ شطراً اوشرطا فى جانب الجزء المادى فى المركب الشرعى كالصلوة التى اولها التكبير وآخرها التسليم و القاطع يكون رافعا للهيئة الاتصالية التى هى جزء صورى للصلوة وما يكون رافعا للهيئة الاتصالية لم يكن ماخوذا عدمه فى الجزء المادى توضيح ذلك ان الاجسام الطبيعة التى يكون جزئها الصورى هو الطبيعة ولم تتشرف بالنفس ولو كانت نفسا نباتية مالم تتغير الاجزاء المادية لم تتحول الى صورة اخرى طبيعة وليس رافع عن الجزء الصورى مع بقاء المادة على حالها بشراشر اجزائه وهذا بخلاف الاجسام النباتية والحيوانية فان النفس التى هى جزء صورى لها يرتفع بالرافع كالبرد الشديد اوالحر الشديد مع بقاء المادة على حالها بمالها من الاجزاء المادية وان كانت متصورة بصورة طبيعة كما فى الشجر اليابس والبقر اوالبشر المائت وحيث ان الصلوة ماخوذة بحسب الجزء المادى من الاجزاء الخاصة كما والشروط المخصوصة كيفا كالتوالى و الترتيب و الطمأنينة والاستقرار والانتصاب على نحو تكون قابلة لطرو هيئة اتصالية قائمة بها هى بمنزلة النفس للجسم المادى فلا جرم ان مايكون رافعا لتلك الهيئة كالتكلم والضحك ونحوهما مما هو اجنبى عنها يكون قاطعا لتلك الهيئة التى هى امارة على روح الصلوة

التى تنهى عن الفحشاء والمنكر كما ان هيئة ذى النفس من الخضرة والبهجة امارة على النفس النباتية او الحيوانية مع بقاء الاجزاء المادية بحالها ولاغرو فى ذلك اذ مسير النفس من عالم الملك الى منازل عالم الملكوت من منزل البدن و اعماله و للصلوة صورة حسنه مثالية تبلى للمصلى فى عالم برزخه ويستأنس بها الى يوم بعثه فظهر مما ذكرنا ان المانع داخل فى الجزء المادى والقاطع رافع للهيئة الاتصالية وقد فصل الشيخ قده بين الفريقين فقال بعدم جريان الاستصحاب فى الاجزاء وجريانه فى الهيئة الاتصالية وتحقيقه فى محله(واما وجه التباين فيما اذا دار الامر بين الجزئية او المانعية وبين الشرطية اوالمانعية فى جانب الجزء المادى فظاهر مثلا اذا تردد المكلف فى شرطية الجهر بالقرائة فى ظهر الجمعة او مانعيته و كونه مبطلا فلاشك ان الصلوة المقيدة بالجهر بالقرائة مباينة للصلوة المقيدة بعدمه واما وجه التباين فيما اذا دار الامر بين كون شيئى شرطا للهيئة الاتصالية وبين كونه قاطعا لها فلان الامر المولوى انما تعلق بمجموع المادة والهيئة اذ لكلتيهما دخالة فى حصول المصلحة الخاصة من الصلوة فتكون الشرطية او القاطعية واقعة فى رتبة متقدمة على الامر المتعلق به فاذن يكون المركب الشرعى الملحوظ مع كون شيئى شرطا مباينا للمركب الملحوظ مع كون شيئى قاطعا للهيئة(قوله ولايكاد يكون من الدوران بين المحذورين لامكان الاحتياط باتيان العمل مرتين) اقول اذا دار الامر بين كون شيئى واجبا او حراما كان من الدوران بين المحذورين وليس الدوران بين الشرطية والمانعية منه اذهما حكم وضعى لاحكم تكليفى ولايحتمل الحرمة الذاتية فى الصلوة المقترنة مع المانعيه او القاطعية حتى يكون من الدوران بين المحذورين فاللازم هو الاحتياط باتيان العمل مرتين مع ذلك الشيئى مرة وبدونه اخرى لاستقلال العقل بالاشتغال بين المتبائنين (بقل وتعقيب) قال الشيخ قده اما بناءاً على ما اخترناه من اصالة البرائة مع الشك فى الشرطية والجزئية فلان المانع عن اجراء البرائة عن اللزوم الغيرى فى كل من الفعل والترك ليس الالزوم المخالفة القطعية وهى غير قادحة لانها لاتتعلق بالعمل لان واحدا من فعل ذلك الشيئى وتركه ضرورى مع العبادة فلايلزم من العمل بالاصل فى كليهما

معصية متيقنة كما كان يلزم فى طرح المتبائنين كالظهر و الجمعة و بتقرير آخر اذا اتى بالعبادة مع واحد منهما قبح العقاب من جهة اعتبار الآخر فى الواقع لو كان معتبراً لعدم الدليل عليه وقبح المؤاخذة من دون بيان فالاجزاء المعلومة مما يعلم كون تركها منشاءاً للعقاب واما هذا المردد بين الفعل والترك فلايصح استناد العقاب اليه لعدم العلم به وتركهما جميعا غير ممكن حتى يقال ان العقاب على تركهما معا ثابت فلاوجه لنفيه عن كل منها انتهى) توضيحه ان العلم الاجمالى انما يكون بيانا منجزاً فيما حصلت مخالفه قطعية من الاقتحام فى الاطراف واما فيمالم يتمكن من ارتكاب الطرفين كالدوران بين حرمة الفعل ووجوبه فى واقعة واحدة لم يكن العلم الاجمالى منجزاً للواقع وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح عدم تمكن المصلى من فعل ذلك الشيئى وتركه فلايحصل بواحد منهما مخالفة قطعية وعليه فلامانع من جريان البرائة العقلية اذ بعد العلم بوجوب الاجزاء والشرائط ماعدى المشكوك فى شرطيته وما نعيته يكون العقاب على الاخلال بالمشكوك عقابا بلابيان فيكون حكمه حكم الاقل و الاكثر بناءاً على القول بالبرائة فى تلك المسئلة هذا توضيحه (وفيه ان المخالفة القطعية فى الواجب المردد بين المتبائنين كالظهر والجمعة بتركهما معا و هذا ممكن فيما نحن فيه بترك الصلوة راسا وهذا بخلاف الدوران بين المحذورين فى واقعة واحدة فان المكلف لا يخلو من الفعل فيكون موافقا لاحتمال الوجوب او الترك فيكون موافقا لاحتمال الحرمة فلا يتمكن المكلف لا من المخالفة القطعية و لا من الموافقة القطعية و لا كك الامر فيما نحن فيه فان المكلف متمكن من المخالفة القطعية بترك الصلوة راسا ومن الموافقة القطعية بتكرار الصلوة مرة اخرى واما قياس هذه المسئلة بمسئلة الاقل والاكثر فقياس مع الفارق اذالزائد فى تلك المسئلة مشكوك فيه والاقل متيقن الوجوب بخلاف هذه المسئلة فان الاكثر مقطوع الوجوب بمعنى ان المكلف يعلم بان الزائد معتبر فى الصلوة قطعا ولايعلم ان وجوده معتبر فيها اوعدمه فتكون من باب الدوران بين بشرط شيئى وبشرط لافالصلوة الواجبة المنجزة مرددة بين المتبائنين ولامحيص الاعن الجمع بينهما اذ الاشتغال اليقينى

يقتضى الفراق اليقينى (قوله اما الاحتياط فلا يعتبر فى حسنه شيئى اصلا بل يحسن على كل حال) اقول الاحتياط هو اتيان الفعل بر جاء ادراك الواقع فالغرض الادنى احتمال مصادفة الواقع ولا بد ان ينتهى الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول بان يكون انطباق الكبرى على اتيان المشكول على نحو البت وما لم ينته الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول لم يقدم على ذلك المشكوك بشهادة الوجدان و قيام البرهان عليه وهيهنا صور (الاولى ان يعلم تفصيلا بكون الماتى به الحاضر فى عالم الخيال قبل الايجاد فى الخارج يصير مصداقا للمامور به بشراشر اجزائه وشرائطه بعد الايجاد ومن المعلوم انه لا يتصور فيه الاحتياط بعد التطبيق على الصغرى (الثانية ان يعلم اجمالا بوجوب الاقل او الاكثر فح ان كان الزائد المشكوك فيه جزءا للفرد موجبا لصيرورة الاكثر افضل الافراد فهذه الصورة ايضم لا يتاتى فيها الاحتياط لوضوح ان الطبيعى يصدق على الفرد بمشخصاته وقدمر توضيحه فى مبحث الاقل والاكثر عند شرح كلمات الاستاد فى قصد الوجه (الثالثة تلك الصورة مع كون الزائد مقارنا للفرد ومن المعلوم ان الكلى لا ينطبق عليه بتمامه فاذن يتأتى الاحتياط فى اتيان الاكثر لمكان عدم العلم بكون الماتى به بتمامه مصداقا للمامور به ولكن العلم بوجوب الواجب عليه يكون داعيا على اتيان الاكثر فان كان مراد من يقول بلزوم قصد الوجه مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلى بالوجه ان يكون العلم بالوجوب داعيا للمكلف على اتيان الفعل وان لم يتحصل تطبيق الكبرى على الصغرى بتمام حدودها فمراده حاصل و لا ينبغى انكاره لذلك اذ الامر الشخصى المعلوم باعث وداع على اتيان الاكثر كالامر الشخصى المعلوم تفصيلا و انما الفرق بينهما فى الانطباق من حيث عدم العلم بكون المأتى به مصداقا بتمامه للواجب فيما نحن فيه و العلم به بتمامه فى المعلوم بالتفصيل (الرابعة ان يعلم اجمالا بالوجوب بين المتبائنين كالظهر والجمعة ويتاتى الاحتياط فى اتيان كل واحد بينهما وهنا ايضم ينتهى الداعى على الاحتياط الى الداعى المنبعث من العلم بالوجوب المردد بينهما والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة ان الوجوب المعلوم هناك وجوب مدلول للخطاب الشخصى المعلوم وهنا وجوب انتزاعى من الخطاب

الواقعى المردد بين المتباينين اذ الوجوب الانشائى بسيط لاجنس له حتى يكون الجامع المعلوم جنسا ذاتيا له ولوانكر القائل بلزوم قصد الوجه فى صورة التمكن من العلم التفصيلى حصول قصد الوجه فى هذه الصورة انكرنا عليه لزومه راسا وقد سبق سند الانكار فى مبحث الاقل و الاكثر و غيره (الصورة الخامسة ان تقوم امارة على وجوب شيئى كان مشكوكا فيه بالشك البدوى كالشك فى وجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان فيما اذاقامت امارة على وجوبه وهنا ايضم يأتى الاحتياط لان الامارة لاتوجب العلم بالوجوب الواقعى وانما تكون منجزة للواقع على تقدير المصادفة و الداعى على الاحتياط هنا ينتهى الى الداعى المنبعث من الامر المولوى الطريقى لانه واجب الاطاعة بحكم العقل كالاوامر النفسية وحيث ان اطاعته بعين اطاعة الواقع فلاجرم ان المكلف يأتى بالماتى به المحتمل الاصابة بداعى الامر الطريقى المعلوم ففى العبادات لابدان يكون الداعى الادنى على الفعل احتمال وجوبه لعدم العلم بالوجوب اذالا مر الطريقى لايشتمل على مصلحة كامنة فى متعلقة ولافى نفسه حتى يتأتى قصد التقرب منه فيتحق عنوان الاحتياط بداعى الاحتمال وينتهى الى الداعى المنبعث عن الامر الطريقى المعلوم ومنه الى الداعى الاقصى و لو كان هو الفرار عن النار ولايذهب عليك انه لايتأتى الاحتياط فى اتيان الواجب المستصحب وجوبه اذا لوجوب الظاهرى المجعول وجوب مماثل للوجوب الواقعى فيكون قصده مقربا من الله تعالى فالداعى الادنى ناش منه لامن الاحتمال (الصورة السادسة) ان يحتمل وجوب الشيئى احتمالا بدويا بلاقيام امارة عليه سواء قام اصل اوامارة على البرائة ام لا فيحتاط فى اتيانه بداعى احتمال وجوبه وهذا الداعى ينتهى الى داعى اقصى يكون مقطوع الحصول كحصول الرفعة عند الله تعالى ونحوها من الدواعى القصورى ودعاوى انحاء الاحتياط تنتهى مع الواسطة او بلا واسطة الى غاية قصوى هى جهة تعليلية لاستقلال العقل بحسن الاحتياط بيانه انه يحصل للنفس حركة استكمالية من المبادرة الى اتيان محتمل الوجوب لاجل الفوز بالقرب والرفعة عندالله تعالى و هى مصلحة شخصية عائدة الى آحاد المكلفين تكون جهة تعليلية لحكم العقل بحسن الاحتياط ولا بدان لايكون فى

طريق الانتهاء الى غاية قصوى مانع عن ذلك كالاخلال بقصد الوجه و محذور التكرار ونحوهما والاتكون الدواعى الوسطى كداعى الوجوب وافقة فى مسير ها غير واصلة اليها ومعه يقف العقل عن الحكم بحسن الاحتياط اما محذور الاخلال بقصد الوجه فقد مر دفعه فى مطاوى كلماتنا و اما محذور التكرر فسيمر عليك دفعه فى كلام الاستاد (ولايخفى انه على تقدير دخل الوجه فى متعلق الخطاب لا يتحصل عنوان الاحتياط باتيان المحتملات بداعى ادراك الواقع مع التمكن من العلم التفصيلى لان المفروض العلم بعدم وجوب الماتى به الخالى عن قصد الوجه . و امـا على تقدير كون قصد الوجه واقعا فى مرتبة الاطاعة والامتثال مع كون مركز الوجوب نفس الاجزاء والشرائط نظراً الى عدم امكان دخله فى متعلق الوجوب فلاريب فى تحقق عنوان الاحتياط حفى اتيان المحتملات بداعى ادراك الواجب الواقعى المشتبه بينهما لكنه لايحصل عنوان الانقياد كعدم حصول عنوان الاطاعة فى صورة الاخلال بالوجه فى المعلوم التفصيلى و من البين ان عنوان الانقياد كعنوان الاطاعة متاخران رتبة ان مرحلة جعل الوجوب و تعلقه بمتعلقه فاذن يمتنع دخل عنوان الانقياد فى مرحلة الخطاب لعدم حصول عنوان الانقياد مسبب عن عدم حصول الغاية القصوى و لازم ذلك حصول موضوع احتياط لكنه لاينتهى الى الغاية القصوى ففى الصورة لاولى لايحصل موضوع الاحتياط راساوفى هذه الصورة لايحصل الغاية القصوى مع حصول موضوع الاحتياط فقول الشيخ قده من جهة تحقق موضوع الاحتياط واحراز الواقع مع قوله بان قصد الوجه شرط لتحقق الاطاعة وليس ماخوذا فى المامور به منظور فيه (لما نبهنا عليه من حصول موضوع الاحتياط ولايتحقق داعى القربة الذى هو الداعى الاقصى و بدونه لاتتصف عنوان الاحتياط بكونه انقياداً وقد عرفت انه يمتنع اعتبار عنوان الانقياد فى متعلق الخطاب حتى لا يتحقق موضوع الاحتياط بانتفاء الانقياد (ثم لا يخفى عليك ان اتيان المحتمل الآخر من طرفى العلم الاجمالى الذى لم يقم عليه امارة او استصحاب بداعى ادراك الواقع يكون منتهيا بلا واسطه الى الداعى الاقصى بخلاف اتيان الطرف الذى قام عليه الحجة فانه منته الى الداعى الاقصى بالواسطة مثلا اذا قام امارة

على وجوب الجمعة او كان مجرى الاستصحاب فان الاتيان به مع احتمال عدم الاصابة للواقع لاجل امتثال الامر الطريقى او الامر المجعول فى مورد الاستصحاب واتيانه ككك لاجل حصول القرب و الرفعه عندالله تعالى فداعى اتيان الجمعة بداعى احتمال الوجوب الواقعى ينتهى اولا الى داعى الامر الطريقى ثم الى الداعى الاقصى بخلاف الاتيان بالظهر بداعى احتمال الوجوب الواقعى فانه ينتهى بلا واسطه الى الداعى الاقصى كمالايخفى) (قوله وتوهم كون التكرار عبثا ولعبا بامر المولى فاسد لوضوح ان التكرار ربمايكون بداع صحيح)اقول ربمايكون الامتثال الاجمالى بتكرار العمل العبادى اسهل من تحصيل العلم التفصيلى بالواجب العبادى فيختار التكرار لسهولته الممدوحة عندالعقلاء لالغرض اللعب بامر المولى وعلى تقدير كونه لعبا كما اذا كان هناك قدح من ماء وآخر من ماء الورد وامر المولى باحضار الماء فاحضر هما معا بلا استعلام بشم الرائحة لم يكن ذلك لعبا بامر المولى بل هو لعب فى طريق الامتثال و لوذمه العقلاء او اشئمز المولى فانما يكون لاختيار هذا الطريق دون الطريق الممدوح لوضوح ان ترجيح واحد من طرق الامتثال مفوض الى اختيار المكلف كما فى الصلوة فى البيت لغرض نفسانى فانه لايضر بداعى القربة فى اتيان اصل الصلوة وفيما نحن فيه يكون اللعب فى تحصيل اليقين بالامتثال لافى اتيان الفعلين بداعى القربة (قوله فافهم) لعله اشارة الى الفرق بين قصد الوجه و كون التكرار لعبا بامر المولى فان من يقول بدخل قصد الوجه فى متعلق الطلب لايقول باعتبار عدم التكرار فى متعلقه بل يقول بان التكرار لمكان اللعب بامر المولى مانع عن حصول الاطاعة بالنسبة الى الامر الواقعى وعن حصول الانقياد بداعى احتمال الامر الواقعى فى اتيان المحتملات مع التمكن من العلم التفصيلى و كفى فى رده استقلال العقل بحسن اتيانها وان كان لاعبا فى طريق تحصيل اليقين بادراك الواقع ولازم حسن الاتيان ككك تحقق الاطاعة و الانقياد وهذا بخلاف القول باعتبار قصد الوجه فى متعلق الطلب فانه لابد من اقامة الدليل على عدم اعتباره فيه ولو بالتشبث بذيل حديث الرفع وقد ادعى الاجماع عليه ولايعباء بمحصله فى مثل هذه المسئلة فضلا عن منقوله و الى فرق آخر بينهما وهو

عدم تحقق موضوع الاحتياط على تقدير اعتبار قصد الوجه فى متعلق الطلب بخلاف فرض مانعية التكرار عن حصول الاطاعة والانقياد فان موضوع الاحتياط حاصل فيه بداعى احتمال ادراك الواجب الواقعى فى اتيان المحتملات الا انه لاينتهى الى الداعى القصوى وقد مر بيانه آنفا (نقل وتعقيب قال فى تقريرات بعض الاعلام يعتبر فى حسن الاحتياط عقلا عدم التمكن من ازالة الشبهة فان مراتب الامتثال عقلا اربعة الاول الامتثال التفصيلى الثانى الامتثال الاجمالى الثالث الامتثال الظنى الرابع الامتثال الاحتمالى ولايجوز الانتقال الى المرتبة اللاحقة الابعد تعذر المرتبة السابقة لان حقيقة الطاعة هى ان تكون ارادة العبد تبعا لارادة المولى بانبعاثه عن بعثه و تحركه عن تحريكه وهذا يتوقف على العلم بتعلق البعث والتحريك نحو العمل ولايمكن الانبعاث بلاتوسيط البعث الواصل الى المكلف والانبعاث عن البعث المحتمل ليس فى الحقيقة انبعاثا فلا يكاد يتحقق حقيقة الطاعة الابعد العلم بتعلق البعث نحو العمل ليكون الانبعاث عن البعث نعم الانبعاث عن البعث المحتمل ايضم مرتبة ونحو من الطاعة الا انه يتوقف حسن ذلك على عدم التمكن من الانبعاث عن المعلوم الذى حقيقة العبادة و الطاعة انتهى ملخصا) وفيه ان الاطاعة والامتثال عبارة عن اتيان المأتى به على وجه ينطبق عليه المامور به فيكون العلم بالانطباق موضوعا لحكم العقل بالاجزاء ولا فرق فى ذلك بين التوصليات و التعبديات فان كان داعى القربة مأخوذا فى متعلق الطلب فلامحالة لايحصل الانطباق بدونه وان كان معتبرا عقلا فى طريق العبادة فلاجل بقاء الامر الواقعى ببقاء الغرض فى مقام الثبوت يحكم العقل بلزوم قصد القربة كى يقطع بسقوطه فح يحكم العقل بالاجزاء وحيث ان العقل مستقل بلزوم انتهاء الداعى الادنى الى الداعى الاقصى حتى فى معلوم الوجوب تفصيلا فانه لابد ان يكون الداعى على اتيان الواجب هو حصول غاية من الغايات التى هى الدواعى القصوى المعهودة المذكورة فى محلها ولو كان ذلك هو الفرار عن العقاب فالانتهاء اليها فى معلوم الوجوب و محتمله سواسية وان كان الفرق بينهما فى ان ارادة العبد فى معلوم الوجوب يكون تبعا نا شيا عن ارتسام صورة ارادة المولى و بعثه فى عالم خيال العبد على نحو الجزم الذى هو من مبادى

الارادة ولا كك الامر فى مشكوك الوجوب لكنه مالم ينته الى الداعى الاقصى المنتهى اليه الدواعى الدنيا والوسطى لم ينبعث بمجرد علمه ببعث المولى حسبما حقق فى علم آخر وليس انتهاء داعى احتمال الوجوب الى الداعى الاقصى كالتقرب والرفعة عندالله تعالى متوقفا على عدم التمكن من تحصيل العلم التفصيلى بل يحكم العقل بحصول الانقياد والتقرب عندالله تعالى على نحو البت فى اتيان محتمل الوجوب بلاحالة منتظرة بلاريبة وانكاره مكابرة مثلااذا كان وجوب الدعاء عندرؤية هلال رمضان مشكوكا بالشك البدوى واتى به المكلف بداعى احتمال الوجوب مع التمكن من العلم التفصيلى به اوبعدمه فلاينبغى الارتياب كما فى حصول الانقياد وعلى تقدير المصادفة يكون اطاعة حقيقة لانطباق المامور به على الماتى به وعند انكشاف الواقع فى حصول العلم بوجوبه يحكم العقل بالاجزاء والوجه فى ذلك ما نبهنا عليه من انتهاء داعى معلوم الوجوب و داعى محتمل الوجوب كليهما الى الداعى الاقصى بلا توقف وترتب بينهما اصلا فظهر مما ذكرنا انه لايتوقف حسن الاحتياط على الفحص عن العلم اوالعملى وبعد اليأس يكون متصفا بالحسن بل تمام الملاك فى حسنه انتهاء داعى الاحتمال الى الداعى الاقصى و العلم بترتب الغاية القصوى عليه سواء كان الاحتمال مقرونا بالعلم الاجمالى ام لاوقد مر شطر من الكلام فى ذلك فى مبحث القطع (ثم قال فى ذيل كلامه وعلى فرض التشكيك فى ذلك فالمرجع هى قاعدة الاشتغال لاالبرائة لان الامر يدور الى التخيير والتعيين اذ يحتمل ان يكون الامتثال التفصيلى مع التمكن منه هو المتعين على المكلف وليس الشك فى المقام كالشك فى اعتبار قصد الوجه حيث قلنا انه تجرى فيه البرائة لرجوع الشك فيه الى الاقل والاكثر فانه لاجامع بين الامتثال التفصيلى والامتثال الاحتمالى فيجرى عليه حكم الشك فى المتباينين فتامل انتهى ملخصا) و فيه ان هذا ليس من الدوران بين التعين والتخيير الشرعيين بل مرجع الشبهة الى عدم حكم العقل بكفاية الموافقة الاجمالية والاحتمالية مع التمكن عن التفصيلية ولايدرك حسن الاتيان بداعى الاحتمال من باب الاحتياط مع التمكن عنها ويدفعها انه لايخلو اما انه يمكن اخذ داعى الوجوب فى متعلق الطلب اولا و على الاول فالدافع عنها هو الاطلاق اللفظى

لو كان و الافالبرائة الشرعية والارل دليل اجتهادى ناف لموضوع الاشتغال العقلى والثانى اصل شرعى مقدم على الاشتغال وعلى الثانى فالدافع للشبهة هو الاطلاق المقامى وعلى كلا التقديرين لايبقى مجال للاشتغال ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا (قوله واما البرائة العقلية فلا يجوز اجرائها الابعد الفحص واليأس عن الظفر على الحجة على التكليف) اقول محل الكلام بين الاعلام ماهو اعم من صورة وجود العلم الاجمالى فعلى تقدير ثبوت جميع احكام الفقه بالعلم اوالعلمى الاموردا واحداً كالشك فى حرمة شرب التتن مثلا لم يجز التشبث باصالة البرائة العقلية فى تلك الشبهة الواحدة قبل الفحص كما صرح بذلك غير واحد منهم فى كلماتهم و ان كان المحكى من السيد الصدر اختصاص مورد الفحص بصوره العلم الاجمالى بوجود الدليل الناقل ولكن العقل مستقل بوجوب الفحص مطم بعد اختصاص مورد الرخصة الشرعية فى الشبهة الحكمة بما بعد الفحص اذ على تقدير التعميم للشك البادى يكون الاحكام الواقعية تعليقية خالية عن البعث والزجر والارادة والكراهة فاذن يحصل القطع بعدم كونها بيانا منجزاً مصححا لصحة العقوبة على تقدير المخالفة وح فاللا بيان الذى هو موضوع حكم العقل بالبرائة محرز فى الشبهة البدوية و ان كان مع الترخيص الشرعى لايبقى مورد للبرائة العقلية (واما الدليل على عدم البرائة العقلية بعد عدم شمول ادلة الرخصة للشبهة البدوية قبل الفحص هو انقداح احتمال اهمية الواقعة المشكوكة فى نظر المولى فى بادى الامر وانه لايرضى بفوتها عن المكلف وهذا الاحتمال موضوع لحكم العقل بلزوم الاحتياط لكيلا يفوت مرام المولى من الاقتحام فيما يكون محل الاهتمام فالملاك فى لزوم الاحتياط هو حفظ غرض المولى فيما لم يصل البيان الى المكلف من ناحية المولى مع كونه فى معرض الوصول بالفحص والبحث وليس المراد من الحجة على التكليف كون مجرد صدور الامارة الشرعيه حجة فعلية منجزة للواقع بحيث يصح مؤاخذة العبد بمجرد ذلك من دون وصولها اليه فان هذا باطل جداً بل المراد هو الحجة الشأنية بحيث لو علم بها صارت فعلية توضيحه ان موضوع حكم العقل بلزوم الاتباع انما يكون هو العلم بالالزام الواقعى اومايكون طريقا اليه لوضوح ان انبعاث ارادة

الاطاعة انما يكون من حصول صورة الالزام بنفسه او بطريقه فى صقع النفس والتصديق والجزم بذلك و يمتنع ذلك من مجرد صدور الالزام او الحجة عليه من ناحية المولى اذ لا سنخية الا بين الصورة الحاصلة وانقداح الارادة بعد الجزم بذلك فليس مجرد الالزام الواقعى بيانا ولا الطريق المجعول الواقعى حجة فعلية منجزة مصححة للعقوبة مالم يصل بالعلم به او بطريقه الى المكلف ومن هنا يظهر ان مجرد احتمال الالزام بنفسه او بطريقه ليس منجزاً للواقع كمنجزية الظن فى حال الانسداد بل الذى يكون موضوعا للزوم الاحتياط فى بادى الامر هو احتمال اهمية الغرض لا احتمال الالزام الواقعى بنفسه او بطريقه وهذا الاحتياط ايضم لايكون بيانا منجزاً مصححا لعقوبة الواقع المجعولة و كان يقع المقصر التارك للاحتياط فى تبعة مخالفة الواقع اللازمه للاعمال السيئة و لكن لايستحق العقاب المجعول على مخالفة خصوص الالزام الواقعى الا اذا وصلت الحجة عليه اليه وخالفها بعد وصولها فهنا صور ثلاث (الصورة الاولى التجرى فيما اذا لم يظفر على الحجة بعد الفحص و كانت الواقعة مشمولة لادلة الرخصة فلا محالة يكون الحكم الواقعى ح تعليقيا على تقدير وجوده فى الواقع فليس هناك تبعة لازمة للعمل السيئى ولا استحقاق عقاب مجعول على مخالفة الالزام الحتمى فهذا اثم قلبى خاصة (الصورة الثانية المخالفة الحاصلة من ترك الاحتياط اللازم فى بادى الامر بان يعلم غب العثور على الحجة المجعولة على الواقع بتعلق غرض المولى بوقاية الواقع بسبب جعل الطريق عليه فينكشف له انه اقدم على تفويت غرض المولى بترك الاحتياط عند احتمال اهمية غرض المولى فتبعة العمل السيئى لازمة له وهذا اثم عملى وما قرع سمعك من عدم لزوم تحصيل الغرض عند تمكن المولى من البيان فانما هو البيان بالطريق المعتاد لا بالقاء الاحكام فى صدور الانام والقادر المطلق وانكان متمكنا عن ذلك الا انه ما اقتضت حكمته القاء الاحكام فى صدور الانام بالوحى او الاهام ومع علم المكلف بصدور احكام من المولى واحتمال تفويت غرضه من الاهمال فالعقل يستقل بلزوم الفحص والاحتياط فى بادى الامر فهذه الصورة بمنزلة عدم تمكن من البيان (الصورة الثانية المخالفة بعد اتمام الحجه على المكلف فهى مستتبعة للتبعة اللازمة و

للعقوبة الجعولة على مخالفة الالزامات الخاصة و قدمر شطر من الكلام فى ذلك فى مبحث الدليل العقلى على البرائة ثم فى مقابلة المخالفات الثلاث موافقات ثلاث (الاولى الانقياد وهوفى مقابلة التجرى طاعة قلبيه بان يأتى المكلف الماتى به بداعى احتمال الالزام و لم يصادف الواقع او اعتقد تعلق الالزام بشيئى واتى بداعى الالزام ولم يصادف الواقع اذ المفروض انه لم يصدر منه عمل تكون فيه خاصية واقعية تعود اليه (الثانية الاتيان بما فيهغرض المولى مع عدم صدور امرمن المولى او عدم وصوله اليه وهذه طاعة عملية مقربة من الله تعالى غير مستتبعة لاستحقاق الثوات المجعول على اتيان المامور به (الثالثة اطاعة الامر المولوى الواصل اليه بنفسه او بطريقهفانه اطاعةعملية مستتبعة لاستحقاق الثوات المجعولعلاوة علىعود خاصية الفعل المامور به اليه على تقدير مصادفة الطريق المجعول (وربما يقال ان اللابيان الذى هو موضوع حكم العقل بقبح المؤاخذه انما يكون الشك المستقر الذى ليس فى معرض الزوال بالفحص والبحث لانهمطلق الجهل بالواقع فمع احتمال زواله بالفحص والظفر بالحجة لايكاد يحرز الموضوع فلا يكون ح حكم منالعقل بالقبح بل ينقدح احتمال الضرر الموضوع لحكم العقل بلزوم الفحص لكيلا يلحقه عقوبة الواقع هذا تقريره (وفيهان الظفر بالحجة لو كان كاشفا عن قيام البيان و اتمام الحجة من اول الامر عند طرو الشك لكان لهذا القول وجه اذاالمفروض ان المكلف عند عروض الشك يحتمل عثوره على الحجة المصححة للعقوبة على مخالفه الواقع فكيف يجترى على الاقتحام فى الشبهة باجراء البرائة مع عدم الامان من احتمام النيران ولكن هذا باطل جدالما نبهنا عليه ان الطريق المجعول انما يكون حجة فعلية منجزة للواقع مصححة للعقوبة بعد الوصول الى المكلف وقبله ليست الاحجة شأنية غير منجزة للواقع فاذن يكون اللابيان محرزا وجدانا ولاجل ذا اختار بعضهم القول بالبرائة قبل الفحص و عدم حكم العقل بلزوم الفحص وقد تقدم آنفا بطلان هذا القول ايضم واوضحنا سبيله وقد تشبث بعضهم لاثبات وجوب الفحص بذيل العلم الاجمالى و سيمر عليك الكلام عليه عند تعرض الاستادله (قوله واما البرائة فقضية اطلاق ادلتها وان كان هو عدم اعتبار الفحص فى جريانها

كما هو حالها فى الشبهات الموضوعية)اقول قدعرفت ان محل الكلام بين الاعلام ما هواعم من صورة العلم الاجمالى ويمكن الاستدلال على لزوم الفحص تارة بمنع الاطلاق و اخرى بمنع حجية الاطلاق اما منع الاطلاق فبان يقال الشك الموضوع لادلة الرخصة هو الشك المستقر المستمر الى ما بعد الفحص نظراً الى كون لزوم الفحص فى مورد الشبهات الحكمية ارتكازيا فى اذهان المتشرعة يكون منزلا منزلة القرنية اللفظية المتصلة فيكون الشك المقيد بالبقاء الى بعد الفحص موضوعا للاصول العملية الشرعية لامجرد حدوث الشك فى بادى الامر فمتى حدث الشك وشك فى بقائه الى ما بعد الفحص كان ذلك من باب الشبهة الموضوعية فلايصح التمسك بالاطلاق فيها قبل الفحص و الذى يشهد لصحة هذه الدعوى استقرار بناء الشارع على تبليغ الاحكام الشرعية الى المكلفين على الطريق المتعارف الموجب لاختفائها لولا الفحص و عدم جريان مشية الله تعالى على القاء العلم بها على قلب كل مكلف وقال النبى صم فى مجلس التبليغ فليبلغ الشاهد الغائب ولم يؤمر النبى صم ولا اوصيائه بدق ابواب المدور والحضور بانفسهم الشريفة فى منازلهم وقرع اسماعهم لاستماع تكاليفهم بل امروا ببيانها لهم على نحو المعتاد بحيث لولم يقصر احد فى السعى فى اخذ الاحكام بالحضور فى محضر النبى صم واوصيائه لم يبق جاهل بحكم الله تعالى وان اختلف كيفية الفحص قبل اكمال الدين و بعده فقبله كان يحصل الفحص بحضور محضر النبى صم لتلقى مسائل الدين و مع عدم البيان كان المرجع هو البرائة حيث كان النبى صم مامورا بتبليغ الاحكام نجما نجما لادفعة وقبل التبليغ لم يكن الحكم الثابت فى اللوح فعليا حتميا وبعد الاكمال كان يحصل الفحص بحضور محضر الوصى بعد النبى صم بالسئوال عنه او عمن امر الناس بالسؤال عنه خصوصا اوعموما ولم يكن يكفى مجرد الحضور كما هو مفاد (قوله تعالى و اسئلو اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) فيستبين من ذلك ان الفحص صار مركوزا فى اذهان المتشرعة من لدن البعثة الى زمن الغيبة وكانت الاسئلة فى زمان الغيبة مرفوعة الى امام الغائب ع بواسطة النواب الاربعة وغب الغيبة الكبرى استقر ديدن المتشرعة على الرجوع الى الكتب الاربعة الحاوية للاصول الاربعة مأخو

اخبار الوقوف عند الشبهة والسئوال عن الائمة وساير الاخبار التى مضامينها مختلفه ذكرها الشيخ قده فى الرسالة كلها ارشاد الى ماهو مركوز فى اذهان المتشرعة من لزوم الفحص عندطرو الشبهة البدوية فنستنتج من ذلك كله ان الشك فى الحكم الكلى المستقر المستمر الى ما بعد الفحص يكون موضوعا لادلة الرخصة لا الشك البادى الزائل بالفحص ومع احتمال الزوال تكون الشبهة موضوعية و قد اشرنا الى ذلك فى صدر مبحث القطع ولايذهب عليك انه لايسع التشبث بما ذكرنا لكون الموضوع فى حكم العقل هو الشك المستقر كمامر حكايته قبيل هذا ولالاستقلال العقل بلزوم الفحص كما ربما يترائى من كلمات بعضهم لما بنهنا عليه من ان الالزام الواقعى الغير الواصل لابنفسه ولا بطريقه الى المكلف بالعلم الوجدانى ليس بيانا قاطعا للعذر مصححا للعقوبة فبمجرد طرو الشك يكون اللابيان وجدانيا و معه لا وجه لدعوى كون الموضوع للبرائة هو الشك المستقر ولا لدعوى عدم استقلال العقل بالبرائة مع تحقق موضوعه والايلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هف) هذا كله فى الشبهة الحكمية و اما الشبهة الموضوعية فلا مانع من التمسك باطلاق ادلتها للشك البادى قبل الفحص لعدم ارتكازه فى اذهانهم بالنسبة اليها بل قامت شهادة فى نفس تلك الادلة على عدم وجوب الفحص كما فى الامثلة المضروبة فى رواية مسعدة ابن صدقة كالعبد المحتمل ان يكون حراً و كالمرأة المحتملة ان تكون محرمة حيث لم يامر الامام ع بالفحص عن مواردها بل بدء ع ببيان حكم الشبهة وقال ع فى ذيل كلامه حتى يستبين لك) اى يظهر لك الحال بلا كلفة الفحص و السؤال (و اما الدليل على عدم حجية الاطلاق بعد تسليمه هى اخبار وجوب التعلم وسيمر عليك توضيه عند تعرض الاستاد و قد استثنى من الشبهة الموضوعية موارد (منها الشبهة فى باب النفوس والاعراض التى علم شدة اهتمام الشارع بها (و منها الشبهة فى النصاب فى الزكوة لما ورد فيها من الامر بالتسبيك عند الاشتباة (و منها الشبهة فى حصول الاستطاعة (و منها الشبهة التى ترتفع بمجرد النظر كما اذا توقف العلم بطلوع الفجر على مجرد النظر فى الافق فيجب عليه النظر و بالجملة كل مورد لايتوقف استعلام الحال فيه الى تكلف

الفحص عن المقدمات البعيدة بل يعلم الحال بواحدة من الحواس الظاهرة لا يجوز الاقتحام بمجرد عروض الشك لارتكاز الاستعلام عن حال الواقعة فى هذه الموارد فى اذهان اهل العرف ولايخفى ان هذه الصورة الاخيرة تخصص لاتخصيص اذ الارتكاز بمنزلة القرينة المتصلة بالاطلاق وحيث ان القيد لبى كان التقيد به بمقدار القدر المتيقن فلو عرضت الشبهة فى واقعة وشك فى لزوم الاستفسار فيها عن الجار مثلا لم يجب الاستخبار عنه وجاز الاقتحام فيها تمسكا بالاطلاق (قوله حيث يعلم بثبوت التكليف بين موارد الشبهات بحيث لوتفحص عنه لظفربه) اقول تقريبه بان يقال نعلم اجمالا بمقدار من الاحكام الالزامية ايجابا او تحريما فى مجموع ما بايدينا من الروايات المدونة بحيث لو تفحص فى كل مسئلة عن حكمها فيها لظفر به فلا يجوز الرجوع الى البرائة والاخذ باطلاق ادلة الرخصة قبل الفحص وبعد الفحص عن مضان حكم الواقعة وعدم العثور عليه يكون الشك فى التكليف شكا بدويا فيكون مجرى للبرائه (قال الشيخ قده و لكن هذا لايخلو عن نظر لان العلم الاجمالى انما هو بين جميع الوقايع من غير مدخلية لتمكن المكلف من الوصول الى مدارك التكليف وعجزه عن ذلك فدعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالى بالوقايع المتمكن من الوصول الى مدار كها مجازفة انتهى) و فيه بعد تسليم انتشار اطراف المعلوم بالاجمال فى جميع الوقايع اعم مماهى مجموعة مدونة فى الكتب المعروفة ان هناك علم اجمالى صغير يكون اطرافه محصورة فى الكتب المدونة يحتمل انطباقها على المعلومات اجمالا بين جميع الوقايع وقابلية الانطباق وان لم تكن داخلة فى باب الانحلال الا انها توجب قصر لزوم الاشتغال عقلا على العلم الاجمالى الصغير وثبوت العلم الاجمالى بالالزامات فى خصوص الروايات المدونة فى الكتب المتداولة وجدانى لايقبل الانكار كما ان دعوى زيادة الزامات اخر زائدة فى الروايات الغير المدونة غير مقبوله اذ مجرد العلم بالزامات فى تلك الروايات لايستلزم العلم بكونها مغايرة للالزامات المعلومة فى الكتب المعروفة ولعلها منطبقة عليها وان كانت مروية باسناد مختلفة وعبارات متفاوتة وقد اشبعنا الكلام فى الانطباق وانحاء الانحلال فى مبحث الدليل العقلى للاخبارى بمالامزيد عليه هذا

تقرير لزوم الفحص بمعونة العلم الاجمالى ويرد عليه ان هذا الدليل اخص من المدعى من وجهين الاول من جهة ان المعلوم بالاجمال مردد بين الاقل والاكثر وبعد الظفر على مقدار من الالزامات فى الروايات بحيث تنطبق على المعلومات بالقدر المتيقن فلا محالة ينحل العلم الاجمالى كما هو الشأن فى مثل هذا الدوران ولازمه عدم لزوم الفحص بقية الالزامات المشكوكة مع ان الالزام هو الفحص فيها على ما هو المنصوص فى كلمات الاصحاب و المستدل بهذا الدليل معترف بذلك مثلا اذا كان القدر المتيقن من عدد المعلومات بالاجمال خمسون مع احتمال كونها ازيد منها والالزامات الموجودة فى الروايات مأة مثلا فلاشك عند الظفر بخمسين ينحل العلم الاجمالى ولو حكما فاذن لايبقى موجب للفحص عن بقية الالزامات المشكوكة اللهم الان يدعى ان المعلومات بالاجمال انما يكون بعدد الالزامات الواقعة فى الروايات و الوجدان يشهد بخلافه مضافا ان لازم ذلك هو حصول العلم التفصيلى بكون الالزامات المروية فى آحاد الروايات احكام واقعية وان كان يحتمل بعيدا ان يكون الخطاء او الكذب فى رواية حرمة شيئى مكان وجوب شيئى مثلا يكون الجمعة واجبة واقعا فى يوم الجمعة والظهر محرما وقد روى حرمة الجمعة ووجوب الظهر ومن المعلوم ان هذه شبهة عارضة احيانا فى بعض متعلقات الالزامات مع العلم التفصيلى بكون الالزامات فى الروايات احكام واقعية باسرها و هذه الدعوى كما ترى مجازفة لاتصغى اليها (وفى مقالات الاصول انه لو ظفرنا بالفحص فى المسائل العديدة وظفرنا بالدليل بمقدار المعلوم بالاجمال لم تكن يجدى ذلك فى اسقاط العلم عن الاعتبار بملاك الانحلال الاحتمال كون المعلوم الحادثة علوما متأخرة عن العلم الاجمالى الاولى ولو بواسطة احتمال حدوث بعضها فى المسائل الخارجة عن طرف العلم فى الدائرة المضيقة و مثل ذلك غير كاف فى الانحلال نعم لو كان جميع المسائل طرف العلم المزبور كان لهذه الشبهة مجال اذ العلوم الحادثة هو عين ما علم بالظفر بها من الاول مقارنا للعلم الاجمالى انتهى) وفيه ان مفاد الروايات المعتبرة ثبوت التكاليف للمكلفين منذ بلوغهم والاطلاع عليها و ان كان متأخرا عن العلم الاجمالى الا انها توجب تنجز الاحكام الواقعية من لدن حصول

الاطلاع عليها لان لازم ذليل الحجية هو الاخذ بمفادها ومن ثم يحكم بعد الظفر بها بترتيب جميع الاثار السابقة على الواقع فاذن يكون الظفر بالحجة متأخراً عن العلم الاجمالى لانفس الحجة بمالها من المؤدى فيكون نظير تقارن المعلومين زمانا وان كان العلمان متعاقبين كما اذا علم بعد العلم الاجمالى بنجاسة واحد من الانائين بوقوع قطرة دم فى واحد معين منها فى زمان حدوث نجاسة احدهما فان لازم العلم التفصيلى به كون الخطاب بالاجتناب منجزاً فى واحد معين منها بمعنى لزوم ترتيب اثار النجاسة على ذلك الاناء المعين فى زمان وقوع القطرة فيه ومع تنجز التكليف فيه لا علم بتكليف آخر فى الآخر وان كان يحتمل ذلك نعم لابد من العلم باتحاد زمان المعلومين كى يحصل القطع بتنجز الخطاب فى واحد معين من الطرفين بماله من المؤدى الثابت فى زمان المعلوم بالاجمال ومعه يكفى احتمال الانطباق ولا ككك الامر فى صورة الاحتمال مثلا بعد العلم الاجمالى بنجاسة واحد من الانائين لو علم تفصيلا بنجاسة معين منها ولكن لايدرى زمان حدوثها وبشك فى اتحاد زمان المعلومين ففى هذه الصورة لايتحقق الانحلال لعدم العلم بتنجز الخطاب فى ذلك المعين الثابت فى زمان المعلوم بالاجمال فاذن يكون العلم الاجمالى باقيا بتنجزه وان كان مرتفعا حين حدوث العلم التفصيلى ومن البين ان المظفر بالروايات المعتبرة على مقدار القدر المتيقن من المعلومات بالاجمال يوجب العلم بحجية مضامينها بمالها من العناوين الخاصة الثانية فى زمان العلم الاجمالى بالاحكام الواقعية فاذن يحصل العلم بتنجز الخطاب الخاص على قدر المعلومات بالاجمال و مع العلم به ككك يكون الشك فى الزام آخر بدويا وان كان يحتمل مغايرة الالزامات التى ظفر بها للمعلومات بالاجمال فان احتمال الانطباق فى صورة العلم باتحاد زمانها كاف فى الانحلال ولو حكما (ولايذهب عليك ان الحجة المظفور بها ليست مؤثرة فى تنجز الخطاب الواقعى من الاول الامر اذ يمتنع تقدم الاثر على وجود المؤثر بل يحدث التنجز فى زمان الظفر بها ويجب الاحتياط قبله لاجل العلم الاجمالى وبعد الظفر بالحجة يصير مؤدياتها بعناوينها الخاصة منجزة وحيث ان مفادها ثبوت الحكمة الالزامى من اول الامر فلابد من ترتيب الآثار من اول الامر و

لازم ذلك انحلال العلم الاجمالى حين الظفر بها فظهر مما ذكرنا ان العلم الاجمالى لاينهض دليلا على لزوم الفحص فى الشبهات بعد الانحلال وهذا هو الوجه الاول المذكور فى كلام الاستاد (الوجه الثانى المذكور فى كلام الاستاد من جهة عدم الابتلاء الا بما لايكون علم بالتكليف من موارد الشبهات لوضوح تفاوت مقدار الاحكام المبتلى بها على حسب تفاوت اصناف المكلفين كاحكام القضاة والغزاة بالنسبة الى غيرهم فانها فعلية لهم لالغيرهم وكاحكام اهل الزراعه والصنعة والحرفة وكاحكام النسوان بالنسبة الى الرجال فاحكام كل صنف يكون مبتلى بها لذلك الصنف لالغير ذلك الصنف ومع العلم التفصيلى لكل صنف برؤس المسائل المبتلى بها المتلقاة من السلف ربما لايكون علم الاجمالى بالتكليف فى الشبهات الطارية ولازم عدم العلم الاجمالى عدم لزوم الفحص فيها مع ان المستدل بذلك لايلتزم به ويكفى ثبوت الموجبة الجزئية للمستشكل كما لايخفى وان ابيت الا عن ثبوت العلم الاجمالى لجميع الاصناف على نحو الموجبة الكلية فى المسائل المبتلى بها لهم فلا ينبغى الارتياب فى ثبوت الغفلة وعدم الالتفات الى جميع المسائل حين عروض الشبهة فى واقعة من الوقايع وح ليس للمكلف علم اجمالى اصلا وليس له الاشك سازج بلا اقترانه بالعلم الاجمالى فلا محالة تشتمله الرخصة المدلولة للادلة لامتناع انفكاك الحكم عن موضوعه اعنى الرخصة عن الشك ولازم ذلك عدم لزوم الفحص فى تلك الشكوك البدوية مع ان ظاهر كلمات الاصحاب لزوم الفحص فى جميع الشبهات على نحو الموجبة الكلية (قوله و لو لعدم الالتفات اليها)يعنى ولو كان عدم الابتلا بتلك المسائل للغفلة وعدم الالتفات اليها حين عروض شبهة فى واقعه واحدة (قيل هذا سهو من القلم او من الناسخ اذ هذا وجه آخر لادخل له بمسئلة عدم الابتلاء والصحيح ان يقال اولعدم الالتفات بدل لفظة لو الوصلية انتهى) ويمكن ان يقال لعل مراد الاستاد من الابتلاء ما يعم الابتلاء النوعى والشخصى وعدم الابتلاء النوعى هو الملاك لعدم فعلية التكليف حسبما مر بيانه فى تلك المسئلة و الغفلة توجب عدم الابتلاء الشخصى لوضوح ان المسئلة الواحدة فيما اذا كانت محل الحاجة والابتلاء امتنع عروض الغفلة وعدم الالتفات اليها فعدم الابتلاء ولو كان لعدم

الالتفات الى مسئلة فى واقعة يوجب جواز الرجوع الى ادلة الرخصة فالجامع العرضى لجواز الرجوع الى ادلة الرخصة بلا لزوم الفحص هو عدم الابتلاء الشامل للنوعى والشخصى وفيه تكلف كما لا يخفى (قوله فالاولى الاستدلال للوجوب بما دل من الايات والاخبار على وجوب التفقه والتعلم) اقول تلك الايات والروايات مذكورة فى فرائد الشيخ قده ويحتمل ان يكون الامر فيها ارشاديا الى ما هو المركوز فى اذهان المتشرعة من لزوم الفحص بطريق التعلم ونحوه حسبما مر بيانه سابقا ويحتمل ان يكون الامر فيها مولويا نفسيا للغير بداعى التحفظ على الواقع فتدل بالدلالة الالتزامية على اهتمام الشارع بالاحكام الواقعية بحيث قد جعل طرقا اليها كاخبار التفات وان لم يكن الاهتمام بها بمثابة يلزم المكلف على الاحتياط فالاهتمام بمعونة جعل الطرق دون الاهتمام بايجاب الاحتياط وهما فى مقابلة الاهمال راسا من قبل الشارع فيكون الحكم الواقعى باقيا على كونه تعليقيا بحيث لو اتفق العلم به لصار فعليا حتميا و مع عدم حصول العلم العادى بالواقع لا جناح فى اجراء البرائة العقلية والشرعية و يكون اطلاق الرخصة شاملة للشبهات ما لم يعلم بالواقع واما احتمال كون الامر بالتعلم امرا مقدميا فلا اذ التعلم ليس مقدمة وجودية لاتيان الواقع بل يمكن اتيانه فى حال الجهل بطريق الاحتياط وحيث كان التعلم ولو بالسؤال عن الثقات طريقا عاديا فى ازمنة الائمة الى الغيبة الكبرى صدر الامر به بخصوصه منهم (ع) والا فالغرض هو التحفظ على الواقع سواء حصل الاطلاع على الحكم الواقعى بنفسه او بطريقه من طريق التعلم او من طريق الفحص فى الكتب المعروفة فاذن يستفاد وجوب الفحص عن الاحكام الواقعية فتكون مقيدة لاطلاقات ادلة الرخصة لمكان ظهورها فى كون الامر بالتعلم لاجل التحفظ على الواقع نعم لو كان وجوبه نفسيا لا للغير بل لاجل كينونة المصلحة فى نفس التعلم عائدة الى المكلف سواء وقع فى مخالفة الواقع ام لا لم يكن ينهض دليلا على التقييد بل يستحق العقوبة على ترك التعلم او كان المؤاخذة والاحتجاج (بقوله هلا تعلمت) بترك التعلم فى الاحكام المعلومة بالاجمال لاجل تنجزها بالعلم الاجمالى لا لترك تحصيل العلم لم ينهض ايضا دليلا على التقييد وليس كذلك لقوة ظهور اخبار وجوب التعلم فى ان المؤاخذ والاحتجاج بترك التعلم فى الحكم الذى لم يعلم لا بترك التعلم فيما علم

وجوبه ولو اجمالا فلا مجال للتوفيق بين اطلاق ادلة الرخصة وبين اخبار وجوب التعلم بحمل هذه الاخبار على ما اذا علم اجمالا و حمل ادلة الرخصة على الشكوك البدوية الخالية عن العلم الا جمالى وليس ذا تقييداً لاطلاق ادلة الرخصة بدعوى ان العلم الاجمالى غاية للرخصة فى المشكوك فاذن لاتشمل صورة العلم الاجمالى بالاحكام الواقعيه ففى هذه الصورة يجب التعلم و الفحص هذا تقرير توهم التوفيق كك (وفيه اولا ان العلم الاجمالى ليس غاية للرخصة الظاهرية حسبما مر بيانه سابقا و لازم حمل اخبار التعلم على صورة العلم الاجمالى كون الامر فيها ارشاديا الى حكم العقل بلزوم الفحص فى هذه الصورة ومع اطلاق ادلة الرخصة لهذه الصورة لامانع من جعل الرخصة الظاهرية فيما اذا لم يؤد الاقتحام فى الوقايع المشتبهة الى العلم بالمخالفة القطعية كما هو كك فى الوقايع الكثيرة الغير المبتلى بها بناءاً على كون العلم الاجمالى مقتضيا لاعلة تامة فاذن لاتصلح اخبار وجوب التعلم لتقييد ادلة الرخصة بالشكوك البدوية ولا كك الامر فيما اذا كان الامر بالتعلم وجوبا نفسيا للغير فانه ح صالح لتقييدها به حسبما مر بيانه (ولعل قوله فافهم اشارة الى ماذكرنا اوالى ان الارشاد الى حكم العقل خلاف الظاهر خصوصا فى مثل قوله هلا تعلمت حتى تعمل) فان الظاهر من التوبيخ والذم من الشارع كونه على ترك الواجب الشرعى لاعلى ارتكاب القبيح العقلى وهذه قرينة مقامية على ذلك (قوله و اما التبعة فلا شبهة فى استحقاق العقوبة على المخالفة فيما اذا كان ترك التعلم والفحص مؤديا اليها) اقول الوجوب للغير بداعى التحفظ على الواقع لايوجب استحقاق العقوبة على مخالفة نفسه لان المفروض ان المصلحة الملزمة انما تكون فى متعلق الاحكام الواقعية لافى الواجب للغير وليس فيه الامصلحة صيانة الواقع (ولايذهب عليك ان الامر بالتعلم ليس امرا طريقيا موجبا لتنجز الواقع اذ قد مر غير مرة ان متعلق الامر الطريقى هو العنوان المنطبق على الافعال الخاصة بحيث يكون اطاعته بعين اطاعة الواقع كالامر بالعمل بقول العادل وتصديقه وليس عنوان التعلم كك لانه سبب لحصول العلم و الاعتقاد و هو من الكيفيات النفسانية ولاينطبق على الافعال الجوارحية ولاسببه لكن الامر به لاجل التحفظ على الواقع كاشف عن اهتمام الشارع

بالاحكام الواقعية بحيث قد نصب طرقا عليها تكون فى معرض الوصول الى المكلف عند الفحص عنها فاذن تلحقه التبعات اللازمة لسوء الاعمال على تقدير الاقتحام فيها بدون الفحص والبحث ولايستحق العقاب المجعول على مخالفة كل واحد من الالزامات بخصوصها وينبغى حمل كلام الاستاد على ذلك و الوجهان المذكور ان فى المتن و الهامش لاثبات استحقاق عقوبة الواقع غير صافيين عن شوب الاشكال حسبما يأتى التنبيه عليه (قوله فانها وانكانت مغفولة حينها وبلا اختيار الاانها منتهية الى الاختيار) اقول قد اسمعناك فى تقرير اشتراط البرائة العقلية بالفحص ان احتمال الاهتمام بالاحكام موضوع لحكم العقل بالاحتياط مع عدم التأمين من ناحية ادلة الرخصة اما لعدم شمولها للشبهة قبل الفحص اوللشك فى ذلك ومع الاهمال فى الفحص والاقتحام فى الشبهة يكون استحقاق العقوبة عند الوقوع فى المخالفة مستنداً الى الاختيار وان كانت المخالفة مغفولة حين ارتكاب الحرام اوترك الواجب وانما لايستحق العقوبة على المخالفة فيما اذا لم ينقدح الاحتمال فى نفس المكلف ويكون غافلا غفلة مستمرة الى حين الوقوع فى المخالفة اذ الخطاب الالزامى تعليقى غير فعلى فى حق الغافل والمفروض عدم عثوره على الطريق الذى هو البيان المنجز للواقع ولاعلى الكاشف عن الاهتمام بالاحكام اعنى الامر بالتعلم فاذن يستقل العقل بقبح العقاب بلابيان ولاكك الامر فى صورة انقداح احتمال الاهتمام بالاحكام الموضوع لحكم العقل بالاحتياط فى بادى الامر قبل الفحص و لو مع عدم وصول الامر بالتعلم اليه فضلا عن صورة وصوله اليه الكاشف عن اهتمام الشارع بالاحكام و قد اسمعناك ايضم ان احتمال الاهتمام ليس بيانا منجزاً للواقع بحيث يستحق العقوبة المجعولة على مخالفة الالزامات الخاصة بل نقول يمتنع ذلك اذما يصلح ان يكون منجزاً للواقع لابدان يكون قابلا لاخراج الواقع عن مرتبة التعليق وايصاله الى مرتبة الحتمية بحيث ينقدح الارادة والكراهة فى نفوس المبادى العالية اما بالذات كالعلم بالواقع او بجعل الكاشف عنه طريقا حجة عليه كخبر الثقة ومن البين انه لاكشف فى الاحتمال اصلا حتى يكون طريقا تعبداً مطم او فى حال الانسداد شرعا او عقلا فلابد من حصول القطع بالاهمية من الخارج كما فى

باب الدماء والاعراض وغب ذا اما يكون كاشفا لميا عن ايجاب الاحتياط شرعا فمن المعلوم انه طريق شرعى منجز للواقع فيكون التنجز فى الشبهات الحكمية والموضوعية مستنداً الى الاحتياط لا الى الاحتمال او يكون الحكم بالاحتياط من ناحية العقل فهذا ليس بيانا منجزاً للواقع بحيث يستحق التارك للاحتياط العقوبة المجعولة بل يلحقه التبعات اللازمة للاعمال السيئة فما فى بعض العبادات من منجزية الاحتمال غير سديد جدا (ولا يذهب عليك ان المراد من سلب الاختيار عن الغافل هو عدم القدرة على الاطاعة ولو كانت اطاعة احتمالية بداعى احتمال الطلب اذ يمتنع دعوة الطلب مع عدم انقداح صورته فى عالم الخيال ولو بنحو الاحتمال لمكان الغفلة عن الطلب راسا وليس المراد عدم القدرة على الفعل لآفة فى جارحة اذ ربما يصدر منه الواجبات التوصلية بالدواعى النفسانية فلا وجه للالتزام باستحقاق العقوبة من حين ترك التعلم قياسا على ترك المقدمة الوجودية كما يترائى من كلام الشيخ قده (قال فاذا ترك المعرفة عوقب عليه من حيث افضائه الى مخالفة تلك التكاليف ففى زمان الارتكاب لا تكليف لانقطاع التكليف حين ترت المقدمة وهى المعرفة ونظيره من ترك قطع المسافة الى آخر ازمنة الامكان حيث انه يستحق ان يعاقب عليه لافضائه الى ترك افعال الحج فى ايامها ولا يتوقف استحقاق عقابه على حضور ايام الحج وافعاله انتهى) وفيه ان ترك التعلم والمعرفة مع طرو الغفلة لا بوجب سلب القدرة على نفس الفعل فلم يمتنع الفعل بتركه حتى يستحق العقاب حين ترك المعرفة بل حين الوقوع فى مخالفة الواقع يلحقه التبعات اللازمة للاعمال السيئة لا للعقوبة المجعولة نعم بناءاً على القول بكون قصد القربة مأخوذا فى متعلق الامر فى عرض الاجزاء و الشرائط الاخر كان للالتزام باستحقاق العقوبة حين ترك التعلم مع عروض الغفلة فى التعبديات وجه وجيه لان المفروض ان الواجب ح هو المجموع ومع ترك التعلم والغفلة المستمرة يمتنع انقداح داعى القربة ولو بداعى احتمال الطلب فى نفس الغافل فالامتناع حاصل فى ذلك الزمان واما على القول باعتبار قصد القربة فى كيفية الاطاعة بحكم العقل بلزوم تحصيل الغرض فلا وجه لذلك الالتزام اذ المفروض التمكن من اتيان نفس الواجب وان كان فى عدم القربة اخلالا بالغرض فلا وجه للقول باستحقاق

العقوبة من حين ترك التعلم فى التعبديات فضلا عن الواجبات التوصليه وليعلم ان ترك التعلم للقرائة فى الصلوة مثلا خارج عن محل الكلام اذ القدرة على اداء الحروف من المخارج متوقف على تمرين جارحة اللسان والشفتين على ذلك فالتعلم فى مثل ذلك مقدمة وجودية والكلام فى المقدمة العلمية ولا يخفى ان هيهنا مرحلتين مرحلة استحقاق عقوبة الواقع اما من حين ترك التعلم اوحين الوقوع فى مخالفة الواقع و هذه تدور مدار التنجز بالعلم به اوبقيام الطريق عليه وقد عرفت ان التعلم ليس طريقا منجزاً للواقع ومرحلة سببية ترك التعلم لامتناع الاختيار بالنسبة الى الخطاب الالزامى المستتبعة للعقوبة حين ترك التعلم وقد عرفت ما فيه آنفا (قوله ولذا التجاء المحقق الاردبيلى وصاحب المدارك قده الى الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسيا تهيئيا فيكون العقوبة على ترك التعلم نفسه (قال صاحب المدارك فى محكى كلامه واطلاق كلام الاصحاب يقتضى انه لافرق فى العالم بالنجاسة بين كونه عالما بالحكم الشرعى او جاهلا بل صرح العلامة و غيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا فى التكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل ثم قال فى ذيل كلامه و ان ارادوا انه كالعامد فى استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لايطاق نعم هو المكلف بالبحث بالنظر اذا علم وجوبهما بالعقل فيأ ثم بتركهما لابترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى) و توجيه كلامه ان الغافل و انكان من جهة جهله بالحكم الواقعى كالعالم به لاشتراك الاحكام الواقعية بين الجاهل العالم الا انه من جهة غفلته العمل لايتمكن من الاطاعة فلا تكليف ح لانه تكليف بما لايطاق و قبل وقت العمل و ان كان ملتفتا الى التكليف الا ان المفروض عدم فعليته حين الالتفات اليه اما لعدم دخول وقته فى الموقتات او لعدم تحقق شرطه فى المشروطات فالامتناع الحاصل من الغفلة فى زمان العمل لايكون مستنداً الى ترك الالزام الفعلى بالاختيار حتى يستحق العقاب على الاخلال بالحكم الفعلى مثلا اذا دخل وقت الصلوة وشك فى وجوب قرائة السورة فيها ولم يتفحص ثم عرضه الغفلة عنها حين الصلوة ولم يات بها صح القول باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة التامة اذا لمفروض صيرورة

الامر بالصلوة فعليا بدخول الوقت فتركها منته الى الاختيار ولا كك الامر فيما عرض له الشك قبل الوقت ثم عرض عليه الغفلة من اول الوقت الى آخره فانه لا يستحق العقاب على مخالفة الواقع فلابد من الالتزام بكون التارك للبحث والنظر آثما بتركهما ولا يتم ذلك الا بكون وجوب التعلم واجبا نفسيا تهيئيا وليس المراد كون مصلحته مجرد التوصل الى واجب آخر كحفظ الماء قبل الوقت لمن يعلم باعواز الماء بعده بل المراد تعلم مسائل الدين يوجب صفاءاً للنفس وضياءاً فى القلب تستعد لمزيد المعرفة بالله ويتمكن من اطاعة الاحكام بعد فعليتها فوجوب العلم مشترك مع الواجبات الاخر كالصلوة و نحوها فى المصلحة الاولى و من ثم يكون واجبا نفسيا مثلها و زيادة فيه ليست فيها و هو التوصل الى اطاعة الاحكام الواقعية و من ثم زيد عليه قيد التهيئا (و قوله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة) اشارة الى المصلحة النفسية (و قوله هلا تعلمت حتى تعمل) اشارة الى ان المصلحة الغيرية والداعى على ايجاب التعلم على المكلف جعل الداعى له على الفعل نفسه لاجل مصلحة فيه مستدعية لذلك بضميمة المصلحة الغيرية بحيث يكون المجموع داعيا على ايجاب التعلم ولو فى المسائل التى يكون المكلف فى معرض الابتلاء بها فصح القول باستحقاق العقاب على ترك نفس التعلم وان كان الحكم الواقعى غير فعلى حين الالتفات و معفولا عنه حين صيرورته فعليا و هذا هو التوجيه الذى افاده الاستاد لكلام صاحب المدارك و كلام شيخه المحقق الاردبيلى قده وقد عرفت انه انما يتم على الالتزام بكينونة المصلحتين فى التعلم ولو فى المسائل المبتلى بها وان كان فى تعلم العقائد مصلحة نفسية خاصة والافعلى تقدير كونه واجبا للغير لا واجبا غيريا لا يتم هذا التوجيه جسما مربيانه مستوفى ولا يخفى انه بقى الاشكال الذى نبهنا عليه سابقا من ان الغفلة لا توجب عدم القدرة على نفس الفعل بل توجب عدم القدرة على الاطاعة كما ان التعلم ليس موجبا لعدم الغفلة بل هى حاصلة من عدم التحفظ على ابقاء العلم بالحكم فليس يترتب على التعلم الا التهيأ للعمل بالاحكام بحيث اذا تحفظ على ابقائه الى حين العمل وكان بصدد الاطاعة والانقياد صار العلم بالحكم الالزامى داعيا على العمل فلابدان يكون الغرض من ايجاب التعلم حصول هذا التهيأ مع حصول مصلحة فى نفس التعلم (تلخيص تارة

تكون مصلحة ملزمة فى نفع التعلم مع قطع النظر عن مصلحة التهيأ وعليه فالتعلم واجب نفسى فى عرض الواجبات الاخر ويترتب على تركه العقوبة سواء وقع المكلف فى مخالفة الواقع ام لا وح لا يصلح لتقييد ادلة الرخصة حسبما مر بيانه سابقا واخرى تنحصر المصلحة فيه فى المصلحة الغيرية وهذا لا يترتب عليه الا عقوبة الواقع فى صورة المخالفة ويصلح ح لتقييد ادلة الرخصة بالتعلم والفحص وثالثة تكون فيه مصلحة نفسية تكون بضميمة المصلحة الغيرية مقتضية للايجاب بحيث اذا لم يترتب مصلحة التهيأ على التعلم لم تكن المصلحة النفسية وحدها مقتضية للايجاب كما اذا لم يقع التارك للتعلم فى مخالفة الواقع فان التعلم فى هذه الصورة خالية عن المصلحة الغيرية وح ليس التعلم واجبا فلا يستحق التارك للتعلم عقوبة على تركه فينحصر صحة العقوبة على ترك التعلم فى صورة اداء ترك التعلم الى مخالفة الواقع ولكن العقوبة على ترك التعلم لا على مخالفة الواقع مع صدورها عن الغفلة وهذا قول صاحب المدارك ولازمه استحقاق عقابين فيما اذا دخل الوقت ولم يكن المكلف غافلا ولم يبادر الى تعلم وجوب السورة مثلا وصلى بلا سورة فان التارك للتعلم يستحق عقاب ترك التعلم الواجب النفسى وعقاب ترك الواقع لعدم مؤمن له من العقوبة لا عقلا ولا شرعا ونسب اليه القول باستحقاق العقوبة فى صورة المصادفة ايضا ولازمه استحقاق المحتاط العقوبة على ترك التعلم ولا ينبغى نسبته اليه (ثم لا يخفى انه كما يصلح ادلة وجوب التعلم لتقييد حديث الرفع ونحوه بالنسبة الى الشك وتقييده بما بعد التعلم والفحص كذلك تصلح لتقييد حديث الرفع بالنسبة الى الخطاء الحاصل من عدم التحفظ بمعنى ان التارك للتعلم يجب عليه التحفظ عن عروض الغفلة عليه حين العمل ويجب عليه العمل بالاحتياط لكيلا يقع فى مخالفة الواقع فلو لم يتحفظ وعرض عليه الغفلة واخطاء فى مقام العمل لم يكن معذورا ولا ينهض حديث الرفع معذرا له وهذا بخلاف ما اذا تعلم الحكم ثم عرض عليه الغفلة ولو لعدم التحفظ فاخطأ فى مقام العمل فانه معذور بحكم حديث الرفع برفع الخطاء وهذا كمن كان عالما بالتعلم بالضرورة من الدين ثم اخطأ حين العمل ولو لعدم التحفظ لعموم حديث الرفع ولا فرق فى ذلك بين قول صاحب المدارك بكون التعلم واجبا نفسيا وقول من يقول بكونه واجبا للغير كما لا يخفى

(قوله او الالتزام بكون المشروط او الموقت مطم معلقا لكنه قد اعتبر على نحو لا تتصف مقدماته الوجودية عقلا بالوجوب قبل الشرط او الوقت غير التعلم) اقول تارة يكون القيد خارجا عن متعلق الطلب شرطا للهيئة وهذا هو الواجب المشروط ولا دعوة له بالنسبة الى مقدماته قبل تحقق شرطه سواء كان القيد امرا غير اختيارى كدلوك الشمس ام كان اختياريا كالاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج واخرى يكون القيد داخلا فى متعلق الطلب وهذا قد يكون بحيث لا يترشح اليه الطلب ولو كان اختياريا بمعنى انه اخذ ذلك القيد مفروض الوجود فى وعائه فلا محالة لا يكون للطلب دعوة بالنسبة اليه خاصة بخلاف المقدمات الاخر فان للطلب اقتضاء لايجادها اذا لمفروض ان الوجوب حالى مطلق بالنسبة اليها وان كان الواجب استقباليا وهذا هو المسمى بالواجب المعلق وح ان كان الواجبات المشروطات والموقتات المعلقات فى الشريعة بمعنى انه قد اعتبرت على نحو لا تتصف مقدماته الوجودية بالوجوب قبل حصول الشرط او دخول الوقت سوى التعلم فلا محالة تكون مطلقات لها دعوة بالنسبة الى المقدمة التى لم تؤخذ مفروض الوجود فيها اعنى التعلم وليس لها دعوة بالنسبة الى ساير المقدمات و لازم ذلك كون التعلم واجبا قبل حصول الشرط و دخول الوقت فمهما اطلع المكلف على ذلك ولم يبادر الى تعلم المسئلة المبتلى بها ثم عرض عليه الغفلة استحق عقوبة الواقع عند المخالفة اذ تكون مستندة الى الاختيار و بذلك يندفع الاشكال فى المشروطات والموقتات هذا تقريره (و عندى فيه نظر اذ التعلم ليس مقدمة وجودية كى يترشح الوجوب اليه من الواجب بل هو مقدمة علمية لا يتوقف عليه التوصليات بل التعبديات ايضم فى مقام الاحتياط وانما يتوقف عليه الواجب التعبدى على تقدير كون قصد القربة ماخوذا فى متعلقه فان الاطاعة الجزمية ح متوقفة عليه فعلى تقدير كون الواجبات معلقات بالنسبة الى جميع المقدمات كانت لاقتضاء قبل حصول الشرط و دخول الوقت فالاشكال باق على حاله لعدم انتهاء المخالفة حين الغفلة الى الاختيار اذ لا اثر للالتفات الى المعلقات قبل حصول الشرط ودخول الوقت فلا موجب لاستحقاق عقوبة الواقع مع صدور المخالفة عن الغفلة وقد يقال فى تقرير هذا الوجه ان الشرط والوقت ماخوذ

فی متعلق المشروطات والموقتات علی نحو لایترشح الوجوب منها الیهما و تکون مطلقات بالنسبة الی المقدمات الاخر ولو الی بعض منها ومعلقات بالنسبة الی الشرط والوقت وقد تقدم فی مقدمة الواجب وجوب بعض المقدمات قبل حصول الشرط ودخول الوقت وح فالتعلم واجب شرعا بداعی التحفظ علی الواجب المطلق وهذا بخلاف ما اذا کان الوقت او الشرط قیداً للهیئة فانه قبل الوقت و حصول الشرط لیس هناك واجب مطلق حتی یجب التعلم وجوبا للغیر بداعی التهیأ والتحفظ علیه نعم لاحجر فی الالتزام بوجوبه للغیر علی تقدیر احراز اهمیة الغرض فی الواجب المشروط والموقت بحیث لا یرضی المولی بفوت غرضه عند حصول الشرط ودخول الوقت وهذا وجه آخر مذکور فی الهامش سنعود الی شرحه فمهما اطلع المکلف علی کون الواجبات مطلقات قبل الشرط والوقت ولو بالنسبة الی بعض المقدمات وعرض له الشك فی واقعة کالشك فی وجوب السورة فلا یسعه التشبث باطلاق حدیث الرفع ونحوه لانه مقید بدلیل وجوب التعلم وجوبا للغیر بداعی التهیأ لاداء الواجب المطلق و لازم هذا الوجه استحقاق عقوبة الواقع عند الالتفات قبل الشرط والوقت مع الغفلة عن اداء الواجب لانتهاء المخالفة الی الاختیار مع الالتفات الی الواجب المطلق وهذا الوجه ایضم لایخلوعن اشکال التبعیض فی الاطلاق فانه یتصور التبعیض فی التعلیق بالنسبة الی مقدمة دون اخری و یشکل التبعیض فی الاطلاق بالنسبة الی مقدمة دون اخری مع عدم التعلیق بالنسبة الیهما ودفع الاشکال باعتبار القدرة الخاصة لایخلو عن الاشکال حسبمامر فی مقدمة الواجب مع انه لاینسحب فی الشرط الذی یکون مبغوضا للمولی کما فی الکفارات الواجبات المشروطات بحصول المعصیة و الخطاء فان القید الماخوذ فی المادة یکون محبوبا للمولی دخیلا فی المصلحة ولعل قوله فافهم اشارة الی جملة مما ذکرنا وقدافاد الاستاد فی هامش الکتاب وجها لاستحقاق عقوبة الواقع فی المشروطات والموقتات عند ترك الفحص فیها بلا حاجة الی الالتزام بکون وجوب التعلم وجوبا نفسیا تهیئیا موجبا للعقوبة علی ترکه (قال الان یقال بصحة المؤاخذة علی ترك المشروط اوالموقت اذاتمکن منها فی الجملة ولوبان تعلم وتفحص اذا التفت وعدم لزوم

التمكن منها بعدحصول الشرط ودخول الوقت مطم كما يظهر ذلك من مراجعة العقلاء و مؤاخذتهم العبيد على ترك الواجبات المشروطة او الموقتة بترك تعلمها قبل الشرط او الوقت المؤدى الى تركها بعد حصوله اودخوله فتأمل انتهى) توضيحه ان القيد اذا كان مبغوضا للمولى كالمرض امتنع جعله قيدا فى المادة ولو على نحو كونه مفروض الوجود اذما يؤخذ فى المادة لابدان يكون متمما للمصلحة الكامنة كى يتعلق بها الحب و الارادة بمالها من القيود فاذن يرجع القيد المبغوض الى الهيئة بان يقول لعبده ان مرضت فاشرب الدواء وان مرضت فاسقنى الدواء فاذا علم العبد بعروض المرض على المولى فى وقت كذا مع تمكن العبد لتحصيل الدواء قبل عروض المرض وعجز عنه بعد عروضه فلامرية فى ذم العقلاء لذلك العبد فذم العبد على ترك تحصيل الدواء انما يكون للعلم بعدرضاء المولى بفوت غرضه فهذا شاهد على كون الواجب تحصيل غرض المولى اذ فى الواجب المشروط يجوز ترك المقدمات باسرها قبل حصول الشرط لان المفروض عدم فعلية الخطاب قبله فيكون لاقتضاء بالنسبة اليهما سواء علم المكلف بحصول الشرط وسلب القدرة بعده لوضوح انه لااثر للعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند العقل مع عدم كون الوجوب فى الواجب قابلا للدعوة الى نفسه فضلا عن الدعوة الى مقدمته حفظا لنفسه مع ان التعلم ليس من سنخ المقدمات الوجوديه كى يترشح اليه الوجوب من الواجب فلامحيص الاعن الالتزام بلزوم تحصيل الغرض فيما اذاادى ترك التعلم الى ترك الواجب المشروط بعد حصول شرطه او الموقت بعد دخول وقته من جهة طرو الغفلة حين العمل بحيث لوتعلم الحكم فى العلم به الى وقت العمل وح فالتارك للتعلم يستحق التبعة اللازمة لسوء الاعمال ويشهد على لزوم تحصيل الغرض وعدم جواز تعجيز العبد نفسه عن القيام باتيان الواجب المشروط بعد حصول الشرط استقرار بناء العقلاء فيما يهتدون بها من المصالح فى مستقبل الزمان على المبادرة الى ايجاد المقدمات او حفظها قبل الوقت لكيلا تفوت عنهم فى اوان ترقبها وزمان استيفائها فعليه يكون الظاهر من الامر بالتعلم انه للارشاد و يحتمل ان يكون ايجابا للغير بداعى حصول التهيأ لاداء المشروطات بعد حصول شرطها والموقتات بعد دخول وقتها ولعل قوله

فتأمل اشارة الى ان هذا الوجه انما يتم فيما احرز الاهتمام بالغرض ولايحرز الافى بعض المشروطات لامطم (ولايذهب عليك انه انما تمس الحاجة الى واحد من الوجوه المذكورة فيما اذا اطلع المكلف على انحاء الواجبات من المطلقات والمشروطات والموقتات وحدث له شك فى واقعة قبل حصول الشرط اوقبل دخول الوقت واما من لم يطلع على ذلك فاحتمال الاهتمام بالاحكام كاف فى صيرورته داعيا ومحركا الى الفحص حسبما ارتكز لزومه فى ذهنه وقد تلخص من جميع ماذكرنا انه لابد لاثبات لزوم الفحص من التشبث بذيل واحد من الوجوه المذكورة و لاينهض العلم الاجمالى دليلا عليه لما نبهنا عليه من انحلاله بالظفر بالمقدار المتيقن من المحتملات و يترائى من تقريرات بعض الاعلام القول بعدم الانحلال (قال ان المعلوم بالاجمال فى المقام هى الاحكام الموجودة فيما بايد ينا من الكتب فقد تنجزت جميع الاحكام المثبتة فى الكتب و لازم ذلك هو الفحص التام عن جميع الكتب التى بايد ينا ولاينحل العلم الاجمالى باستعلام جملة من الاحكام يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها الاترى انه ليس للمكلف الاخذ بالاقل لوعلم باشتغال ذمة لزيد بما فى الطومار وتردد ما فى الطومار بين الاقل و الاكثر بل لابدله من الفحص التام فى جميع صفحات الطومار كما عليه بناء العرف والعقلاء وما نحن فيه يكون بعينه من هذا القبيل انتهى) وفيه ان الاخبار المودعة فى الكتب المعروفة التى تعلق العلم الاجمالى بالاحكام الالزامية فيها بناءاً على طريقتها كما هوالحق لااثر للعلم الاجمالى بها بماهى طرق بل يكون الاثر عقلا للاحكام الواقعية ويكون التنجز على مخالفتها لاعلى مخالفة الطرق ومن البين ان ما فى الكتب عنوان وعلامة للطرق وهى المدونة فيها باعتبار دلالة الكتابة عليها ووعاء الاحكام الواقعية حاق الواقع لاالكتب فليس للاحكام الواقعية المعلومة بالاجمال المنجزة عند العقل عنوان وعلامة اصلا ويدور امرها بين الاقل والاكثر فمهما ظفرنا على طرق تكون حجة على الواقع فلامحالة ينحل العلم الاجمالى و لوحكما بالظفر بذلك المقدار فاذن لايبقى وجه للزوم الفحص عن المشكوكات الاخر فهذا الوجه اخص من المدعى و اما قياس ما نحن فيه بالمثال فقياس مع الفارق فان مافى الطومار

فمقطوع الصدور ويكون هذا العنوان متعلقا للعلم الاجمالى وليس متعلق العلم الاجمالى نفس الديون المردد بين الاقل والاكثر التى من مقولة الكم ولاغروفى الالتزام بعدم الانحلال باداء مقدار من الدين و بالجملة كل موضع ليس متعلق العلم مردد بين الاقل والاكثر بل كان عنوانا غير منحل الى الاقل والاكثر صح القول بعدم الانحلال ولا كك الامر فيما تردد المعلوم بالاجمال بين الاقل و الاكثر اما ابتداء كالعلم باشتغال الذمة بالدين المردد بين الاقل والاكثر اوانحلالا كالقضايا الحقيقية المتكفلة للاحكام الالزامية كقوله اكرم العالم اولاتكرم الفاسق فانها لمكان الانحلال الى احكام بعدد تعدد الموضوعات يكون متعلق العلم الاجمالى مردداً بين الاقل والاكثر فلاجناح فى القول بالانحلال فيها والاكتفاء فى الامتثال على القدر المتيقن من الافراد (تتميم فى مقدار الفحص وهو يختلف باختلاف المبانى اما على المختار من كون وجوب الفحص ارتكازيا فى اذهان المتشرعة او كون وجوبه وجوبا للغير المدلول عليه باخبار التعلم فيكفى وجوب الفحص فى مظان حكم الواقعة بحيث يحصل اليأس الجامع مع احتمال الخلاف المرجوح اذ التقابل بين اليأس والرجاء تقابل العدم والملكه و الرجاء صفة حاصلة للنفس عند رجحان وجدان الشيئى المطلوب واليأس عدم الرجاء اما بالقطع بعدم الوصول الى المطلوب او كون احتماله مرجوحا فكما ان مقدار التعلم الواجب انما يحصل بالرجوع الى العالم بمعالم الدين فى زمان الغيبة الكبرى فمهما رجع الجاهل اليه وقال العالم لاادرى حكم المسئلة حصل له اليأس ولايرى لزوم الرجوع الى غير العالم لمرجوحية احتمال كون حكم المسئلة عند غير العالم كك مقدار الفحص عن الرواية فى الكتب المدونة فان مظان حكم كل واقعة مبتلى بها انما تكون هو الباب المعقود لها لاسيما الكتب المبسوطة فى الفقه كالجواهر ونحوه فان المتأخرين شكر الله مساعيهم قد جمعوا فى كل باب كل مايتعلق بتلك المسئلة المذكورة فيه من آية اورواية اواجماع او شهرة حتى انهم تعرضو الذكر خبر يناسب الطهارة مثلا مع كونه من اخبار لباس المصلى فمتى تفحص عن حكم المسئلة فى ذلك الباب ولم يظفر على دليل متكفل لحكم الزامى حق له التشبث بذيل اطلاق ادلة الرخصة والدليل على كفاية اليأس الجامع

لاحتمال الخلاف المرجوح اما علی الوجه الاول من ارتکازیة لزوم الفحص فلان القید الارتکازی قید لبی لایوجب سقوط الظهور راسا کالقید الفظی المتصل بالکلام بل یصح الرجوع الی الاطلاق فیما عدی القدر المیقن منه وغب الفحص عن مظان حکم المسئلة وحصول الشك فی لزومه ازید من ذلك صح التمسك باطلاق ادلة الرخصة اذ القدر المتیقن منه حاصل بذلك فح لامانع من اجراء البرائة الشرعیة واما علی الوجه الثانی من کون وجوب الفحص وجوبا للغیر فلان اخبار وجوب التعلم المقیدة لاطلاق ادلة الرخصة دلیل منفصل لایوجب سقوط الظهور رأسا بل یوجب سقوط الحجیة ولازمه صحة الرجوع الی الاطلاق فیما سوی القدر المتیقن من القید فبعد الفحص عن المظان وحصول الیأس یجری البرائة الشرعیة و لو یتمکن المکلف من الفحص راسا اوکان فیه عسر وحرج علیه فعلی تقدیر کون الدلیل علی تقیید اطلاق ادلة الرخصة هواخبار وجوب التعلم لامانع من اجراء البرائة الشرعیة فی الشك فی حکم الواقعة التی لم یتمکن فیها من الفحص او کان فیه عسر اذ وجوب الفحص یسقط ح عن الفعلیة فلا ینهض الدلیل علیه مزاحما لحجیة اطلاق ادلة الرخصة وهذا بخلاف ما اذا کان الدلیل علی التقید هو ارتکازیة لزوم الفحص و کون الامر فی اخبار التعلم امرا ارشادیا ضرورة ان القید الارتکازی بمنزلة القید المتصل بالکلام و معه یسقط نفس الظهور راسا والمفروض عدم امکان الفحص بمقدار یحصل الیاس حتی یصح الرجوع الی الاطلاق فلا محیص ح الاعن الاحتیاط فی المسئلة الفرعیة و مع عدم التمکن من الاحتیاط یکون المرجع هو البرائة العقلیة لاالبرائة الشرعیة و لامورد لشمول ادلة نفی الحرج اذلزوم الاحتیاط عقلی لاوجوب شرعی کی یکون مشمولا لدلیل نفی الحرج هذا کله علی المختار واما علی مسلك العلم الاجمالی فان لم یکن قابلا للانحلال بالظفر علی القدر المتیقن کما هو المفروض فی کلام المستدل به فلابد من الفحص حتی یحصل الیقین بعدم الحکم الالزامی فی تلك الواقعة ولادلیل علی جواز الاکتفاء بما دون ذلك اذا لمفروض ان لزوم الاحتیاط عقلی ولایرفعه دلیل نفی العسر و الحرج اللهم الان یکون تحصیل الیقین موجبا لاخلال امور شخص المکلف فی معایشه او اختلال نظام

الاجتهاد والتقليد وتعطيل استعلام ساير التكاليف نظراً الى ان انتهاء الفحص فى واقعة الى حد يحصل العلم بعدم وجود دليل التكليف يوجب الحرمان من الاطلاع على دليل التكليف فى غيرها من الوقايع اذا احتمال وجود الدليل على التكليف فيما ليس بايدينا من الاصول الغير الواصلة الينا باق بعد الفحص فى الكتب الاربعة لايرفعه شيئى اصلا فكيف يحصل القطع بالعدم فيكشف ذلك بطريق اللم بعد عدم امكان الاحتياط كون الظن حجة شرعا فان حصل الظن بالتكليف فلاتجرى البرائة والافلا مانع من جريان البرائة الشرعيه اذ التكليف فى تلك الواقعة تعليقى يجتمع مع جعل الترخيص الظاهرى (و لايذهب عليك ان مورد عدم وجدان الدليل على الحكم الشرعى بعد الفحص فى الكتب المتداولة قليلة جدا وهى الوقايع التى لانص فيها ظاهراً من جهة فقد النص على التكليف فى الابواب المعقودلها فاذن لاتصل النوبة الى الانسداد الكبير فى معظم الاحكام فلعله لايلزم محذور من الاحتياط فى تلك الوقايع القليلة فليس ح هناك كاشف عن حجية الظن بالتكليف او بعدمه والرجوع الى البرائة (قوله و اما الاحكام فلااشكال فى وجوب الاعادة فى صورة المخالفة بل فى صورة الموافقة ايضم فى العبادة فيما لايتاتى منه قصد القربة) اقول ههنا مسائل عديده بعضها مربوط بالمبحث الذى يبحث فيه من حكم الجاهل المقصر التارك للفحص اللازم و غير مربوط به يذكر استطراداً (س) لولم ياخذ الجاهل العامى حكم المسئلة عن المجتهد واتى بالعبادة فى حالة التردد فى الصحة فعبادته باطلة و لو عند الموافقة للواقع و لفتوى المجتهد المقلدله فيما اذا لم يتأتى منه قصد القربة لوضوح بطلان العبادة بلاقصد القربة وهذا بخلاف المعاملة الحاصلة فى حال التردد فانها صحيحة على تقدير حصول القطع باجتماعها للشرائط او كونها واقعة على وفق رأى المجتهد المقلد ضرورة تحقق المنشاء بتعلق القصد الى الانشاء و لو كان شاكا فى الصحة بل و لو كان قاطعا بالفساد كما هو كذلك فى بيع الخمر والخنزير ومن ثم يصح اجازة المالك لبيع الغاصب و حيث ان المعاملات امور اختراعية قد اختر عها من كان بيده زمام امور الناس لتنظيم امور معايشهم ومناكحهم وقد امضاها الشارع بلاتصرف فى حقايقها وان زاد

فيها شروطا لصحتها فلاجرم ان المناط فى صحتها مطابقها للواقع واما الحكم بصحتها عند مطابقتها لرأى المجتهد بعد العثور عليه فلاجل ان رأى المجتهد المقلد طريق شرعى حجة على الواقع فيكون حجة للشاك مالم يقطع بخلافه وهذا انما يجدى بعد وصول راى المجتهد الى العامى الشاك واما قبله فالحكم هو الفساد الذى هو الاصل الاولى فى المعاملات بمعنى عدم ترتب الاثر الشرعى على تلك المعاملة الواقعه فى حال التردد فى الصحة مالم يقطع بالمطابقة للواقع او لم يقم عليه طريق شرعى على الصحة هذا على طبق القواعد الاولية مع قطع النظر عن خصوص الادلة التى اقاموها على عدم انتقاض الآثار السابقة فى مسئلة تبدل الراى وقد مرشطر من الكلام فيه فى مسئلة الاجزاء (س) لوعول المقلد على نقل ناقل الفتوى من المجتهد ثم انكشف له الخطاء فى النقل سواء كان قول الناقل حجة شرعا للمقلد ام لا وكذا لو عول على ظاهر عبارة الرسالة فانكشف له الخلاف فالوجه هو البطلان لانه تبين له عدم طريق شرعى للحكم الواقعى ففى صورة المخالفة للواقع لايترتب عليه الاثر الشرعى سواء كان من سنخ العبادات اومن سنخ المعاملات واما فى صورة الشك فى المطابقة للواقع فالاصل فساد المعاملة من ربما يقال ان مقتضى قاعدة الصحة بعد الوقت او بعد الفراغ هى الصحة فى العبادات و هل تجرى فى الشبهة الحكمية و تحقيقة فى محله (س) لواخطاء المفتى من جهة سوء الاستفادة من الظواهر او من جهة الاهمال فى مقدار الفحص اللازم عنده ولو للغفلة عن ذلك بحيث لم يكن الاعتماد على ذلك المدرك كافيا عنده بحسب رأيه فقلده العامى فى تلك المسئلة سواء قصر فى الفحص عمن يليق بالتقليد ام لا ثم انكشف الحال عند العامى فمع علمه بموافقة الواقع لااشكال فى صحة ما صدر منه من العبادات والمعاملات كما انه مع العلم بمخالفة الواقع لايترتب عليه الاثر الشرعى و قدمر آنفا حكم الشك فى صحة المعاملة والعبادة واما لو عدل المجتهد عن فتواه الصحيحة الى فتوى اخرى دخلت هذه المسئلة فى مسئله تبدل الرأى و قد عقدواله بابا آخر (س) الجاهل القاصر او المقصر الذى كان غافلا حين العمل و حصل منه قصد القربة فان قطع بالمطابقة للواقع فلا اشكال فى الصحة و اما مع الشك فى المطابقة فان كان

مطابقا لفتوى المجتهد الذى وصل اليه كان عمله صحيحا لان المفروض ان مفاد فتويه صحة العمل من اول الامر و بعد الوصول اليه تكون حجة على الواقع للشاك و مما ذكرنا ظهر انه لاعبرة بالمطابقة لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل وقد خرج عن الاهلية حين اطلاع الجاهل عليه ضرورة مجرد صدور الفتوى عن المجتهد فى نفس الامر لايكون طريقا حجة على الواقع مالم تصل الى الجاهل العامل بلا تقليد و كذا لاعبرة بمخالفة عمل الجاهل لفتوى ذلك المجتهد الغير الواصلة اليه الا بعد زمان خروجه عن الاهليه (س) لو كان هناك مجتهدان و كان عمل الجاهل القاصر او المقصر الغافل حين العمل مطابقا لفتوى واحد منهما مخالفا لفتوى الآخر فان كان المجتهد الموافق اعلم او اوثق فى الفتوى من المجتهد الآخر عند الجاهل او كان فى المجتهد الموافق رجحان ولو احتمالا وبالجملة كان المجتهد الموافق ذامزية بحيث يحصل القطع للجاهل بحجية قوله من باب القدر المتيقن و كان قول المجتهد المخالف مشكوك الحجية عنده فالعبرة ح بالموافقة لفتوى ذى المزية ولاعبرة بقول المخالف اذا لمفروض العلم بحجية قوله وهو الواصل الى الجاهل لا الاخر (س) لو كانا متساويين من كل جهة مع عدم امكان الاحتياط و لو بالاخذ باحوط القولين بحيث يكون مورد حكم العقل بالتخيير فان التزم الجاهل بالاخذ بقول المجتهد الموافق كان عمله صحيحا اذ قضية التخيير حصول التعين بالبناء على الاخذ بقول واحد منهما ولايكفى فى الحجية مجرد وصول الفتوى منهما الى الجاهل وهذا بخلاف انحصار المجتهد فى واحد فانه يكفى استناد اعماله الآتية الى فتواه بعد الوصول اليه فى الحكم بصحة الاعمال السابقة المطابقة لفتواه بلالزوم الالتزام وعقد القلب على الاخذ بفتواه بل على تقدير كون الحجية امرا وضعيا يمكن القول بصحة اعماله المطابقة لفتواه بعد الوصول الى الجاهل وان لم يعمل على طبقها فى ما اذالم يكن لاجل كونه غير معتقد بلزوم التقليد بل كان لعدم المبالات فى مقام العمل فان مجرد المطابقة لفتواه فى اعماله السابقة و الآتية كافية فى الصحة بعد وصول فتواه اليه وان لم يعمل بها و اما اذالم يكن معتقداً به كلاخبارى فلاجدوى فى اطلاعه على الفتوى اذا لعلم بالحجية فى

حقه موضوع لترتب آثار الحجية لا مجرد الاطلاع عليها هذا بناء على كون الحجية امرا وضعيا واما على تقدير كون الحجية منتزعة من الامر الطريقى بالعمل بفتواه فانه لابد من العمل بفتواه بعد الوصول اليه فى الاعمال الآتية بمعنى استناد عمله الى فتواه لان الامر الطريقى امر مولوى يجب عقلا اطاعته والعمل على طبقه ولابد ان يكون الداعى على الداعى فى العبادات هو قصد القربة باحتمال وجود الامر الواقعى فى مورده وقدمر بيانه فى مبحث رجحان الاحتياط وقد تقدم الفرق بين الالتزام والاستناد فى مبحث تأسيس الاصل فيما لايعلم (حكاية ودراية قد نزل صاحب القوانين فى مبحث التجزى والاجتهاد قول المشهور فى بطلان عبادة من لم يأخذ من المجتهد ولو طابق الواقع على بطلان عبادة الجاهل المقصر المتفطن حين العمل لاجل عدم تأتى قصد القربة منه وقال ولكن كلام كثير منهم مطلق انتهى) فان كان مرادهم شرطية التقليد فى صحة العبادة على نحو الشرط المتقدم بخيال حصول الجزم فى النية لم يكف مجرد المطابقة للواقع فى الصور المتقدمة المحكومة بالصحة ولكن التحقيق خلافه حسبما مر بيانه فى مبحث الاحتياط وغيره (وقال صاحب الفصول فى فصل عدم معذورية الجاهل احتج القائلون بعدم معذورية الجاهل بان التكاليف معلومة الثبوت بالضرورة و الاصل حرمة العمل فيها بغير العلم خرج العمل بقول المجتهد بالاجماع فيبقى غيره تحت عموم المنع والجواب انه ان اريد بالعمل وقوعه موافقا لقوله ولو بعد العمل فهذا لاينا فى صحة العمل مع الموافقة للتقليد اللاحق وان اريد موافقته لتقليد مقارن فتحريم غيره فعلا فى حق الغافل غير معلوم انتهى) ولنا سؤال عن حرمة العمل بغير العلم هل هى الا الحرمة التشريعية فلنا ح اولا المنع عن تشريع الجاهل ولو كان شاكا فضلا عن كونه غافلا اذ مقصوده اتيان الماتى به باحتمال كونه مامورا به او بتخييل ذلك و ثانيا التشريع فعل قلبى و حرمته اثم قلبى ولانسرى الى العبادات التى من سنخ افعال الجوارح فالعبرة ح بالمطابقة للواقع على البت او مطابقة الفتوى عند الشك (ثم لايذهب عليك انه لاوجه للقول بالصحة بمجرد المطابقة لرأى المجتهد مع القطع بالمخالفة للواقع كما لاوجه للقول بالبطلان عند المخالفة لرأى المجتهد مع القطع بالموافقة للواقع فان العبرة فى الصورتين

بالمطابقة والمخالفة للواقع ولا اعتداد برأى المجتهد فيهما الاعلى مذهب اهل التصويب (قوله الافى الاتمام فى موضع القصر او الاجهار او الاخفات فى موضع الآخر) اقول قدمر آنفا دوران ثبوت الحكم الوضعى و التكليفى واستحقاق العقوبة فى عمل الجاهل المقصر التارك للفحص مدار المخالفة للواقع وثبوت الملازمة بين فساد العمل واقعا واستحقاق العقوبة وبين صحة العمل وعدم العقوبة وقد انتقضت هذة القاعدة فى موضعين الجهر بالقرائة فى موضع الاخفات وبالعكس والاتمام فى موضع القصر فانه قدصرح بعضهم ونسب الى ظاهر الاصحاب بعدم معذورية الجاهل من حيث استحقاق المؤاخذة التى هى اثر الوجوب الواقعى الفعلى وانما هو معذور من حيث الحكم الوضعى بمعنى ان صلوته مجزية ولايجب عليه الاعادة فى الوقت بعد تنبه الجاهل ولا القضاء بعد التنبه فى خارج الوقت و استدلوا بصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع فى رجل جهر فيما لاينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفات فيه فقال اى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا اوساهيا اولايدرى فلاشيئى عليه فقد تمت صلوته) وحملوا قوله ع لايدرى على الغافل حين العمل لعدم تأتى قصد القربة عن الشاك المتردد فى الصحة فلاتصح صلوة الشاك ومع التقصير فى التعلم و الفحص يكون استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع بحكم العقل على وفق القاعدة الاولية و اما الاتمام فى موضع القصر فالاجزاء هو المشهور و لوكان الوقت باقيا بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وحكى عن الاسكافى و الحلبى القول بانه يعيد فى الوقت لافى خارجه وعن العمانى وجوب الاعادة قصرا فى الوقت والقضاء فى خارجه على وفق القاعدة الاولية (واستدلوا للاجزاء بصحيحة زرارة و محمد ابن مسلم (قالا قلنا لابى جعفر ع رجل صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه) وحكى عن بعض اجزاء القصر فى موضع التمام فيما اذا قصر المقيم بتخيل ان حكمه حكم المسافر جهلا بالحكم فلايجب عليه الاعادة ولا القضاء فى هذه الصورة (قوله ان قلت كيف يحكم بالصحة مع عدم الامر بها و كيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة

التى امر بها حتى فيما اذا تمكن عما امر بها) اقول الاشكال من وجهين (من جهة الحكم بالصحة مع عدم الامر بالماتى به فى حال الجهل و كون المامور به واقعا غير المأتى بـه ولو كان الماتى به مامورا به لزم كون المكلف مامورا بصلوتين تعيينيا الصلوة الجهرية والاخفاتية والتمام والقصر ولازمه وجوب الاعادة فى الوقت (ومن جهة استحقاق العقوبة على المخالفة فى حال الجهل عـن تقصير مع التمكن عن اداء المامور به بان انكشف الخلاف فى الوقت ضرورة انه لاتقصير هيهنا يوجب استحقاق العقوبة مع حكم الشارع بكفاية الماتى به عن المامور به (قوله قلت انما حكم بالصحة لاجل اشتمالها على مصلحة تامة لازمة الاستيفاء فى نفسها مهمة فى حد ذاتها وان كانت دون المصلحة الجهرية والقصر) اقول هذا جواب عن الاشكال اما الجواب عن اشكال الحكم بالصحة بدون الامر فبان يقال ان الواجب الفعلى المنجز على الجاهل المقصر التارك للتعلم ليس الاصلوة القصر او الجهر الان صلوة الاتمام او الاخفات لمـا كانت مشتملة على مصلحة تامة وان كانت دون مصلحه الصلوة الواقعية بحيث لايبقى مع استيفاء هذا المقدار مجال لاستيفاء مالم يستوف منها كان سقوط الواجب الواقعى عنه لاجل اتيانه جهلا بما لا يتمكن معه من استدراك بقية المصلحة اللازمة الفائتة و حيث لم يكن الماتى به مسقطا صرفا بل وافيا بمقدار من المصلحة الملزمة بحيث لم يكن مانعا عن ايجابه مع كونه صلوة حقيقة حتى على قول الصحيحى الا كون الواجب الواقعى مشتملا عليها مع الزيادة اللازمة كان اتصافه بالصحة والتمامية فى قوله ع تمت صلوته) بهذه الجهة و توهم انه لايحصل التقرب للجاهل الآتى بالاتمام بداعى امره المفروض عدم الامر به وعدم اتيانه بداعى المصلحة الكامنة فيه فرضا مدفوع بانه اذا كان غرضه اطاعة امر المولى كان تخيله كون الامر متعلقا بخصوص الاتمام من بـاب الخطاء فى التطبيق ويحصل له التقرب باتيان الفعل بداعى الامر التخيلى المنطبق على الفعل المشتمل على المصلحة الملزمة واما استحقاق عقوبة الواقع فلاجل تفويت الواجب الواقعى بالاختيار مع الالتفات الى وجوب التعلم والفحص والتوانى فى ذلك وان كان غافلا حين العمل والاعادة فى الوقت بلا فائدة مع عدم امكان استيفاء بقية المصلحة باتيـان الصلوة

الواجبة و قدبان الجواب عن الاشكال بحذا فيره (قوله غايته انه يكون مضاداله) المراد من التضاد ليس هو التضاد المصطلح عند اهل المعقول الذى لايكون الا فى الامور الوجودية الحقيقية كالسواد والبياض والارادة والكراهة فان الترك ضدعام كما ان الافعال اضداد خاصة و قدمر تحقيق ما افاده فى مبحث الضد مستوفى (قوله وقدصار بعض الفحول بصدد بيان امكان كون الماتى به مامورابه بنحو الترتب)اقول ملاك الترتب مفقود هيهنا لانه يعتبر فيه عدم التنافى فى ملاك الواجبين وامكان استيفاء المصلحتين و يكون المانع من تعلق الامر بكليهما هو عدم القدرة على الجمع بين المتعلقين والسر فى ذلك ان المصحح للترتب هو تعليق الامر بالتمام على عصيان القصر والمفروض تمكن المكلف من الاعادة فى الوقت وعدم التبانى على ترك القصر فى تمام الوقت فاذن لايصح التعليق عليه و المفروض انه مالم يأت بالتمام لم يمتنع استيفاء مصلحة القصر فباتمام التمام يحصل الامتناع فيلزم ح ان يعلق الامر بالتمام على فعل التمام بان يقال ان اتممت فاتمم وفيه محذور الامر بتحصيل الحاصل مضافا الى انه لايعقل ان يخاطب بعنوان العاصى الذى هو موضوع للامر بالمهم فانه لايلتفت الى هذا العنوان لجهله بالحكم و لو التفت الى عصيانه لخرج عن عنوان الجاهل الغافل ولايصح منه المأتى به بعد ارتفاع الجهل وقد مر شطر من الكلام فى ذلك فى مبحث الاجزاء (نقل وتعقيب) قال فى الفصول فى فصل عدم معذورية الجاهل ومن هذا البيان يظهر وجه المعذورية فى مسئلتى الجهر والاخفات والاتمام فى محل القصر لان وجوبهما لما كان مشروطا بعلم المكلف به تفصيلا لم يحكم بعصيان الجاهل المقصر فيهما ولا ببطلان صلوته الا ان يكون تقصيره بحيث يفوت فى حقه قصد القربة فيكون البطلان من جهة فوتها خاصة انتهى) وفيه انه ان اخذ العلم بشخص ذلك الحكم فى موضوعه لزم الدور اوالخلف حسب ما مر بيانه فى مبحث القطع وان اخذ فى مثله لزم اجتماع المثلين ولو فى نظر القاطع فاذن يمتنع البعث المولوى بداعى جعل الداعى للقاطع بل نقول يمتنع توجيه الخطاب الى الغافل بالنسبة الى الاتمام باى عنوان كان بحيث يلتفت الغافل الى ذلك العنوان فى مقام التطبيق وينبعث عنه الى اتيان الاتمام بداعى

ذلك الامر فى الامر العبادى فان الوجوه الثلاثة المذكورة لتصور الخطاب الى الناسى غير ناهضة للتفصى عن الاشكال فى المقام اما عدم نهوض حديث الرفع على ذلك فظاهر اذ الغافل ليس داخلا فى عنوان الناسى المذكور فيه واما الوجه الثانى فانما كان يتأتى فى الواجب الذى يكون الاقل مشترك الوجوب للناسى والذاكر ويزيد للذاكر جزء او شرط آخر على تكليف الناسى حسبما مر بيانه مستوفى ولا كذلك الامر فيما نحن فيه لوضوح ان الاتمام مباين للقصر رأسا والعنوان المذكور فى الرواية هو عنوان لايدرى ولوالتفت الغافل الى هذا العنوان دخل فى عنوان الملتفت فلا يجب عليه الاتمام واما عدم نهوض الوجه الثالث على رفع الاشكال فلعدم صلوحه له فى مسئلة النسيان فكذا هيهنا فظهر مما ذكرنا انه لامر بالاتمام فى حق الغافل اصلا فلامحالة يكون مأموراً بالقصر والا يلزم خلو الغافل عن التكليف رأسا وبطلانه ضرورى غنى عن البرهان ومع التفاته قبل طرو الغفلة عليه يكون مقصرا فى ترك الواجب الواقعى فيستحق العقوبة بحكم العقل ولاوجه لنفيها عنه كما فى كلام صاحب الفصول فلايمكن التفصى عن العويصه الا بما افاده الاستاد ومن هنا ينقدح القدح فيما فى تقريرات بعض الاعلام من الجواب عن الاشكال تارة بانكار استحقاق العقوبة واخرى بأخذ العلم فى سنخ حكم فى موضوع حكم آخر فراجع (وربما يترائى من صاحب مقالات الاصول كون القدر المشترك بين صلوة القصر والاتمام متعلقا للامر اخذا بظاهر قوله ع تمت صلوته) فان الظاهر منه هو التمامية فى مقام التكليف التشريعى الذى بيانه من شأن الشارع لافى مقام بيان وصول المصلحة الى الغافل الفاعل للاتمام الذى هو امر تكوينى مترتب على فعل الفاعل (قال هنا اشكال آخر وهو ان ظاهر الرواية تقرير العامل فى عمله فى كونه عن داعى الامر الفعلى بالمأتى به والحال ان قضية مضادته مع المامور به واقعا ولو بلحاظ تضاد المصلحتين توجب سلب الامر عن الضد فى ظرف الامر بنفس الواقع ويمكن الذب عنه بان الاشكال انما يرد لوكان المأتى به فى اصل مصلحته مضادا مع مصلحة الواقع والا فلو قيل بان التضاد بين حديهما القائمين بالخصوصيات المفردة للطبيعة فلا باس ح بالالتزام بتعدد المطلوب على وجه يكون الجامع بينهما مطلوبا والخصوصية الحدية

بينهما فى غاية التضاد على وجه لا يبقى مجال لتحصيل الاخر مع حصول احد الحدين وعليه فلا بأس باتيان الماتى به بداعى الامر الجامع بينهما ايضم انتهى) وفيه انه ان كان الايجاب منحصرا بالامر المتعلق بالطبيعة المشتركة بلامر آخر يكون مركزه صلوة القصر بما هى حصة من الطبيعة لزم عدم كون القصر واجبا فى الواقع على الجاهل المقصر ضرورة عدم سريان الطلب المتعلق بالطبيعة المشتركة الى الحصص المنوعة فضلا عن الخصوصيات المفردة وانما يكون القصر ح واجبا من حيث صحة نسبة حكم الطبيعة الى الحصص لا من حيث خصوصية القصرية والا يلزم ان يكون الاتمام ايضم بخصوصيته واجبا مع انه ضد للواجب الواقعى وقضية الضدية سلب الامر عن الاتمام فمهما لم يكن القصر واجبا واقعا لم يكن الجاهل المقصر تاركا للواجب بل يكون فاعلا للواجب اعنى ايجاد الطبيعة الواجبة فى ضمن الاتمام ولازمه عدم استحقاق عقوبة ترك الواجب بل يكون مستحقا للمثوبة على فعل الواجب (هف) نعم يلحقه تبعة مخالفة الغرض الاهم بترك القصر والمصرح فى كلام القوم استحقاق عقوبة ترك الواجب الواقعى لا مجرد مخالفة الغرض وان كان الايجاب متعددا واحدمنه متعلق بالطبيعة المشتركة وآخر متعلق بالقصر بما له من الخصوصية لزم اجتماع المثلين فى القصر والقول باولها الى ايجاب واحد متأكد فى القصر غير سديد جدا اذ التأكيد والاشتداد لا يتأتى فى الامر والايجاب الذى هو من سنخ الامور الاعتبارية فيلزم كون القصر مركزا للامرين بلا تأكد واشتداد فى البين اللهم الا ان يقال انه لا يلزم محذور اجتماع المثلين اذ هو انما يتأتى فى الامور الوجودية لا فى الامور الاعتبارية وعليه فلا غرو فى الالتزام باجتماع الامرين الانشائيين فى القصر مع التاكيد والاشتداد فى المبادى من الارادة والحب كما لا غرو فى الالتزام باستحقاق العقوبة على ترك القصر الواجب واقعا واستحقاق المثوبة على فعل واجب آخر كما التزم القائل باجتماع الامر والنهى بذلك وقدمر ورائك شطر من الكلام فى تصور تعدد المطلوب فى مبحث الواجب الموسع وفى مبحث حمل المطلق على المقيد (نقل وتعقيب) قد اعترض فى تقريرات بعض الاعلام على الاستاد (قال ولا يخفى عليك ما فى هذا الوجه من الضعف فان الخصوصية الزائده من المصلحة القائمة بالفعل الماتى به فى حال الجهل ان كان لها

دخل فى حصول الغرض من الواجب فلايعقل سقوطه بالفاقد لتلك الخصوصية خصوصا مع امكان استيفاء تلك الخصوصية فى الوقت كما لو علم بالحكم فى الوقت ودعوى عدم امكان اجتماع المصلحتين فى الاستيفاء لان استيفاء احديهما يوجب سلب القدرة عن استيفاء الاخرى واضحة الفساد فان القدرة على الصلوة المقصورة القائمة بها المصلحة الكاملة حاصلة ولا يعتبر فى استيفاء المصلحة سوى القدرة على متعلقها الا اذا كان ثبوت المصلحة فى الصلوة المقصورة مشروطا بعدم سبق الصلوة التامة من المكلف وهذا خلف اذ يلتزم خلو الصلوة المقصورة عن المصلحة فى حال الجهل فلاموجب لاستحقاق العقاب انتهى) وفيه ان الشرط فى استيفاء المصلحة الكامنة فى صلوة القصر يرجع الى الشرطية فى قابلية المحل لا فى فاعلية المؤثر وبينهما فرق ظاهر بيانه انه لو كان بينهما تمانع فى الوجود بحيث يمتنع اجتماعهما كما هو كذلك فى المتضادين فلا محالة ليس المحل قابلا لورود هما عليه معا وليس عدم كل واحد منهما شرطا لوجود الآخر واقعا فى المرتبه المتقدمة فى رتبة العلة لوجود الآخر ولا وجود كل واحد منهما مانعا عن تأثير العلة يكون عدمه واقعا فى مرتبة العلة بل كلاهما متكافئان فى الوجود بلاشرطية و مانعية بينهما اصلا حسبما حقق فى مبحث الضد فقبل ايجاد الاتمام يكون المحل قابلا لاستيفاء كل من المصلحتين التامه والناقصة و بعد فعل الاتمام يخرج المحل عن القابلية لورود القصر كما انه بفعل القصر ايضم يخرج المحل عن القابلية لاستيفاء المصلحة الناقصة الكامنة فى التمام هو كذلك فى السواد الشديد والبياض الضعيف فليس ثبوت المصلحه فى الصلوة المقصورة مشروطا بعدم سبق الصلوة التامة والايلزم ان تكون الصلوة التامة مانعا عن اصل وجودها حتى يكون عدمها شرطا لوجود المصلحة فى المقصورة والمفروض التكافؤ فى التمانع فى الوجود بين السنخين من المصلحة وقضية التكافؤ عدم شرطية احدهما للآخر هذا اذا كانت المصلحتان متعددتان واحدة تامة و اخرى ناقصة و اما اذا كان التفاوت بالمرتبة فان كان يبقى شيئى من المصلحة الملزمة بعد فعل التمام يمكن استيفائها فلامحالة يكون الارادة والطلب باقيه والايسقط الامر بالقصر والمفروض عدم امكان استيفائها لاجل ارتفاع قابلية المحل بعد فعل التمام ولازمه عدم وجوب القصر بعده

(نقل وتعقيب) قال فى مصباح الفقه ان من الجائز ان يكون لطبيعة الصلوة من حيث هى مصلحة ملزمة مقتضية لايجابها و كونها فى ضمن الفرد المشتمل على خصوصية الجهر والاخفات فيه مصلحه اخرى ملزمة ايضم فاجتماع كلتا المصلحتين فى هذا الفرد اوجب تاكد طلبه واختصاصه بالوجوب فاذا اتى المكلف بالطبيعة فى ضمن فرد آخر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة فلايعقل بقائها بعد بصفة الوجوب و عند ارتفاع الوجوب المتعلق بالطبيعة يتعذر عليه احراز مصلحة الخصوصية سواء خرج وقت الفعل ام بقى زمانه اذ المفروض ان المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بايجاده امتثالا للامر بالطبيعة وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها فى الخارج مثلا لو اقتضى الافطار فى شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هى ولكن كان فى عتق المؤمنة مزية مقتضية لارجحية عتقها كفارة فهذه المزية قد لا تنتهى الى مرتبة الالزام وقد تنتهى الى هذه المرتبة فاذا اعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما اقتضته كفارة الافطار ولكن فوت على نفسه المزية التى وجبت عليه رعايتها مهما امكن فيستحق المؤاخذة عليه ولايمكنه تدارکها بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس الطبيعة ولو مع بقاء وقتها انتهى) وفيه انه على تقدير كون الطلب الايجابى واحداً متعلقا بالطبيعة المشتركة فلاشك انه لايسرى الى خصوصية القصرية وانما يكون القصر واجبا باعتبار صحة نسبة حكم الطبيعة الى الخصوصيات والا يلزم ان يكون الاتمام بخصوصيته ايضم واجبا وان كان مصلحته الملزمه دون مصلحه القصر وعليه فلايكون القصر بخصوصه واجبا واقعا فلم يكن الجاهل المقصر تاركا للواجب بل يكون فاعلا للطبيعة الواجبة فلم يستحق المؤاخذة عليه نعم يلحقه تبعة مخالفة الغرض الاهم (ثم يبقى سؤال وهو انه بعد بقاء المصلحة الملزمة فى القصر وانكشاف الخلاف فى الوقت فلم لم يبق محل للتدارك باتيانه بداعى كونه ذا مصلحة ملزمة ومحبوبا للمولى وان سقط الطلب باتيان الطبيعة المشتركه اوضوح ان سقوط الطلب لايكشف عن عدم امكان استيفاء المصلحة الباقيه الا ان يكون بينهما تناف بحيث لايمكن استيفاء الباقى مع اتيان التمام حسبما اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه قد تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب ولايخفى ان هذه النسخ ايضم غير خاليه عن الاغلاط الكثيرة وقد صححنا جملة منها وبقى الباقى فيها وينبغى ان يبادروا الى تصحيح النسخة قبل الرجوع اليها

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢	٩	اذا	فاذا
٤	٧	يود	يرد
٤	١٠	ش	يحتاج اليها
٤	١٤	الاصول	مسائل الاصول
٤	١٨	متأخرة	اذهى متأخرة
٥	١٠	قاصر	قاصرة
٥	١٧	شتقال	الاشتغال
٨	٢٤	الفرض	الغرض
٩	٤	استطراد	بالاستطراد
٩	٥	يجاوز	التجاوز
١٠	٢٢	اسمها	اسمهما
١١	٢٣	لا يتفير	لا يتغير
١١	٢٤	الملامى	الملاقى
١٢	١	انتظار	انظار
١٢	٧	بالغرض	بالعرض
١٢	١٨	وصو	موضوعية
١٣	١	تأثير	تأثيراً
١٣	٣	ابدان	الابدان
١٥	٢١	التكيلف	المكلف به
١٦	٦	المبحث	المباحث
١٧	٣	الشك	الشاك
١٨	٢	هى الشك	هى الشك فى وجوب شيئى او حرمته او الشك
١٨	٨	فيتععدد	فتعدد
١٨	١٣	اتحاد	لا لاتحاد

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٠	١١	جواب	وجوب
٢٠	١٧	بالادله	على ذلك بالادله
٢١	٦	سم	يتم
٢١	١٦	عن عدم محل	عن محل
٢٢	٧	ح	صح
٢٢	٢٢	حسا	حسبما
٢٣	٨	لنلبه	هذه الغلبة
٢٣	٩	سال	الاستقبال
٢٤	١٤	فروض	المفروض
٢٤	٢٣	القبح	قبح
٢٦	١٢	حكمه	حكمته
٢٦	١٢	بته	عقوبتهم
٢٦	٢٤	كان كان تاسيسا لا تاكيداً	
٢٧	٣	المقصود	المقصور
٢٧	٥	فما	فيما
٢٨	١٣	لم يبن	لم يبق
٢٩	٦	فن	فى
٣٠	١٧	ومنها	منها
٣٢	١٥	بتانا	بيانا
٣٦	٨	بمعنى ذى الغايه	بمعنى سببه الفاعلى هو الحاكم ولا لمقتضى
٣٦	١٦	كك	بمعنى ذى الغايه ساقط است كما يدعوالى جعل التكليف كك ساقط است
٢٧	١٢		ولا الموضوعيه والمسببيه ولا الموضوعية

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٤٠	٩	تلق	تعلق
٤١	٦	مانعا	الجهل مانعا
٤٢	٢١	اذ	غالبا اذ
٤٢	٢١	يكون	دائما يكون
٤٤	٦	به	لا المشبه به
٤٤	١٣	لكلف	الى التكلف
٤٤	١٦	والوجه	ورفعا والوجه
٤٥	٢٣	اضما	اضمار
٤٦	١٤	الثبوت	السقوط
٤٨	١١	المحود	المحذور
٤٨	١٨	لاتباد	لاعتبار
٤٨	٢٣	بشئه	بشيئيته
٤٩	٨	حن	والاسنادمن
٤٩	١٧	كلها	كليهما
٥٠	١٤	الفا	الغائية
٥٢	٢	المذ	المذكورة
٥٤	٤	قضيه	هوقضية
٥٤	١٦	النسى	المنسى
٥٥	١٧	تا	تابع له
٥٥	٢٠	وهو	وان كان هو
٥٦	١٢	تشويعيه	التشريعيه
٥٧	١٢	يكن	يكون
٥٨	٢	قبل	قيل
٥٩	٦	عند	به على نسيانه عند
٦٠	١٧	قصد	بلاقصد
٦٠	٢٤	وقو	وقوع

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٦٠	٢٤	حط	خطاء
٦١	٤	ذهل	الذهول
٦٣	١٩	عنها	عنهما
٦٣	٢١	رفعها	رفعهما
٦٤	١٠	للضرر	للضرورة
٦٦	١٧	يد	يدل
٦٦	٢٤	احتياج	احتاج
٦٧	٢١	لا الحكايه - بقوله على عدم التكليف شرعا ولوظاهرا لا الحكايه ساقط است	
٦٨	٢	فليس - وعلى قوله قده فليس	
٧٠	٢	ايضم	اليه ايضا
٧١	١٩	وما	وربما
٧٢	٤	كادا	كارادة
٧٤	٣	لم يشرع	ولم يشرع
٧٦	٩	عى	عن
٨٠	١٥	فالمران	فالمركزان
٨١	١٣	مستدعى	مستدعيين
٨٣	٢٢	يكون	ان يكون
٨٨	٢٣	احتياط	الاحتياط
٨٩	٩	انها	انهم
٨٩	٢٤	ارسال	الارسال
٩٠	١٦	كونه - هولامن حيث كونه	
٩٠	٢٢	ثبت	يثبت
٩١	٦	المورد	هذا المورد
٩١	٢٠	بين	فى اباحه
٩٢	١٦	ثبت	مثبت

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٩٢	٢٠	ان	على ان
٩٣	١٣	الزوم	للزوم
٩٣	١٧	المكان	امكان
٩٥	١١	نزول	تزول
١٠٣	٤	مواد	مراد
١٠٣	١٨	اعتراض	الاعراض
١٠٤	١٩	لجب	لجلب
١٠٥	٢١	جوب	وجوب
١٠٩	٧	التهلكه	آية التهلكة
١١٥	١٢	وان	وانه
١١٦	١٥	يشمل	يشتمل
١١٨	٧	اخصية	الاخصية
١١٨	٢٠	(التباين	خطقوسى زياد است
١١٨	١٦	العلا	العلما
١٢٠	١٨	الفتا	الفتيا
١٢١	١٥	مى	فى
١٢٦	٩	فلاالغصبية	الغصبية
١٢٧	٢١	اجتماعها	اجتماعهما
١٢٨	٢	من الاحتياط	من باب الاحتياط
١٢٨	١٢	نسبة	بنسبة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٢٨	٢١	لمضموفه	المضمومة
١٢٩	١٨	فوجوب	فوجوبها
١٢٩	٢٠	للاماده	الامارة
١٢٩	٢٤	واقعى	الواقعى
١٣١	٢	اجدهما بنجاسته	احدهما
١٣٢	١٢	وجوبات	الى وجوبات
١٣٢	٢١	لحكام	الاحكام
١٣٢	٢٢	لعموم	العموم
١٣٣	٩١	عية	الموضوعية
١٣٥	١	تنجز	الثبوت التعبدى
١٣٦	٢	الامر	الوصول
١٣٦	٨	التنجز	اثر التنجز
١٣٩	١٩	نفرق	لانفرق
١٤٠	١٢	عدم قيام الحجة من ناحية	الشرع على الاحتياط اوعدم قيامها منه ساقط است
١٤٢	٢٤	عموم	بعمومه
١٤٤	٢٤	امجولى	المحمولى
١٤٥	١٥	انفخة	انفحه
١٥٠	١٢	اللهم	اللحم
١٥٠	١٦	مترتبة	مرتبة
١٥٠	١٨	مترتبه	مرتبة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٥٢	٢٢	اجمال	احتمال
١٥٣	١٧	الاستثناء	الاستثناء
١٥٦	١٨	البست	البت
١٥٩	٧	توقه	توقفه
١٦٠	١٧	المكلف	للمكلف
١٦٠	١٩	داعية	داعيه
١٦٣	٥	عته	اطاعته
١٦٥	٦	تيانه	اتيانه
١٦٦	١	مقدطقا	مطلقا
١٦٩	٥	الميه	له
١٦٩	١٠	وذلك	ولكن ذلك
١٦٩	٢٤	لى	اى
١٧١	٦	ق	تقول
١٧١	٢٣	يقله	لم يقله
١٧٢	١٤	يكن	يكون
١٧٢	٢٤	حتى	على الغاية حتى
١٧٣	١١	الموضوع ـ المحصل	للموضوع
١٧٣	١١	انتقاع	انتفاء
١٧٤	١٢	الشور	العثور
١٧٦	٤	القد	المقدمة
١٧٦	١٢	جتماع	الاجماع
١٧٦	٢٤	علا	عدمه

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٧٧	٣	الى	فى
١٧٧	٢٠	كون	على تقدير كون
١٧٨	١٩	نص فية	لانص فيه
١٧٩	١	الا	لا
١٨٠	٢٠	انمنجزة	المنجبرة
١٨٢	٣	ليكون	فيكون
١٨٤	٢٠	التجيز	التخيير
١٨٥	٣	بعد	بعدم
١٨٧	٢	بمعن	بمعنى
١٨٨	١	ثبوت شيى	ثبوت شيى لشيى
١٨٩	١٥	بذا	ذلك
١٩٢	٧	بمشمو	بشموله
١٩٢	١٢	بينها	بينهما
١٩٢	١٢	بينها	بينهما
١٩٣	٧	منها	منهما
١٩٣	١٩	كالانسان	كالانسان
١٩٥	٢٣	فى	من
١٩٧	١٩	جامها	جامعها
١٩٨	٢٤	المشكر	المشكوك

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٩٩	٢٤	الاحتيا	الاحتياط
٢٠٤	٤	المكالف	للمكلف
٢٠٥	١٧	والمتعلق	المتعلق
٢٠٥	٢٣	لوجوب	الوجوب
٢٠٥	٢٤	فكثرد	تكثر
٢٠٦	١٦	معذورا	معذرا
٢٠٧	١٧	علا	علما
٢٠٧	١٩	الاقتضاء	الاقتضاء
٢٠٨	٢٤	معذورية	معذرية
٢١٠	١٢	عقلا	شرعا مع انه مورد للتخيير عقلا
٢١٢	١	الاقتضا	الاقتضا
٢١٢	١٠	فضل	فضلا
٢١٢	١١	الاستاد	على الاستاد
٢١٢	١٩	ملكنا	مسلكنا
٢١٣	٩	الحرمة	والحرمة
٢١٤	١٣	المشترك	المشرك
٢١٥	٢٣	ك	كان
٢١٦	٦	قعة	الواقع
٢١٦	١٤	اجعل	لجعل
٢١٦	١٥	مورد	موردا
٢١٦	١٨	ما	مما
٢١٦	٢١	المبادى هذه	المبادى العالية
٢١٧	٣	الاخر	الاخرى
٢١٨	٢	صورى	صورى عنده
٢١٨	١٣	كونها	عن كونها
٢٢٢	١٤	منهما	منها
٢٢٢	١٥	منهما	منها
٢٢٢	١٦	منهما	منها
٢٢٤	١٩	لايجوز	يجوز
٢٢٦	٢٣	توجيه	بتوجيه
٢٣٠	١٩	لو	انه لو
٢٤١	٨	اشتمالهما	اشتمالها
٢٤٣	١١	فى الفريقين	الغريقين
٢٤٥	٢٤	بالاتيان	باتيان
٢٤٦	١٥	على وغب	وغب
٢٤٦	١٦	المعين	على المعين
٢٥٢	٤	بقام	بقيام
٢٥٢	١٦	الكى	الكلى
٢٥٣	١٣	على فى	فى

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٥٩	٨	ولاذمة	ولازمه
٢٦٤	٦	محل	غير محل
٢٦٨	١٠	ما	مما
٢٦٩	٩	الشمول	فى الشمول
٢٧٣	١٥	ويكون	فح
٢٧٣	٢٤	اطلاقا	اطلاقه
٢٧٦	٩	فى	فيه
٢٧٦	١٧	فعلية	فعليته
٢٧٧	٤	فعلة	فعلية
٢٧٨	١٦	زجا	زجراً
٢٧٨	١٩	فربما	فماربما
٢٨٠	٥	تنا	اعتنائهم
٢٨١	٢٤	سلب	لسلب
٢٨٣	١	والنود	والتطور
٢٨٣	٩	تحسه	نجسة
٢٨٤	٢	ادذنية	الارزنية
٢٨٦	١٣	العبيده	للعبيد
٢٨٧	١٥	التزاميه	الالزامية
٢٨٧	٢٠	فى	فى الحاشية فى
٢٩٠	٩	كليتها	كلتيهما
٢٩١	٢١	فلايلزم	وان كان لايلزم
٢٩٢	١٢	عنها	عنهما
٢٩٢	١٢	فعها	منافعهما

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٩٢	١٨	والاشتقاق	اوالاشتقاق
٢٩٦	٢٠	وان	ان
٢٩٩	١٩	لجز	بخمرية
٣٠٠	٤	البيع	على البيع
٣٠٠	١٥	ومن هنا	فمـــا فى تقريرات بعض الاعلام لايخلوعن النظر ومن ساقطاست
٣٠٠	١٧	فما فى تقريرات	زياداست
٣٠١	٢٤	لم ينتفى	لاينتفى
٣٠٢	٦	الفصل	المفصل
٣٠٢	٨	الفصل	المفصل
٢٠٢	١٩	فرعية	ان فرعية
٣٠٣	٢٠	الملاقا	الملاقى
٣٠٤	١	وان	فى الملاقاوان
٣٠٤	٧	علا	عقلا
٣٠٤	٧	والطر	والطرف
٣٠٥	١٠	فا	ما
٣٠٦	٥	ثلا	الثلاثة
٣٠٦	١٠	الخ	لخروجه
٣٠٧	٢١	عنها	عنهما
٣١١	١٥	الاعتيار	لاعتبار
٣١٢	١	يتخل	يتخلل
٣١٢	٢	لفام	الفاء

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣١١	١٠	نو	كونه
٣١٤	٢٢	اعلى	على
٣١٦	٢٣	كان	ان كان
٣١٦	٢٤	اللطرف	للطرف
٣١٩	٩	يكون	ان يكون
٣١٩	٩	ان فى مورده	- فى مورده
٣١٩	١١	العلم	الحكم
٣٢٠	١٦	النقيض	النقيضين
٣٢٣	٢٣	وتمند	وتمتاز
٣٢٤	٢١	ولازيد	والازيد
٣٢٦	٧	مقتضيه لقصور الوجوب	لقصور مقتضيه ساقط است
٣٢٨	٥	الاخير	لم يحصل باتيان الجزء الاخير ساقط است
٣٢٨	٦	لم يحصل باتيان الجزء	زياد است
٣٣١	٢٣	المقابلة	القابلة
٣٣٣	١٩	حصوع	حصول
٣٣٥	١٢	وثلاثة	ثلاثة
٣٣٦	٦	فلامحيص عن	- فلامحيص الاعن
٣٣٦	١٥	قلز	ملزمة
٣٣٨	١	صحة	صحته
٣٣٨	١٧	اغرض	الغرض
٣٣٩	٢	الخصة	الرخصة
٣٣٩	١١	بحيث	مهماً بحيث
٣٣٩	١٤	لامر	للامر
٣٣٩	١٥	توليديا	فعلا توليديا
٣٤٠	١٦	عى	على
٣٤٠	٢١	من ثم	ومن ثم
٣٤١	٨	لاتكون	تكون
٣٤١	١٠	تعليقيه	تعليلية
٣٤١	١٣	الارادت	الادراكات
٣٤٣	١٠	خرافية	جزافية
٣٤٣	١٠	ونعن	ونحن
٣٤٦	٢٣	بالمامور	بالمامور به
٣٤٧	١	اصلحه	اصله
٣٤٧	١	ضية	غرضيته
٣٤٧	١٥	صدور	صدوره
٣٥١	٢١	المزية	للمزية
٣٥٢	٢٤	تعليقيلا	تعليقيا
٣٥٣	٢٤	يجويز	تجويزا
٣٥٤	٦	وجوب	الوجوب

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٥٤	٨	وجوب	فی وجوب
٣٥٤	٢٤	والكشف	ولكشف
٣٥٥	٥	وجوه	وجوبه
٣٥٦	٥	البرائه	علی البرائة
٣٥٦	١٧	الاشترا	لاشتراكهما
٣٥٦	٢١	اجزاء	الاجزاء
٣٥٩	١	لاالانشاء	لان الانشاء
٣٥٩	١	حمال	محال
٣٥٩	٤	بها	بهما
٣٥٩	١٠	موره	مورده
٣٥٩	٢٣	بالجملة	وبالجمله
٣٦٠	١٣	الوضع	والوضع
٣٦٠	١٤	عی	عن
٣٦١	٣	القيده	القيد
٣٦١	١٨	تبه	مرتبته
٣٦١	٢٣	تتحصيل	تتحصل
٣٦١	٢٤	ومعهابل	بل
٣٦٢	٣	بمجردعدم	عدم
٣٦٣	١٥	الی	اوالی
٣٦٦	٢٢	الصه	الحصه
٣٦٧	٦	فی	علی
٣٦٨	١	مع	معه
٣٦٨	٣	الضعف	الضعيف
٣٦٨	١٢	عيه	الشريعة
٣٦٨	٢١	حظا	فظاهر
٣٦٩	٩	التفصيل	ان التفصيل
٣٧١	٤	مقدمه	مقومة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٧١	٢٣	وجوب المطلق	الوجوب المتعل
٣٧٢	١٩	الانساپ	الانسان
٣٧٤	٢١	التنجيز	التخيير
٣٧٥	١١	اوالغسل	للطهارة الحدثية اوالغس
٣٧٥	٢٠	الجز	الطعام
٣٧٨	٢١	لاندفع	لاتدفع
٣٨٠	٩	نيا	ثانيا
٣٨٠	١٥	شيئی	جزئيه شيی
٣٨٤	١٧	غفله	غفلته
٣٨٥	١٢	لم يتعلق	لم يتعلق با متثا
٣٨٧	١٧	حيی	حتی
٣٨٧	١٨	تبا	بتبادل
٣٨٨	٦	لذی	الذی
٣٨٨	٢٢	يسبح	لم يسبح
٢٨٩	١٨	فانحلب	فانحلت
٣٩٠	٦	سی	الناسی
٣٩٠	١٢	عنون	عنوان
٣٩١	٩	ولا	والا
٣٩١	٢٠	به	بمرتبة
٣٩١	٢٣	حسو	حيواته
٣٩١	٢٣	ابقيا	لبقائه
٣٩٢	٢	الزيادة ان	ان الزيادة ما
٣٩٢	٣	اما	اذا
٣٩٢	١٥	حفظ	لاحظ
٣٩٢	٢٠	بين	طاريين
٣٩٣	٧	المزيادة	مصداق الزيادة
٣٩٣	١٣	المصدق	المصداق

صحفه	سطر	خطاء	صواب
٣٩٤	١	التنجرى	التخبيرى
٣٩٥	٢٤	الجزء	فى الجزء
٣٩٦	١٠	ضياد	غيرضاد
٣٩٧	٨	لها	لهما
٣٩٧	١٧	جع	الراجح
٣٩٧	٢٠	شمو	مشمولا
٣٩٨	٥	الصا	الحاصل
٣٩٩	٦	قصد	قصده
٤٠٠	٢	فيها	فيهما
٤٠٠	١٩	يتحق	يتحقق
٤٠١	٢	بامثال	انهدام انهدام
٤٠٢	١٧	بالصود	بالمعسور
٤٠٢	١٨	شرط	شرطا
٤٠٣	٣	يل	والدليل
٤٠٤	١	عده	مساعدة
٤٠٤	٦	سقون	سقوط
٤٠٥	٧	فانه	فان
٤٠٥	١٨	جب	لخرجت
٤٠٦	١١	التعذر	المتعذر
٤٠٨	٢٠	يتضى	يقتضى
٤١٠	١٧	بالمقدر	بالمقدور
٤١٠	٢٢	المف	المفروض
٤١١	١٠	فيصير	حتى يصير
٤١٢	١٧	ئهما	بقائها

صفحه	سطر	خطا	ثواب
٤١٢	٢٢	القدرالمشترك ـ الذى ه	القدر المشترك
٤١٣	١٣	فتر	فيه
٤١٧	٣	غر	عز
٤١٧	٣	ومن	من
٤٢٢	٢	وينفى	بنفى
٤٢٦	١٠	اليصلحه	المصطلحة
٤٢٨	١٩	بنه	نبه
٤٣٣	١١	وجدا	واجدا
٤٣٤	١١	مستعمل	هومستعمل
٤٣٩	١١	د	الامر
٤٣٩	٢٠	دى	القصوى
٤٤٠	٢	فقه	واقفة
٤٤٠	٣	صد	بقصد
٤٤٠	١٢	ان	عن
٤٤٠	١٩	بدو	بدونه
٤٤٣	٨	كافى	فى
٤٤٣	٩	فى	و
٤٤٥	٩	كان	ان كان
٤٤٥	٢١	هام	الالهام
٤٥٠	٥	لزام	اللازم
٤٥٠	١٨	الاحتمال	لاحتمال
٤٥١	٥	منها	منهما
٤٥١	١٦	نيه	الثابتة

سطر	صفحه	خطا	ثواب
٤٥١	٢٤	الحكمة	الحكم
٤٥٤	٦	اولاان	ان
٤٥٤	٢٣	على	هو على
٤٥٦	١٣	تت	ترتب
٣٥٧	١٨	العمل	حين العمل
٤٥٨	٥	تعلم	ان تعلم
٤٥٩	١	نفع	نفس
٤٦٠	١٠	بمعنى انه قد	بحيث
٤٦٠	٢٤	والوقت	اوالوقت
٤٦١	١٩	خر	الماخوذ
٤٦٢	١٨	فى	بقى
٤٦٣	١٣	ذمه	ذمته
٤٦٤	١	فمقطوع	متقطوع
٤٦٤	١٢	الجامع	المجامع
٤٦٤	٢٤	الجامع	المجامع
٤٦٥	٢٤	خلا	لاختلال
٤٦٦	٨	مورد	موارد
٤٦٧	١٤	من	و
٤٦٨	١٩	وعد	وعقد
٤٧٥	٧	يلتزم	يلزم
٤٧٥	١٧	هو	كماهو

سطر	صفحه	خطا	ثواب

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library
32101 086396718